



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS E LETRAS DO SERTÃO CENTRAL
MESTRADO ACADÊMICO INTERDISCIPLINAR DE HISTÓRIA E LETRAS

FRANCISCA NAIARA PINHEIRO FERNANDES

**TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL: MEMÓRIA,
RESISTÊNCIA E PRÁTICAS CULTURAIS DO QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM
QUIXADÁ-CEARÁ**

QUIXADÁ- CEARÁ

2020

FRANCISCA NAIARA PINHEIRO FERNANDES

TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL: MEMÓRIA, RESISTÊNCIA
E PRÁTICAS CULTURAIS DO QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM QUIXADÁ-CEARÁ

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História e Letras da Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central, unidade da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História e Letras. Área de concentração: Cultura, Memória, Ensino e Linguagens

Orientador: Prof. Dr. Edilberto Cavalcante Reis

QUIXADÁ-CEARÁ

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Estadual do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Fernandes, Francisca Naiara Pinheiro.

Territorialidade e Identidade Étnico-Racial:
Memória, Resistência e Práticas Culturais do
Quilombo Sítio Veiga em Quixadá Ceará [recurso
eletrônico] / Francisca Naiara Pinheiro Fernandes.
- 2020.

111 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Mestrado
acadêmico) - Universidade Estadual do Ceará,
Faculdade de Educação Ciências e Letras do Sertão
Central, Curso de Mestrado Acadêmico
Interdisciplinar História e Letras, Quixadá, 2020.

Orientação: Prof. Dr. EDILBERTO CAVALCANTE
REIS.

1. Territorialidade. 2. Identidade, Sítio
Veiga. I. Título.

FRANCISCA NAIARA PINHEIRO FERNANDES

TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL: MEMÓRIA,
RESISTÊNCIA E PRÁTICAS CULTURAIS DO QUILOMBO SÍTIO VEIGA EM
QUIXADÁ-CEARÁ

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em História e Letras, MIHL, da Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central-FECLESC, Universidade Estadual do Ceará, UECE, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História e Letras.

Aprovada em 27 de fevereiro de 2020

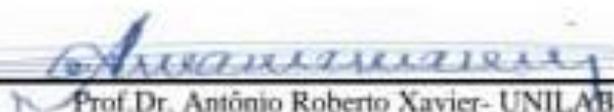
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Edilberto Cavalcante Reis- UECE



Prof. Dra. Noélia Alves de Sousa – UECE



Prof. Dr. Antônio Roberto Xavier- UNILAB

AGRADECIMENTOS

Nesses dois anos de mestrado não poderia deixar de agradecer o apoio precioso de várias pessoas. Em primeiro lugar, agradeço a Deus, pois durante os momentos solitários da escrita, era a Ele que eu recorria por meio de oração e isso me dava forças pra continuar.

Não posso deixar de agradecer ao meu orientador, Professor Dr. Edilberto Cavalcante Reis, por toda orientação e paciência; ao Prof. Dr. Roberto Xavier, por todo apoio em todos os momentos desse trabalho, só gratidão. Ao prof. Dr. Marco Antonio Bonfim, por todas as orientações na qualificação, suas dicas foram essenciais no meu trabalho; e também à profa. Dra. Noélia Alves, minha professora da graduação e inspiração pessoal sobre o papel que nós mulheres precisamos assumir no nosso cotidiano.

Aos meus colegas da turma III do MIHL, colegas estes sempre presentes para me apoiar, seja pelo grupo de Whatsapp e no dia a dia das aulas, vocês foram fundamentais para manter a minha sanidade acadêmica. Obrigada pela amizade, pela atenção e por serem tão solícitos.

Agradeço a todos os professores do MIHL, em nome do professor Exedito Eloísio Ximenes.

Aos funcionários da FECLESC, e secretaria do MIHL, que foram sempre prestativos.

Aos meus colegas gestores, Agemer, Emilia e Isaías; aos professores da E.E.M. Abraão Baquit, Leonardo, Josi e Koelyne, colegas aqui no mestrado também, por toda a força e apoio durante esse período de conclusão.

Por último, quero agradecer à minha família e amigos pelo apoio incondicional que me deram, pelas orações para que eu fosse selecionada e concluísse com êxito este curso, obrigada por todas as intercessões!

Tempo de nos aquilombar

“É tempo de caminhar em fingido silêncio,
e buscar o momento certo do grito,
aparentar fechar um olho evitando o cisco
e abrir escancaradamente o outro.

É tempo de fazer os ouvidos moucos
Para os vazios lero-leros,
E cuidar dos passos assuntando as vias,
Ir se vigiando atento, que o buraco é fundo.

É tempo de ninguém se soltar de ninguém,
Mas olhar fundo na palma aberta
A alma de quem lhe oferece o gesto.
O laçar de mãos não pode ser de algema
E sim acertada tática, necessário esquema.

É tempo de formar novos quilombos,
Em qualquer lugar que estejamos,
e que venham os dias futuros, salve 2020,
a mística quilombola persiste afirmando:
“a liberdade é uma luta constante”.”

(Conceição Evaristo)

RESUMO

A construção da identidade quilombola e o papel que o território representa são preocupações constante que aparecem desde o início desta pesquisa, que tem por objetivos demonstrar como se dá a luta pela terra e os processos de construção identitária por meio das práticas culturais materiais e imateriais da Comunidade Quilombola Sítio Veiga em Quixadá, Ceará, analisando aspectos étnico-identitário-culturais e ancestrais. Pesquisar sobre as Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQ's) no Brasil hoje, serve para evidenciar a luta existente nessas comunidades e, de certa forma, “reparar” anos de esquecimento e abandono aos quais estas eram relegadas. Diante dessa realidade, ao que parece irrefutável, cabe se indagar: Quais as práticas culturais materiais e imateriais dos saberes-fazeres da comunidade quilombola tradicionalmente conhecida como “Negros do Veiga” (Sítio Veiga) no distrito de Dom Maurício, em Quixadá-Ceará, capazes de identificá-la material e imaterialmente? Na perspectiva de dar conta da problemática elencada, empregou-se metodologicamente pesquisa do tipo exploratório-descritiva de estudo de caso etnográfico com abordagem qualitativa. Quanto às técnicas de coleta de dados e informações, utilizou-se a observação direta, o recurso da história oral por meio de entrevistas narrativas, recursos imagéticos e fontes escritas primárias e secundárias. Como técnicas de análise dos dados/informações empregou-se a dialética crítica do discurso no âmbito sócio histórico contextual. Após tais procedimentos obtiveram-se alguns resultados, tais como: identificação das manifestações culturais afro-brasileiras presentes nas práticas quotidianas dos saberes-fazeres de moradores do referido locus pesquisado, onde foi possível perceber do quilombo Sítio Veiga, investigando a ancestralidade dos moradores do Quilombo Sítio Veiga; percebendo as relações de gênero, poder e trabalho entre os moradores da comunidade Sítio Veiga; bem como a luta e resistência para a posse das terras e a valorização cultural identitária dos habitantes da comunidade quilombola Sítio Veiga. Em conclusão é possível dizer que a pesquisa contribui para a compreensão de todo um contexto histórico-social que as comunidades quilombolas estão inseridas e entendermos como as representações foram se construindo dentro de um contexto adverso e contraditório que é o nosso país, e também entender as diversas mobilizações negras na conquista e asseguarção de direitos de negros e quilombolas, numa luta incessante por melhores condições sociais.

Palavras-chave: Territorialidade. Identidade. Práticas culturais. Quilombo Sítio Veiga.

ABSTRACT

The construction of the quilombola identity and the role that the territory plays are constant concerns that we seek to understand when starting this research that aims to demonstrate how the struggle for land and the processes of identity construction take place through the material and immaterial cultural practices of Quilombola community of Sítio Veiga in Quixadá, Ceará, analyzing ethnic-identity-cultural and ancestral aspects. Research on the Remnant Quilombos Communities (CRQ's) in Brazil today serves to highlight the struggle that exists in these communities and in a way “repair” years of forgetfulness and abandonment to which they were relegated. Ask yourself: What are the material and immaterial cultural practices of the quilombola community traditionally known as the “Negros do Veiga” (Sítio Veiga) in the Dom Maurício district of Quixadá-Ceará, capable of identifying it materially and immaterially? From the perspective of accounting for the problems listed, an exploratory-descriptive research of ethnographic case study with a qualitative approach was used methodologically. As for data and information collection techniques, direct observation was used, the use of oral history through narrative interviews, imagery resources and primary and secondary written sources, as data / information analysis techniques, critical dialectic was used. discourse in the contextual socio-historical context. After such procedures, some results were obtained, such as: Identification of Afro-Brazilian cultural manifestations present in the daily practices of the know-how of residents of the aforementioned locus surveyed where it was possible to perceive the Sítio Veiga quilombo; investigating the ancestry of the residents of Quilombo Sítio Veiga; understanding the gender, power and work relations among residents of the Sítio Veiga community; as well as the struggle and resistance for land ownership and the cultural valuation of the inhabitants of the Sítio Veiga quilombola community. In conclusion, it is possible to say that the research contributes to the understanding of a whole historical-social context in which the quilombola communities are inserted and to understand how the representations were being built within an adverse and contradictory context that is our country and to understand the various mobilizations black women in the conquest and assurance of the rights of blacks and quilombolas, in an unceasing struggle for better social conditions.

Keywords: Territoriality. Identity. Cultural practices. Quilombo SítioVeiga

LISTA DE FIGURAS

Figura 1-	Entrada do Quilombo Sítio Veiga.....	55
Figura 2	Mapa Genealógico da família Ribeiro.....	58
Figura 3-	Mapa Genealógico da família Eugênio.....	58
Figura 4 -	Joaquim Roseno- Mestre da Cultura.....	81
Figura 5 -	Mulheres descalças na dança São Gonçalo.....	82
Figura 6 -	Dança de São Gonçalo.....	84
Figura 7 -	Imagem de São Gonçalo da Comunidade	85
Figura 8 -	Imagem de São Gonçalo.....	86
Figura 9 -	Imagem de São Gonçalo	86
Figura 10-	Interior da capela São Pio.....	88
Figura 11 -	Mestre Joaquim e Osvaldo (Contra-mestre).....	88
Figura 12 -	Altar de são Gonçalo.....	89
Figura 13 -	Preparação para o início da dança.....	89
Figura 14-	Crianças em apresentação musical.....	90
Figura 15 -	Crianças e os batuques	91
Figura 16 -	Mulheres da dança de São Gonçalo.....	92
Figura 17 -	Visita internacional, conhecendo as formas de formas de armazenamento de água.....	93
Mapa 1 -	Mapa do Ceará com destaque para o município de Quixadá.....	56
Mapa 2 -	Mapa de Quixadá com destaque para o distrito de Dom Mauricio.....	56
Quadro 1 -	Programas e ações da agenda social quilombola.....	34
Quadro 2 -	Comunidade quilombolas certificadas por região no Brasi...	35
Quadro 3 -	Comunidades quilombolas no Ceará	38
Quadro 4 -	Presidentes da associação Quilombo Sítio Veiga.....	73

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 -	Quadro comparativo anual de certificação.....	31
Gráfico 2 -	Certidões emitidas no Brasil PR região.....	35
Gráfico 3 -	CRQs reconhecidas por regiões.....	35
Gráfico 4 -	Quilombos titulados no Brasil.....	64
Gráfico 5 -	Morosidade para reconhecimento de territórios.....	65
Gráfico 6 -	Área de quilombos tituladas por governos federais.....	66
Gráfico 7 -	Orçamento federal para regularização das CRQ	68
Gráfico 8 -	Titulação por órgãos representativos	69
Gráfico 9 -	Violência contra lideranças quilombolas	95
Gráfico 10 -	Índices de assassinatos em Crqs por regiões.....	96

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Atos das disposições constitucionais transitórias
ADIN	Ação Direta de Inconstitucionalidade
CERQUICE	Coordenação Estadual das comunidades quilombolas do Ceara
CONAQ	Coordenação nacional de articulação das comunidades negras rurais quilombolas
CRQ	Comunidade Remanescentes Quilombolas
FCP	Fundação Cultural Palmares
FNDE	Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação
IBGE	Instituto Brasileiro Geografia e Estatística
IFCE	Instituto Federal do Ceará
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto Histórico artístico nacional
MNU	Movimento Negro Unificado
PBQ	Programa Brasil Quilombola
RTID	Relatório Técnicos de Identificação e Delimitação
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção a Igualdade Racial
STF	Supremo Tribunal Federal UFC - Universidade Federal do Ceará
UNILAB	Universidade da Integração Luso Brasileira

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	15
2	COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOLAS NO BRASIL E NO CEARÁ.....	26
2.1	CONTEXTUALIZAÇÕES BREVES.....	26
2.2	DISCUSSÕES CONTEMPORÂNEAS: O DEBATE SOBRE O CONCEITO DE QUILOMBO.....	40
2.3	O MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO E SUA ATUAÇÃO NO PROCESSO DE LUTA PELO RECONHECIMENTO DAS TERRAS QUILOMBOLAS NO BRASIL E NO CEARÁ.....	46
3	TERRITÓRIO E IDENTIDADE.....	53
3.1	DESCRIÇÃO DO LÓCUS DA PESQUISA.....	54
3.2	DE NEGROS CAMPONESES À QUILOMBOLAS: A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA.....	60
3.3	TERRITORIALIZAÇÃO QUILOMBOLA.....	63
3.4	TRAJETÓRIAS DE RESISTÊNCIA PELO RECONHECIMENTO DA TERRA EM SÍTIO VEIGA.....	72
4	ANCESTRALIDADE QUILOMBOLA: PRÁTICAS CULTURAIS E MEMÓRIAS.....	76
4.1	ANCESTRALIDADE QUILOMBOLA.....	76
4.2	DANÇA DE SÃO GONÇALO.....	79
4.3	PRÁTICAS CULTURAIS NEGRAS E QUILOMBOLAS: SEMANA DA CONSCIÊNCIA NEGRA.....	90
4.4	PROTAGONISMO FEMINISMO NO SÍTIO VEIGA.....	93
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	104
	REFERÊNCIAS.....	107

1 INTRODUÇÃO

A construção da identidade quilombola e o papel que o território representa são preocupações constantes que buscamos compreender ao iniciar esta pesquisa que tem por objetivos demonstrar como se dá a luta pela terra e os processos de construção identitária por meio das práticas culturais materiais e imateriais da Comunidade Quilombola do Sítio Veiga, em Quixadá, Ceará, analisando aspectos étnico-identitário-culturais e ancestrais.

No trabalho de campo encontramos algumas dificuldades devido a distância e as péssimas condições da estrada que dá acesso à comunidade, a CE 040. São 25 km de Quixadá, que fica aproximadamente a 160 km de Fortaleza, capital do estado do Ceará. O Trajeto até o Sítio Veiga só é compensado devido a vista maravilhosa que ele proporciona no decorrer de suas dezenas de curvas, o nosso raio de visão consegue alcançar dezenas de quilômetros. Podemos observar os açudes próximos e a moldura ímpar que os monólitos fazem ao rodear nossa cidade, a 400 metros de altitude e a 700 metros em relação ao nível do mar; o clima tropical úmido ladeado pela mata formada de caatinga arbústeas, que apesar das secas e estiagem prolongadas, fazem nos sentir em outro lugar, o clima muda ao subirmos a “Serra do Estevão¹”.

A priori, sentimos certo estranhamento da comunidade em ter mais uma pesquisadora interessada na história do quilombo, não que não fosse comum, pois já havia passado por lá alguns pesquisadores de outras áreas, como Serviço social, Educação Física, Enfermagem, Arquitetura, Antropologia, Direito, dentre outros, para observar suas práticas coletivas, mas pesquisadora historiadora seria a primeira vez.

Pelo que pudemos observar, a comunidade está sempre aberta à pesquisa e já recebeu diversos pesquisadores em suas terras, e com alguns destes a experiência não foi das melhores, então havia certo clima de desconfiança no ar acerca dos propósitos e dos objetivos desta pesquisa na comunidade, se ela viria a somar de forma positiva ou se esta validaria posições contrárias aos anseios da comunidade.

Após idas e vindas à comunidade, que ao todo se somam mais de 20 visitas ao longo de dois anos, participando de duas semanas de consciência negra na comunidade, e estando lá sempre procurando contribuir com o que fosse necessário, desde levar o leite que a

¹Antigo nome do distrito de Dom Maurício, embora esse termo ainda seja bastante popular na região. Moreno (2014, p. 96) levanta que: “As narrativas locais apontam que Estevão foi um escravo que fugiu para a região, e como a serra possuía, na época, difícil acesso, não havia estradas, apenas vegetação, era tido como um lugar de refúgio. Em algum momento, pensei que a história do Estevão e da Família Eugênio pudesse se conectar, haja vista a pouca população habitando o lugar. No entanto, só consegui chegar aos pais de Dona Marta Eugênio de Souza, que eram Antônio Eugênio e Vitoriana de Sousa”

prefeitura distribui, no meu carro, de Quixadá até a comunidade, assim como ajudar na ornamentação e nos preparativos da semana da consciência negra, aos poucos a comunidade foi me reconhecendo como alguém que somaria e foram bastante receptivos e dispostos a contribuir no desenvolvimento da pesquisa.

Minhas conversas com os moradores do Veiga giravam em torno das expressões culturais: a viola, o tambor, as cantigas, a religiosidade, as festividades e a festa de São Gonçalo, que é a grande culminância da semana da consciência negra. Além disso, buscava entender qual era a compreensão do processo de reconhecimento por parte das famílias quilombolas.

Falar sobre as Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQ's) no Brasil, hoje, através de pesquisas acadêmicas serve para evidenciar a luta existente nessas comunidades e, de certa forma, “reparar” anos de esquecimento e abandono a que estas eram relegadas. No Brasil, apesar de ser um país construído e formado com a contribuição imprescindível de africanos escravizados e/ou negros libertos, este reconhecimento quase não existe ou resiste em não vir à tona diante de uma tentativa de implantação da cultura eurocêntrica e etnocêntrica.

O Eurocentrismo² inicia-se a partir do século XVI. Coronil (1996) explica que ele surge de uma visão Europeia-ocidental do mundo, que permitiu legitimar a dominação e a exploração imperial. Diante disso, os povos recém conquistados não tinham uma religião, escrita, cultura ou história corretas; o desenvolvimento desses povos era visto com um atraso em relação às culturas europeias.

A partir disso foi fácil difundir e espalhar os discursos dominantes em suas colônias, e isso acabou resvalando-se também nas ciências sociais que passaram a legitimar esses discursos de superioridade, ao descreverem em seus estudos classificações como moderno, se referindo à Europa e coloniais ao fazerem referências às suas colônias, proporcionando uma vasta rede de preconceito e inferiorização dessas culturas. Passaram, então, a ganhar força os processos que colocavam em subalternação os povos conquistados, envolviam desde a dissimulação, o esquecimento, o silenciamento e a invisibilidade de quaisquer outras formas de conhecimento que existiam entre povos e sociedade de outros continentes.

Porém a história sobre os estudos culturais afro-brasileiros e africanos concebem ontologicamente que o Brasil é inegavelmente um país multiétnico e pluricultural, sendo a

² Conceito ultrapassado, que colocava a Europa e sua cultura como as mais importantes do mundo.

cultura afro-brasileira uma das expoentes ao lado da indígena e europeu-lusitana. É comum ouvirmos que a sociedade brasileira é uma nação pluricultural em seus mais variados aspectos de raça, religião, etnia e muitas outras manifestações.

À guisa de exemplo, conforme dados oficiais do Governo Federal divulgados em 2019, mostram que o número de pessoas que se autodeclararam negras tem aumentado nos últimos anos, pesquisadores acreditam que esse aumento se deve a aplicação de políticas afirmativas, como a lei de cotas. Mas os demais dados deixam claras as diferenças entre brancos e negros no Brasil, apesar de 56% da população brasileira ser formada por negros e pardos, A PNAD (Pesquisa nacional por amostra de domicílios) contínua de 2017 nos mostra forte desigualdade na renda média: R\$ 1.570 para negros, R\$ 1.606 para pardos e R\$ 2.814 para brancos. O desemprego também é fator de desigualdade: a PNAD contínua do 3º trimestre de 2018 registrou um desemprego mais alto entre pardos (13,8%) e pretos (14,6%) do que na média da população (11,9%). Dados também da PNAD mais antigos, de 2015, mostram que, apesar de os negros e pardos representarem 54% da população na época, a sua participação no grupo dos 10% mais pobres era muito maior: 75%. Já no grupo do 1% mais rico da população, a porcentagem de negros e pardos era de apenas 17,8%. Apenas 17% destes ganham mais de 10 (dez) salários mínimos e somente 20% da população negra do país chega a cursar uma pós-graduação (IBGE, 2017).

A discriminação socioeconômica e racial está em todas as esferas da sociedade e vivenciada das mais diferentes formas. Apesar de muitas vezes não ser explícito, o preconceito pode estar presente em um olhar, um gesto, um ato que à primeira vista parece ingênuo, porém está carregado de estigma, ideias infundadas, geradas por anos de injustiça no processo civilizatório da nação (OLIVEIRA; FERREIRA; ARAGÃO, 2011, p. 698).

O reconhecimento e o não reconhecimento cultural, econômico e social africano e afro-brasileiro na formação e construção da sociedade brasileira, constituem-se em embate vinculado a dois campos inesgotáveis de tensão: a rejeição e a autoafirmação. A rejeição ou negação da afrobrasilidade vincula-se ao darwinismo social/racismo científico cujas pilstras estão fincadas na virada do século XIX e primeira metade do século XX, na melhor ossatura intelectual que dispúnhamos. Por essa má ideologia, nosso atraso e nossa miséria social davam-se em virtude da miscigenação e incapacidade cognitiva para o desenvolvimento. Em função dessa ideologia fundamentou-se a tese defendente do branqueamento da cultura e estética etnocêntrica e eurocêntrica como parâmetros representativos para a busca da

‘identidade nacional’ brasileira em detrimento de nossa mestiçagem e afrobrasilidade (SEYFERTH, 1986).

Deste modo, a tese da necessidade do embranquecimento para a sociedade brasileira consistiu em “[...] uma pressão cultural exercida pela hegemonia branca, sobretudo, após a Abolição da Escravatura, para que o negro negasse a si mesmo, no seu corpo e na sua mente, como uma espécie de condição para se integrar (ser aceito e ter mobilidade social) na nova ordem social” (BENTO; CARONE, 2002, p. 14).

Outro problema agravante é a invisibilidade ou desprezo com relação ao papel das mulheres quilombolas e suas históricas lutas pela sobrevivência, reconhecimento e espaço, numa sociedade patriarcalista que prima por valores masculinos, atávica ao eurocentrismo e/ou ao colonialismo (CARNEIRO, 2003).

Diante dessa realidade, ao que parece irrefutável, cabe indagarmos: quais as práticas culturais materiais e imateriais dos saberes-fazeres da comunidade quilombola tradicionalmente conhecida como “Negros do Veiga”³ (Sítio Veiga) no distrito de Dom Maurício, em Quixadá-CE, capazes de identificá-la material e imaterialmente? Como se dá a resistência pela posse das terras após o reconhecimento oficial pela Fundação Cultural Palmares?⁴ Estas indagações e outras terão a função doravante de fios condutores que nortearão o percurso para a produção desta pesquisa.

Durante a pesquisa iremos aprofundar os temas associando-os ao nosso objeto de estudo e tentar compreender a dinâmica das análises enquanto processos, trabalhar os conceitos que se situam na ambiência das práticas.

A cultura é algo comum a todos: este o fato primordial. Toda sociedade humana tem sua própria forma, seus próprios propósitos, seus próprios significados. Toda sociedade humana expressa isso nas instituições, nas artes e no conhecimento. A formação de uma sociedade é a descoberta de significados e direções comuns, e seu desenvolvimento se dá no debate ativo e no seu aperfeiçoamento, sob a pressão da experiência, do contato e das invenções, inscrevendo-se na própria terra (WILLIAMS, 1979, p. 5).

Diante dessa afirmação de Williams (1979), podemos compreender que a cultura é algo presente em todas as sociedades humanas e ela se manifesta através das suas diversas expressões, conjugadas a experiência das práticas quotidianas. Quando me propus a trabalhar com a Comunidade Quilombola do Sítio Veiga, um dos objetivos da pesquisa era justamente

³Alcunha que os moradores do Quilombo Sítio Veiga receberam dos moradores vizinhos.

⁴A Fundação Cultural Palmares (FCP) é uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, que formula e implanta políticas públicas com o objetivo de potencializar a participação da população negra brasileira no processo de desenvolvimento, a partir de sua história e cultura.

isso, demonstrar as práticas culturais vivenciadas nessa comunidade e como eles se autorreconhecem como remanescentes de escravos, principalmente através de suas práticas culturais a partir de sua história e memória.

Segundo Williams (1979), a palavra cultura serve para designar todo um modo de vida e para designar as artes e o aprendizado. Nesse sentido busquei observar como a cultura quilombola permanece presente na comunidade e quais mudanças ocorridas com o processo histórico, em que as expressões artísticas e culturais da comunidade serão analisadas de forma a expressar os modos de vida e todo o aprendizado adquirido nesse esforço coletivo criativo em busca de uma cultura em comum.

Analisar a relação temporal histórica e seus processos de reconhecimento e auto atribuição da identidade de remanescentes quilombolas se faz necessário conhecer, perceber como é a relação com aquilo que é hegemônico, dominante. Para isso, uma análise mais acurada por meio de observações diretas, entrevistas não diretivas, diário de campo, análise de discursos produzidos e reproduzidos dentro e fora da comunidade nos municiaram de elementos identificadores para fazermos comparações e inferências sobre as influências que uma cultura dita hegemônica tem alterado ou não as relações e as práticas sociais na comunidade.

É oportuno esclarecer que o Brasil, segundo dados do IBGE, (2018), tem hoje mais de 117 milhões de negros e pardos, e figura como o terceiro país a ter mais afrodescendentes, levando em conta a Nigéria (com 154 milhões de habitantes) e a Etiópia (82 milhões de habitantes), ambos países da África. Mas, se for levado em consideração o quesito fora do continente africano, o Brasil é o país a ter o maior número de afrodescendentes do mundo (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2013).

Justificadamente, o campo dos estudos culturais afro-brasileiros é a concepção ontológica de que o Brasil é inegavelmente um país multiétnico e pluricultural que teve sua construção com a mão de obra escrava africana. Essa realidade teve, embora tardiamente, impulso de reconhecimento decisivo com a transição democrática dos anos de 1980 e, sobretudo, com os direitos e garantias previstos na Constituição Federal de 1988. Porém, foi somente com o advento da Lei nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003 que os estudos e reconhecimento sobre a presença da cultura afro-brasileira no país tomou impulso (BRASIL, 1988, 2003).

Deste modo, Silva e Menezes (2015) destacam que ao falarmos de comunidades quilombolas

[...] rechaça o conceito de quilombo apenas como refúgio de escravos fugidos, visto formarem um grupo social, com laços de solidariedade e convivência resultantes de uma luta para resgatar a liberdade e a dignidade, sendo o uso coletivo da terra a base de uma sociedade fraterna e livre das formas mais cruéis de preconceitos e de desrespeito à sua humanidade (SILVA; MENEZES, 2015, p. 9).

É inegável o fato de que as influências da cultura africana e/ou afro-brasileiras estão presentes nas formas de ser e de viver da sociedade brasileira, muito embora as informações sobre essa realidade nem sempre estejam nos conteúdos escolares, perpassadas nos meios de comunicação ou no cotidiano das pessoas. Neste sentido, é que apesar de alguns estudos e políticas direcionadas para a minimização do preconceito e da discriminação racial, sobretudo contra africanos negros, muita coisa no Brasil ainda há de ser feita em prol do reconhecimento identitário étnico-cultural afro-brasileiro e africano.

Esta pesquisa buscou também compreender como se dá a construção das identidades de remanescentes de quilombos por meio do processo de territorialização e suas práticas étnico-culturais presentes na comunidade quilombola de Sítio Veiga, distrito de Dom Maurício, Serra do Estevão, município de Quixadá-Ceará, além de identificar as manifestações culturais afro-brasileiras presentes nas práticas cotidianas dos saberes-fazeres de moradores do quilombo Sítio Veiga, investigando a ancestralidade dos moradores do Quilombo Sítio Veiga e percebendo as relações de gênero, poder e trabalho entre os moradores da comunidade referida; bem como a luta e resistência pra a posse das terras, além de buscar também contribuir para o fortalecimento da linha 2, Gênero, Raça e Identidades do Mestrado Interdisciplinar História e Letras (MIHL/UECE) e valoração cultural identitária dos habitantes da comunidade quilombola Sítio Veiga.

O lócus desta pesquisa trata-se, atualmente, da comunidade quilombola Sítio Veiga, anteriormente referenciado como “Os negros do Veiga”, pelos moradores das comunidades vizinhas ao Sítio. No cômputo geral levando em conta às tradições, as práticas culturais e a ancestralidade, a comunidade compreende os seguintes lugares: Sítio Sorocaba (sede da comunidade), Sítio Flores (terras registradas em cartório como Sítio Cafundó e Sítio Tanques), Macambira, Lapa, Sítio Freitas, Sítio de Dentro ou Colorado, Sítio Pascoal e Sítio, delimitando geograficamente por uma área de 967 hectares de terras ocupada por 39 famílias e 141 moradores remanescentes de quilombos (SILVA; MENEZES, 2015).

A constituição atual da comunidade é mantida por alianças matrimoniais formais e informais, forjadas em contextos bem específicos, mas remetidas a um passado distante. A origem da ocupação do território hoje conhecido como Sítio Veiga remonta à primeira metade do século XX, quando um negro ex-escravo, conhecido como Chiquinho Ribeiro, fugiu com sua família de Pau dos Ferros – Rio Grande do Norte até chegar ao Distrito de Dom Maurício. Segundo contam os “mais antigos”,

esse negro era liberto nas terras que habitava e por algum “causo” que não saberiam precisar houve essa fuga (SILVA; MENEZES, 2015, p. 9).

A construção desta escrita se dá no campo da historiografia regional. Quanto ao gênero, trata-se de uma pesquisa empírica, amparada em fontes de informação do campo, que serão colhidas dentre os líderes da comunidade. Quanto à natureza, trata-se de uma pesquisa básica estratégica por abordar uma temática peculiar envolvendo procedimento técnico não usual, ou seja, o estudo de caso etnográfico. Quanto ao objetivo é tipologicamente uma pesquisa descritivo-exploratória, pois além da descrição do objeto e de sua inserção na realidade social haverá debate com análise subjetiva a partir do novo coletado. Quanto à abordagem, este estudo é de cunho maciçamente qualitativo interpretacional, que segundo Gil (2009, p. 44), é desenvolvido com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos. Para tanto, as técnicas utilizadas para coletar os dados consistiram em: observações diretas, entrevistas não diretivas, diário/notas de campo, filmagens, análise documental e a artefatos e práticas culturais. Quanto às técnicas de análise de dados, serão empregadas a análise do discurso e das narrativas (SEVERINO, 2013; XAVIER, 2010).

Ainda no campo metodológico, a pesquisa se valeu da história oral como recurso metodológico visando revisitar mundos oprimidos e/ou ofuscados pelas diretrizes dominantes sobre os sujeitos sociais afrodescendentes. O recurso metodológico do uso da história oral será imprescindível e adequado para que venha à tona parte da realidade vivida e sentida dos moradores afrodescendentes do Sítio Veiga, bem como sua identificação étnico-racial. A história oral se apresenta como fonte merecedora de credibilidade considerada nem de maior, nem de menor importância (THOMPSON, 1992; XAVIER, 2010).

Em estudos dessa natureza o pesquisador se envolve durante algum período no “cotidiano de uma comunidade ou grupos sociais homogêneos, partilhando de suas práticas, hábitos, rituais e concepções, sem pré-julgamentos ou preconceitos pessoais para compreender a cultura dos grupos” (CHIZZOTTI, 2011, p. 71- 72).

Nesta pesquisa em específico, o pesquisador introduz-se no grupo, ocupando um lugar usualmente inexistente, ou “acultura-se” ao grupo, participando dele como um membro natural, a fim de colher os significados contextualizados, captar a realidade complexa subsistente em particularidades, apreender o ponto de vista dos membros [...]. (CHIZZOTTI, 2011, p. 72).

A presente pesquisa acompanha os estudos etnográficos da tríade antropologia-etnologia-etnografia com abordagem cultural e interpretativa etno-cultural afro-brasileira de descrição densa (STRAUS, 1970; GEERTZ, 1973).

Quanto às técnicas de coleta de dados e informações, utilizou-se a observação direta, o recurso da história oral por meio de entrevistas narrativas, recursos imagéticos e fontes escritas primárias e secundárias. Como técnicas de análise dos dados/informações empregou-se a dialética crítica do discurso no âmbito sócio-histórico contextual. Após tais procedimentos, obtiveram-se alguns resultados, tais como: identificação das manifestações culturais afro-brasileiras presentes nas práticas cotidianas dos saberes-fazeres de moradores do referido lócus pesquisado, em que foi possível perceber do quilombo Sítio Veiga; investigando a ancestralidade dos moradores do Quilombo Sítio Veiga; percebendo as relações de gênero, poder e trabalho entre os moradores da comunidade Sítio Veiga; bem como a luta e resistência pra a posse das terras e a valoração cultural identitária dos habitantes da comunidade quilombola Sítio Veiga.

Corroboramos com SILVA (1986) que nossas raízes culturais nos identificam e nos dão sentido à vida no presente para explicar e compreender o passado e nos projetarmos para o futuro. Porém, coadunamos também com Hall (2002) com o pensamento de que há em curso todo um movimento visando desconstruir, obstruir ou confundir as identidades culturais a partir, sobretudo, dos discursos e da *mass media*. Também concordamos como Certeau (1994) que os saberes-fazeres, ou seja, suas práticas culturais no/do cotidiano de um povo, coletividade e /ou grupo social expressam as mais cristalinas identidades desde que pertençam a um legado e tenham significados para quem as realizam.

E.P Thompson, em seu trabalho intitulado *A formação da classe operária inglesa*, nos traz alguns elementos importantes que abordaremos no decorrer desta pesquisa de forma satisfatória, na verdade, o próprio título do livro já nos traz alguns questionamentos, pois o tema fala sobre o “fazer-se” sobre a construção como algo ativo e contínuo. “A classe operária não surgiu tal como o sol numa hora determinada, ela estava presente ao seu próprio fazer-se” (Thompson, 1987, p. 9).

E é sobre esse “fazer-se” que gostaria de abordar questões que tratam sobre esse fazer-se de identidade quilombola da comunidade Sítio Veiga, pois sabemos que essa autoatribuição não surgiu de uma hora pra outra, portanto, procurar compreender os fatores responsáveis por esse “fazer-se”, processo que durou anos para ser incorporado e assimilado por eles. Um dos subtítulos da minha pesquisa será: de negros camponeses a quilombolas: o exercício da cidadania e os direitos legais. Nesse tópico procurarei analisar os fatores

responsáveis por esta mudança e identificar esse fazer-se como um fenômeno histórico, político e social na comunidade e constatar que essa autoatribuição se dá em uma grande rede de pessoas e contextos reais, essa “consciência” de pertencimento a uma determinada etnia foi resultado de experiências comuns que foram sendo incorporadas, articuladas entre eles e seus interesses coletivos.

As abordagens da pesquisa levaram sempre em consideração o conceito sobre a história: “é a ciência do contexto, do processo e do movimento” (THOMPSON, 2001, p 243), esses contextos serão especificados e estudados nas suas peculiaridades e os processos e movimentos que influenciaram ou não uma mudança de postura ou de identidades. Em *A miséria da teoria*, Thompson diz:

A experiência é um termo médio necessário entre o ser social e a consciência social, é a experiência (muitas vezes a experiência de classe) que da cor a cultura, aos valores e ao pensamento: é por meio das experiências que o modo de produção exerce uma pressão determinante sobre outras atividades. E é pela prática que a produção é mantida (THOMPSON, 1981, p. 112).

Por isso, e levando em conta a nossa formação cultural, econômica e social com os povos do continente africano, necessitamos descer do palco das perspectivas culturais etnocêntricas e eurocêntricas para analisar nossos conceitos, pré-conceitos e questões emblemáticas étnico-raciais buscando entender nossos matizes e matrizes culturais como

Conjunto dos valores materiais e espirituais criados pela humanidade, no curso de sua história. A cultura é um fenômeno social que representa o nível alcançado pela sociedade em determinada etapa histórica: progresso, técnica, experiência de produção e de trabalho, instrução, educação, ciência, literatura, arte e instituições que lhes correspondem [...] (SODRÉ, 1994, p. 3).

Continuar a desmerecer ou ignorar nossas pilastras formadoras e as diversas relações que tivemos e ainda temos com os povos africanos não condiz com a realidade da sociedade brasileira. Todavia,

Apesar de a África ser o continente mais próximo do Brasil, de existir em imensas semelhanças humanas e naturais entre ambos, de ter havido uma forte interação ao longo da história e de os afros descendentes constituírem cerca de um terço de nossa população [...], existe um desconhecimento profundo de sua história e de nossas relações com ela [...]. A cultura africana constitui um movimento reativo transatlântico antiescravista e antirracista, surgido em fins do século XIX (VISENTINI; RIBEIRO; PEREIRA, 2013, p.12).

Essa falta de conhecimento, ou dizendo melhor, esse desprezo pelo conhecimento da cultura negra constituidora e formadora da nação causou e causa consequências

irreparáveis para o projeto de nação que busca ser democrática “[...] de tal forma que as identidades negras e o processo de sua formação aparecem matizados em meio a outros condicionantes, dentre os quais o acesso, ou não-acesso, ao mundo das mercadorias [...]” (PINHO, 2008, p.14).

Neste sentido, emerge a questão do real e do imaginário de serem suas simbólicas representações buscando, incansavelmente, preencher suas necessidades espirituais na relação simbiótica à identidade como outro (a).

Com efeito, é válido ressaltar que o imaginário supracitado “não é a negação do real, mas apoia-se no real pra transfigurá-lo e deslocá-lo, criando novas relações no aparente real” (LAPLATINE; TRINDADE, 2003, p.28).

A história cultural, tal como a entendemos, temo o principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Uma tarefa deste tipo supõe vários caminhos. O primeiro diz respeito às classificações, divisões, delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real. Variáveis consoantes as classes sociais ou os meios intelectuais são produzidos pré-disposições estáveis e partilha das próprias do grupo (CHARTIER, 1990, p.17).

Deste modo, a percepção e apreensão do mundo social e seu significado tem na compreensão da cultura seu principal expoente de identidade de um povo, coletividade, comunidade, grupo social etc. São as práticas culturais do cotidiano que denotam as mais essenciais identidades de um coletivo humano. Os sentidos concretos e abstratos das ações humanas no mundo revelam, marcam e demarcam o perfil identitário de cada ser, grupo, comunidade, coletividade, territórios e nações através da história e memória.

Além dos autores já expressos acima, utilizaremos outros teóricos para discutirmos a questão negra e quilombola em seus diversos vieses de análise, desde a política, a socioeconômica, a cultural, especialmente a identitária até as questões de gênero. Dentre estes, aqueles que mais citamos são: Munanga (1996), Alberti e Pereira (2008); Arruti (2006); Cambuy (2011); Fiabani (2005; 2008); Gomes (1996); Hall (2006); Leite (1996; 2008; 2011); Montes (2006); e Reis; Gomes (1996).

No capítulo 1 apresentaremos as contextualizações históricas que deram origem às comunidades quilombolas no Brasil e no Ceará, discutiremos sobre os debates entorno do termo Quilombo e suas várias definições no decorrer do tempo, bem como estabelecer o debate sobre as políticas públicas implementadas através da luta do movimento negro no Brasil e o processo de construção identitária dessas comunidades.

O capítulo 2 tem por tema: Território e identidade. Procuramos abordar o quilombo Sítio Veiga em contraste com outras comunidades quilombolas, intitulado: Apresentando o Sítio Veiga: semelhanças e diferenças; a ideia aqui não seria a de comparar, mas de perceber suas características peculiares; além de focar como se deu o auto reconhecimento na comunidade, passando de agricultores, camponeses a agricultores camponeses quilombolas, bem como evidenciar toda a trajetória de luta pelo reconhecimento e posse das terras.

No capítulo 3, Ancestralidade quilombola: Práticas culturais e memórias, abordamos um pouco da história da comunidade por meio das lembranças de pessoas mais idosas da comunidade, obtidas através das entrevistas orais, bem como toda a produção cultural material e imaterial praticadas na comunidade e entender o Protagonismo feminismo na comunidade por meio das lideranças basicamente constituídas por mulheres, compreendendo a situação em que elas se encontram, bem como analisar os processos múltiplos de violência que estas venham a sofrer, compreendendo seus saberes, suas lutas, dando-lhes visibilidade como sujeitos políticos.

Enfim, cremos que pesquisar uma comunidade como essa, encravada no meio do sertão central, nos possibilita ampliar a nossa visão desses espaços como lugares de trocas e compartilhar de experiências que estão dentro de um contexto social histórico rico, e nos leva a nos colocarmos como sujeitos participantes de um processo que não está engessado, paralisado no passado, mas que é dinâmico e interacionista. Buscaremos explicitar a trajetória histórica de luta dos remanescentes de quilombolas pela terra, sabendo que isso só é possível através de um esforço coletivo que abrange muito mais pessoas além daquelas que especificamente compõem a comunidade.

Consideramos também que há muitos desafios e um longo caminho a ser percorrido diante das adversidades que se apresentam diariamente e muitas críticas que impulsionam os discursos a tomarem novos caminhos, novos desdobramentos a partir dessas análises.

Em conclusão, é possível dizer que a pesquisa contribui para a compreensão de todo um contexto histórico-social que as comunidades quilombolas estão inseridas e para entendermos como as representações foram se construindo dentro de um contexto adverso e contraditório que é o nosso país, assim como entender as diversas mobilizações negras na conquista e asseguarção de direitos de negros e quilombolas, numa luta incessante por melhores condições sociais.

2 COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS NO BRASIL E NO CEARÁ

2.1 CONTEXTUALIZAÇÕES BREVES

Utilizaremos neste capítulo o conceito moderno de Quilombo utilizado na antropologia, através da ABA (Associação Brasileira de Antropologia), que define Quilombo e remanescentes quilombolas como:

Contemporaneamente, portanto, o termo 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, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar (FIABANI, 2005, p. 190).

Buscar entender como se dá essa identidade étnica no Sítio Veiga, a questão territorial e como eles buscam autonomia e as relações sociais existentes nessa comunidade. Bem como o que os auto identifica e como são identificados por outros, são alguns de nossos objetivos na pesquisa.

Falar sobre as comunidades nos leva a refletir primeiramente sobre a diáspora africana: o sistema escravista implantado nas Américas a partir de do século XVI mostrou ser um empreendimento altamente lucrativo para os europeus e irrompeu num dos maiores etnocídios cometidos pela humanidade. Estima-se que aproximadamente 12 milhões de africanos foram trazidos às Américas, sendo que desse percentual 40% tenham vindo para o Brasil, isto é, 05 (cinco) milhões de africanos praticamente povoaram o país juntamente com os indígenas que já habitavam estas terras e o “branco” português, marcando nosso país como um que apresenta uma das maiores diversidades étnicas, culturais e sociais do mundo.

Não é objetivo desta pesquisa dissertar sobre a dispersão dos povos africanos pelo mundo, faremos essa inserção para entendermos o surgimento dos quilombos no Brasil e por consequência as comunidades de remanescentes quilombolas.

Os africanos que chegaram no Brasil vieram das mais diversas áreas do continente, povos de tradições e culturas distintas que foram segregados, separados de seus familiares e escravizados em um país estrangeiro. Considerados como uma raça inferior pelos europeus ocidentais, os africanos foram escravizados, dizimados, privados de suas práticas culturais e sofriam os mais diversos castigos, mas a resistência sempre existiu, e foi desse

processo de resistência que surgiram os primeiros refúgios de escravos foragidos, denominado posteriormente de quilombos. Clóvis Moura em seus estudos revela: Os quilombos são consequências da resistência à escravidão, onde há escravidão há quilombo (MOURA, 1987, p.14).

Mesmo após a abolição da escravidão em 1888, no Brasil o processo de resistência negra continuou, pois os meios de dominação e exclusão dos negros continuaram. Sabemos que a lei áurea apenas formalizou o fim da escravidão, nenhum projeto de inserção dos ex-escravos recém libertados fora implementado pelo poder público, colocando-os numa marginalização social. Florestan Fernandes, em 1964, reforça:

A desagregação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou qualquer outra instituição assumisse encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. (...) Essas facetas da situação (...) imprimiram à Abolição o caráter de uma espoliação extrema e cruel (FERNANDES, 2008, p.28).

O processo de transição do trabalho escravo para o trabalho livre ocorreu de maneira irresponsável pelos setores da elite brasileira, ocorrendo de maneira conservadora e ao mesmo tempo cruel, pois não deu chances para uma inserção do negro no mercado de trabalho de maneira digna, o mesmo ou permaneceu nas fazendas ainda como “escravo”, ou teve que se submeter aos trabalhos mais repugnantes e desonrados da sociedade patriarcal brasileira. Daí eles continuaram a ser vistos como seres inferiores e aptos aos trabalhos mais indignos.

O Racismo no Brasil, como muitos já disseram, é estrutural. Desde a dominação e exploração dos negros em nosso território até os dias atuais, existe uma “cultura racista” que nos impede de enxergar uma indiferença muito grande em relação aos dados de desigualdade racial no Brasil, eles são bastante claros, 56% da população brasileira é negra, segundo os últimos dados do IBGE (2018); 64,6% dos desempregados no Brasil são negros; apenas 4,3 % da população negra ocupa cargos executivos no Brasil, os negros representam 64% da população carcerária no Brasil; 71% das vítimas de homicídios no país são negros. Poderíamos apresentar mais dados e estatísticas que comprovam a situação do negro no Brasil, e como já disse Abdias do Nascimento, “a contínua repetição do tratamento dado pelos brancos aos negros no passado, sem enfatizar suas realizações criativas e sua participação na construção da América, é outra maneira de discriminação” (NASCIMENTO, 1980, p. 35).

A aprovação da Constituição da República Federativa do Brasil, a conhecida Constituição Cidadã, de 1988, assegurou políticas públicas voltadas para a comunidade negra no Brasil, decorrentes de um grande processo histórico, que incluía fatores políticos, sociais e culturais que envolveram, sobretudo, a militância negra, numa articulação maior e mais intensa no que diz respeito a trajetórias de luta, preservação e busca por direitos, identidade e representatividade. Vemos também que daí surgiram algumas mudanças nos conceitos sobre as histórias dos quilombos e identidade quilombola, novos conceitos, novas teorias, novos espaços surgem na discussão e busca por definições.

Um número cada vez maior de pessoas passou a lutar e a reivindicar espaços dos remanescentes de quilombos no Brasil, e esse grupo é bastante variado, pessoas de várias classes sociais e etnias, não sendo uma exclusividade de negros envolvidos neste processo, mas de muitos que se identificam com esses grupos, comunidades espalhadas nos mais diversos cantos do país, num movimento que já é histórico, político e social num movimento de resistência contra todas as atrocidades cometidas contra essa população no Brasil.

A luta e resistência de negros por territorialidade é histórica em nosso país, desde os tempos mais remotos da escravidão grupos insurgentes procuravam lugares onde pudessem viver em liberdade longe das correntes da aristocracia escravocrata brasileira. Esses lugares passaram a ser conhecidos como quilombos; Segundo Munanga⁵, Quilombo seria uma palavra de origem Bantu, *Kilombo*, que significava uma organização política e militar, que envolveu várias regiões africanas bantu, comunidades africanas insatisfeitas com os governos locais africanos, que iniciaram uma resistência, isolando-se em regiões de difícil acesso. Devido ao grande número de africanos escravizados no Brasil que virem dessas regiões, estudiosos creem que estes replicaram o modelo por aqui, como locais de resistência a escravidão. Minha pesquisa não pretende evocar a época da escravatura no Brasil, mas é impossível falar das CRQ's (Comunidades Remanescentes de Quilombos), sem evocar as contextualizações históricas que explicam a resistência atual.

A partir do artigo 68 da Constituição Brasileira de 1988, abre-se um espaço outrora nunca visto para que as comunidades passassem a se organizar e a lutar por seus direitos, através de um caminho legal. Esse período é denominado como um marco para as CRQ's no Brasil.

A Constituição Federal de 1988 impulsionou a ressignificação do conceito de Comunidade Quilombola. “A partir desse momento, a categoria “quilombo”

⁵ MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. Revista USP, nº 28: 56-63, São Paulo, dez./fev. de 1995/1996.

passou a ser reinterpretada. Precisou assumir um novo sentido para atender à questão agrária de todas as comunidades negras rurais, e não apenas às remanescentes de quilombo (FIABANI, 2007, p. 7).

Abordaremos sobre as novas ressignificações de quilombos em capítulos posteriores, mas antes disso gostaríamos de ressaltar que o artigo 68 propiciou efeitos legais para que uma grande parcela da população tivesse a oportunidade de reivindicar seus espaços não somente no aspecto territorial, como também social, cultural e político. Isso só foi possível devido a luta e resistência de vários grupos, principalmente os das ciências sociais em ressaltar e da visibilidade as “minorias” históricas no país nas décadas de 70 e 80.

Esta alocação de Direito na Constituição respondeu ao anseio social de se retirar da invisibilidade essa parcela da população e ao mesmo tempo representou em movimento inovador do Estado brasileiro. Essa inovação, aparentemente não totalmente digerida pela sociedade brasileira e pelo ordenamento jurídico nacional até hoje, faz parte de um movimento que ocorre nas Américas, um movimento de reconhecimento de que a população é plural e multiétnica, bem como o reconhecimento da existência de outras nações dentro da nação única admitida pelo Estado Nacional (MACHADO, 2012, p.17).

O marco para a história dos movimentos quilombolas no Brasil foi, sem sombra de dúvidas, a promulgação do artigo 68 do ADCT (Atos das disposições constitucionais transitórias), em 1988, de lá para cá muitas mudanças ocorreram para que fossem adotados os atuais procedimentos de aceitação, identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos fosse.

O Decreto Presidencial nº 4.887 de 20 de novembro de 2003, sancionado no Governo de Luís Inácio Lula da Silva e que passa a ser de competência do Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o estabelecimento dos processos administrativos para regularização e posse das terras, as comunidade agora puderam, através de critérios étnicos de auto pertencimento através das análises de suas práticas sócio-culturais, atribuir a comunidade como pertencente ao processo histórico de comunidade remanescente de quilombos no Brasil. O movimento quilombola teve participação estreita nas legislações que objetivaram a regulamentação do Artigo 68, sobretudo em relação ao Decreto 4887/2003. Segundo o artigo 2º § 1º do Decreto 4887/03:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto-definição da própria comunidade (Decreto 4887/03).

O Art. 2 chama a atenção quando no texto ele fala sobre auto definição, aqui atribuição das comunidades. Considerando as dificuldades de mobilização nas comunidades, pois entendo que para a comunidade chegar a essa conclusão são necessários muitos trabalhos de conscientização que a militância quilombola conseguir realizar dentro das comunidades, conforme também aponta Arruti (2002).

Ainda discutindo essa questão, Dimas Salustiano (1996) explica que na criação e efetivação do artigo 68, prevaleceu entre os que elaboraram o artigo a ideia antiga de quilombos e não a nova definição da atualidade, pois remanescentes significavam aquilo que ainda persistia dos antigos quilombos. A partir daí, os líderes das comunidades e uma série de estudiosos perceberam que a maioria das comunidades negras não seria beneficiada pelo Art. 68 do ADCT, iniciou-se um intenso movimento de ressignificação do termo Quilombo, a fim de que fosse possível a inserção destas de acordo com a Lei.

Segundo O'Dwyer (1995, p.148), "Assim, qualquer invocação ao passado, deve corresponder a uma forma atual de existência, que pode realizar-se a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar num universo social determinado". O que precisa ser considerado dentro desse contexto é que as CRQ's não podem e nem devem ser definidas em termos ou circunstâncias ligadas apenas a questão genética racial, mas olharmos para essas comunidades através do prisma social, cultural e político baseado principalmente na conquista de seu espaço territorial como elo da unidade de uma identidade própria.

Alguns autores costumam chamar a intensificação de comunidades rurais constituídas por negros e afrodescendentes de "Roça Negra", após a libertação dos escravos e inclusive bem antes, muitos negros fugidos ou não, passavam a viver nas zonas rurais brasileiras por diversos motivos. Não podemos esquecer a grande comunidade de fugitivos que se instalou em alagoas, o Quilombo dos Palmares e tantos outros quilombos espalhados por todo território nacional.

Sobre o processo de certificação dessas comunidades foi instituído ainda no mesmo decreto 4887/03, que o INCRA (Instituto Nacional Colonização e Reforma Agrária) criasse instruções normativas que regulamentasse os procedimentos relativos ao reconhecimento e certificação destas terras. No item "certificação" foram definidas as seguintes diretrizes:

Artigo 7º A caracterização dos Remanescentes das Comunidades de Quilombos será atestada mediante autodefinição da comunidade.

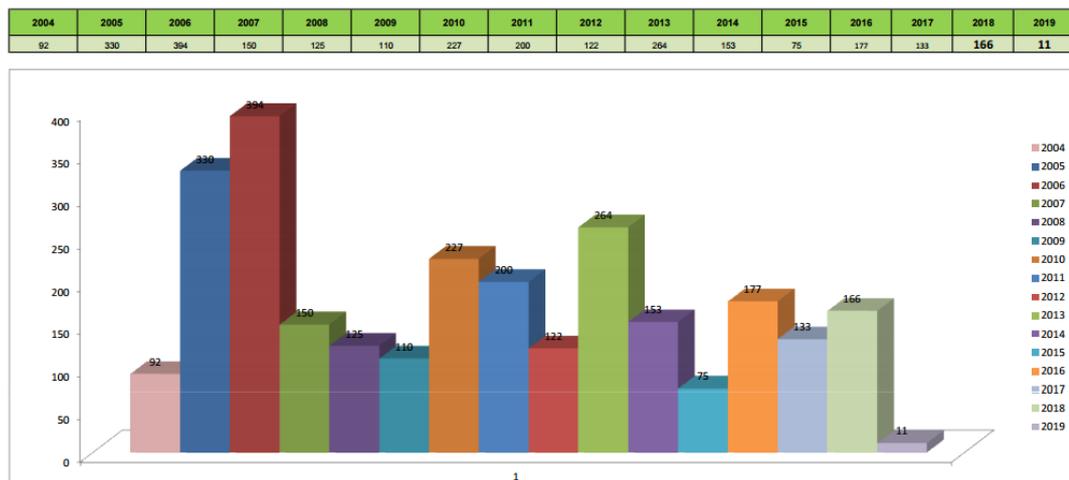
Parágrafo 1º. A autodefinição será demonstrada através de simples declaração escrita da Comunidade interessada, nos termos do artigo 2º do Decreto 4.887/2003. Estado e comunidades quilombolas no Pós-1988 78 Sociedade em Debate, 22 (1): 71-103, 2016

Parágrafo 2º. A autodefinição da Comunidade será certificada pela Fundação Cultural Palmares- FCP, mediante Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos do referido órgão, nos termos do parágrafo 4, do artigo 3, do Decreto 4.887/2003.

Parágrafo 3º. O processo que não contiver a Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos da FCP será remetido pelo INCRA, por cópia, àquela Fundação, para providências de registro, não interrompendo o prosseguimento administrativo respectivo.

O processo de certificação das terras compreende um processo burocrático; as comunidades interessadas precisam enviar ao INCRA a solicitação de abertura de processo para regularização das terras ocupadas pela comunidade. Nesse ínterim, a comunidade já deve estar munida da certificação de registro na Fundação Cultural Palmares, depois disso o INCRA produz um relatório técnico de identificação e delimitação do território. A partir daí é publicada uma portaria que define o título de propriedade coletiva bem como estabelece os limites territoriais pertencente à comunidade.

Gráfico 1 - Quadro comparativo anual de certificações



Fonte: Fundação Cultural Palmares (2019)

Pelo quadro acima podemos perceber como tem sido feito as certificações das terras reivindicadas pelas comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, em 2019 vemos um número irrisório de certidões expedidas.

Esse processo de titulação da propriedade é um dos mais demorados, somente a

certificação concedida pelos órgãos responsáveis não garante a posse dos territórios aos remanescentes de quilombos, uma vez que há uma série de empecilhos que dificultam a desapropriação das propriedades, passando por um processo longo que vai desde o ressarcimento financeiro aos atuais proprietários a luta por demarcações que possam causar divergências.

Todas essas implicações contrárias as CRQS, podem ser explicadas através de algumas ações tais como: Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN nº 3.239/04) perpetrada contra o Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003 pelo então Partido da Frente Liberal (atual Democratas). A ADIN nº 3.239 que tem como objetivo impugnar o uso da desapropriação na efetivação do artigo 68, e ainda se posiciona contra os critérios de reconhecimento estabelecidos no artigo.

Além dessas, existe outra proposta do legislativo que tende a retroceder as conquistas quilombolas: é a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215, que tramita na Câmara dos Deputados desde 2000 e visa transferir do Executivo para o Legislativo a demarcação e homologação das terras quilombolas, indígenas e das áreas de conservação ambiental, essas e outras propostas ameaçavam ainda mais os povos quilombolas, mas uma decisão do TRF, em 08 de fevereiro de 2018, deu parecer favorável às comunidades quilombolas que não perderão os direitos conquistados. Não saberemos como ficarão essas conquistas a partir de 2019, em que o então presidente eleito Jair Messias Bolsonaro assumiu o maior cargo do executivo em nosso país, o mesmo já se pronunciou diversas vezes contrário às conquistas de indígenas e quilombolas.

“Ele deveria comer capim ali fora para poder manter suas origens”, fala proferida após o índio Jacinaldo Barbosa ter lhe atirado um copo de água, numa audiência pública, sobre a demarcação da reserva raposa/Serrado sol. “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriador ele serve mais. Mais de R\$ 1 bilhão por ano é gasto com eles”, (Palestra04/04/2017, no clube Hebraica, no Rio de Janeiro)⁶.

Por essas declarações fica claro que o atual presidente não tem pretensões de continuar com os processos de demarcação e posse dos territórios reconhecidos pelos povos quilombolas, o que é motivo de muita ansiedade e insegurança entre os povos remanescentes quilombolas.

A Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e as

⁶Disponível em: <www.folha.uol.com.br>.

comunidades quilombolas foram criadas em 2003, a partir de 2015 foi incorporada ao Ministério das Mulheres, é uma das grandes articuladoras de políticas públicas voltadas para combater as desigualdades sociais. Ela surge como um desdobramento de outro programa também criado em 2003, intitulado Brasil sem Racismo. Em 2004 a SEPPIR institui o programa Brasil Quilombola. Todas essas ações contribuirão para que tivéssemos no país políticas realmente voltadas para a assistência e prestação de serviços a essas comunidades.

A partir do decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007 foi instituída a Agenda Social Quilombola que contemplava uma série de ações voltadas à comunidade quilombola:

Art. 1º As ações que constituem a Agenda Social Quilombola, implementada por meio do Programa Brasil Quilombola, serão desenvolvidas de forma integrada pelos diversos órgãos do Governo Federal responsáveis pela execução de ações voltadas à melhoria das condições de vida e ampliação do acesso a bens e serviços públicos das pessoas que vivem em comunidades de quilombos no Brasil, sob a coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Art. 2º A Agenda Social Quilombola compreenderá ações voltadas:

- I - ao acesso a terra;
- II - à infra-estrutura e qualidade de vida;
- III - à inclusão produtiva e desenvolvimento local; e
- IV - à cidadania.

Art. 3º A Agenda Social Quilombola alcançará prioritariamente as comunidades quilombolas com índices significativos de violência, baixa escolaridade e em situação de vulnerabilidade social.

Art. 4º Para fins de execução das ações previstas na Agenda Social Quilombola, a Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial poderá firmar convênios, acordos de cooperação, ajustes ou outros instrumentos congêneres com órgãos e entidades da administração pública federal, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios e com consórcios públicos, entidades de direito público ou privado sem fins lucrativos, nacionais ou estrangeiras, observada a legislação pertinente.

Art. 5º Fica instituído, no âmbito do Programa Brasil Quilombola, o Comitê de Gestão da Agenda Social Quilombola, com a finalidade de propor e articular ações intersetoriais para o desenvolvimento integrado das ações que constituem a Agenda Social Quilombola (BRASIL, 2007).

Essas ações advindas do governo federal possibilitaram que essas comunidades tivessem assegurados o acesso a direitos básicos, o que pode dar uma “segurança” para as comunidades. Mas as leis não são cumpridas de maneira geral, e poucas dessas benesses puderam realmente chegar às comunidades, mesmo as que já possuem a posse legal das terras ainda não puderam usufruir desses direitos, nem mesmo as milhares de comunidades certificadas que permanecem na fila à espera da titulação.

Abaixo temos um quadro para exemplificar os processos e alguns programas da agenda social quilombola no Brasil, programa federal. Nele temos um passo a passo do processo e algumas ações desenvolvidas.

Quadro 1 – Programas e Ações da Agenda social quilombola

PROGRAMAS E AÇÕES	OBJETIVOS	AGÊNCIAS ENVOLVIDAS
Certificação	É o primeiro passo para o reconhecimento da identidade quilombola perante o Estado e para a regularização fundiária da Comunidade	FCP
Regularização fundiária	A comunidade demanda obtenção do direito à propriedade legal de seu território	INCRA
Programa Saneamento básico	Abastecimento de água potável e esgotamento Sanitário	MinistériodaSaúde/ Fundação Nacional de Saúde (FUNASA)
Programa água para todos	Universalizar o amplo acesso e uso de água pelas comunidades que possuem acesso precário. Isso a partir da construção de cisternas, barragens e equipamentos de irrigação.	Ministério da Integração Nacional: Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba - Codevasf, e Departamento Nacional de Obras Contra as Secas. DNOCS.
Programa minha casa, minha vida	Construção e reforma de Casas	Ministério da Fazenda, Ministério das Cidades e Caixa Econômica Federal
Programa Luz para Todos e Programa Tarifa Social	Projetos de eletrificação nas comunidades quilombolas e acesso a desconto na conta de Energia elétrica.	Agência Nacional de Energia Elétrica e Eletrobrás

Fonte: Guia de políticas públicas para as comunidades quilombolas (2013)

Pode-se dizer que houve “avanços legais” no que diz respeito à elaboração de políticas públicas voltadas às comunidades quilombolas, porém a concretização destas na prática cotidiana das comunidades, nas políticas públicas federais voltadas ao apoio das comunidades quilombolas nos últimos anos, nunca, em nenhum outro período essas comunidades tiveram tanto apoio dos órgãos públicos, com políticas efetivas que atendessem às necessidades específicas desses povos. Tememos o retrocesso se essas políticas forem abolidas das pautas governamentais do nosso próximo governo. Principalmente a Conaq (Coordenação Nacional de Quilombos) e o Movimento Negro também têm desempenhado funções de extrema importância nos debates e na efetivação para que essas ações sejam de fato implementadas nas CRQ's.

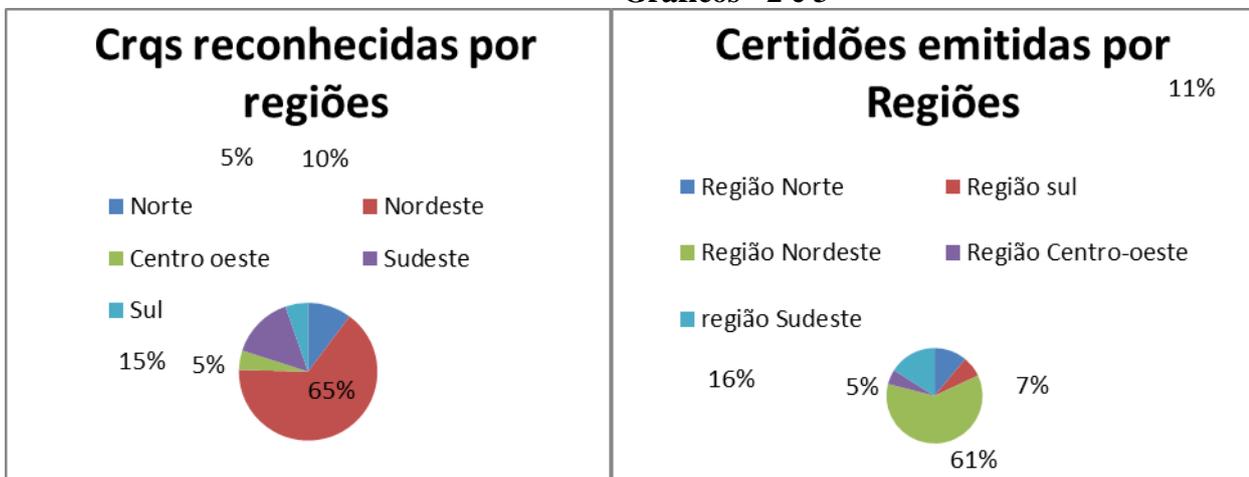
A seguir iremos expor alguns dados e quadros retirados do site da Fundação Cultural Palmares sobre as comunidades quilombolas existentes no Brasil e o processo de certificação de suas terras:

Quadro 2 – Comunidades Quilombolas no Brasil

UF	TOTALDE COMUNIDADES	COMUNIDADES CERTIFICADAS
Norte	315	258
Nordeste	2001	1651
Centro-Oeste	203	182
Sudeste	508	418
Sul	179	176
TOTAL	3.206	2.685

Fonte: Fundação Cultural Palmares/2019⁷

Gráficos - 2 e 3



Fonte: Fundação Cultural Palmares

Pelos quadros e gráficos acima é nítido que a grande concentração de CRQ's se encontra na região Nordeste, região esta que durante séculos foi o principal eixo econômico do país e que recebeu o maior quantitativo de escravos vindos do continente africano, para trabalharem nos mais diversos ramos da economia nacional. Após a proibição do tráfico de

⁷ Informações atualizadas até 23/06/2019.

escravos, passou a existir o tráfico interprovincial que levou os escravos as mais remotas regiões do país.

Como vimos no quadro acima, ainda existem mais de 500 comunidades que ainda aguardam a certificação pelos órgãos responsáveis, esse é apenas o primeiro passo de uma longa trajetória para a posse definitiva das terras.

No Ceará temos a CERQUICE, (Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Ceará) (2016) que identificou no estado 85 comunidades que se auto declaram Remanescentes de quilombos. Até o atual momento nenhuma comunidade quilombola conseguiu a titularidade de seus territórios. Algumas estão com o processo mais perto da finalização: Sítio Arruda em Araripe, Comunidades Encantados do Bom Jardim, Brutos e Lagoa das Pedras em Tamboril, Alto Alegre em Horizonte, Comunidade de Base em Pacajus, Três Irmãos em Croatá, Serra dos Chagas em Salitre e Minador no município de Novo Oriente.

Para a Fundação Cultural Palmares, existem 50 comunidades quilombolas, sendo que 49 já foram certificadas, não sei explicar a divergência com os dados da coordenação estadual que aponta 35 comunidades a mais.

A presença dos negros no Ceará sempre causou polêmica entre os estudiosos, alguns queriam bani-los de nossa história, chegando a declarar que não havia negros no Ceará, alegando a pouca utilização dessa Mão de obra devido à prática da pecuária que ‘dispensou “os negros desses serviços. O Erro histórico é carregado de preconceitos e de certa ironia, como diz Funes (2000), há uma lógica cruel e perversa ao associar o negro à escravidão.

Nas palavras de Raimundo Girão (1971, p.78),

A mistura étnica com o índio foi a maior, mais vasta, mais íntima [...] os cruzamentos legais dos europeus com as ‘filhas da terra’ esbarraram no preconceito da branquidade e só em torno das missões ou aldeamentos jesuíticos, onde este último se aglomerava, é que a fusão racial se processou mais larga e mais nivelada. Ainda hoje predomina o elemento caboclo nas áreas em que se instalaram aquelas missões [...] a percentagem de sangue africano é pequena dentro das veias do cearense. E também porque, humilde e pouco, o negro não pôde subir na escala social, ficou embaixo, sem ânimo de interferir na mesclagem da etnia cearense. O Ceará, na realidade, nunca foi uma negrícia (GIRÃO, 1971, p. 99-100 *apud* MORENO, 2014, p. 36).

O negar de uma população negra no Ceará forja a história e as contribuições dessa parcela da população ao naturalizar o ser cearense, como por exemplo em: cearense era português, era indígena, era caboclo, negro não, o mito da democracia racial e a eventual relação amistosa entre os povos continua se perpetuando e no Ceará, o que é ainda mais grave

e pior, porque para nós essa população nunca existiu, o mesmo discurso que nega o negro, o racismo e propaga a cordialidade entre os povos, inviabiliza a resolução desses problemas, o que aumenta os níveis de exclusão racial no país.

Historicamente a ocupação das terras cearenses pelos europeus se deu de maneira tardia se comparada com outros estados nacionais, sabemos que durante muitos anos fomos esquecidos por nossos governantes e até mesmo nosso capitão donatário, Antonio Cardoso de Barros, que ficou responsável pela capitania do Ceará entre 1531 a 1556. Este nunca chegou a pôr os pés em terras cearenses, é sabido sobre a nossa subalternação à província de Pernambuco e o temperamento arreado de nossos indígenas contribuiu para que nosso desenvolvimento ficasse um pouco atrasado em relação a outras províncias e que o histórico das secas desencorajasse os mais valentes colonizadores em terras alencarinhas. A presença dos negros não pode ser desmerecida ou apagada, há dados que comprovam que a presença negra no Ceará era muito grande, no início do século XIX somavam 60,7% da população cearense (FUNES, 2000, p. 104).

Apesar de ter recebido a alcunha de “Terra da luz” por José do patrocínio, um dos grandes abolicionistas brasileiros por ter sido a primeira província a declarar a liberdade dos escravos em 1884, a história desses povos em nosso Estado foi marcada por conflitos e violência. O silenciamento e a invisibilidade relegada aos negros no Ceará não impediu que grupos étnicos a partir da constituição de 88 passassem a reivindicar seus espaços indo contra a historiografia oficial que afirmavam a sua não existência.

Quanto à existência de populações negras e da formação de quilombos no estado do Ceará não difere em muito dos demais estados do Nordeste, sendo o que muda neste estado com relação aos demais é apenas as atividades econômicas e número de escravizados empregados. A concentração nas propriedades era menor, pois as atividades econômicas eram de menos amplitude condicionadas pelo clima e pelo solo. Outro fator relevante para a presença de populações negras foi à migração de outros estados durante o período do escravismo e depois da abolição (AFRO CEARÁ QUILOMBOLA, 2018, p. 16).

Considerando o número de escravos que vieram ao Ceará, não podemos negar a sua existência, não tivemos um fluxo intenso como em outros estados, mas existia um tráfico interprovincial de negros escravizados, como a citação acima afirma; a fixação destas ou não em nosso território é o que vai divergir, mas isso não impediu que marcas étnicas fossem deixadas na população cearense.

Existe uma morosidade no que diz respeito à titulação das propriedades no Ceará, até hoje nenhuma comunidade recebeu a posse das terras, e a luta para resistir em meios hostis, encravados na luta contra posseiros e fazendeiros poderosos têm contribuído para

causar angústia e ansiedade nas comunidades que sonham com a titulação de suas propriedades.

Logo abaixo apresentamos uma tabela que mostra as comunidades remanescentes quilombolas no Ceará que foram reconhecidas e as que ainda aguardam reconhecimento:

Quadro 3 - Comunidades Quilombolas no Ceará

(Continua)

Nº ORD.	MUNICÍPIO	COMUNIDADE	Nº DE FAMÍLIAS	CERTIFICADAS
1.	Tamboril	Encantados de Bom Jardim	47 famílias	SIM
2.	Tamboril	Lagoa das Pedras	20 famílias	SIM
3.	Tamboril	Brutos	67 famílias	SIM
4.	Tamboril	Torres	40 famílias	SIM
5.	Quixadá	Sítio Veiga	45 famílias	SIM
6.	Novo Oriente	Bom Sucesso	73 famílias	SIM
7.	Crateús	Queimadas	95 famílias	SIM
8.	Itapipoca	Nazaré	47 famílias	SIM
9.	Ocara	Lagoa das Melancias	38 famílias	SIM
10.	Salitre	Lagoa dos Crioulos	121 famílias	SIM
11.	Novo Oriente	Barriguda	96 famílias	SIM
12.	Ipueiras	Sítio Trombetas	46 famílias	SIM
13.	Ipueiras	Coité	45 famílias	SIM
14.	Tururu	Águas Pretas	114 famílias	SIM
15.	Salitre	Serra dos Chagas	18 famílias	SIM
16.	Pacajus	Base	113 famílias	SIM
17.	Pacujá	Batoque	55 famílias	SIM
18.	Salitre	Sítio Quincas	18 famílias	NÃO
19.	Araripe	Sítio Arruda	38 famílias	SIM
20.	Araripe	Campina de Fora	35 famílias	NÃO
21.	Araripe	Cachoeirinha/ Coqueiro	15 famílias	NÃO
22.	Porteiras	Souza	25 famílias	SIM
23.	Potengi	Caracará	40 famílias	SIM
24.	Potengi	Sassaré	14 famílias	NÃO
25.	Potengi	Catolé	35 famílias	NÃO
26.	Mauriti	Extremas	100 famílias	NÃO
27.	Aurora	Sítio Antas	40 famílias	NÃO
28.	Salitre	Arapuca	47 famílias	SIM
29.	Aquiraz	Lagoa de Ramo e Goiabeira	120 famílias	SIM

30.	Aquiraz	Pereiral	25 famílias	NÃO
31.	Caucaia	Camará	42 famílias	NÃO
32.	Caucaia	Boqueirão da Arara	102 famílias	SIM
33.	Caucaia	Capuã	45 famílias	SIM
34.	Caucaia	Porteiras	45 famílias	SIM
35.	Caucaia	Serra da Rajada	38 famílias	NÃO
36.	Caucaia	Serra da Conceição	60 famílias	NÃO
37.	Caucaia	Serra do Juá	28 famílias	SIM
38.	Caucaia	Coca	25 famílias	NÃO
39.	Caucaia	Cercadão dos Dicletas	40 famílias	SIM
40.	Horizonte	Alto Alegre	220 famílias	SIM
41.	Aracati	Córregos das Umburanas	46 famílias	SIM
42.	Aracati	Cumbe	35 famílias	SIM
43.	Baturité	Serra do Evaristo	55 famílias	SIM
44.	Croatá	Três Irmãos	22 famílias	SIM
45.	São Benedito	Carnaúba II	145 famílias	NÃO
46.	Milhã	Carnaubinha	35 famílias	NÃO
47.	Milhã	Barra do Juazeiro	49 famílias	NÃO
48.	Independência	Santa Cruz	30 famílias	NÃO
49.	Ipueiras	Cedro	15 famílias	SIM
50.	Monsenhor Tabosa	Boqueirão	35 famílias	NAO
51.	Monsenhor Tabosa	Boa Vista dos Rodrigues	45 famílias	SIM

Fonte: elaborado (a) pela autora.

Pelo que pudemos observar no quadro acima há uma boa quantidade de comunidades no Ceará que se auto identificam como remanescentes quilombolas, o que entra em contradição à historiografia oficial que nega a existência de negros em nosso estado.

EM 2016 a política de titularização de territórios quilombolas sofreu uma redução drástica no seu orçamento em mais de 80%. Segundo o Incra, essa diminuição acarreta uma morosidade ainda maior na titulação das terras quilombolas.

Mesmo com essas garantias constitucionais a situação da população que vive nas comunidades remanescentes de quilombos é bastante preocupante, existe uma vulnerabilidade social muito alta, muitas não têm acesso aos programas sociais implementados, o que nos deixa deveras preocupados, o relatório divulgado pelo Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) (Hoje no governo Bolsonaro essa pasta foi incorporada ao Ministério da Cidadania,

juntamente com o Ministério do Esporte e da Cultura) no final de novembro 2013, revela que 55,6% dos adultos residentes em comunidades quilombolas vivem com fome ou sob o risco de inanição. A mesma realidade, embora, em números um pouco menores, se reproduz na população infantil: 41,1% das crianças e adolescentes quilombolas estão sob esta condição (PELLEGRINI, 2008).

2.2 DISCUSSÕES CONTEMPORÂNEAS: O DEBATE SOBRE O CONCEITO DE QUILOMBO

“O Brasil tem uma dívida muito grande com a população negra. Eu nem sei se algum dia vai pagar...”

(Ana Eugênio)⁸

Neste capítulo, apresentaremos os conceitos de quilombos e suas relações com os conceitos de tradição, território e pertencimento na reivindicação de uma identidade quilombola quixadaense, que se realiza através de uma política de representação identitária conduzida por estes sujeitos. As considerações apresentadas poderão servir também de uma revisão bibliográfica específica acerca da constituição da identidade quilombola. Tomaremos esses dados e resultados para um início de pesquisa que busca investigar o conceito de identidade construído nas comunidades quilombolas no Brasil e também o conceito de representatividade que discutirá, ainda, questões de raça, etnia, e práticas culturais que identificam essas comunidades como remanescente de quilombos.

O termo quilombola induz a estereótipos que indicam quilombos e comunidades do passado que, supostamente, tenham desaparecido depois da abolição da escravidão em 1888, ou ainda a comunidades que possuam uma africanidade intocada. Porém, esse termo foi reformulado para “remanescentes de quilombos” como uma negociação decorrente das inúmeras maneiras de acesso à terra pela população negra escravizada, incluindo: heranças, doações, fugas e ocupação de terras livres, permanência em terras cultivadas no interior das grandes propriedades e recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado (MIRANDA, 2012, p. 363).

Ao analisar pesquisas que tratam dessa temática, pudemos perceber que os processos de construção identitária dos grupos sociais pesquisados foram sendo construídos aos poucos numa teia que envolve muito mais do que apenas a auto-afirmação.

É salutar reforçar que o conceito de Quilombo ainda está muito ligado à noção que tínhamos no Brasil colonial de um núcleo de escravos foragidos; isto é, uma visão cheia

⁸ Líder comunitária do quilombo Sítio Veiga, entrevista concedida a autora em 2018.

de estereótipos que colocavam os negros sempre de maneira inferiorizada, ignorando as diversas contribuições desses povos. “Para conceituar quilombos, nos vigentes dias, deve-se levar em consideração o critério da autodefinição dos agentes sociais, a autonomia do grupo social, o modo de apropriação ou posse e o uso dado aos recursos naturais disponíveis” (ALMEIDA, 1999, p. 47).

Hoje, de acordo com a lei, consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada à resistência contra a opressão histórica sofrida, conceito construído com base em conhecimento científico antropológico e sociológico, e fruto de ampla discussão técnica, reconhecido pelo Decreto nº 4.887/03 em seu art. 2º:

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.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental (BRASIL, 2003).

O termo quilombo ganha com a constituição de 1988 uma categoria jurídica, como vimos no decreto exposto logo acima, Para o INCRA, um dos principais órgãos responsáveis pela regularização das comunidades quilombolas, quilombo é:

O termo quilombo é uma categoria jurídica usada pelo Estado brasileiro a partir da Promulgação da Constituição Federal de 1988, visando assegurar a propriedade definitiva às comunidades negras rurais dotadas de uma trajetória histórica própria e relações territoriais específicas, bem como ancestralidade negra relacionada com o período escravocrata. Nesse sentido, há outras terminologias para o termo quilombo, como Terras de Preto, Terras de Santo, Mocambo, Terra de Pobre, entre outros. (INCRA, 2017)⁹.

⁹ Disponível em: <www.incra.gov.br>.

O tema vem exaustivamente sendo reinventado das mais diversas maneiras, as mais antigas nos remetem ao período colonial. Uma das primeiras pesquisas sobre o tema foi a de Lopes, Siqueira e Nascimento (1987, p. 27-28), que afirmam que o “quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos” [...] Quer dizer acampamento guerreiro na floresta”, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa.” [...] O Conselho Ultramarino de 1740 definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Atualmente conceituar quilombos nos remete a vários significados como a de Clóvis Moura (1987) “a idéia de quilombo como fenômeno, como uma forma de organização, pois irá aparecer em todos os lugares onde ocorreu a escravidão” (MOURA, 1977, p.12 -13).

No livro *Quilombismo*, de Abdias do Nascimento (1980), o autor resgata uma série de fatos e revoltas ocorridas no Brasil após a vinda de africanos e nos mostra a participação constante de negros e escravos, sejam como líderes ou mesmo participantes das causas, o que nos mostra que a resistência era constante entre os negros escravizados no Brasil, bem como em toda a América. Os quilombos sempre foram símbolos dessa resistência, embora em outros países ganhassem novas denominações como Cimarrons, Maroons ou Palenques, esse lugar de refúgio sempre existira. Nascimento (1980) prossegue: “Tinha um caráter extremamente violento e assassino a repressão dos escravocratas a esses legítimos esforços de libertação do africano escravizado, a qual assumir a expressão de verdadeiro massacre coletivo da população negra” (NASCIMENTO, 1980, p. 51).

Boaventura (1999) complementa: “Há, em algumas situações, certa dificuldade em ressignificar o quilombo, sobretudo porque esse processo deve vir junto como própria construção da cidadania até então negada a uma grande maioria” (BOAVENTURA, 1999, p.146). Como vimos, o quilombo continua sendo um objeto de ressignificações periódicas em diferentes artigos, contudo sem renunciar a conservação, uma especificidade que lhe é natural. Sabemos que conceituar quilombo não tem sido uma tarefa fácil, o termo “aquilombar-se” tornou-se nos últimos anos substantivo de luta nas reivindicações de vários grupos sociais minoritários como forma de resistência.

A identidade quilombola traz ao longo de sua história uma dimensão de resistência. Por esse processo de resistência entendo que não seja apenas o elemento histórico da fuga das fazendas, uma vez que muitos quilombos não trazem esse elemento como constituinte de seu processo de formação. Por resistência se entende os processos empreendidos por esses grupos para manterem-se ao longo de sua história como sujeitos que se constituem enquanto grupo diferenciado, com seus aspectos identitários específicos, com seu modo próprio de viver (SOUZA, 2008, p. 97).

Os modos de viver desses grupos dão a eles essa identificação, a resistência desse povo; a comunidade Quilombola Sítio Veiga, não traz o elemento das fugas em sua história, o que observamos através das narrativas são buscas de um novo lugar e melhores oportunidades de vida, o que não deixa de ser uma maneira de resistir à invisibilidade imposta. Mesmo com o passar do tempo, seus costumes, suas crenças, seus modos de vida, permanecem.

Todavia, a partir da década de 1980, o quadro de invisibilidade dos quilombolas no Ceará começa a sofrer mudanças significativas a partir do desdobramento de alguns acontecimentos que marcaram este período – juntamente com o advento da Constituição de 1988 e, sobretudo, com o artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que possibilitou a regularização dos territórios quilombolas (RODRIGUES, 2016, p. 31).

A comunidade começa a se organizar em associação de moradores, que até então não tinha a característica de quilombola, isso é, estavam organizados como agricultores rurais, após a divulgação da lei e a ampliação do debate acerca dessas comunidades remanescentes, foi se instaurando um sentimento de pertença e aos poucos a comunidade foi ganhando a conscientização da identidade quilombola, discussão que ampliaremos nos próximos capítulos.

Vale destacar que havia um clima de insegurança nessas comunidades recém certificadas devido as mudanças políticas que aconteceram recentemente no país, que ameaçavam a garantia de direitos conquistados em 2003. Porém uma decisão do TRF, no dia 8 de fevereiro de 2018, trouxe fôlego novo para os moradores dessas comunidades, a de manter o Decreto nº 4.887, de 20/11/2003, que regulamenta ocupação de suas terras: a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação das terras ocupadas, o que dá continuidade ao processo de regularização fundiária das terras reconhecidas, pois sem a certificação, esses territórios ficam desamparados no que tange às políticas públicas básicas e se tornam alvos de constantes conflitos por parte de fazendeiros locais vizinhos.

Quilombos, mocambos, comunidades negras rurais, terras de preto, remanescentes de quilombos são representações de uma identidade, além de também serem construídas e reconstruídas pela dinâmica das relações raciais no país. Revelam o quadro político no qual se insere a população negra ao longo da história e a situação do conflito na luta por direitos (BASTOS, 2009, p. 25).

No contexto específico brasileiro, percebemos em alguns trabalhos que retratam principalmente a oralidade nessas comunidades, que através delas, podemos perceber as trajetórias de luta e compreender os processos de construção e desconstrução de identidades,

num movimento de aglutinação e rupturas, percebendo elementos constituintes da memória coletiva de uma comunidade através de suas práticas culturais.

Ainda segundo Arruti (2003), “Quilombos são os sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais” (Revista Isto É, 20/06/1990, p. 34 *apud* ARRUTI, 2003, p. 14). Concordamos com José Maurício Arruti (2008), que entende o conceito de quilombo como um objeto em constante construção e ressemantização (ARRUTI, 2008, p. 318).

Entendemos, assim, que conceituar quilombos passa por toda uma questão conjuntural, que entende esse lugar como integrante de um passado histórico que deve ser resguardado como patrimônio cultural por preservar toda uma tradição. Encontramos em Almeida (2002), outra visão de quilombo, para ele:

(...) o quilombo já surge como sobrevivência, como ‘remanescente’. Reconhece-se o que sobrou, o que é visto como residual aquilo que restou, ou seja, se aceita o que já foi. Julgo que, ao contrário, se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente. Em outras palavras, tem que haver um deslocamento. Não é discutir o que foi, e sim discutir o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente. Aqui haveria um corte nos instrumentos conceituais necessários para se pensar a questão do quilombo, porquanto não se pode continuar a trabalhar com uma categoria histórica acríica nem com a definição de 1740 (ALMEIDA, 2002, pp. 53-54).

Para Almeida (2002), a construção das identidades e conceitos são construídos no dia a dia das comunidades através da autonomia construída no fazer diário, vivo e dinâmico, através das produções materiais e imateriais da comunidade e suas especificidades. E Carvalho (2006), em suas produções ratifica: É preciso considerar a diversidade histórica e a especificidade de cada grupo e, ao mesmo tempo, o papel político desempenhado pelos grupos que reivindicam o reconhecimento como “remanescente de quilombo” (Carvalho, 2006, p. 1).

Por isso, mesmo que os termos “quilombo” e “negro” estejam juridicamente vinculados à valorização da cultura e das tradições afro-brasileiras (BOYER, 2009, 2010). Já o autor Wilson de Oliveira (2013) destaca essa parte com a seguinte visão: “Desse modo, pode-se observar que a categoria *quilombola*, longe de fundar uma mera imposição externa ou um significado totalmente importado pelo grupo, está integrada a valores, interesses, condições e *dinâmicas locais*” (OLIVEIRA, 2013, p. 154).

Quando falamos em tradição nessas comunidades, Hall (2011) nos lembra que “a tradição é um elemento vital da cultura, mas ela tem pouco a ver com a mera persistência das

velhas formas. Está muito mais relacionada às formas de associação e articulação dos elementos” (HALL, 2011, p. 59) com as diferentes práticas. Ao associarmos a questão da tradição ao Quilombo Sítio Veiga, podemos perceber que as práticas repassadas por seus ancestrais na comunidade são ainda bastante utilizadas pelas novas gerações, não somente como algo que deve ser feito, mas sim aos significados que eles expressam na comunidade.

Desde meus 13 anos que eu danço, danço junto com praticamente toda a família NE, constituída por primos e primas e desde então eu participo sim todos os anos, aqui dança eu e uma filha minha eram duas mas aí teve filhos, é mãe de dois meninos aí não dança mais; essa geração mais nova se interessa pela dança sim, então a dança em São Gonçalo vai continuar, vai sim enquanto o papai viver a dança vai continuar, mas depois que ele morrer eu não sei... mas creio que vai continuar sim (RITA¹⁰, DANÇADEIRA E FILHA DO MESTRE JOAQUIM).

Pela fala de Rita, filha do mestre Joaquim e dançadeira a mais de 30 anos na comunidade, a tradição da dança de São Gonçalo é continuar, apesar do receio da falta que seu pai fará a esta tradição após sua partida, pois o mesmo já completou 80 anos e apresenta alguns problemas de saúde, a ideia é que as gerações mais novas deem continuidade à dança, pois é algo já arraigado, faz parte das práticas cotidianas e culturais local.

Outra questão importante que devemos observar a respeito da construção da identidade quilombola refere-se ao território: “Assim, a memória coletiva articula os quilombolas em torno da terra, da etnia e do território” (CARRIL, 2017, p. 447). Sabemos que legalmente os remanescentes de quilombos estão “assegurados” e até chegam a ter suas propriedades certificadas, mas na prática a posse delas não ocorre de maneira tão simples, vivemos num país em que é histórica a luta pela terra e sangrentos os conflitos gerados pela sua posse. Indígenas, negros, pequenos produtores rurais, todos sofrem com as ações de grileiros e outros oportunistas que, por meio da violência, conseguem se apossar das terras.

A luta pela terra no Brasil envolve uma trama de relações sociais, culturais e políticas; nasce das determinações objetivas impostas historicamente à produção camponesa. O que se assiste agora é a mobilização de uma pluralidade de sujeitos valendo-se de elementos culturais e étnicos que se expressam nos contextos históricos do desenvolvimento da modernização brasileira, infligindo-lhes ameaças de expulsão e morte física ou cultural. Por isso a organização mais estruturada mostra a existência de condições subjetivas a cada um dos grupos que os desafiam à inserção no movimento social (CARRIL, 2017, p. 547).

Ainda neste tema nos deparamos com um artigo que tem por título: “A questão política das chamadas terras de preto”, de Neusa Mendes de Gusmão (1991), aqui a autora tece uma crítica a respeito da ideia de Quilombo no âmbito jurídico. Para ela, o termo quilombo é insuficiente na hora de abranger sobre o acesso à terra das comunidades negras.

¹⁰ Entrevista concedida a autora em 20/10/2018.

Segundo a mesma, “cabe ressaltar a insuficiência conceitual, prática, histórica e política do termo quilombo para dar conta da diversidade das formas de acesso à terra e das formas de existir das comunidades negras no campo” (GUSMÃO, 1991, p. 34).

Diante dessa realidade, são urgentes políticas públicas que apoiem essas comunidades no sentido de obterem seu espaço, pois ao que tudo indica, há uma omissão ou morosidade por parte do INCRA em regularizar a situação das terras certificadas, o que só aumenta a vulnerabilidade, insegurança jurídica e fragiliza as relações de pertencimento entre esses grupos, como bem pontua Chagas (2001),

(...) a impossibilidade de que as comunidades se beneficiem de uma política de reconhecimento que seja base de efetivação de um direito coletivo e não somente de algumas ações pontuais e isoladas, se colocará toda vez que projetos desenvolvimentistas, instituições públicas, entidades, movimentos e saberes autorizados da sociedade, ignorarem realidades, práticas, papéis sociais, princípios e valores que estão presentes em uma forma organizativa particular (CHAGAS, 2001, p. 229).

A organização das comunidades quilombolas tem dado visibilidade à causa, e tornado essas comunidades como locais de luta e resistência e de permanente desafio, que por um lado traz a essas comunidades uma identidade cada vez mais fortalecida, e é principalmente a terra que estabelece esse vínculo na preservação da identidade e é um meio de continuidade de sua cultura e tradições, sendo assim, identidade e território são indissociáveis.

2.3 O MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO E SUA ATUAÇÃO NO PROCESSO DE LUTA PELO RECONHECIMENTO DAS TERRAS QUILOMBOLAS NO BRASIL E NO CEARÁ

“Há uma trama social tecida a partir das ações coletivas e representações que são determinantes para o estabelecimento das noções que dão eco à idéia de que os quilombolas constituem uma comunidade, um povo, que, por sua vez, possui elementos estruturais que tornam este grupo distinto do que intitula-se sociedade nacional.”

(SOUZA, 2008, p. 78)

Nesse sentido, consoante a autora, iniciaremos as discussões acerca desta teia social investigando os elos que constituem a formação dessas identidades. A luta por direitos

acaba criando dentre esses povos quilombolas uma espécie de irmandade, o que acaba por agregar partilhas de vivências de lutas, deixando-os em grande comunhão. Furtado (2014, p. 112) ressalta que “Assim, o conceito de identidade quilombola se dá a partir das representações e interpelações nas quais os sujeitos em questão estão inseridos, e a partir de suas identificações com valores e significados construídos socialmente”. Diante dessa imediata percepção do autor concluímos que a identidade não surge de uma hora para outra, ela é sim construída e ressignificada a partir das vivências dos grupos.

No entanto, as comunidades quilombolas continuam sendo espaços de resistência até hoje, nos dizeres de Furtado 2014:

Os quilombos existentes ainda hoje no Brasil configuram-se como tentativas de não absorção da identidade hegemônica. Assim como no passado colonial, a identidade quilombola se constrói, ainda atualmente, como uma identidade de luta e resistência: antes, contra a captura e a escravização; hoje, contra a invisibilidade e a negação da existência desses sujeitos enquanto quilombolas (FURTADO, 2014, p.112).

E é sobre essa invisibilidade e negação que nos apoiaremos agora para continuar a discutir sobre esse assunto, que a escravidão no Brasil deixou como principais sequelas a pobreza e as desigualdades sociais, que muitas vezes é vista com certa naturalização, a questão étnica racial, ou seja, a cor da pele, definindo lugares sociais. Apesar de nas últimas décadas termos visto uma série de políticas públicas afirmativas, essas reparações ainda estão muito aquém do que deveria.

As lembranças quando são revisitadas, muitas vezes querem esconder um passado triste e doloroso, para não sofrer de novo as mesmas mazelas. Segundo Florestan Fernandes (1965), com a desintegração da escravidão, não houve a mudança no status legal de afrodescendentes, haja vista que negros e mulatos continuaram na sua posição social...

A partir do surgimento do Movimento Negro Unificado, em 1978, que tinha por objetivos retomar um movimento político no Brasil, acabou por centrar seus debates iniciais acerca do racismo que assolava a comunidade negra no Brasil e na questão referente à educação inclusiva (FIABANI, 2008, p. 128) e recebe influências diretas do Movimento Negro norte americano e de discussões acerca da cultura negra (ARRUTI, 2006, p. 76).

O movimento negro e as várias associações quilombolas trazem uma noção maior de representatividade e identidade para essas comunidades, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, criada no dia 12 de maio de 1996, em Bom Jesus da Lapa, na Bahia, após a realização da reunião de avaliação do I Encontro Nacional de Quilombos, que tem por objetivos: lutar pela garantia de uso coletivo

do território, pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável, pela implementação de políticas públicas levando em consideração a organização das comunidades de quilombo; por educação de qualidade e coerente com o modo de viver nos quilombos; o protagonismo e a autonomia das mulheres quilombolas; pela permanência do(a) jovem no quilombo e, acima de tudo, pelo uso comum do território, dos recursos naturais e pela harmonia com o meio ambiente. Esse tipo de organização representativa cria laços de identidade entre os povos quilombolas e reafirmam a luta.

Esse setor representativo MNU, teve uma forte participação nas conquistas quilombolas que mobilizou e lutou para que os direitos dos remanescentes de quilombos fossem assegurados na constituição de 1988, apesar de tamanha oposição por parte de alguns constituintes retrógrados e contrários à realização desses direitos. A Constituição de 1988 foi promulgada dentro de um contexto sócio-político de grande efervescência e observamos no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias o termo “remanescentes de quilombos”.

Podemos observar que a partir desse momento abriu-se uma “porta” para que outros direitos relacionados às comunidades quilombolas pudessem ser entendidos e exercidos, o que abriu para que estes beneficiários desses novos direitos pudessem iniciar a luta e resistência para a efetivação da lei baseados na interpretação dela.

Os direitos das populações quilombolas restaram consagrados graças à intensidade das reivindicações durante a constituinte. Os pleitos pelo acesso à terra e garantia de uma compensação histórica data de antes deste momento, mas é durante a constituinte que as forças sociais teriam se renovado, ganhando novo fôlego, com fim de participar ativamente da construção política e da ordem jurídica brasileira (RODRIGUES, 2014 *apud* RODRIGUES, 2018, p. 20).

Foram essas forças sociais, que agora animadas pelo processo de redemocratização, contribuíram para os “esclarecimentos” dos direitos e aqui começou a falar um pouco sobre as origens do movimento negro no Brasil, ele surge ainda no período escravocrata, em que mesmo com as condições desfavoráveis e de forma ilegal um grupo de pessoas negras e não negras se uniram em prol da libertação dos escravos no Brasil e, por meio de atos corajosos, invadiam fazendas, abriam senzalas se colocando como contrários ao sistema escravista, abrindo caminho para que lideranças negras pudessem surgir e continuar a condução do processo de liberdade. Na verdade, buscaremos compreender como teve início e como se deu o desenvolvimento do movimento negro no Brasil e suas principais conquistas.

Dentro desse contexto, Fiabani (2008) o que se observa é que o Movimento Negro Unificado teve grande importância nesse processo, pois lidera os debates e mostra-se como

um agente articulador desde o princípio das discussões e lutas para a visibilidade do povo negro e reparação para com as injustiças vividas até então.

Diante de todo esse percurso podemos dizer que o movimento negro contemporâneo se concentra com maior frequência no espaço das universidades brasileiras dos grandes centros urbanos, mas ainda com visibilidade restrita. Podemos ver isso através da criação e formações de coletivos de estudantes ou professores/as negros, nos meios de comunicação é possível também observar ativistas negros em sua grande maioria acadêmicos, o que não era tão comum na história do movimento negro no Brasil, participando de debates acalorados sobre ações afirmativas para negros, como cotas e outros.

Outra definição de movimento negro é aquela atribuída por Joel Rufino dos Santos (1994),

Compreendendo (...) todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo [aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro], fundadas e promovidas por pretos e negros (...). Entidades religiosas [como terreiros de candomblé, por exemplo,], assistenciais [como as confrarias coloniais], recreativas [como “clubes de negros”], artísticas [como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia], culturais [como os diversos “centros de pesquisa”] e políticas [como o Movimento Negro Unificado]; e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e ‘folclóricos’ – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro (SANTOS, 1994, p. 157).¹¹

O reconhecimento e identificação com o legado cultural de nossa ancestralidade negra nos permitirão vivenciar em uma sociedade que aceita e compreende a cultura quilombola como um espaço de preservação das tradições africanas que tanto contribuíram para a formação do povo brasileiro. Que o processo de pertencimento e identidade destes povos ocorre a partir do momento que eles se vêm realmente inserido dentro de um grupo que goza de um passado comum sem amarrar ao passado, sempre se adaptando as novas formas de ver o mundo.

Analisar a relação temporal histórica e seus processos de reconhecimento e auto atribuição da identidade de remanescentes quilombolas se faz necessário conhecer como é a relação com aquilo que é hegemônico, dominante. Para isso uma análise mais acurada por meio de observações diretas, entrevistas não diretivas, diário de campo, análise de discursos produzidos e reproduzidos dentro e fora da comunidade nos municiarão de elementos

¹¹ Joel Rufino dos Santos, “Movimento negro e crise brasileira”, *Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras*, Joel Rufino dos Santos e Wilson do Nascimento Barbosa, Brasília, Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994, p. 157.

identificadores para fazermos comparações e inferências sobre as influências que uma cultura dita hegemônica tem alterado ou não as relações e as práticas sociais na comunidade.

Beatriz Nascimento, ao falar do processo de identidade dos negros no Brasil afirma: “Em oitenta anos de uma “Abolição” da qual pouco participamos, que não partiu do nosso amadurecimento político-ideológico como raça, nem como brasileiros, não podem estar resolvidas as nossas frustrações. A senzala ainda está presente. Oitenta anos em termos de História Total, são dias”. (NASCIMENTO, 1974).

Os silenciamentos impostos, o racismo institucional, epistêmico e econômico que acontecem no Brasil contribuem para que haja retrocessos nas políticas públicas de assistência social aos negros e quilombolas no país, a tão falada democracia racial brasileira, talvez até exista; mas não em relação aos negros; Engajam-se nesses esforços de perpetuação da dominação branca, certa “tolerância” ao racismo que é ao mesmo tempo violento e sutil; violento pois agride a uma identidade que teimam em invisibilizar e sutil ao passo de muitas situações passarem despercebidas por quem acaba de sofrer uma agressão ou humilhação; Na maioria das vezes as agressões passam a não ter reações por parte dos que a sofrem.

E por fim, contribui para a compreensão de todo um contexto histórico-social que as comunidades quilombolas estão inseridas e entendermos como as representações foram se construindo dentro de um contexto adverso e contraditório que é o nosso país e entender as diversas mobilizações negras na conquista e asseguarção de direitos de negros e quilombolas, numa luta incessante por melhores condições sociais.

Essas e outras situações confirmam que a identidade negra não deve ser compreendida como algo constituído, pelo contrário, ela é uma construção, e deve ser percebida como um “processo identitário” (HALL *apud* KREUTZ, p. 81, 1999) reforça essa concepção argumentando que “a identidade étnica vai se reconstituindo e reconfigurando ao longo do processo histórico. Não se pode entendê-la como algo dado, definido plenamente desde o início da história de um povo”. (Ibid., p. 82).

A contextualização dessa conscientização de identidade pela comunidade na tomada de conquista de direitos, principalmente no que tange à conquista pela terra, pelos territórios por eles ocupados que ainda estão em processo de posse, já que uma das principais características das comunidades remanescente de quilombos inclui elementos como: identidade étnica, territorialidade, autonomia (ARRUTI, 2004).

Se entendermos as identidades sob o viés das incertezas e deslocamentos dos sujeitos pós-modernos (HALL, 2014), chegaremos à conclusão de que as identidades se

modificam a partir das relações que são estabelecidas entre os sujeitos e o meio em que elas vivem. Ainda citando Hall (2003):

A alternativa não é apegar-se a modelos fechados, unitários e homogêneos de pertencimento cultural, mas abarcar os processos mais amplos o jogo da semelhança e da diferença que estão transformando a cultura no mundo inteiro. Esse é o caminho da diáspora, que é a trajetória de um povo moderno e de uma cultura moderna (HALL, 2003, p. 47).

A importância e valorização que as comunidades remanescentes de quilombos têm de afirmar expressões como Negro e Quilombolas se dá, a princípio, como uma maneira de se definir o grupo, primeiro como um meio de vincular a comunidade, com toda uma trajetória histórica de um passado escravocrata através da utilização do termo *negro*. No entanto, sabemos que para muitos o termo continua tendo um sentido pejorativo, que colocava os negros numa posição social inferior.

Acreditamos ser necessária a abordagem sobre a educação para povos e comunidades quilombolas, que se encontra em processo de estruturação. Desta maneira, buscaremos saber se há meios que articulem para que esses estudantes tenham suas especificidades atendidas no espaço escolar de sua comunidade, pois compreendemos ser esse um passo significativo para construção da cidadania.

Até o ano de 2003 não existia lei na LDB que obrigasse o ensino de cultura afro-brasileira, somente após a lei 10.639/2003, lei essa fruto do movimento negro brasileiro, para que isso se tornasse algo oficial e que pudéssemos vislumbrar essa lei reconhecidamente vigente pelo menos no papel, e além do mais como algo obrigatório é que consideramos um avanço nas leis da educação no país, o que não foi acompanhada por um direcionamento e processos formativos para que os professores pudessem executar essa lei de forma mais abrangente e aprofundada.

Discutir essas questões étnico-raciais que a Lei 11.645/08 trouxe para a educação no Brasil, gerou desafios e tensões das mais diversas dimensões, tanto na parte cognitiva como subjetivamente por parte dos professores que atuam nos espaços escolares. Mesmo assim, entendemos que a lei não é de fácil execução, uma vez que ela trata de questões curriculares que normalmente geram conflitos de pontos de vista por serem considerados como irrelevantes ou questionam e desconstruem saberes históricos que há anos vinham sendo transmitidos como verdades inquestionáveis.

Não existe no Sítio Veiga uma escola quilombola, existia um prédio que funcionou durante alguns anos como escola regular, depois os alunos foram transferidos para

a sede do distrito, numa espécie de nucleação garantindo cortes orçamentários na manutenção da escola, hoje o prédio serve como sede da associação de moradores, o debate sobre essas questões não podem estar restritas às comunidades quilombolas, precisam estar em todas as escolas regulares, sejam elas públicas ou privadas

Creemos que por meio de uma mobilização contínua nos espaços escolares que possibilitem uma imagem mais positiva do que é ser negro no Brasil, poderemos escrever uma nova história que se aproxime mais da realidade, e promovam um ensino de cultura afro-brasileira de forma mais harmônica sob uma ótica intercultural.

3 TERRITÓRIO E IDENTIDADE

É nesse sentido de busca por direitos e construção de identidades que apresentaremos o território quilombola Sítio Veiga, abordaremos sobre sua geografia e suas práticas culturais identitárias. Para isso, utilizamos como base os depoimentos de moradores da Comunidade. Na seção 2.2, faremos um paralelo de como se deu o reconhecimento da identidade de negros camponeses a negros camponeses quilombolas. Na 2.3 explicaremos como se dá a resistência pelo reconhecimento do território e a luta existente ainda pela posse total de suas terras, depois discorreremos sobre as políticas públicas brasileiras que asseguram esse direito, bem como toda a trajetória de luta pela posse definitiva das terras travada até os dias atuais.

Dentre a necessidade de discutir sobre o reconhecimento das identidades quilombolas, abordaremos questões que contribuem para a afirmação dessas identidades. Através da pesquisa realizada na comunidade Sítio Veiga, poderemos observar, por meio das entrevistas, como se dá essa produção identitária, o objetivo nessa seção é problematizar as discussões e assim compreender melhor como se dá essa construção identitária.

Território e identidade não podem ser pensados de maneira separada, os dois conceitos estão interligados para alguns autores que iremos expressar aqui, uma população, uma comunidade só pode ser vista a partir de uma rede complexa que envolve relações sociais, riquezas e articulações sociais, que se expressam através de suas identidades e estas não estão isentas de tensões ou conflitos.

De acordo com o Programa Brasil Quilombola¹² (2007), sua identidade se define pela existência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da comunidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, 2007, p. 11).

Pesquisar as CRQ's põe em evidência não somente questões étnicas e culturais, mas também abre espaço para o debate político-social de políticas públicas voltadas a atender as necessidades básicas de representação de um estado social de direito que zele pela isonomia e equidade entre seu povo.

¹²O Programa Brasil Quilombola do governo federal foi lançado em 12 de março de 2004, com o objetivo de consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas. Com o seu desdobramento foi instituída a Agenda Social Quilombola (Decreto 6261/2007), que agrupa as ações voltadas às comunidades em várias áreas. Fonte: <WWW.mdh.gov.br>.

3.1 DESCRIÇÃO DO LOCUS DA PESQUISA

Antes de apresentarmos o Sítio Veiga, faremos um breve relato sobre a ocupação de terras quixadaenses, pois a priori estas foram ocupadas por povos indígenas, como todo o estado cearense, originalmente, a região do Sertão Central foi habitada pelos índios Kanindé e Jenipapo¹³ (COSTA, 2002). Com a colonização portuguesa, a pecuária foi implementada no Ceará como uma das principais atividades econômicas, os colonos que aqui chegaram utilizaram de mão de obra livre e escrava, sobretudo negros, que chegaram aqui com a intenção de desbravar e povoar a região. Como veremos em Santos (2011, p. 48):

Ainda que limitado, o trabalho escravo também vigorava nas grandes (como as fazendas Combate, Califórnia, Areias e Casa Forte) e pequenas propriedades rurais. Predominava, no entanto, o trabalho livre, desempenhado pelo caboclo, resultado da mestiçagem do índio com o branco. Segundo o historiador Francisco Fabiano de Sousa, constavam em 1871, 417 cativos no livro de registro de escravos de Quixadá (feito com vistas à formação do Fundo de Emancipação). Um ano antes da libertação dos escravos no Ceará (1884), o livro apontava a existência de 11 escravos. O censo de 1872 afirmava que 6,5% da população quixadaense era formada por escravos.

Mesmo com o número pequeno de escravos na cidade, sabemos que inegavelmente o trabalho escravo foi utilizado nessas terras e seus reflexos podem ser encontrados nos dias atuais, o pioneirismo cearense na abolição dos escravos, que fez de nossa terra a “terra da luz”¹⁴, gerou um grande mito em torno desse fato histórico. O negro como sujeito histórico praticamente foi banido dos anais e falar sobre o Sítio Veiga é uma oportunidade de mudarmos a história e ouvir aqueles que têm vozes e rever a figura do negro na história cearense.

assim o relato histórico ouvido faz acreditar que o olho escreve, o que induz a conferir primazia a percepção, a oralidade sobre a escritura, que é secundária. Quando o ver falha, resta a possibilidade do recurso ao que se ouviu dizer, o que ainda confirma a supremacia da oralidade (Dosse, 2003, p.16).

E é nessa oralidade que me baseio para apresentar o quilombo Sítio Veiga, dados oficiais são poucos, raros até, mas há muitos relatos de pessoas comuns que vivem o dia a dia na luta por equidade social, a história oral tem evidenciado a história das minorias, por meio dela as narrativas antes “silenciadas” tem ganhado vozes.

[...] desde o início é preocupação da história oral com o compromisso social,

¹³ Povos de origem indígena que habitavam toda a faixa sublitorânea dos atuais estados do Rio Grande do Norte e Ceará. Fonte: BEZERRA, Roselane Gomes. O despertar de uma etnia: o jogo do (re)conhecimento da identidade indígena Jenipapo-Kanindé. Fortaleza: UFCE, 1999 (Dissertação de Mestrado).

¹⁴ Título dado por Jose do Patrocínio, Jornalista e abolicionista brasileiro do Século XIX, pelo fato da província ter abolido a escravidão de suas terras em 1884, quatro anos antes da lei áurea em 1888.

marcada pela “voz dos excluídos”, revelação de aspectos desconhecidos, ocultos e desviados, não expressos nos documentos oficiais e escritos, e, sobretudo, a denúncia de sofrimento extremo de grupos maltratados por situações variadas, todos os itens indicados, não ocultam a intenção de gerar, atitudes políticas instruídas através da experiência das pessoas que viveram processos repressivos ou exclusão social [...] (MEIHY, HOLANDA, 2011,p.78)

A história oral ao longo das últimas décadas tem se tornado um recurso primordial na produção de pesquisas acadêmicas, essa credibilidade vem sendo construída por meio da concepção de que a história é feita por sujeitos sociais, que apresentam testemunhos vivos de suas experiências e práticas culturais, e cada sujeito é único, cada narrativa é pessoal e é essa exclusividade que torna a pesquisa uma descoberta fascinante.

Figura 1 - Entrada do Quilombo Sítio Veiga



Fonte: autoria própria

O Sítio Veiga é um território que possui características dos antigos quilombos brasileiros: localizados em terras afastadas e de difícil acesso, o que dificultaria sua captura, localizado no semiárido cearense, um verdadeiro oásis no sertão. A história do Sítio Veiga se confunde e se imbrica com a história do Distrito de Dom Maurício, conhecido popularmente como Serra do Estevão, fica a 25 km de Quixadá, uma pequena cadeia montanhosa com 24 km de comprimento e 10 km de largura, bastante sinuosa, o que proporciona um cenário paradisíaco no meio do semiárido cearense, clima tropical quente semiárido, na serra pode-se desfrutar de temperaturas amenas, é lá também a nascente do Rio Sitiá, rio esse que teria dado origem e desenvolvimento à cidade de Quixadá.

Mapa 1- Mapa do Ceará: em destaque a cidade de Quixadá



Fonte: Wikipédia

Mapa 2- Mapa de Quixadá, em destaque o distrito de Dom Maurício, onde se localiza o Quilombo Sítio Veiga.



Fonte: Retalhos de Quixadá (2019)

A comunidade de Dom Maurício (Serra do Estevão) ganhou fama após a chegada dos monges beneditinos¹⁵, que tornou a serra um lugar “lindo de morrer,”... Aprozível Serra

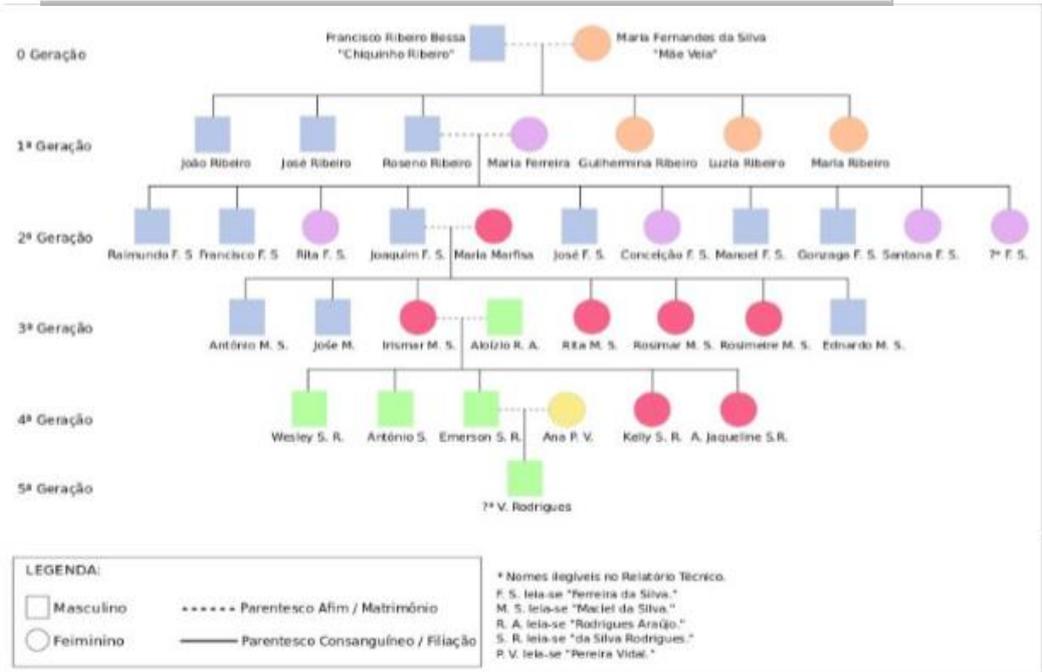
¹⁵A Ordem de São Bento ou Ordem Beneditina é a mais antiga ordem religiosa católica de clausura monástica que se baseia na observância dos preceitos destinados a regular a convivência social. Fonte: Wikipédia

do Estevão, tão farta de saúde e de repouso... (ÁLVARO MAIA, ano, p. 68) após a construção do mosteiro de Santa Cruz, liderado pelo monge beneditino de origem tcheca chamado Mauricio Prickzy, (Dom Maurício). Nessa construção temos um templo e uma escola, o Colégio São José, e acomodações com dormitórios, refeitórios, salão de festa e etc. Rachel de Queiroz chamava aquele lugar de casa de repouso.

Chama-nos atenção nas conversas informais com moradores a respeito de “Estevão”, pouco se sabe, é comum dar nomes a lugares de seus pioneiros desbravadores, alguns dizem se tratar do primeiro morador da serra, mas não temos registros oficiais. Segundo relatos de moradores do Sítio Veiga, Estevão seria um escravo fugido do Rio Grande do Norte que veio a fixar moradia na Serra e daí iniciado a povoação desse território, os demais moradores não confirmam essa versão, dizem apenas que Estevão foi um dos primeiros moradores, mas não sabem sua procedência. A falta de dados mais “concretos” não nos permite afirmar que Estevão tenha realmente existido, mas nem ele, nem Rômulo ou Remo, o que existem são relatos, histórias, que fazem sentido para uns e outros não.

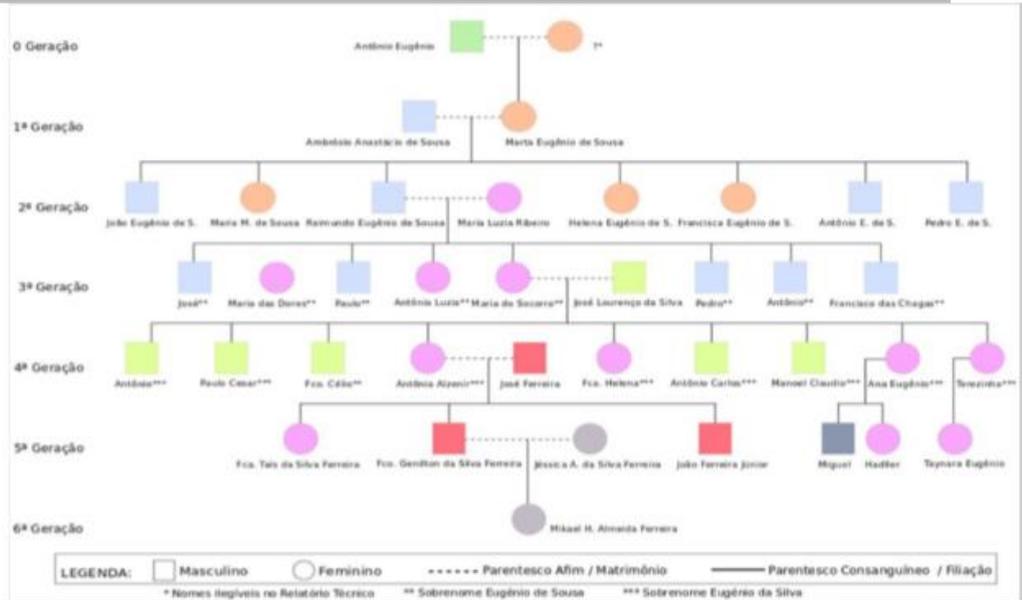
Sobre a ocupação do Quilombo Sítio Veiga mais recente que se conhece, se deu com a chegada de seus ascendentes oriundos do Rio grande do norte, duas famílias deram origem a essa comunidade: a Família Ribeiro e a família Eugênio, chegaram por aqui por volta de 1906, em busca de melhores condições de trabalho e também fugindo de seus ex patrões. Não temos fontes suficientes que comprovem a descendência escravistas dessas famílias, mas pelos relatos de familiares, compreendemos que esse passado é comum a famílias negras no Brasil.

Figura 2- Mapa genealógico da Família Ribeiro



Fonte: Maia (2017)

Figura 3- Mapa Genealógico da Família Eugênio



Fonte: Maia (2017)

Os diagramas acima explicam um pouco como se deu a união das famílias Ribeiro

e Eugênio, constituindo o núcleo familiar da comunidade no Sítio Veiga; Os diagramas também estão presentes no RTID, como provas do elo familiar e territorial. Moreno (2013)¹⁶ descreve como a rede de parentesco entre essas duas famílias foi fundamental para o processo de formação e distribuição do território quilombola e na preservação de seus traços distintivos, principalmente no que diz respeito às suas práticas culturais.

Daniele Moreno, (2014) destaca em sua pesquisa como se deu a ocupação do Sítio Veiga:

Segundo contam os “mais antigos”, esse negro era liberto nas terras que habitava e por algum “causo” que não saberiam precisar houve essa fuga. Dessa forma, Chiquinho Ribeiro e sua esposa, Dona Maria Fernandes da Silva vieram com 6 filhos residir na localidade de Dom Maurício, como agregado da família Enéas. A disposição atual do território ainda nos remete a um contexto de fuga, pois as casas foram construídas na parte de baixo do terreno, como se estivessem dentro de buracos, o que dificulta a estadia nos tempos de chuva. Em 1930, com o dinheiro do seu trabalho seu Chiquinho Ribeiro consegue comprar uma faixa de 180 braças de terras da família Holanda, passando a chamar de Sítio Sorocaba. Ao longo de tempo, a família foi crescendo, os casamentos acontecendo, e a família Ribeiro passou a ocupar outras áreas no entorno do Sítio Sorocaba com atividades produtivas. Os filhos de seu Chiquinho casaram com os residentes negros “mais antigos” do local, forjando laços solidificados através de sucessivas gerações, iniciando assim a união entre duas famílias tradicionais negras. É importante destacar, que anteriormente, a vinda da família Ribeiro, já existia na Serra do Estevão ocupação negra (MORENO, 2014, p. 11).¹⁷

Entendemos através da pesquisa acima que no Sítio Veiga já existiam negros residentes antes da chegada das famílias oriundas do Rio Grande do norte, os Ribeiro e os Eugênios vieram e aumentaram o quantitativo de negros nessa região, o que pode confirmar que a “Serra do Estevão” seria mesmo um refúgio para ex-escravos.

Na maioria das comunidades remanescentes de quilombo, podemos perceber alguns traços que as unem e que as tornam ligadas por elementos que lhe são comuns, no que tange a manifestações religiosas e culturais, bem como a maneira como se organizam, e o uso coletivo e individual das terras. Em geral essas comunidades se originam de uma ou duas famílias, e se desenvolvem através de uniões consanguíneas, outro fator em comum é o plantio de produtos de agricultura de subsistência tais como: arroz, feijão, milho, mandioca, leguminosas e a criação de aves e suínos. É perceptível também o trabalho em comum e solidário, além de um vasto conhecimento sobre ervas medicinais e seus usos.

Além disso, outro traço em comum são as tensões geradas pela falta de titulação e posse de suas terras, impedidas de serem desfrutadas pelos interesses econômicos locais de

¹⁶Daniela Cristine Gadelha Moreno. Fortaleza-CE: UFC, 2014. Entrevista presente na Dissertação “Os quilombolas do Veiga e o São Gonçalo: memória e identidade na festa e devoção a São Gonçalo no Sítio Veiga”.

¹⁷Ibidem 11

grandes fazendeiros. A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força (ALMEIDA, 2004, p.10).

Tudo isso encontramos no território do Veiga, a dança de São Gonçalo como elo cultural e único na região que dão a eles características peculiares na devoção ao santo, a organização da comunidade liderada em sua grande maioria por mulheres, as mulheres quilombolas são as detentoras dos saberes tradicionais, das rezas, da medicina natural e comidas típicas, a origem através dos Ribeiros e Eugênios, o uso coletivo e individual das terras, o cultivo das roças e criação de pequeno porte. A casa de sementes Pai Xingano é um exemplo do aproveitamento das sementes, lá são recolhidas o que eles chamam de sementes crioulas, que é tipo uma reserva de grãos selecionados, sem interferências genéticas, para manter uma produção sustentável e para que não haja escassez de alimentos em suas casas.

3.2 DE NEGROS AGRICULTORES A AGRICULTORES QUILOMBOLAS: A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA

Como esses agricultores da serra chegaram à conclusão e se auto atribuíram a condição de remanescentes de quilombos? É sobre isso que pretendemos abordar nesta seção, a constituição de uma identidade quilombola no Sítio Veiga, sabemos da linha tênue entre (re) construção da identidade e território, por isso abordaremos o tema sobre a territorialização quilombola na próxima seção.

Pelos relatos coletados na pesquisa, percebemos que a constituição da identidade quilombola no Sítio Veiga foi construída aos poucos, eles, a princípio, não se enxergavam como remanescentes de quilombos, a primeira pessoa a cogitar essa ancestralidade através de suas observações do jeito de ser e de viver da comunidade foi um pároco da comunidade, o Padre Miguel. A comunidade do Veiga em sua maioria são cristãos católicos e protestantes e havia um pároco na época que dava assistência religiosa a essa comunidade.

Aqui surge um personagem importante na história da formação da identidade do povo do quilombo Sítio Veiga, o Padre Miguel, que ao observar as características físicas dos habitantes da comunidade, seus modos de vida e ao ouvir as histórias do povo, passou a ter um interesse maior pela história da comunidade e começou a reunir argumentos que justificavam a entrada de um pedido para o reconhecimento como remanescentes quilombolas.

O Padre Miguel foi uma pessoa muito importante para a comunidade, primeiro que ele visitava todo mundo não só pessoas católicas, as pessoas que fossem evangélicas tinham o mesmo carinho do Padre Miguel, e o Padre Miguel diferente dos demais padres ele sempre procurou fazer parte da vida ativa das comunidades, não só aqui do Quilombo Sítio Veiga, Mas também de outras comunidades. Na época a gente se denominava comunidade Sítio Veiga, ele sempre chamava atenção para as características quilombolas. Tipo assim, como ele trabalhou 33 anos em São Luís do Maranhão, ele trabalhava lá com muitas comunidades negras e comunidades Quilombolas. Ele já sabia um pouco sobre isso e quando ele nos conheceu ele dizia assim: Vocês parecem muito com um Quilombo, características físicas, o jeito de ser, de viver, todo mundo da mesma família; o casamento entre parentes e outra coisa que eu me lembro que eles sempre falava era sobre a dança de São Gonçalo, quando ele Olhou os passos da dança o ritmo ele disse: Nossa isso parece muito com os passos de uma dança africana, então ele falava muito sobre isso e foi através dele que eu entrei nas CEBS que são as comunidades eclesiais de base da igreja católica vinculada a teologia da libertação, então isso me ajudou muito a enxergar também, só que naquele período eu não enxerguei, eu vim enxergar mais adiante, né? Infelizmente depois que ele morreu, depois que ele morreu nós conhecemos através da Adaleia que é uma companheira nossa, lá da época do Dom Hélder e ela conhecia o movimento quilombola no Estado do Ceará e falou para a gente, ai nos passamos a participar dos encontros, passamos a conversar com o pessoal e a partir daí foi o processo (ANA EUGÊNIO)¹⁸.

Padre Miguel, já falecido, é sempre lembrado com carinho pelos moradores do quilombo, pois o mesmo foi quem despertou neles essa “nova identidade”, alguém de “fora” viu neles características que os próprios desconheciam, depois de algum tempo, eles foram se percebendo como remanescente de quilombos ao terem contato com outras comunidades quilombolas do Ceará e assim puderam ir se identificando cada vez mais.

Entender o processo de construção da territorialidade e identidade no Quilombo Sítio Veiga nos leva a refletir sobre o papel do Estado na definição dos direitos pertencentes a essas populações, oficializado através do Artigo 68. A comunidade foi reconhecida em 2009 e já se passaram 10 anos sem que a titulação dessas terras seja ainda uma realidade para a comunidade.

“O território é a base primeira de qualquer identidade cultural. A partir dele constroem-se referentes simbólicos e relatos históricos que permitem a um grupo humano compartilhar as mesmas tradições e expressões culturais” (URRUTIA; JAIME 2009, p. 178). Mas o que é o território e a sua relação com o conceito de identidade? O termo possui diversas significações nas mais diversas áreas do conhecimento, mas segundo Haesbaert (1999), estas identidades construídas a partir do território, tanto simbólico, quanto concreto deverão ser compreendidas como identidades territoriais. Nessa mesma linha de pensamento, Medeiros (2009, p. 217) destaca que, “O território é um espaço de identidade ou pode-se dizer que é um espaço de identificação”.

¹⁸ Líder comunitária. Entrevista concedida em 14/01/2019.

As dificuldades que essas comunidades enfrentam são as mais diversas. Nascimento (2013, p.102) diz:

[...] são de diversas ordens, que vão desde a negação da identidade, entre as próprias famílias, falta de representação política nas instâncias governamentais municipal, estadual e federal, burocracia e morosidade nos processos de regularização fundiária, falta de vontade política dos gestores/as públicos em desenvolver ações que assegure o direito dos quilombolas.

E uma das principais armas encontradas por essas comunidades reside na organização, esse processo de união e organização é uma maneira de resistir e enfrentar os obstáculos a serem transpostos na afirmação dessas identidades.

Aqui seguimos identificando esse processo de organização da comunidade em busca do reconhecimento de suas origens. O sentimento de pertença na comunidade Sítio Veiga pode ser observado através laços consanguíneos, no trabalho coletivo e na tentativa de preservação dos saberes, costumes e na utilização coletiva dos bens materiais e imateriais. Assim sendo, em alguns momentos na coleta das informações, quando buscávamos resgatar as memórias dos mais velhos sobre o dia a dia da comunidade antes do reconhecimento como quilombolas, vários depoimentos muitas vezes acabavam com um silêncio ensurdecedor, cremos que situações traumáticas poderiam estar sendo revisitadas, pois esses silêncios não eram devido a esquecimentos, talvez a sentimentos de vergonha, raiva de contar aquilo, limitando o que pode ou não ser dito. Pollack e Michael (1993, p. 38) afirmam que “O silêncio sobre si- diferente do esquecimento pode ser condição necessária para a comunicação”.

O Sítio quilombola do Veiga possui mais de 100 anos de história, a maioria das fontes são repassadas através da oralidade, mas é essa identidade, como ela foi sendo construída a partir dos processos históricos desde a chegada dos pioneiros, os Eugênios, que desconhecemos os motivos da mudança, a preservação da dança de São Gonçalo e dos costumes repassados, ocorridos na comunidade, como se deu esse assumir a identidade negra quilombola. A esse respeito, Arruti (2006) corrobora afirmando o seguinte:

[...] a expressão “se assumir” revela como, ainda que uma pessoa disponha de todas as características substantivas para ser incluído no rótulo de remanescentes, é preciso que ela opte por isso para que tal identificação se efetive... é preciso “estar na luta”. Da mesma forma, o inverso é quase sempre verdadeiro: mesmo que uma pessoa não possua todos os critérios substantivos, se ela “se assumir”, isto é, “estiver na luta”, ela é aceita pelo resto do grupo sob aquele rótulo (ARRUTI, 2006, p. 285).

De acordo com os conceitos antropológicos atuais, os grupos étnicos não são definidos apenas por questões biológicas ou raciais, nem mesmo de critérios culturais afins,

os critérios atuais seriam de identificação. Para Barth (1969) um grupo étnico é, portanto, um tipo de organização social específica em que seus membros se auto-identificam e são identificados como tais pelos outros. E esse reconhecimento está na luta coletiva pela garantia dos direitos quilombolas na comunidade do Veiga.

O RTID (Relatório Técnico de Identificação e Delimitação) elaborado pela equipe técnica do INCRA conclui sobre a comunidade do Sítio Veiga que: No caso da comunidade de remanescentes de quilombos Sítio Veiga, conseguimos identificar que as principais marcas identitárias estabelecidas pelo grupo são: a descendência de famílias de ex-escravos e o pertencimento a um território de herança, deixado por seus ancestrais. E recomenda: folha 279

proceder com as demais fases do processo de regularização do território, garantindo a esta comunidade quilombola a recuperação e a propriedade efetiva de um território, de uso coletivo, capaz de assegurar a preservação e a subsistência digna do grupo. Somente após todos esses passos e, principalmente após a titulação e a desintrusão dos não quilombolas, é que a comunidade poderá sentir-se livre para se reproduzir material e simbolicamente.

Esse relatório foi elaborado em 2011, os técnicos e antropólogos do INCRA passaram algumas semana na comunidade, entrevistando-os e observando a vida na comunidade, com isso puderam ao final elaborar um parecer positivo a respeito do pertencimento étnico dessa comunidade e ainda complementa pedindo a legalização e posse de suas terras, o que ainda, infelizmente, não fora possível.

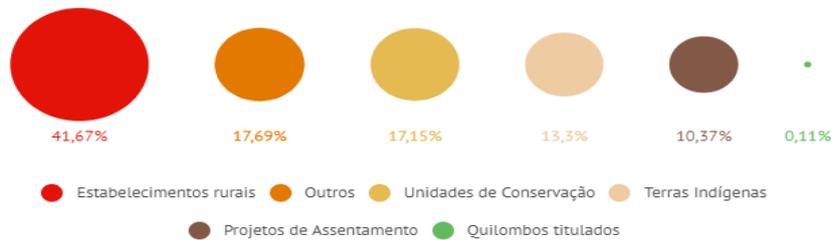
3.3 TERRITORIALIZAÇÃO QUILOMBOLA

Os direitos conquistados pelas minorias quilombolas requerem a assimilação de novas sociabilidades e identidades sem se desprender das conquistas modernas. Quando nos deparamos com a questão territorial das comunidades quilombolas no Brasil e a política nacional de reconhecimento de territorialidades quilombolas, sabemos que esta deriva de um lento, desgastante e sofrido processo de organização e resistência política. A maioria dos povos negros quilombolas rurais lutam pelo reconhecimento de suas terras, e os que já as têm, lutam pela posse desses territórios, nesse contexto podemos observar diversos aspectos, desde a auto afirmação de suas identidades e os discursos étnicos ligados a isso, sem esquecer que a construção de um território é uma construção histórica, bem como a luta para que direitos possam, enfim, serem desfrutados.

Estima-se que no Brasil a população quilombola seja de aproximadamente dois milhões de pessoas, ou 130 mil famílias, segundo a CONAQ (Coordenação Nacional de Comunidades Quilombolas), a maioria dessa população vive em áreas rurais, constituindo o que alguns autores chamam de roça negra. A distância dos grandes centros urbanos pode ser explicada pela necessidade de refúgio para os negros fugitivos do regime de escravidão, que perdurou no país por mais de 300 anos (de 1530 a 1888).

Gráfico 4 - Quilombos titulados

Quilombos titulados são 0,11% do território nacional



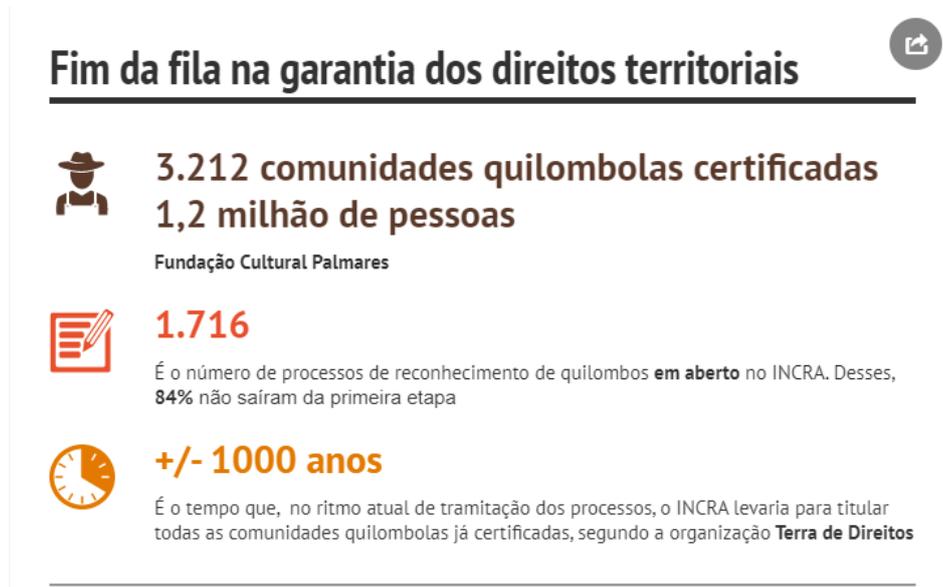
Nota Dados obtidos pelo INCRA em www.agricultura.gov.br (dados de todos os tipos de estabelecimento rural); www.mma.gov.br (apenas dados das Unidades de Conservação continentais, excluindo-se as marinhas); www.funai.gov.br (dados de todos os tipos de Terras Indígenas); e www.incra.gov.br (dados de todos os tipos de Projeto de Assentamento, inclusive os em processo de obtenção).

Fonte: Socioambiental (2019)

Segundo o INCRA, o percentual de territórios quilombolas titulados não passam de 0,11%, é um número muito baixo considerando o tamanho do território nacional, e um número muito menor quando comparados aos inúmeros processos que dão entrada no INCRA em busca de reconhecimento de suas terras.

No gráfico abaixo vemos o tamanho da fila da luta pela garantia de seus direitos.

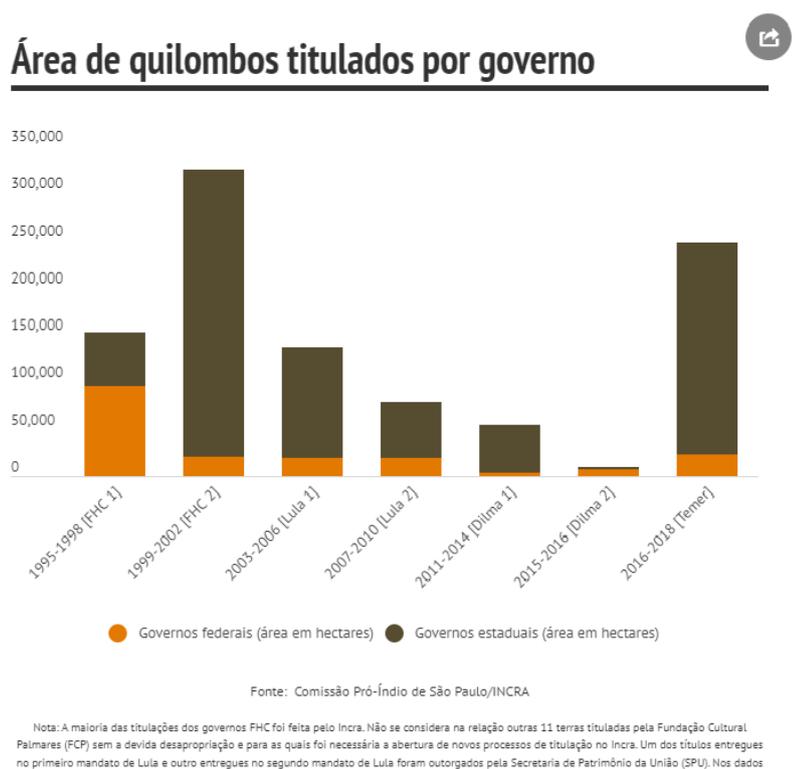
Gráfico 5 – Morosidade nos processos de titulação das terras



Fonte: Socioambiental (2019)

Nesse outro gráfico vemos que demoraria mais de 1000 anos para que todos os territórios fossem titulados se continuar no ritmo atual. São mais de 1,2 milhão de pessoas esperando esse reconhecimento, a morosidade tem explicações que vão desde a má vontade dos governantes estaduais e federais ao número de servidores das instituições que fazem o reconhecimento, que é pouco para atender a demanda. O cenário na verdade é bastante desolador para essas comunidades, pois atualmente são 1.695 processos tramitando no INCRA, onde desse número, 44% deles foram abertos há mais de 10 anos. A maioria dos processos (85%) não tem ainda o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), que é uma das primeiras fases no processo de reconhecimento e onde são identificados os limites do território quilombola a ser titulado.

Gráfico 6 - Área de quilombos titulados por governos



Fonte: Socioambiental (2019)

Nesse gráfico já podemos perceber a participação dos governos federais e estaduais nesse processo de titulação; na maioria dos governos vemos a participação expressiva de governos estaduais na titulação dessas terras, já sobre os governos federais obtemos os seguintes dados abaixo:

- Fernando Henrique Cardoso (1994 – 2002) 8 terras tituladas | 116.491,5614 hectares
- Luís Inácio Lula da Silva (2003 – 2010) 12 terras tituladas (4 parcialmente) | 39.232,4399 hectares
- Dilma Rousseff (2011 – maio 2016) 16 terras tituladas (15 parcialmente) | 11.737,0789 hectares
- Michel Temer (maio 2016 – novembro 2018) 7 terras tituladas (4 parcialmente) | 22.774,9107 hectares
- Jair Messias Bolsonaro (janeiro de 2019 –atualmente) (0)Nenhuma

Os dados acima nos mostram que os períodos de maiores titulações de terras se deram nos governos Lula e Dilma; é inegável que governos com ideologias diferentes tenham se negado a resolver questões em benefício das comunidades mais excluídas. O direito?

Existe! Está promulgado na constituição, agora a efetivação destes depende de uma série de fatores políticos e econômicos que estão além das garantias constitucionais.

Infográfico 1 - Quantidade de CRQS em processos e tituladas por estados



apenas R\$3.423.082,00 para a titulação dos territórios quilombolas no país. Com isso, o valor destinado a área caiu 93% em dez anos – em 2010, o orçamento chegou a R\$ 54 milhões.¹⁹

Os valores atuais que estão disponíveis não satisfazem os milhões de hectares que são requeridos por essas comunidades, para que as terras possam ser usufruídas por seus proprietários e assim tenham acesso às garantias constitucionais, o orçamento precisa ser viável, quanto menos recursos essa pasta do governo receber para essas ações, menos terras serão indenizadas e menos CRQS garantirão seus direitos de posse.

Infográfico 2 - Reforma ministerial 2019



Fonte: Terra de direitos (2019)

Com a mudança no governo, algumas reformas foram feitas, e a titulação das terras acabou indo parar nas “mãos dos ruralistas”, a oficialização das terras indígenas e de quilombos passa para a execução do ministério da agricultura; além disso, esse ministério também terá a função de avaliar e deliberar sobre áreas de proteção ambiental.

¹⁹ Informações obtidas no site <WWW. terradedireitos .org.br>.

Gráfico 8 - Titulações por órgãos representativos



Fonte: INCRA

Segundo os gráficos e os dados obtidos sobre ele, as terras tituladas por órgãos do governo federal (Incra, Fundação Cultural Palmares e Secretaria do Patrimônio da União) representam apenas 19% (188.351,4948 hectares) da dimensão total regularizada para comunidades quilombolas no País. O restante das titulações (141 terras somando 829.541,5442 hectares) foi assegurado por governos estaduais que também conduzem procedimentos para a titulação de terras quilombolas seguindo legislações próprias. Observe-se três terras quilombolas foram tituladas uma parte pelo governo federal e outra pelo governo estadual. A importância na agilidade nas certificações destas terras, só uma garantia a milhares de famílias que sonham em obter um território para assegurar o sustento das suas famílias.

Para alicerçar nossos argumentos, iniciaremos uma reflexão sobre o conceito de territorialização proposto por Rogério Haesbaert e as novas territorialidades emergentes no final do Séc. XX. Rogério Haesbaert (1998a) distingue uma fragmentação inclusiva ou integradora, pautada numa lógica de "fragmentar para melhor globalizar" e uma fragmentação excludente ou desintegradora, que pode ser ao mesmo tempo um produto da globalização.

Ainda seguindo as definições de Haesbaert sobre território, enfatizaremos a questão cultural onde prioriza a dimensão simbólica e subjetiva, sendo visto o território como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido. O território, nesse sentido, decorre dos procedimentos de territorialidade de um grupo social que envolvem, ao mesmo tempo, suas formas de dominação político-econômica e suas apropriações mais subjetivas e/ou simbólico-culturais (HAESBAERT, 2004a). E ainda

segundo Little (2002, p. 149), “a imensa diversidade sociocultural do Brasil é acompanhada de uma extraordinária diversidade fundiária”.

Ainda falando sobre o processo de territorialização, Milton Santos (2012, p. 96), destaca ao se referir ao território como: “o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence.”. Assim, o território não é vinculado somente aos fatores geográficos, mas também à cultura e às subjetividades da população que o habita, isto é, “O território [...] engloba dimensões políticas, espaciais, culturais e afetivas.” (COSTA, 2015, p. 67). De acordo com teoria habermasiana de que um direito subjetivo não é meramente uma propriedade a ser adquirida, mas um poder a ser discursivamente exercido, o direito a posse dessas terras se encaixa nesse exercício de poder discursivo coletivo.

Em cada comunidade de remanescentes quilombolas existem contextos que lhe são únicos e é isso que lhe dão peculiaridade e singularidade em cada uma, pesquisar sobre o Sitio Veiga é adentrar num universo diferente, conhecer de perto a luta por suas terras e reconhecer o território como um espaço vital, unificador e legitimador de suas raízes, sustentabilidade, enfim, seus aspectos sociais e culturais ampliam nossa visão de mundo e sociedade. De acordo com o geógrafo Sack (1986), o território incorpora as projeções simbólicas à medida que o ser humano o preenche com suas vivências, com suas afetividades, e o organiza segundo suas caracterizações culturais.

Sobre o processo de territorialização das comunidades quilombolas, João Cumbe ressalta:

As Comunidades Quilombolas Rurais, símbolos da resistência à opressão histórica se constituem por fortes traços de parentesco e herança familiar ou não. A noção de território para os quilombolas é algo de uso de todos/as, é uma região de uso coletivo, para as presentes e futuras gerações, livre das injustiças sociais e ambientais que recaem, principalmente, contra a população negra rural (CUMBE, 2007, p.122).

A partir da definição acima exemplificaremos o sentido de território para a comunidade sitio Veiga, a identificação deles com a terra é algo indissociável, e dar visibilidade a essas comunidades é uma maneira de lutar na busca por titulações e posse dos seus territórios.

A Fundação Cultural Palmares (FCP) emitiu a certidão de auto definição que certifica a comunidade remanescente de quilombo Sitio Veiga, através do registro nº 1.185, fl 201, portaria interna da FCP 98 de 26/11/2007, publicada no D.O nº 228 de 28/11/2007, seção 1 fl 29. O RTID foi elaborado pela equipe técnica do INCRA em 2012. Nesse relatório, que é um dos documentos fundamentais para a titulação e posse das terras, constam: Relatório Antropológico, Relatório agrônômico e levantamento fundiário, planta e memorial descritivo,

Relação das famílias cadastradas, levantamento de sobreposição, parecer conclusivo técnico e parecer conclusivo jurídico da área pleiteada. Esse relatório estará anexado no apêndice desta dissertação.

O processo de titulação das terras no Sítio Veiga e o reconhecimento da comunidade como povo remanescente de quilombos, se dá a partir do momento em que a comunidade se identifica com os primeiros moradores que, segundo relatos, chegaram à região no início do Séc. XX, vindos do Estado do Rio Grande do Norte. Eles não sabem explicar os motivos dessa chegada, o que nos leva a crer que estavam à procura de terras inexploradas ou com preços mais acessíveis, a pista étnica da comunidade nos leva a crer que as narrativas orais sobre um tal Estevão, que seria um escravo fugido que veio a se estabelecer nessa região e que após a chegada dos Ribeiros e Eugênios, também oriundos do estado vizinho Rio grande do norte, trouxeram consigo as marcas da escravidão e sua ancestralidade passada de geração em geração na comunidade. O território reivindicado do Sítio Veiga possui 967 hectares, as casas em sua maioria são de tijolos, rodeadas pelas belíssimas serras da comunidade, tudo isto consta no RTID (Relatório Técnico de Identificação e delimitação).

Ponto fundamental no cotidiano do Sítio Veiga diz respeito a luta por reconhecimento e por direitos de fato. Estamos em 2019, ano em que na presidência da república encontra-se um chefe maior que sempre afirmou ser contra os direitos conquistados por índios e quilombolas, como se estes não tivessem direitos as suas terras. Dessa forma, esses grupos sociais estão extremamente ameaçados por mudanças que possam acontecer na constituição que os alijem do processo de pleno direito. Leite (2011) neste sentido já afirmava:

Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afro-descendentes. Falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção (2011, p. 333).

Nesse ínterim, de 2011 até agora, muitas mudanças políticas aconteceram no Brasil e a cada dia que passa ficamos perplexos com cada medida e ações do atual governo, a reflexão parece não existir, estamos diante de um cenário desolador, mas a resistência continuará, a luta ainda não acabou.

3.4 TRAJETÓRIAS DE LUTA PELO RECONHECIMENTO DA TERRA EM QUILOMBO SÍTIO VEIGA

Segundo o INCRA, órgão responsável pelo reconhecimento e regularização das terras quilombolas, menos de 7% das terras reconhecidas como quilombolas estão regularizadas no Brasil. Sem a certificação essas áreas ficam sem poder receber ajuda e recursos públicos, além de se tornarem alvo da ação de grileiros e outros. Sendo assim, o decreto lei que seria um grande avanço para essas comunidades no que tange ao seu reconhecimento, esbarra no não prosseguimento do decreto que seria a titulação dessas terras.

Apesar da confirmação da constitucionalidade através do decreto 4887 em fevereiro de 2019, isso ainda não foi materializado, pois segundo dados do governo, o orçamento para a realização dessas titulações tem caído vertiginosamente. Em 2013, o orçamento gerava em torno de 42 milhões, tendo sido reduzido para 1 milhão em 2018. Esse valor é irrisório para suprir toda a demanda de terras a serem tituladas.

Através da pesquisa pudemos revelar que as trajetórias de lutas por reconhecimento das comunidades quilombolas precisam ser interpretadas sob a ótica da etnicidade, pois ao passo que existe todo um processo de demarcação de uma identidade que se constrói não só no campo político, como no social e cultural, por meio dele podemos perceber a afirmação da diferença em busca da igualdade de direitos.

Diante dessa perspectiva identitária que tem estreita relação com a questão da territorialidade, as Comunidades Quilombolas são circunscritas e estabelecem íntima relação vital com seus territórios, denominados de diversas formas, tais como terras de preto, mocambo. Essa perspectiva territorial é conceituada como o espaço territorial passado pelas várias gerações sem a adoção do procedimento formal de partilha, e sem que haja posse individualizada.

Nesse período, pessoas que não moram mais no quilombo vêm visitar a comunidade e festejar junto com os seus num momento de confraternização. É comum alguns deixarem a comunidade por conta dos estudos e trabalho, a não titularidade das terras faz com que investimentos públicos não cheguem à comunidade e obriguem seus moradores a buscarem meios de sobrevivência fora do quilombo. Mas o vínculo com a comunidade é mantido e sempre que podem estão por lá.

No Sítio Veiga, o processo de luta por certificação iniciou em 2001, quando alguns líderes locais criaram a associação e reivindicaram a remanescência quilombolas, a partir daí toda uma organização junto a Cerquice e outros órgãos para que o sítio recebesse

reconhecimento, o que aconteceu em 2009, 10 anos depois o processo continua parado, nenhuma ação foi realizada para a titulação efetiva desse território e a comunidade sofre com o descaso local, por parte dos órgãos públicos municipais.

Mas antes, em 2001, a comunidade do Veiga estava associada a uma organização comunitária que abrangia outras comunidades circunvizinhas da Serra do Estevão, como Tanques e Bom Jardim, então a comunidade do Veiga fazia parte dessa associação comunitária. Após a separação em 2009, o nome da associação foi modificado, contanto até o CNPJ permaneceu o mesmo. Segundo entrevista concedida por Ana Eugênia, ela explica como se deu essa mudança:

Foi muito difícil e complicado, porque na associação quilombola só pode ficar os quilombolas, então houve muito atrito, assim as pessoas ficaram chateadas porque não queriam sair da associação, enfim; mas aí depois todo mundo acabou compreendendo que a associação comunitária do Quilombo Sítio Veiga só podiam ficar os quilombolas, mas aí fizemos uma assembleia para explicar, mas foi bem complicado trabalhar esse processo, mas deu certo e no final todo mundo entendeu (ANA EUGÊNIO)²⁰.

Pelo depoimento acima vemos como se deu o processo de “separação” da antiga associação, o entendimento sobre a “nova” condição da comunidade do Veiga não fora bem interpretado por todos, alguns membros acharam que estes agora se auto reconhecendo como comunidade quilombolas teriam certos “privilégios” que estes não poderiam mais gozar. Mas vimos que a situação foi contornada por meio das informações que foram repassadas com mais detalhes. A partir disso a associação segue elegendo os seus presidentes por meio democrático do voto.

No quadro abaixo iremos expor os nomes e períodos dos mandatos dos presidentes da associação a partir de 2001, a liderança da associação é decidida através de eleições diretas, até hoje foi assim:

Quadro 4 - Presidentes da associação Quilombo Sítio Veiga

(Continua)

Presidentes	Período dos Mandatos
Antônio Estevam da Silva	10 de março de 2001 a 10 de fevereiro de 2003
Antônio Estevam da Silva	10 de fevereiro de 2003 a 10 de fevereiro de 2005

²⁰ Ana Maria Eugênio da Silva, 45 anos, assistente social, líder comunitária. Entrevista realizada no dia 10/09/2019.

Antônio Lopes de Sousa	24 de outubro de 2005 a 08 de dezembro de 2007
Eliézio do Nascimento	10 de março de 2008 a 2010
Antonio Lopes de Souza	10 de março de 2010 a 2012
Ana Maria Eugênia da Silva	10 de março de 2014 a 2016
Antonia Alzenir da Silva Ferreira	10 de março de 2016 a 2018
Antonia Alzenir da Silva Ferreira	10 de março de 2018 a 2020

Fonte: elaborado (a) pela autora

Em entrevista concedida por Antonia Alzenir da Silva Ferreira, atual presidente da associação quilombola do Sítio Veiga, ela discorreu um pouco sobre o que ocorreu nos mandatos de cada representante acima, nos dando assim um resumo das conquistas dos períodos, embora, segundo ela, não saiba relatar precisamente em que época aconteceu cada coisa, falha de memória, nos contou o seguinte:

Antônio Lopes foi um grande representante aqui na comunidade. O mandato dele foi de 2005 a 2007, exatamente o período da luta pelo reconhecimento da comunidade como quilombo. Foi ele que começou a luta para a gente ser reconhecido como comunidade quilombola. Ele junto com a Ana então e o Padre Miguel que juntos lutaram para esse reconhecimento. Porque assim: Quem primeiro percebeu que essa comunidade era uma comunidade remanescente quilombola foi o Padre Miguel. Então a partir da luta dele a gente começou a lutar por esse reconhecimento. (ALZENIR)²¹.

Constatamos que o engajamento do presidente Antonio Lopes, junto com outras lideranças locais e o pároco da comunidade, foi de grande ajuda na busca por definição de identidade, a experiência de Padre Miguel com outras comunidades de remanescentes de quilombos no estado do Maranhão, ajudou a comunidade do Sítio Veiga a se “enxergar” como remanescentes de quilombos e, a partir daí, iniciarem sua luta por reconhecimento.

Esse presidente da associação foi bastante atuante na comunidade, segundo Alzenir, ele conseguiu alguns projetos que beneficiou a comunidade e ajudou a conquistar o reconhecimento como comunidade quilombola.

Assim com muita luta, ele conseguiu cestas básicas, também teve o Projeto Zumbi, que era um projeto de costura; que foi quando a gente conseguiu umas máquinas para a gente começar um empreendimento aqui na comunidade de geração de emprego e renda. Foram 07 maquinas de costura que nós conseguimos. Ele corria muito atrás e a gente conseguiu. A gente queria muito isso, um projeto que pudesse gerar emprego e aí a gente conseguiu essas máquinas. E muitos projetos aqui na comunidade, eles sempre erram barrados, né? Algumas vezes era porque não tinha terras, outras vezes porque não tinha água, ou se não vem é porque a gente não tinha o reconhecimento da terra. Enfim, quase todos os projetos foram barrados. Ai então a gente tinha um grande sonho de costurar, né? A gente colocou na cabeça que a

²¹ Antonia Alzenir da Silva Ferreira, 56 anos, agricultora, atual presidente da associação do Quilombo Sítio Veiga. Entrevistada em 19/11/2019.

gente queria ter máquinas para começar uma produção. Por que a maioria de nós aqui não sabemos nem colocar uma linha na agulha da máquina; Aí foi assim no período do Tonho que a gente teve essa possibilidade desse projeto. (ALZENIR).

O projeto Zumbi, foi de grande importância na comunidade, foi uma das primeiras conquistas da comunidade como Quilombo, a vinda das 07 (sete) máquinas de costura deu ânimo novo à comunidade, que viu que a vida poderia melhorar através da união e o bem comum, as costuras gerariam um reforço extra na renda durante os períodos de escassez. As mulheres puderam ampliar seus conhecimentos através dos cursos de corte e costura. Durante um período aquelas “costuras” serviram bastante, mas com o passar do tempo, a atividade foi sendo deixada de lado, pois as dificuldades na terra, com plantio e colheita, e as tarefas domésticas não lhes deixavam tempo para dedicação ao projeto, o mercado consumidor também não melhorava e seus produtos não podiam concorrer com a fabricação em larga escala das grandes indústrias têxteis.

4 ANCESTRALIDADE QUILOMBOLA: PRÁTICAS CULTURAIS E MEMÓRIAS

Neste capítulo, atrevemo-nos a apresentar as memórias através das práticas culturais existentes na comunidade quilombola Sítio Veiga. Problematizaremos sobre a ancestralidade quilombola a partir das entrevistas de moradores, conheceremos a história da comunidade, além disso, procuraremos expor o protagonismo feminino existente na comunidade através de suas lutas diárias, liderança, representatividade e potencial de igualdade das mulheres.

4.1 ANCESTRALIDADE QUILOMBOLA

Pensar aqui a ancestralidade do grupo Sítio Veiga é tentar perceber as diferentes manifestações culturais nas vivências desses grupos, possibilitando também uma possível ampliação do leque da autonomia grupal em meio às histórias ocidentais que estigmatizam os negros. Portanto, as memórias dos sujeitos do Quilombo em Dom Maurício precisam ser problematizadas, pois de acordo com Lucília Delgado, o historiador ao analisar o passado realiza um "encontro de singularidades temporais".²²

Conforme Halbawchs (2004):

Existe um processo de negociação para conciliar essas lembranças e para que a memória de um tenha algo na memória dos outros, e necessário que hajam pontos de contato entre elas. As memórias são construções dos grupos sociais, são eles que determinam o que é memorável e os lugares onde essa memória será preservada (HALBWACHS, 2004, p. 41).

No meu período de vivências no Sítio Veiga, consegui observar o cotidiano da comunidade e através de conversas formais e da observação participante, entender um pouco sobre a dinâmica e processo de formação identitária do grupo, e essa aproximação foi bastante relevante para a pesquisa, pois pude compreender um pouco da dinâmica vivida por moradores dessa comunidade.

O potencial do chamado “turismo étnico e cultural” no Sítio Veiga é bastante grande, o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos, constantemente os moradores recebem visitas de estudantes do ensino básico, como também universitários, além dos pesquisadores de modo geral, todos interessados em conhecer o que essa comunidade tem de “diferente”. Ressaltando que a comunidade não cobra nenhum tipo de valor pelas visitas ou

²² DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades, 2003.

tem a venda nenhum tipo comércio local. O que existe são algumas apresentações culturais e palestras que explicam a origem da comunidade e suas tradições locais.

Apesar dessa curiosidade da população em geral, quando questionamos sobre o reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombos por parte da administração pública do município de Quixadá, a resposta é bem mais tímida. Ana Eugênia, (entrevista)²³ uma das líderes comunitária do quilombo, relata:

Não sei como que vai ser daqui em diante, porque a gente vive hoje amiga, no esquecimento. Porque nós tivemos agora recentemente Quixadá foi homenageado pela Assembléia Legislativa onde eles tem uma revista mensal e lá falava sobre a questão cultural do município de Quixadá e falou sobre vários pontos culturais e nós fomos esquecidos; então, essa valorização de fato quem tem que ter somos nós, porque pra eles, nós não existe, eles falaram sobre o mosteiro Santa Cruz, que é um dos espaços que se tem aqui na serra há muito tempo, mas nós chegamos aqui primeiro porque não citaram eu não sei... só sei que a gente já estava aqui antes deles... (ANA EUGÊNIA).

Através desta fala percebemos a invisibilidade e o esquecimento em que a comunidade sobrevive. Há queixas de silenciamentos e tentativas de apagar as contribuições do povo quilombola para o desenvolvimento da comunidade e cultura local, demonstrando de certa forma um reflexo de como comunidades quilombolas têm resistido em todo o Brasil, lutando contra preconceitos e descaso do poder público. Segundo a fala da entrevistada, os remanescentes do Veiga já habitavam essas terras bem antes dos padres católicos chegarem à região. Entretanto, há uma tendência a valorização da cultura ocidental pseudo-universalista, tão propagada como a única pertencente a todos os povos brasileiros que acontecem prioridades como as citadas na entrevista, intencionais ou não, acaba excluindo ou deixando sempre sem importância vivências religiosas, familiares, grupais que também configuram a identidade de um povo.

No Quilombo Sítio Veiga é comum o uso do termo comunidade. Segundo Peter Burke²⁴ o termo Comunidade é ao mesmo tempo útil e problemático, pois segundo o autor não podemos ver comunidade como um grupo permeado de solidariedade, homogênea e livre de conflitos como no modelo durkheimiano de sociedade. O termo pode ser observado como algo muito mais amplo, levando em consideração as especificidades, interesses e conflitos existentes dentro de uma mesma comunidade. E é sobre essa complexa relação existente nas comunidades em geral que passo a relatar sobre o nosso objeto de pesquisa.

²³Entrevista concedida por EUGÊNIA, Ana.:depoimento[jun.2015].Entrevistadores:CleytondePaula,Mateus Bacelar e William Teixeira. Quixadá-CE: 2015. Entrevista disponível no documentário “Quilombos – A resistência do Sítio Veiga. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=B1zu6eZx3_s&t=81s>.

Quando analisamos o sentimento do pertencer, a noção de identidade do grupo vemos que o que os ligam são os laços de parentesco, a maioria dos membros a um mesmo ramo e núcleo familiar estabelecido naquela região nos anos de 1910, assim iniciamos as entrevistas com a comunidade e, deste modo, fizemos com que eles buscassem em suas memórias e nos contassem como era o cotidiano da comunidade antes do reconhecimento como quilombolas, assim fomos tecendo as informações e formando uma grande teia de saberes culturais .

A escolha pela utilização da história oral de vida nos serviu de método de coleta de informações que se nos tornou de grande utilidade, para Eclea Bosi (1994, p. 55) “na maioria das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens, ideias de hoje, as experiências do passado.” Assim poderemos analisar através da fala do entrevistado e do cruzamento das fontes, o que ele pretende ocultar, suprimir ou reinventar e o porquê dessas ações, além de conseguir compreender as impressões sobre a realidade vivenciada e a ideia de pertencimento a uma comunidade remanescente quilombola e a construção de sua identidade.

Michel de Certeau (1994, p. 142) diz que toda atividade humana pode ser considerada cultura, mas que esta às vezes não o é ou não é reconhecida, pois, “para que haja cultura, não basta ser autor das práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza.” Então quando perguntamos aos membros da comunidade porque estes realizam tais práticas culturais, eles respondem:... “A dança de São Gonçalo existe como uma forma de Resistência; sobre a questão da dança é uma dança tradicional religiosa, mas e também uma forma de resistir...” (ANA EUGÊNIO). Com esse relato fica clara a importância que é dada a essa atividade cultural, bem como os festejos que ela está inserida. Assim, entendemos que esta dança deixa de ser apenas uma prática cultural e passa a fazer parte da identidade da comunidade, revelando seus anseios, desejos e luta, pois com ela, além de se perceberem como protagonistas de sua história garantem sua continuidade através da resistência.

As mais evidentes representações culturais da comunidade Sítio Veiga oscilam entre o sagrado e o profano, temos a dança de São Gonçalo que ocorrem uma vez por ano na comunidade, que é uma das maiores festas ocorridas na comunidade e que tem a participação dos moradores das redondezas, e festas culturais, buscamos elencar o que a comunidade descreve como sendo suas práticas culturais, percebendo o que permaneceu e que foi alterado com o passar dos anos, entendendo os processos responsáveis por tais mudanças, compreendendo de maneira simbólica como se deu esse processo de conservação das

expressões culturais. Isto posto, podemos perceber a ideia do sincretismo tanto religioso, quanto cultural, ação que de certa forma ocorreu em todo o país, surgindo a partir do encontro das várias etnias que deram origem ao povo brasileiro. Essa aproximação de culturas fica nítida quando encontramos vários elementos católicos em suas expressões culturais.

4.2 A DANÇA DE SÃO GONÇALO

Segundo relatos concedidos em entrevistas, a dança de São Gonçalo chegou ao Sítio Veiga junto com o casal Chiquinho Ribeiro e mãe Veia, lá por volta de 1906. São Gonçalo é um santo português conhecido por converter mulheres que viviam na prostituição pelas ruas de Lisboa, o ritual é em homenagem ao santo português Gonçalo, que nasceu na cidade de Talgide em 1187. Em Portugal, a tradicional festa é realizada na cidade de Amarante no dia 7 de junho, com uma semana de festejos, procissões, banda de música e folguedos populares. Gonçalo estudou em uma escola arquiépiscopal em Braga, foi ordenado sacerdote e posteriormente pároco de São Paio de Vizela. O culto ao santo foi permitido apenas no ano de 1551, pelo papa Júlio III, e foi canonizado em 1561 (SANTOS, 2009).

A Dança de São Gonçalo se manifesta como algo cultural e religioso, por um lado é uma forma de marcar a identidade da comunidade em face de todas as tentativas de silenciamento e por outro lado faz parte do patrimônio imaterial cultural religioso desse povo, a crença na dança como algo que pode curar e conceder graças aos fiéis através de suas promessas. Além disso, segundo Marques (2008), “poderia também significar novas formas de ganhar espaços públicos, o que conseqüentemente passou a ser uma nova forma de firmar-se socialmente”.

A dança de São Gonçalo é realizada no mês de novembro, a data foi escolhida por ser o mês que celebra a consciência negra, não tendo a ver com a data de devoção do santo católico, é algo representativo de resistência, os preparativos para a festa começam bem antes, a maior parte da comunidade se envolve nos preparativos para os festejos, é uma semana de conscientização na comunidade e para os visitantes, durante todo o mês de novembro a comunidade costumam receber visitas de escolas, universidades e de pessoas interessadas em conhecer mais sobre essa população. Nesse período eles veem uma oportunidade para apresentar aos visitantes todo o processo de luta pelo reconhecimento, a legalidade da posse da terra e as dificuldades vivenciadas pelos membros da comunidade. Além de revelar as várias marcas deixadas pelo preconceito racial, que tem uma marca tão forte e perversa em nosso país.

A Dança de São Gonçalo foi trazida pelo casal Chiquinho Ribeiro e Mãe Véia no início do século XX. O ritual é em homenagem ao santo português Gonçalo, que nasceu na cidade de Talgide em 1187. Em Portugal, a tradicional festa é realizada na cidade de Amarante no dia 7 de junho, com uma semana de festejos, procissões, banda de música e folguedos populares. Gonçalo estudou em uma escola arquiépiscopal em Braga, foi ordenado sacerdote e posteriormente pároco de São Paio de Vizela. O culto ao santo foi permitido apenas no ano de 1551, pelo papa Júlio III, e foi canonizado em 1561 (SANTOS, 2009).

De acordo com a entrevista com Sr. Joaquim Roseno, Mestre da Cultura no Ceará, e quem tira a dança de São Gonçalo na comunidade há mais de 45 anos, o pai dele já dançava, e após sua morte ele passou a “puxar”²⁵. Seu Joaquim hoje com 80 anos, se diz cansado e que é muito puxado fazer as 12 jornadas, mas que enquanto lhe houver “fôlego nas ventas”²⁶ continuará dançando e pagando as promessas dos devotos. “Só paro de dançar quando eu morrer... criei minha família na dança, minhas filhas todas dançam, consegui o título de mestre da cultura em 2009, graças a Ana Eugênia que correu atrás, hoje tenho minha aposentadoria, e ainda recebo essa outra de mestre... Tá muito bom!”.

O benefício “extra” concedido ao Seu Joaquim em 2009, Pelo governo estadual, onde na ocasião ele foi reconhecido e adquiriu o título de Mestre da Cultura do Ceará²⁷, tem ajudado nas despesas domésticas o que lhe dá mais liberdade em executar sua arte, além disso, ele compartilhou que essa ajuda serve para comprar os medicamentos, já que sofre de algumas mazelas advindas da idade.

²⁵ Entrevista realizada com Sr. Joaquim Roseno, Mestre da Cultura no Ceará, no dia 22/11/19, a partir das 17:45h.

²⁶ Idem

²⁷ Os Mestres da Cultura do Ceará são reconhecidos pelas leis 13.351/2003 e 13.842/2006 que instituem o registro dos Tesouros Vivos da cultura tradicional popular. Por meio de seleção pública, os mestres agraciados passam a receber um auxílio financeiro vitalício, e os grupos tradicionais recebem apoios para suas atividades. Fonte: anuariodoceara.com.br

Figura 4- Joaquim Roseno no momento da dança



Fonte: autoria própria

Sobre como é realizada a dança, através de relatos orais repassados em conversas, eles nos dizem que a dança é feita em 12 jornadas. Jornada significa cada etapa da dança, isto é, cada vez que a dança será repetida, as primeiras jornadas servem para agradecer ao santo pela colheita e fartura adquiridas naquele ano, já a última jornada é como se fosse o voto, o sacrifício, ao pagamento da promessa feita pelos moradores da comunidade ou de devotos de territórios vizinhos. A contagem das jornadas é feita através das sementes crioulas, que são passadas pelo contramestre até a mão do mestre Joaquim, que as coloca numa espécie de bernal²⁸ onde se coloca até se dar por encerrada a jornada.

A dança de São Gonçalo requer disposição, pois são muitas jornadas e intensa nos movimentos. As mulheres são dez, e de todas as idades, não perdem o pique e dançam por mais de 7 horas, com pequenas e rápidas pausas para o almoço ou para se refrescarem do sol escaldante, pois apesar de estarem em uma serra, os horários e o mês de novembro é um dos meses mais quentes do ano.

Mesmo diante das dificuldades vivenciadas, observamos a construção das identidades produzidas através das práticas culturais e como elas, de certa forma, eram necessárias para a compreensão das influências que estas traziam para o fortalecimento de suas identidades, sobretudo como forma de resistir às tentativas de apagar a importância

²⁸ um tipo de bolsa utilizada para guardar ou carregar objetos. Sua origem deriva de uma pequena bolsa, feita com tecido, se usa carregada-lo junto ao corpo presa através de uma espécie de alça. Fonte: WIKIPEDIA

dessas práticas enquanto patrimônio histórico e cultural. O que fica claro é que nos últimos anos tais práticas passaram a cumprir um papel cada vez maior na comunidade, não apenas religioso ou cultural, mas de reafirmar a identidade da comunidade.

Figura 5– Mulheres descalças na dança de São Gonçalo



Fonte: autoria própria

Existe uma hierarquia masculina na dança, apesar de serem apenas 2 homens e 10 mulheres, as mulheres dançam com os pés descalços, já os homens dançam calçados; são eles que encabeçam a dança, as mulheres apenas seguem aos passos orquestrados por eles, há um protagonismo feminino significativo na dança e cremos que a construção das identidades das mulheres por meio da dança refletem uma realidade vivida na comunidade, mesmo sem essa intenção de protagonizarem, mas existe a ideia. Quando observamos a fala de Meire²⁹, dançadeira filha do seu Joaquim:

Eu até, ano passado, no Encontro dos Mestres eu disse: Meu pai vai passar muitos anos se Deus quiser, mas quando meu pai morrer eu que vou tirar a dança no lugar dele. Até brinquei e disse: eu vou ser a Mestre no lugar do meu pai. Quem começou dançar foi mulher, minha bisavó que começou a puxar essa dança. Depois passou os homi. Se não chegar nenhum homi pra tomar a frente? Se nós mulher tomasse afrente de novo né? Não deixasse morrer. Penso assim. Às vezes fico pensando: vou aprender as músicas do meu pai. Se foi uma mulher que começou porque a gente vai deixar morrer essa dança? Até agora não se interessou nenhum homi. Eu já fiz isso e

²⁹Entrevista concedida por MEIRE. Entrevista I. [jun. 2018]. Entrevistador: Isaac Apolonio, Quixadá-CE, 2018, A dança de São Gonçalo no Quilombo Sítio Veiga.

tirei de letra. Teve o primeiro encontro dos quilombolas aqui. A gente acertou com meu tio pra fazer a apresentação, mas quando foi na hora meu tio não veio. Quando cheguei lá no meu pai ele tava muito triste: e eu disse: pai porque que o senhor num apresenta? Num foi uma mulher que começou? E eu num sei? “A minha fia tem corage?” Eu disse: Tenho! Só que eu me vesti de homi, mas não era pra eu ter me vestido, era pra ter ficado de muié mesmo. Eu e ele tiramo muito bem. Dançamo e todo mundo gostou.

A importância de experiências como as da entrevista possibilita o crescimento e visibilidade do papel feminino nos espaços sociais. A questão de gênero a partir dessa experiência contada por Meire também se faz presente na rotina cultural do grupo. E nos mostra o quanto as vivências culturais estão intrínsecas socialmente. Assim, pode-se pensar um paralelo com a cultura branca, onde a mulher é colocada em condição de subalterna. A entrevistada fala de um ritual que começa com sua bizavó, porém, não há prosseguimento dessa liderança, os homens assumem até a contemporaneidade, onde Meire toma a decisão de posteriormente dar seguimento, mas ainda por falta de liderança masculina. Esse encontro entre as singularidades de cada época nos diz bastante sobre as mudanças e as permanências culturais de um povo.

Bassanezi (1992) fala que "a categoria de gênero remete à ideia de que as concepções de masculino e feminino possuem historicidade"

Assim, os significados de “ser homem”, “ser mulher” ou de identidades e papéis [relacionados de algum modo a concepções que fazem referência a sexo] como “mãe”, “boa esposa”, “moça de família”, “chefe da casa” são entendidos, na perspectiva de gênero, como situações produzidas, reproduzidas e/ou transformadas ao longo do tempo (BASSANEZI, 1992, p. 122)³⁰.

Visto desta forma, na fala da entrevistada quando se arrepende de ter se caracterizado de homem e não ido como ela própria, figura feminina, consciente da capacidade de dar seguimento a um ritual que fala do seu povo, percebemos a urgência do empoderamento de mulheres negras quilombolas, e se propaga por meios de discursos como este, pois ele possui força e gera efeitos sociais, atitudes ideológicas que repercutem na prática cotidiana. A fala de Meire é carregada de sentimentos e desejos, pois a mesma tem consciência da importância do protagonismo feminino e como as mulheres têm capacidade para assumir posições que culturalmente são destinadas aos homens.

No dia da festa vem gente de todos os lugares, promesseiros de muitos anos, devotos e a comunidade quilombola, a circunvizinhança em geral, estudiosos e curiosos para conhecer o que é essa dança de São Gonçalo, coisa que não é muito comum nas redondezas.

³⁰ PINSKY, Carla Bassanezi. Estudos de gênero e história social, 1992.

Figura 6- Dança de São Gonçalo



Fonte: autoria própria

A Dança de São Gonçalo é característica de algumas comunidades quilombolas tradicionais no Brasil, é uma espécie de marca identitária desse território negro. No entanto, como afirma Videira (2009), não é um espetáculo: fazem para celebrar e agradecer a boa colheita, o plantio.

Segundo Dantas (1976, p. 3) que “A Dança de São Gonçalo é, talvez, um dos ritos mais difundido do catolicismo rural brasileiro. Fazendo parte da bagagem cultural do colonizador lusitano”. A priori a dança era realizada dentro das igrejas, mas após algum tempo foi proibida por Roma, a partir daí a dança passou a ser praticada em alguns povoados nas zonas rurais do país.

Dentro do contexto histórico, quando observamos o processo de colonização portuguesa no Brasil, temos o surgimento de um grande sincretismo religioso, dentro de um mesmo território tivemos uma multiplicidade de credos convivendo num mesmo espaço, indígenas, portugueses, africanos com seus diferentes credos, assim o palco desse caldeirão cultural, o Brasil, teve que sincronizar ou sincretizar alguns elementos para melhor absorção. Os negros eram proibidos de praticar a sua religião, o que não deixaram de fazer mesmo com a proibição, acabaram incorporando rituais católicos em suas celebrações, como a dança de São Gonçalo. Além da forte relação com a fertilidade da terra, o plantio e a colheita, que acabava sendo no passado o ambiente de trabalho da maioria dos escravos.

Figura 7 - Imagem de São Gonçalo



Fonte: autoria própria

Historicamente São Gonçalo é conhecido por seus milagres de conversão de pecadores. Faremos uma breve biografia do santo baseados nos estudos de Viera:

Começando pela primeira vigia; foi Santo, admirável Santo S. Gonçalo na primeira idade de minino, porque não foi minino minino, senão foi minino homem. Os outros mininos para chegarem a ser homens não de esperar muitos dias; S. Gonçalo não esperou nem hum sô dia, porque no mesmo dia em que nascendo sahio à luz do mundo, já era homem, & grande homem no ser, posto que fosse minino na estatura [...] Oito dias depois de nascido, que foi o de seu bautismo. Sahio da pia [...] em vez de chorar, & mamar, fitou os olhos em hum Christo crucificado, & com o rosto alegre, & os bracinhos abertos, & estendidos, parecia que lhe dava as graças da graça que recebêra (VIEIRA, 1689. p. 286).

Essa lenda sobre o dia do seu batismo projetou-se e deu ao santo grande popularidade, tanto que em alguns lugares o mesmo é cultuado em forma de menino, não no caso do Sítio Veiga, mas principalmente em Portugal. Já na fase da adolescência, o São Gonçalo que aparece nas biografias tornou-se “pastor de almas”:

Figura 8 - São Gonçalo jovem

Fonte: Joana Paula Silva (2019).

Figura 9 - São Gonçalo

Fonte: Mercado Livre (2019)

[...] Do tempo em que governou a sua Igreja, dizem muitas cousas os Historiadores, todas próprias de hum bom Pastor. Dizem que não se vestia da lã das ovelhas, nem se sustentava do seu leite, & muito menos do seu sangue... tudo o demais distribuía aos pobres, & não como próprio com nome de caridade, senão como seu deles, & por obrigação de justiça. (VIEIRA, 1689, p. 291-293).

São Gonçalo com sua viola e seus cantos atraía mulheres, principalmente prostitutas a se juntarem a ele, o seu intuito era convertê-las e fazer com que abandonassem a vida de pecados. A relação com os negros no Brasil se dá pela aproximação de terem um santo “pardo”, o sincretismo religioso achou espaço nos momentos de culto a São Gonçalo:

[...] dançavam servindo de comissão de frente, pois os “acompanhavam outros tantos na ocupação de caudatários, ornados com caprichoso aceyo, a saber: sayotes de seda e finas rendas”. E tendo à frente “o Guia”, que levava de muitos pendentos de ouro, e finíssimos diamantes”. Todos “a som de violas, e pandeiros, cantando e dançando ao modo Ethiopico”, em meio a um todo sonoro que “muytamayor graça recebia por um gentílico instrumento chamado vulgamente marimbas, que capitaneando tangia com notável acerto, hum demarcado negro ornado, e vestido de sayotes de renda, tendo enlaçado todo o corpo de cordoens de ouro, e corões”. Música e dança de evidente origem africana (TINHORÃO, 2000. p. 124).

Por essa descrição de Tinhorão, percebemos elementos africanos sendo incorporados aos rituais católicos, a música, a dança, os instrumentos utilizados nas

procissões, os personagens, diferiam dos habituais e tradicionais costumes cristãos católicos. Percebemos dessa forma uma riqueza cultural sem tamanho que reúne elementos católicos e a tradição africana, criando assim uma cultura capaz de apresentar uma série de valores e ideais.

No Sítio Veiga, não percebi a participação da igreja católica nos festejos, pareceu-me que a apresentação se dá de forma autônoma, a comunidade parece não precisar de um “alvará”, ou de uma autorização especial para realizar a dança de São Gonçalo e no dia da dança não encontramos também representantes da igreja participando dos festejos. No caso do sítio, apesar de haver a herança cultural do catolicismo, eles conquistaram essa independência e conseguem usufruir da prática cultural sem nenhum impedimento.

Quando perguntados sobre a ligação da dança com a ancestralidade africana, Ana Eugênio responde:

Então tem uma ligação muito profunda com as religiões de matrizes africanas e eu acredito que seja por isso que não é valorizada pela Igreja, como também nunca foi né, mas isso não tem importância pra gente. A gente continua remando contra a maré e estamos vivos. [...]há herança africana nos passos, na música, no jeito, na partilha. [...] inclusive, deve ser por isso que a Igreja convencional não entende a dança de São Gonçalo como expressão religiosa né. Eu me lembro que o Padre Miguel era um dos poucos que vinha contemplar a dança e valorizava demais e achava linda. Ele dizia: “nossa a letra da música, o ritmo, os passos me lembra a África, me lembra as comunidades do Maranhão”.

Nesse relato Ana Eugênio dá a entender que existe uma certa rejeição ou apatia em relação à dança de São Gonçalo pela igreja católica, podemos pensar que seria devido a forte presença de elementos de religiões de matrizes africanas, se assim for, revela como ainda é forte a ideia da intolerância religiosa, protagonizada muitas vezes por lideranças de outras religiões que são aceitas ou vistas como de bem, claro que em uma visão totalmente preconceituosa e centralizadora.

Figura 10- Interior da Capela de São Pio



Fonte: autoria própria

Outro fato que me chamou a atenção na comunidade foi ao assistir a missa quilombola, na capela de São Pio, observei várias imagens de diversos santos católicos a mostra na igreja, mas não vi a de São Gonçalo, não existe um exemplar desse santo na igreja, o padre ao ser questionado também não soube explicar o porquê da falta quando indaguei, então perguntei a umas das beatas da comunidade, a mesma afirmou que só existe um exemplar do santo e que este fica na casa do mestre Joaquim Roseno, e só é retirado de lá no período da festa.

Figura 11 - Seu Joaquim e Osvaldo (Mestre e contra mestre da dança)



Fonte: autoria própria

Nas observações participantes, perguntei ao seu Joaquim como ele tinha adquirido a imagem, ele falou que a do pai dele já estava velha, então ele tinha comprado uma nova na cidade de Canindé, no dia da dança a imagem de São Gonçalo faz um pequeno trajeto pelas principais ruas da comunidade e é levado até uma mesa enfeitada, debaixo de uma palhoça onde é realizada a dança, ao lado da imagem há um ofertório para receber dos promesseiros suas doações, e é ali que tudo acontece.

Figura 12- Altar de São Gonçalo



Fonte: autoria própria

Figura 13- Preparação para o início da Dança



Fonte: autoria própria

4.3 PRÁTICAS CULTURAIS NEGRAS E QUILOMBOLA: SEMANA DA CONSCIÊNCIA NEGRA

Há nove anos é realizada na comunidade Sítio Veiga a Semana da Consciência Negra, ocorre no mês de novembro em alusão a data da morte de Zumbi de Palmares, data consagrada pelo movimento negro como a data a se comemorar a luta e resistência de povos afro-brasileiros.

Na oportunidade, participei da semana em dois momentos 2018 e 2019, achei uma semana bem movimentada no sitio, e onde pudemos ver uma maior mobilização da comunidade em atividades coletivas.

Durante a semana são realizadas diversas atividades alusivas á consciência negra e afirmação de identidades africanas. Na oitava semana ocorrida em 2018, houve uma integração com os alunos da Unilab (Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira) a convite de outros alunos quilombolas que estudam nesta universidade e houve uma integração com os alunos oriundos dos países africanos.

Figura 14 – Crianças em apresentação musical



Fonte: autoria própria

A semana foi recheada de atividades convidativas e que possibilitaram, além da interação entre os membros da comunidade na organização das mesmas, garantirem a propagação da cultura afrodescendente e a valorização da identidade quilombola. Assim, durante a semana tivemos oficinas de turbantes, oficinas de canto, oficinas de tambor, oficina de danças, além de palestras e encontros para discussão de identidades.

Figura 15 - Crianças e os batuques



Fonte: autoria própria

A semana é para eles um momento de muita alegria e união do povo, todos ajudam em alguma coisa, é também uma das datas mais aguardadas na comunidade, pois é nela que acontece a dança de São Gonçalo, mas durante a semana a comunidade tem uma série de atividades que são desenvolvidas durante o dia inteiro, a programação é espalhada pela cidade e divulgada nas rádios locais, é nessa semana que ocorre o desfile da beleza negra, apenas um desfile sem concorrência ou faixas de rainhas, eles desfilam desde a criança ao mais idoso. É um momento de grande confraternização e reafirmação de suas identidades africanas.

A comunidade recebeu em janeiro de 2019 a visita de uma comissão de líderes africanos, que iam de ministros de estados a secretários de agricultura e cultura de diversos países, na verdade a visita fazia parte de um intercâmbio entre agricultores e agricultoras de regiões áridas e semiáridas do mundo.

Figura 16 – Mulheres da dança de São Gonçalo



Fonte: autoria própria

Durante o intercâmbio, os convidados desfrutaram da culinária local, bem como assistiram a apresentações de dança e música, a líder da comunidade deu uma palestra apresentando todo o histórico de luta por reconhecimento e posse da terra, e os convidados fizeram diversas perguntas sobre subsistência no semi-árido. Visitaram ainda a casa de sementes Pai Xingano, as cisternas e algumas roças, como também deram algumas dicas de como fazem em seus países em relação a agricultura com a escassez de água.

Figura 17 - Visita internacional, conhecendo as formas de armazenamento de água



Fonte: autoria própria

Ao finalizarmos este capítulo percebemos o quão importante é pesquisar sobre essas comunidades remanescentes de quilombos, pois nelas percebemos um patrimônio cultural singular, muitas vezes desconhecido da maioria da população ao redor. Saber que existe uma população que luta por reconhecimento de seus direitos e que preserva uma cultura que teima em não sucumbir diante de uma geração que valoriza o que é comum, o que é igual, essas comunidades são exemplos de resistência, e são esses modelos que precisamos valorizar e ressaltar a autoria de suas próprias histórias.

4.4 PROTAGONISMO FEMININO NO SÍTIO VEIGA

Falar sobre protagonismo feminino no Brasil é sempre uma tarefa árdua, ao analisarmos os números de violência a que estão a mercê no país, a superação dos preconceitos e dificuldade de inserção em vários campos sociais é uma caminho comum para a maioria das mulheres no Brasil, e quando se é mulher e negra neste país, as superações e desafios dobram, agora ser mulher, negra e quilombola faz parte de um cotidiano diário de luta e resistência.

Muitas vezes existe um certo interesse em esconder ou maquiar essa realidade em que a mulher é colocada em posição inferior, como se tivesse ficado no passado e as diferenças de gênero tivessem sido destruídas ao longo dos anos, mas todos sabem e percebem que o patriarcalismo ainda é muito forte, a prova disso é o próprio movimento

feminista, que só existe porque a desigualdade ainda é uma realidade. Ainda assim, o índice de mulheres mortas por seus próprios parceiros é muito grande, mostrando a permanência de práticas de tentativa de dominação masculina sobre o corpo e mente femininas. Parece haver aí, como foi discutido em Bassanezi, uma contribuição para a teoria do patriarcado na qual a mulher é colocada como subordinada ao homem, havendo a fixação de uma oposição Homem/Mulher.

Conhecer, divulgar e refletir sobre o protagonismo feminino no Brasil nos dias atuais ganha um significado muito abrangente, além de ser uma atitude de resistência contra várias formas de opressão. É necessário compreender as imposições sofridas no passado para estabelecer um paralelo com a violência de gênero ainda tão presente.

Seguindo a ideia de Sueli Carneiro (2014, p.14)

No Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas consequências.

Essas consequências geraram conflituosas relações e forjaram uma pretensa harmonia entre os sujeitos formadores da sociedade brasileira. Pensar numa sociedade cordial onde as diferenças são bem aceitas e que serve de apêndice extra na pluriculturalidade ainda está longe de ser concretizada

Essa violência sexual colonial é, também, o “cimento” de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades, configurando aquilo que Ângela Gilliam define como “a grande teoria do esperma em nossa formação nacional”, através da qual, segundo Gilliam: “O papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance” (CARNEIRO, 2014 p. 14).

É inegável a visão que ainda predomina sobre o papel da mulher negra no Brasil, como o trecho citado acima. A negação dessa importância se arrasta nos dias atuais, apesar de todas as tentativas de extermínio dessas imagens, que vão além das questões que abrangem tanto os privilégios que desfrutam alguns sujeitos quanto a exploração no trabalho braçal, e condições insalubres que essas mulheres ao longo das suas histórias precisam encarar.

Essas condições acabam sendo diversos registros que apresentam a violência de cunho sexual. Mesmo com os avanços do período áureo e com as mudanças em legislações, acesso ao mercado de trabalho, constitucionalização do direito, uma maior abrangência do

debate sobre os direitos humanos, entre tantas mudanças, a negra ainda representa a parcela da sociedade que se encontra em uma maior vulnerabilidade em nosso país.

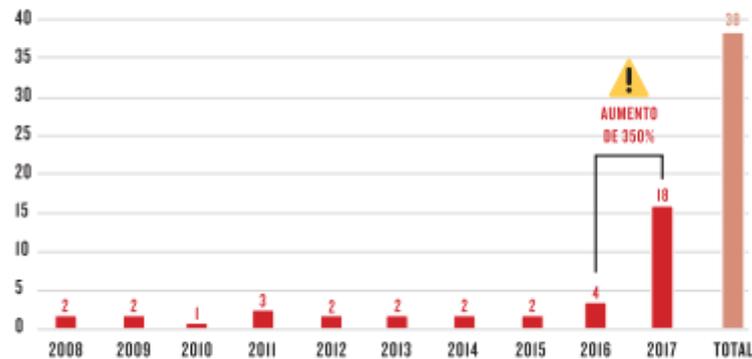
Esses dados estão estampados em acesso à universidade, violência doméstica, racismo, vulnerabilidade social, violência simbólica, bullying, assédio moral, e em meio a tantas outras formas de violência, ainda temos a violência de cunho sexual em relação à mulher negra de forma mais acentuada do que em relação a outras mulheres. Estudos realizados na pesquisa “Visível e Invisível: A vitimização de Mulheres no Brasil”, pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) e pelo Instituto Data Folha, com o apoio do Instituto Avon e do Governo do Canadá, revelaram que as mulheres negras compõem 62% das vítimas de mortes por agressão.

Os dados também apresentam um comparativo entre mulheres negras e brancas e chegam a números ainda mais assustadores: cerca de 43% das mulheres negras relataram que foram assediadas na rua, no transporte público ou em ambiente de trabalho, enquanto 35% das mulheres brancas afirmam que viveram esse tipo de situação. Mulheres negras também foram mais abordadas agressivamente em festas e beijadas à força do que as mulheres brancas. É inegável que em uma escala de vulnerabilidade, a mulher negra está no topo, pois vivencia constantemente situações que ferem sua dignidade e a colocam em situações de risco, inclusive de morte.

Não distante dessa realidade, os Quilombos hoje também são alvo da violência, tendo em vista que um levantamento de dados em uma pesquisa realizada em 2018 pela Conaq³¹ em parceria com a Terra de Direitos revelou que entre 2016 e 2017, a violência contra lideranças quilombolas aumentou 350%.

³¹ Coordenação nacional de articulação das comunidades negras rurais quilombolas.

Gráfico – 09- Violência contra lideranças de CRQs

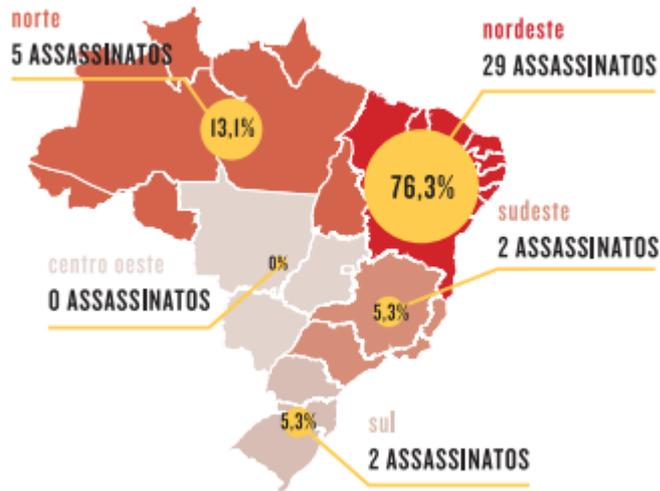


Fonte: Conaq e Terra dos direitos (2019)

Como já citamos, na maioria das comunidades as lideranças são femininas, mais uma vez as mulheres são as principais vítimas dessa violência contra as comunidades de remanescente de quilombos e no nordeste, especialmente, essa violência é maior ainda. Essa violência pode ser observada a partir de duas vertentes: tanto por serem comunidades remanescentes quilombolas e assim expressam o racismo estrutural existente no Brasil; como o ataque às lideranças femininas, em uma tentativa de enfraquecer o movimento negro e afastar as mulheres das lideranças.

Se olharmos o nosso passado, veremos que não foi diferente, as mulheres negras que lutaram por um lugar de destaque, ou simplesmente não aceitaram as imposições foram duramente perseguidas e sofreram várias retaliações, ainda com as mulheres das senzalas, após a abolição e não é diferente nos dias atuais. Vejamos os dados:

Gráfico 10 - Índices de assassinatos a lideranças quilombolas por regiões



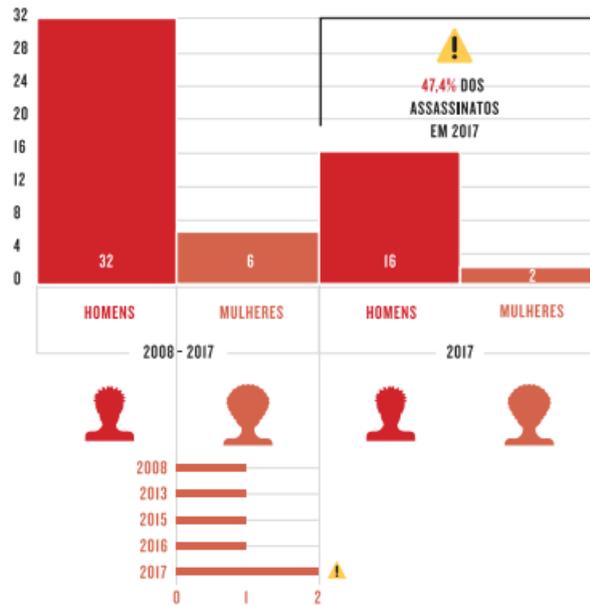
Fonte: CONAQ e terra de direitos (2019)

A pesquisa aponta que a maioria dos assassinatos ocorreu nas áreas de comunidades rurais, o que evidencia o abandono a que essas comunidades estão, os que as tornam suscetíveis a violência. As políticas sociais de assistência são as mínimas possíveis, demonstrando inúmeras vulnerabilidades desses territórios.

O gráfico também nos permite observar que a maior incidência de assassinatos ocorreu na região nordeste, região essa que no passado recebeu um grande contingente de escravos e que conseqüentemente possui várias comunidades remanescentes quilombolas que lutam por reconhecimento e acabam se deparando com preconceitos e violência. Muitas vezes a luta pela posse de terras causa vários desgastes a essas comunidades, que muitas vezes não possuem nenhum apoio do poder público, ficam a mercê de uma luta sem muitas vitórias.

A falta de políticas públicas que garantam um pouco de paz a essas comunidades é notório, isso se comprova quando observamos os vários casos de assassinatos, a falta de estrutura básica como saneamento, escolas, postos de saúde, que são obrigação do poder público, mas que não agem conforme suas responsabilidades.

Gráfico 11- Assassinatos nas CRQs por gêneros



Infográfico 4. Número de quilombolas assassinadas e assassinados de acordo com o gênero da vítima no período de 2008 a 2017
Fonte: CONAQ e Terra de Direitos

Fonte: CONAQ e Terra de direitos (2019)

No gráfico acima vemos a violência por gênero, o número de mulheres assassinadas é menor do que de homens, mas a pesquisa chama a atenção para o fato do assassinato de mulheres entrarem para a lista de feminicídios, sem relacionar com a luta pela terra. Outro dado importante da pesquisa refere-se ao fato do número de assassinatos a mulheres terem aumentado nos últimos anos, período em que estas passaram a ocupar posições de lideranças. Esse dado é alarmante quando consideramos que essas mulheres morrem por serem mulheres e o índice é agravado quando elas assumem o protagonismo de movimentos de luta e resistência negra.

Enquanto visitava e participava de algumas atividades culturais no Veiga, também observei que a equipe organizadora era formada pela maioria de mulheres, eram elas que promoviam os debates e reflexões com a comunidade local, a conscientização e afirmação de suas identidades por meio de oficinas, palestras, grupos de estudos e debates, temas como a valorização da cultura negra, apresentações artísticas, como peças teatrais, desfiles e danças evidenciam e ativam as memórias do povo do quilombo. Isso demonstra que elas passam a ocupar lugares de destaque e mesmo com a desigualdade de gênero não se limitam a ocupar espaços que historicamente foram destinados a elas, pelo contrário, vão além mostrando apropriação de sua cultura e luta pela sua propagação.

Essa característica marcante no Sítio Veiga, o protagonismo feminino, não é possível ser observado quando vemos a lista das lideranças da associação que por sucessivas vezes tenha sido presidida por homens e apenas nos dois últimos mandatos por uma mulher, a presença delas é bem importante na comunidade. Sobre isso Ana Eugênio discorre:

Eu sempre digo que as mulheres do Quilombo Sítio Veiga; mesmo diante de todo o machismo que está na nossa sociedade as mulheres quilombolas do Quilombo, elas vem enfrentando isso, né? Mas resistimos; principalmente através da Cultura a dança de São Gonçalo, é o centro; é através da dança. Que a gente encontra esses mecanismos de enfrentamento das dificuldade né? Então a dança ela fortalece muito o protagonismo das mulheres é importante falar sobre o protagonismo feminino e das mulheres negras, é de extrema importância para a gente, porque sobretudo nessa conjuntura. Em que a vida de mulheres e mulheres negras são ceifadas; exterminadas por Conta do machismo que é tão grande; então esse protagonismo também e de extrema importância porque é quando uma mulher se empodera ³².

Desde a parteira, rezadeira, dançadeiras e outras liderança o papel feminino no sítio é bem marcante. Partindo dessa perspectiva, buscamos aqui analisar a participação das mulheres junto às conquistas, práticas cotidianas e lideranças delas nessa comunidade.

Em uma das minhas primeiras visitas ao Veiga, onde haveria uma reunião da comunidade, me impressionei com a quantidade de mulheres presentes, e a presença delas não era apenas marcante em termos numéricos, mas em efetiva participação nas decisões ali tomadas. As mulheres na comunidade se tornam verdadeiras agentes de transformação social, são empreendedoras, fomentadoras da cultura e líderes natas; grande parte das conquistas do Sítio Veiga deve-se a atuação política, social e cultural de várias mulheres dali.

Ao entrevistar a líder da comunidade Ana Eugênio sobre como ela explicava o protagonismo feminino no Sítio Veiga, ela declara:

O protagonismo das mulheres do quilombo sítio Veiga se apresenta nos diversos espaços do Quilombo Sítio Veiga; é dentro de casa com a família, é nas organizações, na associação; porque a associação quando você vai olhar o corpo da associação, ele é composta mais de mulheres e são essas mulheres que estão a frente no fortalecimento da cultura na manutenção da cultura na luta pelo território na luta por direitos sobretudo os direitos No que diz respeito à questão da saúde e da Educação ; e esse feminismo o empoderamento das mulheres negras do Quilombo é de extrema importância porque e a partir dele é que as mulheres; nós mulheres, nos fortalecemos encontramos mecanismo para enfrentar essas dificuldades dentro e fora do quilombo; Então eu penso que a luta pelo territórios pela saúde e educação, Não seria tão forte Se não fosse a organização, e essa luta por essas questões, por esses direitos historicamente negados... (ibidem, referência 16).

A resistência protagonista feminina no sítio Veiga é para garantir a aplicabilidade desses direitos, Ana Eugênio fala sobre o empoderamento de mulheres negras que é

³² Entrevista concedida a autora em 17/12/2019- Transcrita e se encontra no apêndice desta dissertação.

conseguido através do reconhecimento de seus direitos negados outrora, e abre espaço para fortalecimento da comunidade, da associação de moradores e da própria identidade dentro e fora do quilombo.

Foto 15 – Mulheres da dança de são Gonçalo



Fonte: autoria própria

A resistência negra brasileira ainda está muito associada a nomes e personalidades masculinas: Zumbi de Palmares, Ganga Zumba e outros, já a luta e resistência de mulheres negras ainda é desconhecida. Marcas de um patriarcalismo nacional forte que deixa fora personalidades como: Aqualtune, Dandara de palmares e Tereza de Benguela. Quem foram estas mulheres? A presença feminina como liderança sempre foi primordial para o êxito das ações, mas há interesses de manter invisíveis esses fatos e a história das mulheres negras é mais uma vez negada. Sendo vistas, muitas vezes, apenas pelo viés colonizador como as amas de leite quando escravizadas, ou como empregadas domésticas nas tradicionais famílias brancas.

Hoje, na maioria das associações e comunidades quilombolas, a liderança está nas mãos de mulheres, não seria diferente no Sítio Veiga, são elas as protagonistas, detentoras dos saberes tradicionais, as que curam, as que rezam, as que dançam, as que lideram. Hoje essas comunidades, na sua grande maioria liderada por mulheres negras, são verdadeiros espaços de

manutenção e resistência da cultura negra, da ancestralidade africana e ascensão feminina em posições de poder.

Sobre o atual cenário político e social brasileiro, Ana Eugênio afirma:

As mulheres negras, sobretudo nesse governo; tem sido prejudicado, não só o protagonismo, mas as próprias conquistas...as conquistas que se deu a partir desse protagonismo foi afetado diretamente; quando você olha a questão da saúde quem utiliza mais?, Quem utiliza mais o SUS? São as mulheres negras! São as mulheres dos territórios quilombolas; e quando você nega, você acaba ignorando esse protagonismo; mas as mulheres estão aí Lutando enquanto mãe; enquanto esposa; enquanto militante do movimento; estando nos mais diversos espaços da organização seja ele cultural; seja no quintal produtivo ajudando na questão de Economia ou seja nas questões sociais, enfim (ibidem, referência 16).

Pela fala da entrevistada percebemos uma insatisfação com o governo atual, desde que assumiu o governo em janeiro de 2019, que os processos estão parados, nenhum título de reconhecimento, nenhuma posse de terras para o povo quilombola, isso de certa forma acabaria afetando o movimento quilombola no sentido de desestimular a luta, as conquistadas estão estagnadas esperando ansiosamente o desenrolar e os desfechos aos anseios da causa.

Para exemplificar a importância das mulheres nesse processo de afirmação de identidades, utilizo do poema de Conceição Evaristo e faço análises das estrofes, o que define um pouco sobre esse sentimento de afirmação ao dizer:

A voz de minha bisavó
ecoou criança nos porões do navio.
Ecoou lamentos
De uma infância perdida.
A voz de minha avó ecoou obediência aos brancos-donos de tudo.
A voz de minha mãe ecoou baixinho revolta
No fundo das cozinhas alheias debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos pelo caminho empoeirado rumo à favela.
A minha voz ainda ecoa versos perplexos com rimas de sangue e fome.
A voz de minha filha recorre todas as nossas vozes. recolhe em si as vozes mudas
caladas engasgadas nas gargantas.
A voz de minha filha recolhe em si a fala e o ato. O ontem - o hoje - o agora.
Na voz de minha filha se fará ouvir a ressonância o eco da vida-liberdade
(POEMAS DE RECORDAÇÃO E OUTROS MOVIMENTOS, 2008, p. 10-11).

No próprio título do poema vemos a intenção da autora em dar voz às mulheres que durante tanto tempo foram silenciadas. Por meio do título podemos vislumbrar que a autora pretende reivindicar espaço para discussão. No lugar de fala é apresentado um discurso de um eu lírico que procura expressar um ponto de vista acerca de um determinado acontecimento de uma dada realidade, um sujeito que enuncia sua condição no mundo, a aproximação implica uma possibilidade de entender a necessidade de distinção para uma

produção literária que procura ampliar o debate acerca das relações raciais e de gênero no Brasil.

Podemos fazer diversas inferências em cada estrofe da poesia. Logo no primeiro verso, percebemos como a autora constrói as memórias referentes às suas ancestrais atreladas ao tráfico negreiro dos séculos passados, que sequestrou milhões de africanos para o Brasil na condição de escravos na época da colonização. Essa narrativa serve para fortalecer os elos de identidade quando rebuscados no passado de restrição, de fome e regado de sangue, mas que não devem ser esquecidos, pelo contrário, é a ponte que une passado e presente.

Na segunda estrofe, a autora fala sobre uma, “voz que ecoou obediência aos brancos donos-de-tudo,” essa “obediência” que a autora enfatiza nos remete a possíveis atos de resistência e sobrevivência numa terra desconhecida na qual essas mulheres estavam escravizadas. Pois sabemos que em função dessa ideologia fundamentou-se a tese defensora do branqueamento da cultura e estética etnocêntrica e eurocêntrica como parâmetros representativos para a busca da ‘identidade nacional’ brasileira em detrimento de nossa mestiçagem e afro-brasilidade (SEYFERTH, 1986).

A partir da terceira estrofe, escutamos uma estridente voz ecoando revolta no fundo das cozinhas alheias debaixo das trouxas, roupas sujas dos brancos pelo caminho empoeirado rumo à favela. Esse percurso que essas mulheres se deparam cotidianamente parece se contradizer com a invisibilidade ou desprezo em relação ao papel das mulheres e suas históricas lutas pela sobrevivência, reconhecimento e espaço, numa sociedade patriarcalista que prima por valores masculinos, atávica ao eurocentrismo e/ou ao colonialismo (CARNEIRO, 2003).

Na quarta estrofe, “a minha voz ainda ecoa perplexa com rimas de sangue e fome”, aqui a autora passa a falar no presente, ocupando o lugar de fala; a “minha voz” que percorreu desde sua bisavó e que terminará com a filha, enquanto isso, a cozinha da sua mãe não foi suficiente para matar a fome, o desejo agora já não é de comida e sim de justiça, igualdade e respeito. O sangue já não é de carne crua das panelas da “casa grande” e sim do pulsar no anseio de liberdade.

Na quinta estrofe, a autora vê esperança num futuro melhor para as mulheres negras no Brasil, visto que ela não mais se cala, quando apresenta a voz da filha: “A voz de minha filha recorre todas as nossas vozes recolhe em si as vozes mudas caladas engasgadas nas gargantas”. A partir daí esses ecos já podem se confundir com gritos que sintetizam todas as vozes que ao longo da história ficaram sufocadas e que agora ganham vibração.

Na estrofe que arremata o poema: “O ontem - o hoje - o agora. Na voz de minha filha se fará ouvir a ressonância o eco da vida-liberdade,” é um chamado para as novas gerações assumirem a tarefa histórica de pensar o seu papel na sociedade e são vozes que não podem calar, a narrativa parece uma profecia quando diz que se “fará Ouvir” abrindo caminhos para essa tão sonhada liberdade, mas isso não nos faz esquecer o fato de que o preconceito e a discriminação étnico-racial ainda são muito presentes no seio da sociedade brasileira. Inclusive, o racismo que, além de tentar legitimar explicita ou tacitamente a dominação nas relações de poder, ainda é entranhado em nossas escolas (MUNANGA, 2005; 1999).

Conceição Evaristo mostra a voz do próprio negro oprimido, como ele se vê socialmente, ecoando o poder de fala, externando suas formas próprias de pensar e propagar quem eles são. Isso é o que podemos perceber nas resistências, a permanência de uma tradição que passou a ter características próprias de uma comunidade quilombola no sertão cearense, onde as mulheres negras tornam-se representantes substanciais na continuidade festiva da dança de São Gonçalo *sui generis* do Quilombo Sítio Veiga.

Ser mulher no Brasil hoje é um grande desafio, e ser mulher negra e quilombola mais desafiante ainda, as lutas cotidianas atreladas a outras preocupações como território fazem delas umas guerreiras que lutam diariamente por um país com mais oportunidades para todos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através da pesquisa empírica e observações diretas, ficou explicitado como a territorialidade se tornou um aspecto importante na busca e construção da identidade étnica racial no Quilombo Sítio Veiga, dando-lhes empoderamento para pôr em prática suas vivências culturais. Além disso, acreditamos que essa comunidade com sua identidade fortalecida no que diz respeito ao seu pertencimento étnico seja capaz de enxergar um futuro mais promissor, através da mobilização e da resistência para a garantia de direitos constitucionais onde haja de fato igualdade social. Territorialidade e identidades são dinâmicas, e nesse dinamismo ocorrem transformações, mudanças que acompanham os processos naturais

O ser quilombola ainda não é uma unanimidade na comunidade, pois das 39 famílias, segundo dados do INCRA, 08 famílias não se auto declararam ser remanescentes de quilombos. A autoafirmação faz parte de um processo lento e doloroso para muitos que temem preconceito e represálias. Munanga (2009) cita que o processo de construção identitária negra é muito mais complexo, plural e instável, pois as marcas deixadas pelo preconceito e racismo sofridos, este procura de uma maneira elevar a sua estima e ter uma imagem positiva – Sendo assim, muitos espaços certamente interferirão nesse processo de afirmação e ressignificação do ser negro/a.

Percebemos que apesar de alguns conflitos identitários e que são comuns em comunidades remanescentes de quilombos, a ancestralidade identitária presente na comunidade é um elo importante nas conquistas e avanços legais, a comunidade nos diz muita coisa sobre suas origens, sua história, suas heranças africanas, podemos observá-las através de suas manifestações culturais materiais e imateriais.

Nas observações diretas e entrevistas, identificamos as manifestações dos saberes, dos conhecimentos e das práticas ancestrais, e vimos que a ancestralidade não se perdeu no tempo. Além disso, a pesquisa também evidenciou a forma como eles percebem sua realidade e a valorização dos seus saberes.

A memória, outra fator responsável pelo fortalecimento dessa identidade, é repassada às novas gerações através de narrativas e de suas práticas cotidianas, percebemos uma gama de diversidade, o que faz com que análise seja complexa e ampla, o isolamento geográfico da comunidade, isto é, estão localizados numa serra, fez com que as características de comunidade tradicional rural quilombolas fossem preservadas e assim mantiveram a preservação histórica e mesmo com o passar do tempo resistiram através de organização e

mobilização social.

A comunidade é atendida por alguns projetos sociais federais e municipais, após o reconhecimento em 2009 e de certa forma garantem uma produção autônoma de gêneros agrícolas como cereais e hortaliças, tornando-os protagonistas no processo de desenvolvimento local com a casa de sementes pai Xingano.

Percebemos que a comunidade sofre racismo por seus vizinhos de territórios, eles são vistos como os “negros do Veiga” uma forma pejorativa de referirem-se a essa comunidade. A invisibilidade destes também se torna clara quando são esquecidos em eventos que retratam a cultura local, muitas vezes são “os de fora” que os reconhecem, pois o acesso aos serviços públicos básicos são precários na comunidade, assim como no entorno.

O reconhecimento e identificação com o legado cultural de nossa ancestralidade negra nos permitirão vivenciar em uma sociedade que aceita e compreende a cultura quilombola como um espaço de preservação das tradições africanas que tanto contribuíram para a formação do povo brasileiro. Que o processo de pertencimento e identidade destes povos ocorre a partir do momento que eles se veem realmente inseridos dentro de um grupo que goza de um passado comum sem amarrar ao passado, sempre se adaptando às novas formas de ver o mundo.

A Dança de São Gonçalo, que é comum em comunidades quilombolas no Brasil, surge como auto-afirmação, como marca identitária dessa comunidade que reivindica sua identidade e seu território.

Neste discurso, e em poucas falas, não é possível observar a memória de um cativo, quase todos os entrevistados lembram-se de seus antepassados como vaqueiros, aboiadores, o que é comum em nosso estado dada a atividade principal que era a pecuária, as identidades sociais foram aos poucos historicamente sendo construídas. A maioria dos moradores se reconhecem como remanescente de quilombolas conforme as características étnicas, a maioria apresenta pele escura que se respaldam nas relações de parentesco com ex-escravos fugidos que vieram buscar proteção e segurança por estas terras.

A pesquisa também evidenciou a importância das mulheres na comunidade, enfatizamos o protagonismo delas, desde as suas lideranças, movimentando a economia e participando ativamente da vida social e política na comunidade, a contribuição para a manutenção e desenvolvimento da cultura local e no processo de reconhecimento e posse das terras.

Hoje, um dos principais objetivos da comunidade é a conquista da posse da terra, para poder pôr em prática seus projetos e com seu território reconhecido poder se beneficiar dos demais direitos relacionados a povos quilombolas.

E por fim, a pesquisa contribui para a compreensão de todo um contexto histórico-social que as comunidades quilombolas estão inseridas e para entendermos como as representações foram se construindo dentro de um contexto adverso e contraditório que é o nosso país, bem como entender as diversas mobilizações negras na conquista e asseguuração de direitos de negros e quilombolas numa luta incessante por melhores condições sociais.

REFERÊNCIAS

- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. Documentos do Grupo de Trabalho sobre as Comunidades Negras Rurais. **Boletim Informativo NUER**. [s. l.], n. 1. Instituto socioambiental, 1994. Disponível em: <<https://documentacao.socioambiental.org/documentos/03D00024.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2019.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombos e as novas etnias: É necessário que nos libertemos de definições arqueológicas**. Vitória: ABA, 1998.
- AMARAL, Jorge Fernando Barbosa do. **A literatura brasileira e a monstruosidade negra nos portões da diferença**. 2015. 191 f. Tese (Doutorado em Letras Vernáculas) – Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p.7-38, out.1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000200001>. Acesso em: 22 fev. 2019.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BASTOS, Priscila da Cunha. **Entre o quilombo e a cidade: trajetórias de individuação de jovens mulheres negras**. 2009. 102 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Faculdade de Educação, Rio de Janeiro, 2009.
- BENTO, Maria Aparecida Silva; CARONE, Iray (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BIRMINGHAM, D. **A conquista portuguesa em Angola**. Lisboa: A Regra do Jogo/História, 1974.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília, DF, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 10 fev. 2019.
- _____. **Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial**. Decreto de 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. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 21 nov. 2007. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/informacao-ao-cidadao/acoes-e-programas/secretaria-nacional-de-politicas-de-promocao-da-igualdade-racial>>. Acesso em: 15 abr. 2019.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 128, 2003. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/viewFile/9948/11520>>. Acesso em: 19 out. 2017.
- CARVALHO, Juvenal de. **Brasil, África e Atlântico Sul**. Salvador: FTC EAD, 2009.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, v. 22 n. 69 abr./jun. 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/s1413-24782017226927>>. Acesso em: 14 set. 2019

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos". **Horizonte antropológico**, Porto Alegre, v. 7 n.15, jul. 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832001000100009>>. Acesso em: 13 out. 2018.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: DIFEL, 1990.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. **Quem somos**. Bahia: CONAQ, 1996. Disponível em: <www.conaq.org.br>. Acesso em: jul. 2018

CORONIL, Fernando. Beyond occidentalism? Towards non-imperial geohistorical categories. **Cultural Anthropology**, [s. l.], 1996, v. 11, n. 1, p. 51-87, feb. 1996. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/656209?origin=JSTOR-pdf&seq=1>>. Acesso em: 13 ago. 2019.

FERNANDES, Florestan. **A integração do Negro na sociedade de classes**. São Paulo: Dominus Editora, 1965.

FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. In: XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2007, São Leopoldo, RS. **Anais eletrônicos...** ANPUH BRASIL, 2007. Disponível em: <<http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf>>. Acesso em 13 mar. 2016.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Principais ações**. Brasília: Ministério da cultura, 2019. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=332>. Acesso em: 22 set. 2019

FURTADO, Marcela Brasil; SUCUPIRA, Regina. Lúcia; ALVES, Cândida Beatriz. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. **Psicologia Social**, [s. l.], 2014, v.26, n.1, p.106-115. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-71822014000100012&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 24 jun. 2019.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 7. ed. – São Paula: Editora DP & A., 2002.

_____. **Da diáspora:** Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Síntese de Indicadores Sociais.** 2012. Disponível em: <<http://www.ibge.com.gov.br>>. Acesso em: 15 jan. 2017.

LAPLATINE, François; TRINDADE, Sálvia. **O que é imaginário.** São Paulo: Brasiliense, 2003.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica;** Lisboa, v. 4 n. 2, p. 333-354, 2000. Disponível em: <http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_04/N2/Vol_iv_N2_333-354.pdf>. Acesso em: 22 set. 2019.

_____. Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, mai. 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 1970.

MIRANDA, Sá. A. Educação escolar quilombola em Minas Gerais: entre ausências e emergências. **Revista Brasileira de Educação,** [s. l.], v.17, n. 50, p. 369-383, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v17n50/v17n50a07.pdf>>. Acesso em 10 de mar. 2013.

MORENO, Daniele Cristine Gadelha. A Dança de São Gonçalo na Comunidade Quilombola Sítio Veiga (CE). In: IV Reunião Equatorial de Antropologia, 2013, Fortaleza, **Anais eletrônicos...** Fortaleza: ABANNE, 2013. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/30694>>. Acesso em: 28 dez. 2018.

MOURA, C. **O negro: de bom cidadão ao mau escravo.** Rio de Janeiro: Conquista 1977.

MUNANGA, Kabengele (Org.). **Superando o Racismo na Escola.** 2. ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:** Identidade nacional Versus Identidade Negra. Petrópolis: Vozes, 1999.

MUNIZ, Kassandra da Silva. **Linguagem e identificação:** uma contribuição para o debate sobre ações afirmativas para negros no Brasil. 2009, 204 f. Tese (Doutorado em Linguística). – Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2009.

OLIVEIRA, Maria Selma Teotônio de; FERREIRA, Ana Paula Romão de Souza; ARAGÃO, Wilson Honorato. As tecnologias digitais como prática pedagógica na educação Afro-Brasileira (Lei nº 10.630/2003) In: VACONCELOS JÚNIOR, Raimundo de Paula; VACONCELOS, José Gerardo; SANTANA, José Rogério et al. (Orgs.). **Cultura, Educação, Espaço, Tempo.** Fortaleza: Edições UFC, 2011.

OLIVEIRA, Wilson José Ferreira de. De gente de cor a quilombolas: desigualdades, religião e

identidade. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 26, n. 67, p. 139-156, jan./abr. 2013. Disponível <em<http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v26n67/a10v26n67.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2019

PINHO, Osmundo Araújo. A Antropologia no Espelho da Raça. In: SANSONE, Lívio; _____. (Orgs.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2. ed. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008.

REZENDE, Claudia Barcellos; MAGGIE, Yvonne. Raça como retórica: a construção da diferença. In: REZENDE, Claudia Barcellos; MAGGIE, Yvonne (Orgs.). **Raça como retórica: a construção da diferença**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

RODRIGUES, Bruno de Oliveira. Quilombo e os Direitos: Análise da ADIN no 3239 e a luta pelo poder de dizer o Direito. **Argumenta Jornal Law**, Jacarezinho, v. 24, n. 24 jan./ Jun. 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.35356/argumenta.v0i24.742>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

RODRIGUES, Bruno de Oliveira; REZENDE, Tayra Fonseca; NUNES, Tiago de Garcia. Movimento Negro e a pauta quilombola no Constituinte: ação, estratégia e repertório. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, 2018, v. 10, n. 1, p. 198-221. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/31335>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

RODRIGUES, Filipe Pinheiro. **A mobilização quilombola no Ceará e os efeitos do processo de territorialização**: do reconhecimento à implementação de políticas públicas. 2016, 84 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2016.

SCHWARC, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870- 7 930)**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

_____. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: SCHWARC, Lilia Moritz (Org.). **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

SEYFERTH, Giralda. A Estratégia do Branqueamento. **Ciência Hoje**, Rio de Janeiro, 1986, v. 5, n. 25, p. 54-56, jul./ago. 1986. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/estrategia-do-branqueamento> >. Acesso em 15 de mar. 2019.

SILVA, Samia Paula dos Santos; SANTOS, Marlene Pereira dos; CUNHA JUNIOR, Herique; BIÉ, Estanisiau Ferreira; SILVA, Maria Saraiva da. (orgs.). **Afroceará Quilombola**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

SILVA, Susie Barreto da; MENDES, Rosicléia Lopes Rodrigues. **A importância das raízes culturais para a identidade cultural do indivíduo**. [s. l.], 2017. Disponível em: <<http://www.brasilecola.com/meuartigo.brasilecola.uol.com.br.>>. Acesso em: 18 out. 2017.

SILVA, Roseana Amorim da; MENEZES, Jailela Araújo. **Desigualdade e resistências dos jovens quilombolas e da periferia de Garanhuns/PE**, 2019, 248 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Pernambuco. Disponível em: < <https://repositorio.ufpe.br> < Acesso em: 13 abr. 2019

SODRÉ, Nelson Werneck. **Síntese de História da Cultura Brasileira**. 17. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro**. 2008, 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VISENTINI, Paulo Fagundes; RIBEIRO, Luiz Dario Teixeira; PEREIRA, Ana Lúcia Danilevicz. **História da África e dos Africanos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

XAVIER, Antonio Roberto. Fonte Escrita, Fonte Oral e Memória: a importância destes recursos na construção histórica. In: VASCONCELOS, José Gerardo *et. al.* (orgs.). **História da Educação: nas trilhas da pesquisa**. Fortaleza: Edições UFC, 2010, pp. 119-129.

MARQUES, José da Guia. **Relatório Antropológico de reconhecimento e delimitação do território da comunidade remanescente de quilombo Sítio Veiga**. Ceará: INCRA, 2012.

URRUTIA, Jaime. Território Identidade e Mercado. In: RANABOLDO, C.; SCHEJTMAN, A. **El valor del patrimonio cultural: territorios rurales, experiencias y proyecciones latinoamericanas**. Lima: IEP, RIMISP, 2009.