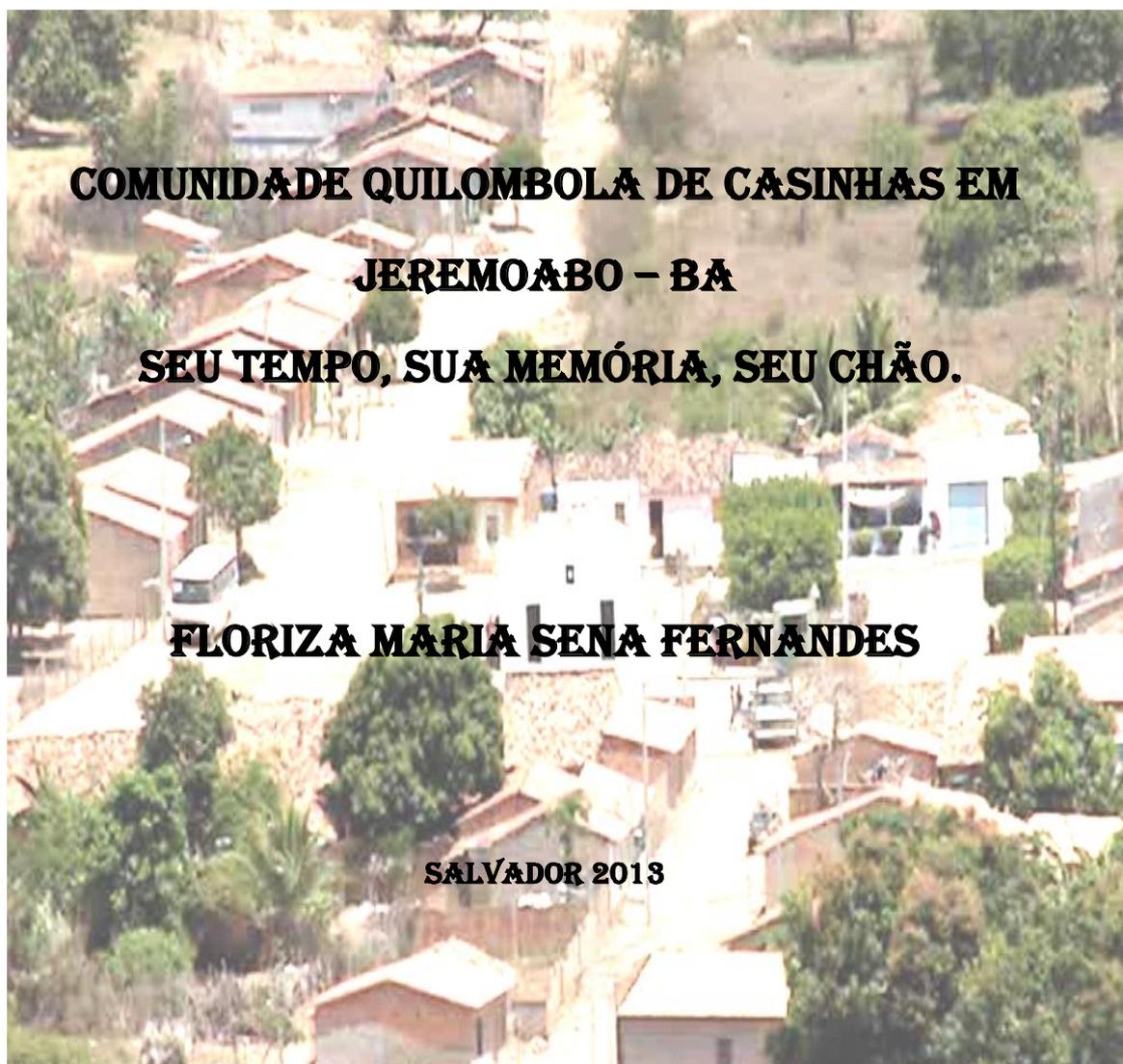




**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA E SOCIEDADE**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CULTURA E SOCIEDADE**

***COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CASINHAS EM JEREMOABO-BA
SEU TEMPO, SUA MEMÓRIA, SEU CHÃO***

FLORIZA MARIA SENA FERNANDES

Orientadora: Prof. Dr. LÍDIA SOARES PIRES CARDEL

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre.

SALVADOR

2013

FICHA CATALOGRÁFICA
Sistema de Bibliotecas da UNEB

F682c

Fernandes, Floriza Maria Sena

Comunidade Quilombola de Casinhas em Jeremoabo-Ba: Seu tempo, Sua memória... Seu chão/ Floriza Maria Sena Fernandes. – Salvador, 2013.
135f.; il.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Lídia Soares Pires Cardel.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades Artes e Ciências Professor Milton Santos. 2013.

Contém referências.

1. Comunidades Quilombolas. 2. Memória. 3. Territorialidade. 4. Identidade. I. Cardel, Lídia Soares Pires. II. Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades Artes e Ciências Professor Milton Santos.

CDD 326.0981

CDU 326(81)

FLORIZA MARIA SENA FERNANDES

***COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CASINHAS EM JEREMOABO-BA
SEU TEMPO, SUA MEMÓRIA, SEU CHÃO***

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre.

Linha de pesquisa: Cultura e Identidade.

Aprovada em

Banca Examinadora

Prof. Lídia Maria Pires Soares Cardel _____

Doutora em Ciências Sociais – USP

Universidade de São Paulo

Prof. Neuza Maria de Oliveira _____

Mestre em Ciências Sociais – UFBA

Universidade Federal da Bahia

Prof. Carla Liane Nascimento dos Santos _____

Doutora em Ciências Sociais – UFBA

Universidade Federal da Bahia

***Eu me atenho ao dito:
A Justiça: apesar da lei e
do costume, apesar do
dinheiro e da esmola.
A Humildade, para ser eu,
verdadeira.
A Liberdade, para ser
mulher.
E a pobreza, para ser
livre.
A fé, cristã, para andar de
noite,
E, sobretudo, para andar
de dia.
E, seja como for
companheiros e
companheiras...***

***Eu me atenho ao dito: A
Esperança!***

Adaptação do poema de D.

Pedro Casaldáliga!

Desistir...

Eu pensei seriamente nisso, mas nunca me levei realmente a sério.

É que tem mais chão nos meus olhos do que cansaço nas minhas pernas, do que tristeza nos meus ombros. Mais estrada no meu coração do que medo na minha cabeça. (Cora Coralina).

São tantas pessoas nesta estrada caminhando comigo, ajudando a espantar o medo, segurando minha mão nas horas de tropeços, errando e acertando junto, construindo, desconstruindo, levantando pontes, derrubando muros, olhando o por do sol e o brilho da lua no céu do sertão, tomando banho nas águas revigorantes do Velho Chico, comendo a tripinha, a carne de bode, tomando a cervejinha no bar do Lula, fazendo planos e discursos.

São tantas pessoas nas reuniões e lutas das Comunidades Quilombolas, dos Povos Indígenas, nas rodas dos causos contados pelos mais velhos, nas caminhadas pelo mato conhecendo os territórios, no samba de roda, no ritual do Toré recebendo a força e energia dos Encantados...

São tantas pessoas nas salas de aulas da UNEB, na Licenciatura Intercultural Indígena, nas pesquisas do NECTAS e OPARÁ. Na solidariedade da AGENDHA. Nas aulas do mestrado, no exemplo de vida e conselhos da orientadora. Nas indicações sinceras e pertinentes da Banca ...

São tantas pessoas no aconchego do meu lar, na família maior, nos amigos mais próximos...

TODAS ESTAS PESSOAS E EM TODOS ESTES MOMENTOS ME AJUDARAM DE ALGUMA FORMA A NÃO PERDER O RÍTMO, A FÉ, OS PRINCÍPIOS E A UTOPIA QUE ME CONDUZIU A CONCLUSÃO DESTE TRABALHO...

A VOCÊS TODOS E TODAS.... MINHA GRATIDÃO E MEU RESPEITO!

Floriza Sena

LISTA DE ILUSTRAÇÕES E MAPAS

FIGURA 01	Mapa de localização de Jeremoabo - BA	27
FIGURA 02	Antiga Casa do Coronel João Sá	31
FIGURA 03	Gráfico do Recenseamento da Comarca de Jeremoabo em 1872	34
FIGURA 04	Mapa de localização das Comunidades que se auto identificam Quilombolas em Jeremoabo.	38
FIGURA 05	Entrevista com Dona Jardilina Rosa.73 anos. Neta de escravos	39
FIGURA 06	Dona Jardilina Rosa e Sr. Joselino dançando o Principá	40
FIGURA 07	Entrevista com Sr. José Nunes fundador da Associação Quilombola de Casinhas.	41
FIGURA 08	Santuário em uma residência na Comunidades	46
FIGURA 09	Zabumbeiros Quilombolas	47
FIGURA 10	Santuário em uma residência com imagens de santos católicos e entidades da Umbanda.	50
FIGURA 11	Artesanatos produzidos na Comunidade	53
FIGURA 12	Policultura na Comunidades de Casinhas	54
FIGURA 13	Olho d'água na Comunidades de Casinhas	57
FIGURA 14	Jovem carregando feixe de lenha	58
FIGURA 15	Fogão de lenha em uma cozinha da comunidade	59
FIGURA 16	Sr. Zelino mostrando o território, os recursos hídricos e as plantas medicinais.	62
FIGURA 17	Tabela de conhecimentos tradicionais relacionados a farmacologia natural da comunidade.	62/63
FIGURA 18	Mapa da Cartografia Social de Casinhas NECTAS/UNEB	67

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ADIN – Ação Direta de Inconstitucionalidade

AGENDHA - Assessoria e Gestão em Estudos da Natureza, Desenvolvimento Humano e Agroecologia.

APA – Área de Proteção Ambiental

CONAQ - Comissão Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CF – Constituição Federal

EMBASA – Empresa baiana de água e saneamento

FAPEMING - Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Minas Gerais

FCP – Fundação Cultural Palmares

FNB – Frente Negra Brasileira

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MNU – Movimento Negro Unificado

NECTAS - Núcleo de Estudos em Povos, Comunidades Tradicionais e Ações Socioambientais.

ONG – Organização não governamental

PEC –Proposta de Emenda Constitucional

PT – Partido dos Trabalhadores

PFL – Partido da Frente Liberal

SNUC - Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza

UNEB – Universidade do Estado da Bahia

UHC – União dos Homens de Cor

FERNANDES. Floriza Maria Sena. Título: Comunidade Quilombola de Casinhas em Jeremoabo-Ba: Seu tempo, Sua memória...Seu chão. 135fs. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, 2013.

RESUMO

Espalhados por todo o território brasileiro, as comunidades quilombolas criaram estratégias de sobrevivência frente ao modelo fundiário concentrador e conservador, e luta principalmente para ter seus territórios reconhecidos e respeitados. De acordo com o primeiro relatório do encontro de Povos Tradicionais, realizado em Jeremoabo pelo NECTAS - Núcleo de Estudos em Comunidades e Povos tradicionais/ UNEB e ONG AGENHHA - Assessoria e Gestão em Estudos da Natureza, Desenvolvimento Humano e Agro ecologia, foram identificadas, 16(dezesseis) comunidades que se auto identificam quilombolas, embora sem reconhecimento oficial. Até o início desta pesquisa das dezesseis comunidades, apenas a Comunidade Quilombola de Casinhas, havia conseguido certificação concedida pela Fundação Cultural Palmares, entretanto, esta titulação não avançou para as etapas posteriores a ela: reconhecimento, demarcação e titulação. Apesar do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e o Decreto Presidencial 4887/2003 garantir a propriedade definitiva da terra, necessitando apenas a autoatribuição, estas comunidades, ainda encontram dificuldades na regularização de seus territórios. Nesta perspectiva, esta pesquisa se insere no campo dos estudos sobre processos identitários e de territorialização das comunidades rurais negras, após a escravidão no Brasil. Tenta compreender e registrar, a partir da história oral os processos identitários e de ocupação territorial da comunidade Quilombola de Casinhas, com sua redescoberta e resignificação positiva da identidade quilombola, transformada hoje em uma demanda política na luta pela terra. Para tanto procura analisar a ocupação territorial e a construção gradativa da identidade quilombola a partir do estudo da sua história, representações, imaginários, manifestações, práticas e memórias de suas heranças, e de outras identidades construídas no encontro com os indígenas e camponeses no contexto histórico aqui no semiárido nordestino.

Palavras chave: Comunidades Quilombolas. Memória. Territorialidade. Identidade.

FERNANDES. Floriza Maria Sena. Título: Comunidade Quilombola de Casinhas em Jeremoabo-Ba: Seu Tempo, Sua Memória, Seu Chão 135fs. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, 2013.

ABSTRACT

Spread throughout the Brazilian territory, the quilombolas communities created survival strategies against land concentrator model and conservative, and fights mainly to have their territories recognized and respected. According to the first written report from the Traditional People Meeting, an event, that happened in Jeremoabo, and it was organized by NECTAS – Núcleo de Estudos da Comunidade e Povos Tradicionais/ UNEB and AGENDHA – Assessoria e Gestão em Estudos da Natureza, Desenvolvimento Humano e Agro ecologia, we could identify 16 (sixteen) communities, which that identify themselves as quilombolas, however with no official recognition. At the time that this research began, only one community from the 16 had gotten the certification from Cultural Palmares Foundation, but, this titulation, did not go ahead to the next stages as, recognizing , demarcation and nomination. In spite of the 68th article in the Act of Transitory Constitution Dispositions and Presidential Decree numbered 4887/2003, that guarantee the definitive real state of land, by just needing a self distribution, those communities, find many difficulties in regularizing their territories. In this perspective, this search is located into the identity processes studies and territory processing about black rural communities, afterwards slavery in Brazil. It also tries to understand and register, from the oral histories the identities processes and the land recuperation of the community Quilombola de Casinhas, and its positive rediscovering and resense about quilombola identity, it is shaped, today, in a political needings for land. From these on, we analyse this land recuperation and the gradative building of the identity of these people from its history, representations, imaginary, acts, memories from their inheritance, and other identities that had built by indian people, rural people and them, in the semiarido nordestino historical context.

Key Words: Comunities Of Quilombola. Memory. Territorialism. Identity

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I - PROCESSOS IDENTITÁRIOS E DE TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CASINHAS	26
1.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA CIDADE DE JEREMOABO	26
1.1.1 Os negros nas relações sociais e de trabalho: escravos, meeiros, posseiros, quilombolas.	31
1.2 A MEMÓRIA REESCREVENDO A HISTÓRIA	36
1.2.1 Memórias da ocupação: Territorialidade e Identidade	38
1.2.2 Memórias da religiosidade: mística, simbologias, devoções e resistência negra.	43
1.2.3 Memórias da expropriação da terra	51
1.3 A HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA: AUSÊNCIA DO ESTADO E AS NOVAS FORMAS DE RESISTÊNCIA EM CASINHAS.	55
1.3.1 Recursos hídricos e energéticos: questão de sobrevivência no sertão	55
1.3.2 Educação e Saúde: ausência do Estado nas Políticas Públicas	60
1.3.3 As formas de Organização: conflitos de lideranças, agentes externos, poder público e o ranço do coronelismo	63
CAPÍTULO II - ESTADO, O SERTÃO E OS NEGROS: CORONELISMO, PERSONALISMO E APADRINHAMENTOS	68
CAPÍTULO III - A DIMENSÃO HISTÓRICA DA LUTA DOS NEGROS PELA TERRA NO BRASIL ATÉ A CONSTITUIÇÃO DE 1988	79
3.1 POVO E TERRA CATIVOS: TRAJETÓRIA DA SUBMISSÃO DA TERRA E DO CAMPESINATO NEGRO	79
3.1.1 As formas de resistência negra: dos Quilombos à Constituição de 1988	93
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
REFERÊNCIAS	

INTRODUÇÃO

Cada um lê com os olhos que tem e interpreta a partir de onde os pés pisam. Para entender como alguém lê é necessário saber como são seus olhos e qual é a visão de mundo. Isso faz da leitura sempre uma releitura. É essencial conhecer o lugar social de quem olha. In: A águia e a galinha. (Leonardo Boff 1997).

Os sucessivos e diversificados processos de libertação dos escravos tanto através de fugas, como de terras herdadas ou negociadas com os senhores, fez com que parte significativa de grupos negros, se refugiasse nos interiores do Brasil, sobretudo nas margens dos rios, serras e brejos de altitude, na maioria das vezes locais de difícil acesso, formando comunidades rurais negras e se transformando em espaços de resistências culturais, religiosas e econômicas, realizando trocas, empreendimentos entre suas próprias culturas e as do outro, sem perder completamente nessa dinâmica, fundamentos de suas matrizes étnicas. Hall (2003) afirma, que o sentido de pertencimento vai além de um limite puramente físico, é a construção concreta e simbólica de um espaço que o indivíduo reivindica como seu, que sintetiza todo o seu percurso cultural, que é ao mesmo tempo identitário e histórico. Sem pertencer a um lugar, o indivíduo se encontra numa situação de fronteira e precisa reconstruir sua identidade a partir das relações que mantém com os outros. Atualmente, muitas são as comunidades quilombolas no Brasil que lutam pela permanência ou reconquista de seus territórios entrando em choque com os mais diversos interesses.

Estudar a herança cultural legada pelos africanos nos processos de construção identitária é muito significativo na luta contra a invisibilidade imposta a estas comunidades negras, que, historicamente vem sendo esquecidas pelo poder público, negada em seus valores culturais pela sociedade, combatida e expropriada pelo modelo fundiário agroexportador no Brasil. A trajetória histórica de constituição das identidades afro-brasileiras, está marcada pelas ações e lutas deste seguimento em se afirmarem enquanto tais, em busca do (auto), reconhecimento tanto particularmente para si mesmos, quanto no geral, frente à sociedade nacional, seja no campo ou na cidade.

Frutos da resistência contra o sistema escravocrata no Brasil os negros se organizaram ao longo dos anos, formando verdadeiros redutos de resistência, frente ao processo escravista e ao processo de exclusão imposta pelo regime sócio político e pela sociedade brasileira. Espalhados por todo território, as comunidades quilombolas criaram estratégias de sobrevivência frente ao modelo fundiário concentrador e conservador, e luta principalmente, para ter seus territórios reconhecidos e respeitados.

Neste contexto, o estudo da memória, da identidade, da territorialidade, a catalogação e a análise das comunidades negras rurais na construção e reconstrução de suas identidades étnicas, poderá contribuir para o fortalecimento das políticas afirmativas, a construção da democracia como valor universal de convivência política e social, e a cidadania real das comunidades de matrizes africanas no Brasil.

Nesta perspectiva, esta pesquisa se insere no campo dos estudos sobre processos identitários e de territorialização das comunidades rurais negras, após a escravidão no Brasil. Para tanto procura analisar a ocupação territorial e a construção gradativa da identidade quilombola a partir do estudo das representações, imaginários, manifestações, práticas e memórias de suas heranças e de outras identidades construídas no semiárido nordestino¹. Tenta compreender e registrar a partir da história oral, os processos identitários e de ocupação territorial da comunidade Quilombola de Casinhas, com sua redescoberta e resignificação positiva da identidade quilombola, transformada hoje em uma demanda política na luta pela terra. As pessoas da Comunidade de Casinhas conheciam o passado de formação de sua comunidade, mas não sabiam relacionar este passado ao conceito de quilombo e, devido a tal aspecto, não se identificavam como remanescentes de quilombos.

Entendemos que o estudo da história dos africanos e afrodescendentes é importante, no sentido de oferecer instrumentos que possam colaborar na construção de estratégias de intervenção na realidade e na luta pela

¹ Região conhecida pelas constantes secas e onde está situada a caatinga, único bioma totalmente brasileiro que ocupa uma área de 734.478km².

transformação social, cultural, econômica e política das relações étnicas brasileiras por parte dos sujeitos sociais envolvidos. Com esta perspectiva, através do NECTAS - Núcleo de Estudos em Povos, Comunidades Tradicionais e Ações Socioambientais/UNEB, iniciamos o contato com algumas Comunidades que se auto identificam Quilombolas na região de Jeremoabo-Ba, começamos a desenvolver algumas atividades de extensão em parceria com a ONG AGENDHA² a exemplo da implantação de Ecofogões³, cursos de formação política, oficinas e atividades de pesquisa para identificação e mapeamento através do Projeto Novas Cartografias Sociais do Brasil⁴.

De acordo com o primeiro relatório⁵ de um encontro de comunidades tradicionais realizado em Jeremoabo, identificamos 16(dezesseis) comunidades que se auto identificam quilombolas, embora sem reconhecimento oficial e todas localizadas em um grande Vale da Eco região⁶ do Raso da Catarina, área de preservação do Bioma Caatinga. Esta vivência reafirmou em nós, o conceito de território enquanto referência da identidade coletiva e apontou para a necessidade da realização de uma pesquisa, evidenciando o processo de ocupação e povoamento destes territórios e a construção/reconstrução da identidade étnica, pois acreditamos que a reconstituição histórico-cultural das comunidades afro descendentes no

² AGENDHA – Assessoria e Gestão em Estudos da Natureza, Desenvolvimento Humano e Agroecologia, Organização Não Governamental com sede em Paulo Afonso e atuação em vários estados do Nordeste, tem várias linhas de ações socioambientais, eco feministas e de incidência em políticas públicas, especialmente junto aos povos tradicionais e Agricultura Familiar prioritariamente no Bioma Caatinga.

³ O utensílio é formado por uma chapa de ferro sobre uma caixa metálica, revestida por uma lâmina galvanizada. Dentro, ela é preenchida por um isolante térmico e tem uma entrada de cerâmica, por onde se coloca a lenha. O equipamento, segundo o fabricante, é construído de maneira a melhorar a queima e produzir menos fumaça; a pouca fuligem que sai é direcionada para fora da casa, por meio de uma chaminé de três metros de altura. A madeira aquece chapa de ferro, que esquenta as panelas sem contato com o fogo. Disponível no site <http://www.pnud.org.br/Noticia.aspx?id=1185>. Acesso em 20 de agosto de 2013.

⁴ Projeto iniciado na Amazônia e coordenado pelo professor Alfredo Vagner /UFAM que tem como objetivo estimular a auto - cartografia dos povos e comunidades tradicionais no Brasil. Com o material produzido, tem-se não apenas um maior conhecimento sobre o processo de ocupação da região, mas, sobretudo uma maior ênfase e um novo instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais e de afirmação identitária.

⁵ Relatório do Encontro Conhecer mais para Atuar Melhor realizado nas Comunidades Quilombolas de Jeremoabo/BA – pelo NECTAS- Núcleo de Estudos em Comunidades Tradicionais e Ações Sócio Ambientais - UNEB e AGENDHA coordenado pela Professora Floriza Maria Sena Fernandes objetivando realizar junto às lideranças o que chamamos de Diagnóstico Rápido Participativo visando iniciar atividades de pesquisas na região e desenvolver projetos de sustentabilidade junto às comunidades.

⁶ Dadas as variações fisionômicas do Bioma, a Caatinga foi classificada em diversas eco-regiões. O Raso da Catarina uma delas.

semiárido, resgata a dimensão da memória coletiva relativa à ocupação do território em que estão situadas e as relações ali estabelecidas no que diz respeito também ao uso, acesso e luta pela terra.

Percebemos que o território para eles, é elemento fundamental nos processos individuais e coletivos de reordenação e reinvenção de suas matrizes étnicas, dentro de um contexto contraditório, em muitos casos ambíguos, numa visão de mundo influenciada pelas pressões externas que ora estimulam a sua autoidentificação, ora a sua negação.

A pressão exercida pelos movimentos sociais no auge das efervescências políticas no período de redemocratização do país fez entrar na Constituição Federal de 1988, um instrumento legal que legitima a luta pela posse definitiva da terra nestas Comunidades que historicamente foram griladas e apropriadas pelos grandes latifundiários e donos dos meios de produção com proteção e aval do Estado.

O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, criado pela Constituição Federal de 1988 dispõe que,

Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Após os constituintes terem concluído os trabalhos, parlamentares e lideranças perceberam, que o texto do Art. 68, só contemplaria àquelas comunidades que se originaram de escravos fugidos. Desta forma diversos intelectuais, profissionais do direito e o Ministério Público foi convocado para atuar no processo de identificação das Comunidades Quilombolas. Em 2003, pressões vindas do Movimento Quilombola, do Movimento negro e de outros setores da sociedade civil, motivaram a publicação do Decreto Presidencial nº 4887/03 que, em tese facilitou a titulação das terras ocupadas pelas comunidades negras, que adquiriram o direito de se autodesignar remanescentes de quilombos.

A questão da identidade quilombola esta intimamente vinculada à posse e uso da terra, que não é apenas o espaço físico, mas tudo que envolve a produção material e imaterial desses povos numa perspectiva coletiva, o que desestabiliza uma sociedade sustentada na propriedade privada e individual como única forma de acesso a terra. O artigo 68 envolve a luta pela terra, por tradição marcada por focos de tensões e revoltas. A questão fundiária no Brasil passa pelo modelo de propriedade privada cunhada, ampliada e estimulada pelo capital, desde o processo de colonização que inaugurou uma visão de mundo orientada pelo latifúndio, pelo monocultivo e especialmente pelo trabalho escravo. Desta forma, a certificação ou não avança, ou avança muito lentamente, para a etapa de demarcação e titulação definitiva dos territórios.

Das 16 comunidades que se autoidentificam quilombolas em Jeremoabo, apenas a Comunidade de Casinhas conseguiu no ano de 2010 a certificação através de mediadores ligados ao partido dos trabalhadores. Em abril de 2013, também receberam certificação, as Comunidades de Baixa da Lagoa, Olhos D'água e Quelés. Estas últimas conquistadas através de uma mobilização política e organização mais consolidada do Movimento Quilombola na região.

Ainda que seja um grande passo, a conquista da certificação ainda não avançou para o processo de reconhecimento, demarcação e titulação do território. Também não mudou a vida destas comunidades no que diz respeito a implementação de políticas públicas por parte do Estado, objetivando a melhoria da qualidade de vida do povo. Estas etapas que deveriam ocorrer naturalmente após a cerificação, via de regra, quando acontece, é com conflitos e muita luta do movimento.

O espaço empírico da pesquisa foi a Ecorregião do Raso da Catarina, no município de Jeremoabo, que abriga 16 comunidades rurais negras que se auto identificam Quilombolas e apenas quatro delas conseguiu recentemente a certificação do governo Federal. Pela extensão territorial e a quantidade de Comunidades existentes, tornou-se necessário restringir nossa pesquisa a Comunidade Quilombolas de Casinhas. A escolha desta comunidade aconteceu por algumas peculiaridades que ela traz. De todas as comunidades

que temos contato na região, Casinhas foi a primeira a se autoidentificar como remanescente de quilombo, e embora a história das tradições e da ocupação do território esteja bastante viva na memória dos moradores, há divergências internas entre lideranças e familiares na condução política da comunidade. Estas divergências conduziu à existência de duas associações cujos líderes, embora parentes, são ligados a grupos políticos partidários e religiosos opostos.

Na orientação metodológica optamos pela etnopesquisa, levando em consideração que “o desenvolvimento da ciência etnográfica não pode, em última análise, ser compreendido em separado de um debate político epistemológico mais geral sobre a escrita e a representação da alteridade”. (CLIFFORD, 1998 p.19).

Para Sidnei (2006), no processo de construção do conhecimento, a Etnopesquisa crítica não considera os sujeitos do estudo um produto descartável de valor meramente utilitarista. Entende como incontornável a necessidade de construir juntos; traz pelas vias de uma tensa interpretação dialógica e dialética a voz do autor social para o corpus empírico analisado e para a própria composição conclusiva do estudo, até porque a linguagem assume aqui um papel co - construtivo. O significado social e culturalmente construído não se torna resto esquecido na conclusão de uma pesquisa; ele é trazido para o cenário ativo da construção do conhecimento, com tudo aquilo que lhe é próprio: regularidades, contradições, paradoxos, ambiguidades, ambivalências, assincronias, insuficiências, transgressões, traições, memórias. Traz para os argumentos e análises da investigação vozes de segmentos sociais oprimidos e alijados, em geral silenciados historicamente pelos estudos normativos e prescritivos, legitimadores da voz da racionalidade descontextualizada.

Nos procedimentos metodológicos o uso da história oral foi de fundamental importância no sentido de não só, dar voz aos sujeitos, mas construir junto com eles. Para Thompson (1992), a História Oral propicia aos membros da comunidade, a elaboração e o desenvolvimento de significados e caminhos

através de senhas específicas, que ativam reminiscências no interlocutor e na comunidade a partir, por exemplo, de uma cantiga, ou de uma descrição de um fato do passado, sendo que estas reminiscências são trazidas à existência (cultura) geralmente pela fala dos mais idosos.

Então, no campo de estudo dos aspectos étnicos das comunidades quilombolas, a história não pode ser fragmentada para a análise simplista, visto que por estar interligada aos vários aspectos daquela comunidade torna-se o esteio pelo qual essa se caracteriza. É evidente que compilar fontes orais é uma atividade que aponta para a conexão existente entre todos os aspectos da história e não para as divisões entre elas. (Thompson, 1992, p.92).

Neste sentido Nora (1993), também nos anima, quando utiliza a expressão “lugares da memória” que consiste em registrar a memória como uma reação em relação aos processos de aceleração da história, e ao definir os lugares da memória, a comunidade demonstra também sua identidade.

Além de entrevistas abertas, utilizei recursos audiovisuais na tentativa de interpretação e criação de fontes documentais dos espaços de socialização da comunidade, das habitações, das formas de utilização do espaço agrícola, artesanal e extrativista, como a produção de farinha e a prática da melipolinicultura. Registramos as manifestações religiosas que nos foi permitida e por fim a recriação oral do lugar a partir de suas próprias narrativas.

Consultei fontes bibliográficas para dar suporte à discussão teórica dos conceitos. Houve dificuldades em encontrar bibliografia específica da história dos negros na região. No decorrer do texto, encontra-se com frequência, termos como campesinato, coronelismo, territorialidade, identidade, quilombos, entre outras categorias que na literatura científica haverá divergências de conceitos.

Desta forma, para a utilização da categoria campesinato, partimos da perspectiva defendida por Maria Isaura de Queiroz (1976), em seu livro

Campesinato Brasileiro que destaca o camponês como trabalhador cujo produto se destina primordialmente ao sustento da própria família, podendo vender ou não o excedente da colheita, deduzida a parte do aluguel da terra quando não é o proprietário. Também recorremos ao Chayanov (1981) quando aponta para a permanência em vastas extensões do globo, principalmente na esfera da produção agrária, de uma unidade econômica familiar não assalariada. Aí reside a primeira grande característica da sociedade camponesa.

A leitura de Maria Isaura e Chayanov é importante para compreendermos a pertinência de um campesinato étnico que no caso específico de Casinhas, as pessoas trabalham em suas pequenas propriedades, ou alugam a terra de terceiros vendendo parte da produção, após tirar para o proprietário a parte que representa o aluguel da terra. Muitos completam a renda com hortas nos próprios quintais e praticam ainda o extrativismo e artesanato para vender nas feiras da região, mas sem perspectiva de lucro. A peculiaridade deste campesinato está no fato de recorrerem à memória histórica, para reafirmar a territorialidade étnica como instrumento de luta pela titulação de seus territórios.

Como Jeremoabo foi o centro de controle do poder político na região, caracterizado pelo coronelismo oligárquico, trabalharemos também esta categoria que em nosso estudo interessa de forma mais particular, as relações com o dono da terra, o senhor, o coronel, que quando se fazia presente, se transformava em compadre e padrinho respeitado por seus homens, mas também respeitador das qualidades funcionais destes, ainda que não da sua dignidade pessoal. Toda a estrutura institucional de decisão estava sob a guarda de poderosas forças políticas e econômicas, sob esta condição de domínio, as relações do sertanejo com o seu chefe, seu patrão, seu coronel, se configuram num ato de tutela e dependência à fidelidade, a honra pessoal e a estrutura econômica que em nossa observação, algumas lideranças comunitárias de Jeremoabo internalizou e trouxe também como herança.

O termo coronel advém da Guarda Nacional que foi criada em 18 de agosto de 1831. Os chefes locais que mais se destacaram, ocupavam os postos mais

elevados, no caso, de coronéis, seguidos de majores e capitães. Esse termo foi extinto após a proclamação da República, porém persistiu a denominação de “coronel”, de onde se originou o vocábulo “coronelismo”. Para esta discussão, trabalhamos com conceitos defendidos por Eul-Soo Pang (1979), que define o coronelismo como um exercício de poder monopolizante por um coronel cuja legitimidade e aceitação se baseiam em seu status, de senhor absoluto, e nele se fortalecem, como elemento dominante nas instituições sociais, econômicas e políticas. Também trabalhamos com Victor Nunes Leal (1976), onde o coronelismo é definido como um sistema político da Primeira República, dominado por uma relação de compromisso entre senhores donos de terras e o poder público.

Territorialidade e Identidade nos estudos de Comunidade Quilombolas são categorias fundamentais e que se completam. Por apresentarem uma relação diferenciada no uso e propriedade da terra, a categoria territorialidade, ganha importância, pois é uma concepção que incorpora não só a sustentabilidade, mais também, a historicidade, as lutas, a coletividade, e a ancestralidade. Neste sentido Souza diz que,

O território surge na tradicional Geografia Política, como o espaço concreto em si com seus atributos naturais e socialmente construídos que é apropriado, ocupado por um grupo social. A ocupação do território é vista como algo gerador de raízes e identidade: um grupo não pode mais ser visto em seu território, no sentido de que a identidade sócio - cultural das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto. E mais, os limites do território, não seria, enquanto território durante todo o tempo, pois apenas a durabilidade poderia, é claro, ser geradora de identidade sócio-espacial, identidade na verdade não apenas com o espaço físico, concreto, mas com o território e por tabela, com o poder controlador deste território.(SOUZA,2007,p34).

Sogame (2006) afirma que a grande novidade, e sua relevância político-social, não está somente no fato desses povos e dessas comunidades tradicionais saírem da invisibilidade social e se colocarem enquanto grupos culturalmente diferenciados, e que se reconhecem como tais, mas, sobretudo está nas suas demandas, que implicam processos de territorialização fora da típica lógica de acumulação do capital.

No Brasil a formação sociedade-território, foi historicamente construída e sedimentada num processo de segregação racial, espacial e de exclusão dos camponeses, negros e indígenas, portanto atualmente a identificação e a representação do quilombo, torna-se base para a sobrevivência física e cultural, significando também a tentativa de enraizamento social e espacial. De forma que sentir-se pertencente a um grupo e a uma terra hoje em dia, é uma forma de expressão da identidade étnica que no caso específico foi construída em relação com os outros sujeitos sociais (indígenas e sertanejos), e este processo de auto identificação implica uma pretensão de território e uma reconstrução identitária como estratégia de sobrevivência material e cultural do grupo.

Para Hall (2003), os povos, que saíram de suas terras de origem no processo diaspórico, para concretizar a vida em outros países ou em outros continentes, seja de forma forçosa ou por opção própria, jamais se desapegam das origens, e mantêm através da tradição, a cultura na qual nasceram, isso se dá pela manutenção da língua, da religião, modo de pensar e agir. Mas essa cultura original está em constante transformação, de maneira que novos costumes acabam sendo assimilados e interferem não apenas na identidade pessoal como na identidade coletiva, que por sua vez, reflete a identidade cultural de determinado grupo.

Neste sentido, as identidades têm como um de seus fundamentos a construção do território e identificar-se como quilombola tem uma contrapartida espacial, ligada ao espaço vivido por meio da territorialização de práticas sociais. Leite (1991), afirma que o território seria, uma das dimensões das relações inter-étnicas, uma das referências do processo de identificação coletiva. Sendo imprescindível e fundamental para a própria existência do social.

Hall (1996) utiliza o conceito de “posições de sujeito” de Foucault para definir os processos de construção identitária, destacando a importância da temporalidade e da territorialidade para este estudo. Há elementos de ruptura entre o passado e o presente, com o reconhecimento da identidade a partir de

um processo histórico, remetendo-se ao passado, mas que sofre transformações para ser o que é no presente. Ortiz (1980), citando Bastide, afirma que o afro-americano arrancado de seu país de origem sofre uma perda, sentindo que na sua própria representação do mundo e na sua religião, a memória coletiva negra se encontra assim partida, dispersa, segundo as diferentes áreas geográficas.

Para Salomão (2006) marcar a diferença dos outros bem como a similaridade dos que se consideram iguais pode significar, para um grupo, a manutenção de um modo de vida que lhe permita a sobrevivência de sua reprodução social. E, para tanto, é necessário a concentração e a constituição de um território, como espaço possível de realização dessa identidade, etnicidades.

Em termos antropológicos, a territorialidade seria resultado de processos históricos e culturais, derivando de esforços de um determinado grupo social, no sentido de ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica do seu ambiente biofísico, convertendo-a, assim, em seu território (LITTLE, 2002). Souza (1995) ratifica este entendimento, no sentido de afirmar que territorialidade é pertencer ao que nos pertence.

Para que o território seja compreendido como lugar de etnicidades, faz-se necessário a definição do conceito de território étnico. Nesse sentido, Almeida (2006) coloca como critério de demarcação conceitual, as múltiplas formas de apropriação e uso da natureza, o que possibilita a designação de territorialidades específicas. Desta forma, o território étnico seria um espaço cujas definições e demarcações foram realizadas pelos grupos culturais que o habitam, de acordo com suas necessidades práticas e as relações que estabelecem com o meio ambiente. Em outras palavras, um recorte espacial construído historicamente e atualizado em práticas percebidas cotidianamente (CUNHA e FURTADO, 2013).

Neste sentido ALMEIDA (2002) chama atenção para a necessidade de se trabalhar com o conceito de quilombo considerando também o que ele é no presente e como foi sendo construída historicamente a sua autonomia, ou seja,

como esta autonomia foi sendo construída a partir da desagregação das grandes plantações.

O Decreto nº 4887 de 2003, considera remanescentes das comunidades dos quilombos, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. Com isso podemos entender as Comunidades Quilombolas como espaço de identidade territorial: “A identidade territorial é um tipo de identidade social, que se expressa na relação de pertencimento de um grupo a partir da delimitação de uma escala territorial de referência identitária” (HAESBAERT 2001, p.47).

A legislação garante a demarcação, titulação e reconhecimento da terra e do território, bem como programas de implementação de políticas públicas visando melhorar a qualidade de vida das populações quilombolas. Entretanto este processo é condicionado ao auto reconhecimento do povo, enquanto Comunidade Quilombola, e este auto reconhecimento remete a afirmação de uma identidade. Para aquelas comunidades, a afirmação da identidade quilombola neste momento é acima de tudo uma demanda política, social e cultural na luta pela sistematização e aplicabilidade do artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

Na perspectiva de alcançar os objetivos que me propus nesta pesquisa, distribuí o texto em três partes, o qual no Capítulo I com título: **Processos Identitários e de Territorialização da Comunidade Quilombola de Casinhas**, procuro fazer uma descrição etnográfica, dando lugar à memória coletiva do grupo sobre a história da Comunidade, evidenciando a ressurgência identitária a partir dos negros fugidos que chegaram à região, o que justifica os vínculos de parentesco, ancestralidade e apego ao território, bem como as manifestações culturais e religiosas tradicionais, como a Dança de São Gonçalo, o Principá, as rezadeiras, a prática da medicina popular, a realidade sócio econômica atual. Também neste capítulo procuro destacar a organização da Comunidade a partir da Associação Quilombola para garantir afirmação

política e conquistar direitos, a existência de duas Associações evidenciando os conflitos internos, a intervenção e influência dos mediadores externos representados pela Igreja Católica, a Igreja Batista, os Partidos políticos e o poder Público Municipal e estadual.

No capítulo II com o título **O Estado, o Sertão e os Negros: Coronelismo, Personalismo e Apadrinhamentos**, discutiremos brevemente o Estado Oligárquico e a perspectiva política onde o campesinato negro se encaixa nos projetos políticos das prefeituras locais no sertão. Não foi o caso de aprofundar teoria de Estado, mas usar estas ferramentas teóricas, para observar, como e se, a ideologia do estado oligárquico, alicerçado no mandonismo, clientelismo e apadrinhamentos, características históricas da política neste município, influenciou e influencia o cotidiano e práticas das lideranças da comunidade.

Por fim, o capítulo III com o título **A Dimensão Histórica da Luta dos Negros pela Terra no Brasil até a Constituição de 1988** vai refletir sobre a submissão da terra e a formação do campesinato negro; as formas de resistência ao regime escravista e oligárquico; a luta dos negros pela terra e as formas de resistência até as conquistas na Constituição de 88, com a criação de instrumentos legais de proteção e a afirmação identitária, como elemento importante na luta política e conquista de direitos dentro do estado.

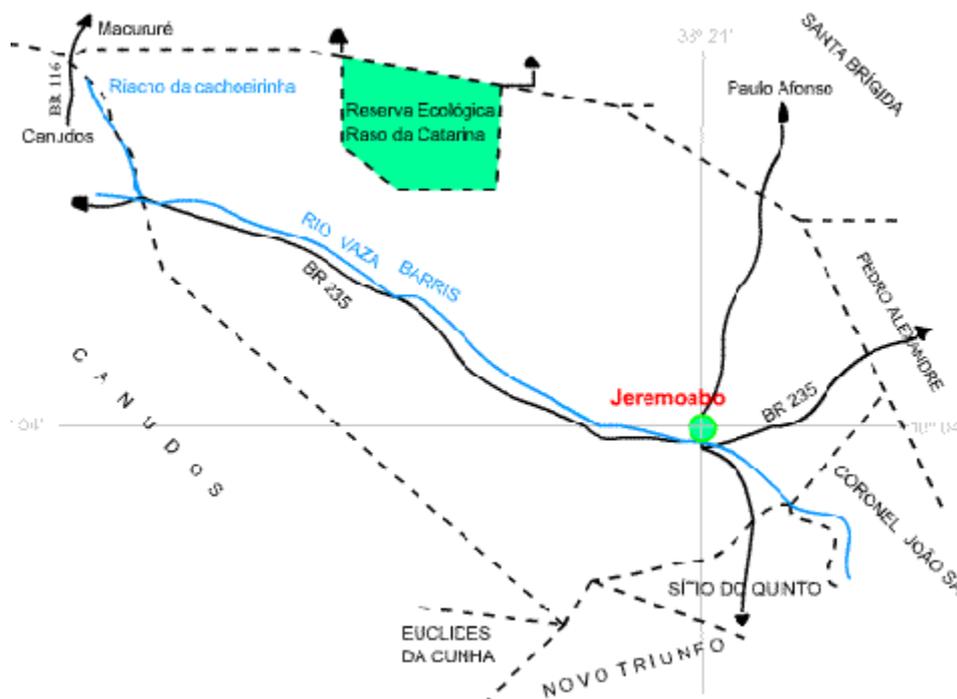
CAPITULO I – PROCESSOS IDENTITÁRIOS E DE TERRITORIALIZAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CASINHAS.

*Resiste o negro ao tirano, quilombo criando,
é a libertação. Luta Zumbi com sua gente,
regando o abrolho da nova nação. Negro
criou a história,
ficou na memória, cultura Brasil. Levanta,
povo africano tua garra mostrando, tua
gana, teu brio. Negro livre não tem mais
sinhô! (Zé Vicente. Cantor popular)*

1.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA REGIÃO DE JEREMOABO

Situada no nordeste da Bahia, totalmente incluído no bioma caatinga na região semiárida brasileira, Jeremoabo foi povoada originalmente pelo povo Kiriri e desde o período colonial é uma região marcada por experiências de extermínio e expropriação do povo do lugar no processo de implementação do modelo colonialista de apropriação das terras brasileiras.

FIGURA 01 – Mapa de localização de Jeremoabo - BA



No século XVI, o português Garcia D'Ávila fundador da poderosa Casa da Torre e da família responsável pela maior área de terras colonizadas no sertão

nordestino, recebeu do rei João III uma sesmaria de 60 léguas quadradas, abrangendo as terras onde hoje se localiza o município de Jeremoabo⁷. A doação de sesmarias era feita para pessoas da classe dominante por possuírem recursos para o investimentos nas novas terras, entretanto os senhores arrendavam boa parte da terra em troca dos produtos agrários obtidos pelo trabalho dos arrendadores, prática que se verifica até os dias atuais, sobretudo nas áreas reivindicadas pelos negros como terras quilombolas nesta região. Com a posse de grandes extensões de terras os senhores da Casa da Torre nomeavam procuradores ao qual delegavam um grande poder para estabelecer a posse e administrar o território. Pedro Calmon (1983, p.123-4) afirma, que o procurador representava “o dono distante, a posse armada, a propriedade, e que nessa associação entre os senhores e os procuradores, aqueles concediam a estes autoridade, apoio e força em troca de sujeição, tributo e homenagem. Estes então administravam por sua lei, por sua vontade, por seu capricho, dispondo da vida e dos bens dos clientes, segundo as conveniências desse governo”. Essa forma de exercer o poder político local permanece até hoje obviamente com características mais modernas de sujeição e dominação.

Outro traço importante na colonização e povoamento do sertão nordestino foi o desterro e aprisionamento dos indígenas. Há registros históricos de massacre dos índios, que até os dias de hoje se mentem vivo na memória do povo da cidade. Após expedida a patente de Sebastião Dias como primeiro Capitão–Mor de Jeremoabo em 1688 se iniciou uma forte perseguição aos indígenas, e em 1669 no conflito com os missionários que se opunham à escravidão dos índios, D'Ávila incendiou a povoação original e a missão jesuítica, matando e/ou expulsando os nativos. Como mostra Dantas,

⁷ O Mapa Estatístico da Divisão Administrativa, Judiciária e Eleitoral da Província da Bahia” de 1876 mostra que a comarca de Jeremoabo englobava o povoado de Tapera e as Vilas de Jeremoabo e Bom Conselho que, por sua vez, se subdividiam nas paróquias de São João Batista de Jeremoabo, Nossa Senhora da Glória do Curral dos Bois, Nossa Senhora do Bom Conselho dos Montes do Boqueirão e Nossa Senhora do Patrocínio do Coité. Seus limites tocavam o Rio São Francisco no último trecho baiano ao norte, no atual município de Paulo Afonso. Fonte: Publicação Crítica do Recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872”, coordenada pelo Profa. Clotilde Andrade Paiva, contando com o apoio da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG).

O problema estava na prepotência da Casa da Torre, devido ao “equivoco em que esta casa laborava de se crer, pelo fato de ter terras de sesmaria, que também era senhora dos índios que habitavam como se fossem servos da gleba. Não consentindo que eles descessem para as aldeias de catequese, nem permitindo que os missionários se estabelecessem e organizassem aldeias em suas terras”... A demanda dos religiosos pela regularização das terras das missões só tendia a piorar a questão. Em março de 1669, Garcia d’Ávila mandou destruir e queimar as duas residências religiosas de Itapicuru e Jeremoabo, a igreja dos Kaimbés e as aldeias expulsando os índios da região. (DANTAS, 2000, p.4-5)

Por intervenção do papa a cidade foi reconstruída em 1718 e pelo Alvará Régio de 11 de abril criou-se a freguesia com o nome São João Batista de Jeremoabo do Sertão de Cima. Em 1831 passa à condição de Vila de São João Batista de Jeremoabo. Conforme relato do vigário José Januário de Souza Pereira, a freguesia de São João Batista de Jeremoabo possuía três povoações; o sítio de Jeremoabo com 252 pessoas sendo cinco delas brancas e os outros tantos divididos entre negros, mestiços e índios, as demais povoações eram aldeias indígenas. O restante do território era composto por 152 fazendas, destas, apenas 12 não pertenciam à casa da Torre. De forma dispersa as áreas restantes foram sendo tomadas por famílias que pela ocupação de terras improdutivas obtiveram a posse⁸. Observamos que esta tendência de formação de pequenas propriedades só foi possível no Brasil até a regulamentação da Lei de Terras em 1850.

Em seus estudos sobre a presença dos vaqueiros na região Jeremoabo Joana Medrado (2008) mostra que em meados do século XVIII houve uma retração dos Ávilas, acredita-se que por conta do antilusitanismo que se intensificou no período da Independência do Brasil e ensejou doações, vendas e abandonos das terras. Foi nesse processo que a família Dantas tornou-se importante proprietária na região, comprando terras dos Ávila, anexando-as a outros territórios, consolidando a criação de gado e estabelecendo forte vínculo com política local. À medida que crescia a pecuária com a família Dantas, as terras em torno dos vales se tornaram o local de moradia para os sobreviventes indígenas e negros, esconderijos de onde saíam para atacar rebanhos tomar

⁸ Polancin. 1987

algumas rezes. A partir de 1888 com a abolição da escravidão, muitos libertos buscaram áreas menos povoadas para a sobrevivência através da agricultura. Talvez esta seja umas das explicações para o grande número de Comunidades rurais negras identificadas na região

Na segunda metade do século XIX o grande proprietário de terras da região foi Cícero Dantas, enobrecido por Pedro II com o título de Barão de Jeremoabo, este, o principal incentivador e mediador do exercito na destruição de Canudos, pois, neste mesmo século a cidade de Jeremoabo voltou a ser palco de outro massacre no sertão, já que foi o centro de apoio e território de planejamento do Exército, da Igreja e dos latifundiários para destruição de Belo Monte que, naquele momento, se apresentava como uma alternativa de sobrevivência criada pelos sertanejos, contra a estrutura de concentração de terras em poucas mãos e de submissão do povo aos coronéis e fazendeiros. Paralela a esta realidade os camponeses implantaram em uma fazenda abandonada chamada Canudos, uma nova ordem social na forma de apropriação da terra e convivência com o semiárido. Após três tentativas frustradas, na quarta expedição, o exército enfim conseguiu destruir a cidade. Segundo Vila (1995,p.78-79) “O estado não poderia conviver com uma comunidade de camponeses independentes, um núcleo de poder que colidia frontalmente com sua estrutura social, política e econômica”. Neste contexto Jeremoabo, além de ter sido o espaço de acordos e planejamento para o ataque, também serviu de refúgio de muitos sertanejos, que fugidos da guerra buscavam amparo nesta região por ser próxima e rodeada de vales.⁹ (RABÊLO,1966.p.78).

Cícero Dantas também teve grande expressão na política da região bem como no crescimento do latifúndio e criação de gado. Nos dizeres de Cascudo (1939)¹⁰

⁹ Inclusive a Comunidade rural negra de Baixa do Quelé em Jeremoabo, um dos povoados que mapeamos, e que se auto identifica Quilombola, remete a ocupação da região aos remanescentes da Guerra de Canudos.

¹⁰ CASCUDO, Luiz da Câmara. “O barão de Geremoabo”. *Jornal A Tarde*, 1º de agosto de 1939.In. Dantas. Álvaro Carvalho Pinto. Cícero Dantas de Barão a Coronel: Trajetória política de um líder conservador na Bahia. 1838 – 1903. 2000 – Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia.

“Quatro vezes deputado geral, venceu vinte outras [eleições] guiando a multidão que o aclamava. Em Itapicuru e Jeremoabo foi senhor. Até Inhambupe estendia-se seu prestígio, de fio a fio, de parente a parente, como uma imensa teia que se articulava aos seus dedos e cobria léguas e léguas, numa sucessão de engenhos, fazendas, sítios, povoados de eleitores vibrantes e fiéis.” Por herança que lhe cabia quando da morte de seu pai, Cícero Dantas obteve basicamente terras, gado e escravos. É certo que agregou muito mais já que no seu inventário, aberto em 1903, deixou 54 propriedades, das quais 45 fazendas de gado, sendo 25 nessa comarca e as demais em outras regiões do nordeste baiano e em Sergipe. (DANTAS,2000,p.129)

Observa-se então que mesmo com a retração dos Ávilas, a região continuou sob o domínio dos grandes senhores de terra e gado. Desta vez e durante décadas com os Dantas.

Por volta de 1940, segunda metade do século XX o poder político em Jeremoabo já estava nas mãos de um outro latifundiário com patente militar João Gonçalves de Sá, o coronel João Sá, usando aqui a tipologia definida por Eull-Soul Pang¹¹. Este como os outros que o antecedeu e sucedeu, caracterizava-se pela influência de um chefe de uma única família, composta de familiares, amigos, afilhados e dependentes sócio - econômicos. O domínio político era condição para a oligarquia manter e expandir seus interesses sociais e econômicos. Conforme Eul-Soo Pang, (1979,p.40) “o poder de extrair os votos por parte da oligarquia familiar, baseava-se por sua vez em sua habilidade em conquistar a lealdade social e política de seus dependentes”. A influência do coronelismo na vida política de Jeremoabo em sua forma mais tradicional segue até 1982, último mandato da família Sá como prefeitos na região.

¹¹De acordo com Pang, o termo “coronel” significa literalmente coronel, um posto militar originado nas milícias coloniais do fim do século XVIII. O cerne do coronelismo também está relacionado aos aspectos sócio - políticos do monopólio do poder por parte das classes dominantes e auxiliares, nos regimes monárquico e republicano no Brasil. O município era o baluarte administrativo de um coronel (1979.p.19 e 31). De modo geral um coronel era o principal chefe de um município e acabava assumindo grande poder, era, sobretudo uma figura local exercendo influência nesses municípios pequenos e isolados. PANG, Eul-Soo. Coronelismo e Oligarquias. São Paulo: Civilização Brasileira, 1979. p. 94

FIGURA 02 – Antiga casa do Coronel João Sá



Foto: Ginorman Pereira

1.1.1 Os negros nas relações sociais e de trabalho: escravos, meeiros e posseiros, quilombolas.

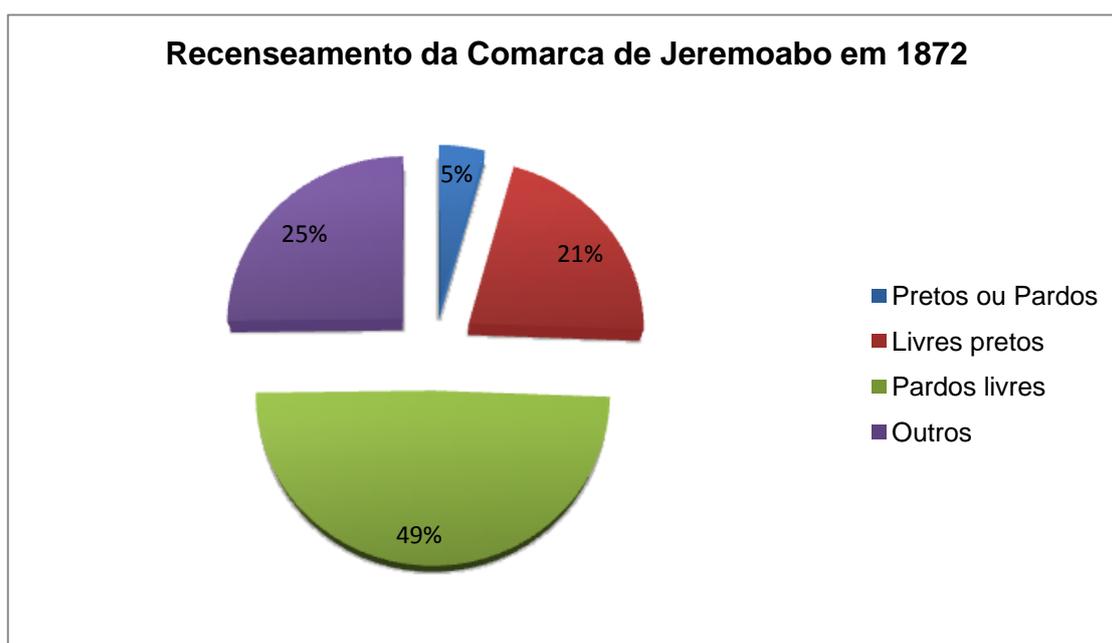
Embora a escravidão não tenha tido o impacto totalizante nas pesquisas históricas realizadas no semiárido baiano como aconteceu nas regiões voltadas para a exportação da lavoura, é fundamental neste estudo para entendermos as relações de dominação local e as peculiaridades identitárias e organizativas na Comunidade de Casinhas em Jeremoabo na atualidade.

Na formação do estado brasileiro perpassa algo que não tem nada de inexorável: o latifúndio e a mão de obra escrava que desembocou em forma de dependência pessoal, fidelidade sem limites e clientelismo político, sobretudo nos sertões nordestinos. O trabalho escravo se constituiu em um importante pilar da estrutura humana, territorial, simbólica, sociopolítica e econômica da nossa sociedade. A economia na região de Jeremoabo foi predominantemente marcada pela pecuária e agricultura de subsistência onde o trabalho escravo não foi excluído, ao contrário, esteve presente em todas as fases do desenvolvimento e fixação dos currais, entretanto assume contornos diferenciados em relação à região do plantation.

Para Gorender, a escravidão desenvolveu-se em sociedades de forte predominância agrária, sendo a grande maioria dos escravos destinados aos trabalhos nos estabelecimentos agrícolas. Mas na pecuária, o autor chama a atenção para o baixo volume de fundos iniciais aplicado à produção. Conseqüentemente, era reduzida a quantidade de mão de obra utilizada no trabalho, não ultrapassando o número de 30 homens, mesmo nas grandes fazendas (GORENDER, 2010, p. 412).

Tendo como fonte o Recenseamento do Brasil realizado em 1872¹², constatamos que na Comarca de Jeremoabo formada na época pelas Vilas de São João Batista de Jeremoabo, Nossa Senhora de Bom Conselho, Santo Antonio da Glória do Curral dos Bois e Massacará, havia 40.546 pessoas dentre os quais 1.756 pretos ou pardos, 8.616 de livres pretos e 19.957 pardos livres. Somados os grupos temos um total de 30.329 afrodescendentes, ou seja, 75% da população do território. Em Jeremoabo doze anos antes da abolição oficial 49% da população negra já era livre.

FIGURA 03 – Gráfico do Recenseamento da Comarca de Jeremoabo em 1872.



¹² Recenseamento do Brasil de 1872 – Bahia. Disponível no site: <http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br>. Acesso em 10 de dezembro de 2012.

Nos dados determinados pelo censo percebe-se uma grande presença numérica de negros na sociedade, mas também um reduzido número de escravos nesta época, anterior à abolição, mostrando que a dominação se baseava mais na dependência pessoal que na escravidão oficial. Era nos meandros das relações pessoais que a dominação se efetivava, subjugando os trabalhadores na divisão social do trabalho e na política, criando um ambiente familiar, uma forma de exercício do poder usufruída por toda a sociedade, embora de maneiras diferenciadas, e que com abolição deve ter sido, desorganizada, mas rearranjada.

Neves (2005), mostra em seus estudos, que no sertão diferentemente das zonas açucareiras litorâneas, a escravidão desenvolveu-se simultânea e articuladamente com a meação, confundindo choupanas de agregados e casebres de escravos. Essa posse de escravos difusa e o receio, ainda que imaginário, dos proprietários quanto à perda de domínio sobre os trabalhadores, nos induz a crer que esta sociedade estava imersa em valores do sistema escravista tais como a efetivação do poder político a partir da dominação pessoal. José Calazans mostra através de uma nota de jornal feita pelo Barão de Jeremoabo, a preocupação das elites da época com a falta de mão de obra para o trabalho por conta da abolição e o fenômeno do movimento conselheirista, mostrando que embora o trabalho escravo não fosse expressivo mas a sociedade era completamente dependente da mão de obra dos negros.

O povo em massa abandonava suas casas e afazeres para acompanhá-lo. Com a abolição do elemento servil ainda mais se fizeram sentir os efeitos da propaganda pela falta de braços livres para o trabalho. A população vivia como em delírio ou êxtase e tudo quanto não fosse útil ao inculcado enviado de Deus, facilmente não se prestava. Os cemitérios e capelinhas eram construídos com materiais carregados na cabeça ou puxados por pessoas do povo na distância. Assim foi escasseando o trabalho agrícola e é atualmente com sumas dificuldades que uma ou outra propriedade funciona, embora sem a precisa regularidade."¹³ (CALAZANS,1988)

Jeremoabo nos períodos republicanos foi uma região de grande importância na vida política do Estado. Sob o domínio de latifundiários e coronéis a ascensão

¹³ Bahia, Jornal de Notícias, 05/03/1897, *apud*, José Calazans. Antônio Conselheiro e a Escravidão. A Tarde, 20 de novembro de 1988. Caderno 03.

social ou a simples segurança dependiam do investimento nas relações pessoais. Ao mesmo tempo era uma região assolada pelas secas e acirradas disputas políticas, com esparsa identidade econômicas, na qual seus habitantes tinham que lidar com a precariedade material, trabalhando para os grandes fazendeiros. E para o desespero dos poderosos, era também um lugar no qual os “mal-aventurados” estavam esperançosos com os “conselhos” sobre os novos tempos, a libertação dos homens e o “mistério da anunciação,¹⁴ protagonizados pelos movimentos messiânicos. Luiz Viana Filho (2008,p.182) fala que o sertão onde a riqueza não existia, a lei também foi uma simples ficção, que os homens preferiam relegar totalmente. É neste contexto que surgem tanto os movimentos messiânicos quanto outros grupos de resistência como o cangaço. Obviamente sem a presença do Estado as relações serão reguladas pelo mandonismo sustentado ora pela violência, ora pelos acordos. Todavia as relações entre o Estado e o coronelismo no sertão trataremos no segundo capítulo.

A questão fundiária e as relações de trabalho entre os proprietários de terras e as comunidades negras de Jeremoabo hoje, trazem algumas peculiaridades herdadas no pós-abolição. Com a gradativa redução do trabalho escravo nos meados do século XIX, foi surgindo a necessidade da parte dos proprietários de estabelecer medidas de coerção e imposição ao trabalhador livre. Neste processo surgia também a doação de pequenos pedaços de terras geralmente com uma casa para os ex – escravos, exigindo como contrapartida lealdade, submissão e trabalho. Esta nova camada de trabalhadores continuariam tendo uma série de obrigações para com os proprietários, prestando serviços em alguns dias da semana, e nos demais poderiam cultivar gêneros alimentícios com a participação de toda família. Era e ainda permanece muito frequente a figura do agregado, morador ou lavrador que morava com a família na fazenda do patrão, em um pequeno terreno cedido para fazer uma roça para sua sobrevivência. Esses sujeitos eram completamente dependentes dos senhores donos de terras, e por conta dessa dependência, os fazendeiros exigiam parte da produção dessas roças pelo uso de suas terras. Eles constituíam uma

¹⁴ CALASANS, José. Idem.

clientela política, ou seja, eram eleitores de cabresto e serviam como guardiães da propriedade. Esses homens, pobres viviam como agregados, parceiros, meeiros, ou como morador de um pequeno sitio conquistado através da prática de arrendamento. Para sobreviver em paz, os camponeses negros viviam comandados pelos caprichos e interesses do grande proprietário que monopolizava o acesso a terra, situação que alguns deles, como senhor José Carvalho ainda guardam na memória

“Nasci e me criei aqui, só tinha mata, só tinha uma estradinha pelo meio, a gente roçava o terreno, plantava dentro e comia o que dava. Coronel João Sá foi pegando as terras e espremendo os negros pra cá. As casinhas eram lá embaixo, mais o coronel foi tomando a terra e espremendo, espremendo e todo mundo vindo pra cá. Eles fez as escrituras como quis. Muita gente foi embora. A gente tinha que trabalhar pra ele ate em troca de comida porque não tina nada pra comer e não tinha terra pra plantar. As Casinhas dos nego fugido era lá embaixo em Judito. Pra cá não tinha nada. Coronel João Sá controlava as pessoas que viviam de catar comida nas feiras. As pessoas trabalhava pra ele por comida. Os negos que fugia desse controle, ocupava as terras de erel¹⁵. Essa região era de difícil acesso” (Sr. José Carvalho dos Santos/89 anos).

“Eu ouvi meus avós falando que os avós deles mais ainda atrás diziam que aqui era só mata, serra e não morava ninguém, mais como tinha aquele negócio de os negros trabalharem para os coronéis de graça, era aquele cativo danado”. (Sr.Didi)

É certo que até 2008 não havia e ainda hoje não há, na maioria da população de Casinhas, uma afirmação da identidade quilombola, esta categoria que politiza e reivindica uma identidade étnica no sertão de Jeremoabo, mesmo porque as relações com o senhor e com as estruturas de estado, estão dentro dessa ambiência social, onde interesses divergentes e contraditórios se aproximam e se distanciam. Nas Comunidades da região, os negros se identificam como meeiros, vaqueiros, trabalhadores domésticos ou agregados nas fazendas como mostra o depoimento do Sr. José Lino e Sr.Didi da Comunidades de Casinhas,

“A maioria do pessoal aqui não tem terra e quem tem é uma tarefa, uma hectária. Se trabalha de meia e se planta nos próprio quintal de casa. Só sete pessoa têm terra, pouca tarefa e se juntar essas tarefa não dá pra nada. Uma média de 2 a 5 tarefa para cada pessoa. Antigamente agente tinha uma rocinha e plantava mandioca e feijão, mais não tinha documento e se perdeu”. (Sr. Didi.Entrevista concedida em março de 2011).

¹⁵ A comunidade define como TERRA DE EREL aquelas que sobram após os cercamentos feitos pelos coronéis.

“Na verdade, esses que tem terra, essa terra também não tem muito o que plantar, por que é pequena, de dez tarefas pra baixo ou a terra é fraca, não tem adubo. Mas hoje todo mundo bota roça, a maioria são meeiros, planta na roça de outras pessoas, até na roça de Aivaldo”. (José Judito da Silva. Entrevista concedida em março de 2011).

Apesar das afirmações de Luiz Viana Filho (2008, p.181/182) de que a ausência de negro no sertão se justificava devido a uma economia que exigia pouco emprego de mão de obra e os elevados preços de escravos, além da impossibilidade de uma severa fiscalização, observa-se que a escravidão nas caatingas semiáridas se adaptou a uma policultura que associava o trabalho escravo à meação nas grandes fazendas, formando ao lado da pecuária um campesinato negro.

1.2 A MEMÓRIA REESCREVENDO A HISTÓRIA.

Acredito que para entender a identidade dos moradores da comunidade, é necessário que entendamos o contexto social no qual esta identidade encontra-se inserida, sendo a memória responsável por muitas significações e interpretações do lugar. Neste sentido, tentarei expressar os desejos, as vivências, a história na ótica dos sujeitos sociais de Casinhas. Usarei os relatos orais para compreender como a partir da memória eles vão reescrevendo sua própria história e instrumentalizando-a na luta pelos seus direitos. Nas palavras de Roberto Sidnei Macedo (2006),

O observador que trabalha interessado na “linha de vida” dos atores sociais, ao fazer com que as pessoas confiem em suas lembranças e interpretações, em sua capacidade de colaborar para escrever a história, possibilita-lhes a aquisição de um sentimento de estima e de valor social, um sentimento de identidade, de pertencer a um determinado lugar e a uma determinada época, num mundo em que a desreferencialização é um processo que tende a avançar por diversas vias e interesses. Pela própria história, lança-se vida para dentro da história. (MACEDO, 2006, p. 114)

Para Thompson (1992) a História Oral propicia aos membros da comunidade, a elaboração e o desenvolvimento de significados e caminhos através de senhas específicas, que ativam reminiscências no interlocutor e na comunidade a partir, por exemplo, de uma cantiga, ou de uma descrição de um fato do

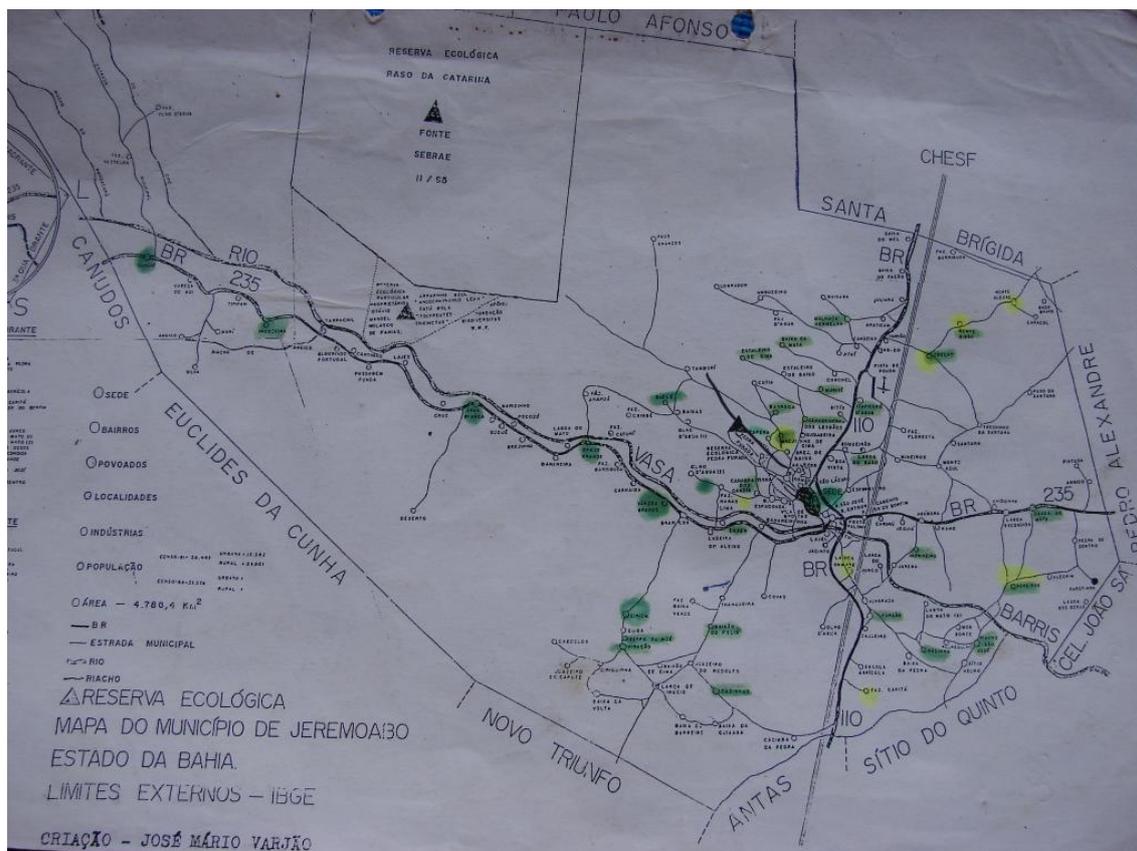
passado, sendo que estas reminiscências são trazidas à existência (cultura) geralmente pela fala dos mais idosos. Neste sentido Nora (1993) nos anima, quando utiliza a expressão “lugares da memória” que consiste em registrar a memória como uma reação em relação aos processos de aceleração da história, e ao definir os lugares da memória, a comunidade demonstra também sua identidade.

A memória então, se apresenta como elemento fundamental para a constituição das identidades individual e coletiva, inclusive em suas determinações de poder e dominação. Para Bosi (1994. p. 46), “lembrar não é reviver, mas representar com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado...”. Nesta perspectiva entendo que a história oral é pertinente como recurso metodológico para compreensão dos processos identitários da comunidade.

Com extensão territorial de 4.761 Km², atualmente a população de Jeremoabo expressa uma grande diversidade cultural, formada por grupos étnicos Quilombolas, indígenas e camponeses com costumes e modo de vida tradicional e detentores de grande conhecimento sobre a biodiversidade. Parte importante do município está inserida na Estação Ecológica do Raso da Catarina, que situa-se à margem esquerda do rio Vaza Barris e à margem direita do Rio São Francisco, abrangendo uma área de 105.282,00 há.¹⁶

¹⁶ (IBAMA, 2005).

FIGURA 4 – Mapa de localização das Comunidades Quilombolas de Jeremoabo.



Mapa das comunidades rurais de Jeremoabo das quais 16 se identificam como Quilombolas

Nesta parte do município encontram-se, dezesseis Comunidades Negras que se autoidentificam Quilombolas e estão lutando com os recursos possíveis para garantir o direito à territorialidade, numa região onde se configura um cenário de enorme desigualdade social, concentração de terras, práticas extrativistas irregulares (madeireira, agrícola e pastoril), um quadro gravíssimo de aumento da pobreza, ausência do poder público nas diversas áreas, há uma forte modificação da cobertura vegetal conduzindo à degradação ambiental e perdas irreversíveis da diversidade da flora e da fauna, o aumento do processo de erosão, declínio da fertilidade do solo e qualidade da água, bem como a pirataria dos conhecimentos tradicionais produzidos nestas comunidades. A economia do município está baseada na agricultura, pecuária e avicultura.

1.2.1 Memória da Ocupação: Territorialidade e Identidade

A comunidade quilombola de Casinhas até o início desta pesquisa era primeira e única certificada¹⁷ na região. Está localizada na BR110 a 36 km de distância da Sede do município, com aproximadamente 94 famílias e trezentos e oitenta e duas pessoas¹⁸. Registra em sua memória que as origens da Comunidade está relacionada a fuga de negros das fazendas da região. De acordo com a história oral do lugar, os moradores são remanescentes daqueles que vieram fugidos do trabalho escravo e dos grandes coronéis. Ao chegarem, eles construíram algumas "casinhas" para se abrigarem daí originou-se o nome da comunidade.

FIGURA 05 – Entrevista com Dona Jardimina Rosa. 73 anos.



Foto:Ginorman Pereira

“Os negros vinham corridos, meu bisavô, - isso minha mãe contava - ela sentava no terreiro e contava a nois, dizia que os bisavô dela trabalhava no reio, tirava até música de nego. Nois fazia pergunta a ela e ela falava que a mãe dela contava pra ela, que eles tinham vindo corrido, que fazia eles trabalharem apuso, no reio. Sincero, tinha história que ela tinha tanta dó que ela chorava, mãe contano a nois, ela chorava. Aí diz que quando chegou aqui, só tinha mata. Ela dizia: oia meus fio só passava cobra, os nego não abria estrada pra os branco não encontrarem eles. Aí eles foram se ajuntando, o povo tudo corria pra cá né, aí diz que fazia aquelas barraquinhas de pindoba, e ficava ali escondido, quando pensava que não apareceu outros, corrido,

¹⁷ Certificada em 06 de junho de 2010 sob Código do IBGE – 2018100 na Fundação Palmares.

¹⁸ Censo de 2010.

tornava a fazer outra barraquinha. Eles vinham desse sertão pra lá. Enrrabavam de lá pra cá, era o lugar desocupado. Eles trabalhavam apanhando. O bisavô de mãe saiu fugido com a perna cortada de machado, e eles batiam, era nisso aí que mãe chorava. Que eles batiam, ele doente e eles batiam pra ele trabalhar. O filho dele tina fugido vortô pra o lugar do pai pra o pai fugir. Meu avô fugiu, logo, logo o filho também fugiu, não guentou o reio, tudo se abuletaram por aqui.”

“La nas terras onde eles era escravo plantavam mandioca, milho, fava, parece que não havia feijão e era fava, que eles chamavam de fava égua. Aí agora, mãe contava essas história a nois né, aí ia dizer como era que a mãe tinha chegado aqui, se ajuntavam aquele bolinho de gente tudo fazendo os barraquinhos de paia de pindoba por aqui por dentro, se achegava os casaizinhos tudo correndo, chegando um, chegando outro e rendendo a família, porque nego só faz é filho mesmo e lá vai, lá vai, quando pensa que não...Encheu as casinhas.”

“Oia mãe contava que ajuntou o magote de nego, tudo nego, não tinha branco, só era nego. Aí inventaram, diz “_oxe e pra nois viver aqui sem divertimento nenhum, vamo inventá um negócio? Vamos! _.” Aí juntou o magote de nego né, já tinha o lote de nego novo e nega nova aí disse “_Vamos inventá uma brincadeira? Vamos!_” Aí inventaram o Principá. “_ Vamos brincá a roda?, _vamos! inventá o batuque. No batuque que inventaram foi que chegou dois brancos, dois brancão, deixe que os brancos tava achando bonito, mais eles já tavam desconfiados que já tinham fugido dos brancos. Teve um mais duro que disse “já tamo cansados de fugir, não vamos correr mais não, dos tempos que tamo aqui”, então puxou uma cantiga que falava assim, “brinca negro branco não vem cá, se vier leva manguá” Os brancos correm. Os brancos enrabaram com os negros e os negros quando chegaram aqui botaram moral.” Minha bisavó era Tereza e meu bisavô Antônio. Fazia barraquinha de Pindóba, aí chegava outro e fazia outra barraquinha e assim ia fazendo as casinhas. Daqui a poço era nego que só... sabe como é né minha fia (risadas) nego já gosta de parir!”. (Dona Jardilina Rosa. Entrevista concedida em março de 2011)



FIGURA 06 – Dona Jardilina e seu Lino dançando o Principá

“O **Principá** é um mangote de nego agarrado na mão dos outros, Um vem pra lá e outro vem pra cá, para o lado direito outros pra o esquerdo, cantando... “menina do principá direito pra não erar, anda ligeiro Catarina manivela eu passo pela capela vejo o padre no altar”. O batuque é na zabumba, no pandeiro.” (D. Jardelina Rosa. Entrevista concedida em março de 2011).

FIGURA 07 - Entrevista com Sr. José Nildo, conhecido como seu Didi, fundador da Associação Quilombola de Casinhas.



“Eu ouvi meus avô falando que os avô deles mais ainda atrás diziam que aqui era só mata, serra e não morava ninguém, mais como tinha aquele negócio de os negros trabalharem para os coronéis de graça, era aquele cativoiro danado. Aí foi que fugiram os nego, uns nego não sei de onde, fizeram umas casinhas ali embaixo, porque casinhas não era aqui, era ali embaixo, aí foi crescendo as famílias, aí continuou esse nome casinha e foi crescendo a região, e por isso que tem essa negraria que vai até aos caboclos. É por isso que eu fundei essa Associação Quilombola, é porque meus avós já falava dos avós deles que eram fugidos e vieram se esconder aqui. Só que o desenvolvimento cresce e hoje já tá assim. (Sr. Didi Entrevista concedida em março de 2011)

“O nome de casinhas é porque as pessoas que chegaro aqui primeiro não conhecia o que era uma casa de teia, era só aqueles ranchos de Pindoba. Hoje já tem até umas casas grandes mais continua com o nome de casinhas” (Sr. Zelino. Entrevista concedida em março 2011).

Observa-se que segundo a memória dos moradores, a Comunidade de Casinhas não foi construída a partir de uma única família de escravos ou ex - escravos que encontravam naquelas terras oportunidade de sobreviver longe do domínio senhorial. Construíram seu território a partir de uma organização social gerida na coletividade o que dava um caráter de unidade familiar, ainda que sedimentado num processo de segregação racial, espacial e de exclusão dos camponeses negros. O grupo desenvolveu sua forma cultural e social em um isolamento geográfico e cultural, esta história produziu posteriormente um mundo com culturas própria e organizada numa sociedade multiétnica.

Quando seu Didi propõe uma afirmação da identidade étnica construída em relação com os outros sujeitos sociais (*“aqui os negros também eram índios!”*), este processo de autoidentificação, implica uma pretensão de território e uma reconstrução identitária como estratégia de sobrevivência material e cultural do grupo. Neste sentido Maurício Arruti (1997), vai dizer que “não se trata de recuperar etnias, no sentido convencional, mas produzir novos sujeitos políticos, que se organizam mobilizando uma série de elementos de identidade comum e de caráter localizado que remetem a um mesmo passado de

escravidão e submissão, a fim de alcançarem novos recursos, em particular os de natureza territorial”.

Até 2008 todas as pessoas do lugar se identificavam apenas como camponeses, lavradores, trabalhadores rurais meeiros, alguns como posseiros. Valorizam suas práticas culturais e reconhecem suas ascendências familiares com nítida memória do passado de escravidão e de dependência dos coronéis, porém ainda não se reconheciam ou mesmo conheciam o termo quilombo. A partir desta data as lideranças começam a reivindicar uma nova identidade: A identidade Quilombola. Stuart Hall (1997, p.67) fala que a etnia se define “pelas características culturais – língua, religião, costumes, tradição, sentimento de lugar – que são partilhados por um povo”. Para o autor não se pode entender a identidade como algo dado, ou simplesmente definido, devemos entendê-la a partir da reconstrução de um processo histórico do grupo ou do lugar. Na concepção de Souza,

A ocupação do território é visto como algo gerador de raízes e identidade: um grupo não pode mais ser visto em seu território, no sentido de que a identidade sócio – cultural das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto. E mais: os limites do território não seria, enquanto território durante todo o tempo, pois apenas a durabilidade poderia, é claro, ser geradora de identidade sócio-espacial, identidade na verdade não apenas com o espaço físico, concreto, mas com o território e por tabela, com o poder controlador deste território.(SOUZA,2007,p34).

A identidade de grupos rurais negros se constrói sempre intrinsecamente inter-relacionado com o seu território e é primordialmente esta relação com a terra que cria e estabelece o seu direito territorial. Quando discutimos identidade quilombola, território e identidade aparecem intimamente imbricados, a construção do território produz uma identidade e a identidade produz o território, este processo é produto de ações coletivas, recíprocas, de sujeitos sociais. A territorialização, também é construção, movimento, no tempo e no espaço. São relações entre os sujeitos com a natureza. Essa relação é registrada pela memória, individual e coletiva, fruto e condição de saberes e conhecimentos. (MALCHER, 2006, p.67).

1.2.2 Memórias da religiosidade... místicas, simbologias, devoções e resistência negra

Observamos na população de Casinhas um aspecto do comportamento religioso muito presente nas expressões religiosas populares em toda região, motivadas pela festa, doença, dor (morte) e ameaças climáticas. Trata-se da Devoção ao Santo. Oliveira (1989, p.14) chama essas expressões de catolicismo popular, porque "canalizam através de símbolos e das mediações que se percebem como próprias da Igreja Católica Romana". Alexandre Otten (1993,p.93), fala que circunscrevendo este catolicismo, é popular, opondo-se assim ao oficial. Leigo, ele foi introduzido no Brasil pelos colonos portugueses provenientes do catolicismo das aldeias portuguesas.

A prática deste catolicismo no sertão é paradoxal no sentido que ao mesmo tempo que gerou um conformismo, uma reprodução da ordem celeste na terra, ele também gerou reações à ordem estabelecida, a exemplo de Antonio Conselheiro. Vindo de Portugal no país se expandiu na zona rural onde viviam a massa camponesa e sofreu modificações recebendo subsídios de elementos das culturas indígenas e africanas, desenvolvendo tradições próprias. A população de Jeremaobo e conseqüentemente a de Casinhas, historicamente, vivenciou e foi orientada na prática deste catolicismo em suas duas vertentes, tanto no seu sentido mais rústico e assistencialista protagonizado pelo movimento de Pedro Batista, quanto naquele que questionava a ordem estabelecida, protagonizado por Antonio Conselheiro. Esta ética religiosa acreditamos que ainda acompanha as manifestações religiosas e posturas políticas no cotidiano da comunidade.

O sertanejo não desassociava o catolicismo popular de suas relações e organização social - inclusive as relações de dominação e aliança – que eram diretamente marcadas pela religião, o que aponta para a influência da evangelização católica oficial assimilada pelo devoto. A concepção de organização que o camponês tinha, reproduzia na terra a ordem celeste: assim como o homem é fraco diante do mundo e da natureza, tem no céu aliados que o protegem (os santos), assim também na sociedade os pobres devem ser

socorridos pelos ricos e poderosos. Os "grandes" devem proteger os pequenos e estes devem submeter-se àqueles assim como é feito no céu. Era uma visão de Deus, - apregoada pela Igreja católica nos momentos de contatos com o povo - que fez com que os homens fossem divididos entre ricos e pobres. OTTEN, fala sobre a dominação que o fazendeiro exercia sobre os agregados e pequenos proprietários que caracterizava bem a visão sócio - política alimentada pelo catolicismo popular onde se verifica esta ética religiosa,

o agregado escolhe o fazendeiro como padrinho do filho porque o fazendeiro é seu patrão, ao mesmo tempo é leal a esse patrão porque ele é seu compadre. Segundo o código familiar as relações sociais de produção entre senhores e camponeses aparecem como relações de alianças entre fracos e poderosos no interior de uma família, aliança cimentada pela proteção que os poderosos oferecem aos fracos, de uma parte e pela prestação de serviços de outra parte, revestida de valor moral por ter como fundamental as obrigações sagradas de compadrio. Assim a dominação senhorial aparece como uma obrigação natural no modelo ideal das relações familiares.(OTTEN 1990, p.106)

Essa é a base da ética profética popular; o grande tem o dever moral de proteger o pequeno e este deve ser submisso e leal a quem o protege. É uma visão de mundo legitimada pela religião que legitimava a desigualdade social entre fazendeiros e agregados, o que proporcionava uma relação de troca que se substanciava no uso da terra do fazendeiro pela sua lealdade

Silva, enfatiza a questão:

Sem contato com a "civilização litorânea" o povo sertanejo dirigido espiritualmente pelas pregações dos párocos que percorriam de vez em quando os povoados e vilas permanecia subordinado, na sua maioria, ao grande proprietário de terras que concentrando todos os poderes sociais, dava proteção aos que viviam a sua sombra, exigindo em contra partida, respeito individual e aceitação de sua autoridade. (SILVA, 1996, p.38)

Martins também analisa o tema:

...favor com favor se paga. A morada de favor envolve uma relação de troca que inclui e ultrapassa o trabalho e as relações de trabalho, já que na concepção de favor como proteção pessoal mais recíproca, envolve não apenas a

produção material mas a própria lealdade das partes a defesa de supostos direitos de propriedade de um fazendeiro, bem como abrigo e proteção ao camponês. A troca concebida como troca de favores era estabelecida como base num código de honra, que regulamentava as relações entre um e outro. Era troca de tudo por tudo. Envolveria, por isso, desde a cessão da terra em troca de parte dos gêneros alimentícios produzidos, até a recíproca lealdade, até a trama religiosa e de compadrio, que tece uma teia de relações sagradas de prestação e lealdade recíprocas. (MARTINS, 1994, p.37).

A instituição do compadrio que cria obrigações de proteção e lealdade entre padrinhos e afilhados e tornam as comadres e compadres aliados para sempre, exprime esta ética política, regulando as relações sociais entre os proprietários, também chamados de coronéis e os socialmente excluídos no sertão. Essa concepção religiosa do catolicismo popular é de grande importância para a manutenção da estrutura social assegurando a dominação dos grandes proprietários sobre a massa camponesa. Porque ainda sendo diferente do oficial, o catolicismo popular favorecia a classe dominante na medida em que não se rebelava nem questionava a situação de submissão dos empobrecidos daquela sociedade., pelo menos até o movimento de Belo Monte em Canudos.

Neste catolicismo o santo acabou se transformando em elemento central. O devoto tem com ele uma relação íntima, pede favores, oferece flores, festas, procissões. Em Casinhas, como na maioria das Comunidades Quilombolas da região, cada casa tem o santo de sua devoção, o qual foi recebido dos antepassados ou escolhidos pelas pessoas que mantêm relação com o sagrado estabelecida através da cura de doenças ou outras situações difíceis, em que clamam ao santo e são por ele atendidas. Nesse caso, o invocado passa a ser o santo protetor da família. Além do santo de devoção particular, tem ainda aqueles de devoção coletiva: São Jerônimo padroeiro da comunidade, São Gonçalo, Santo Antônio e São João. A imagem na interpretação de Oliveira "representa a presença do santo no mundo". (OLIVEIRA, 1988, p.116). Durante uma festa ou alguma procissão recebe roupas, festas, colares, como também pode ser punido aquele que não

proporcionar ao devoto a graça solicitada. É o caso de se colocar a imagem do santo de cabeça para baixo quando a devota não recebe o noivo que pediu.

Para Otten, "na imagem do santo encerra-se o mundo divino. Nela há um pouco do céu. O lugar onde o santo está vira santuário, pois do contrário se diz: casa sem santo é estribaria". (OTTEN, 1990, p.96)

FIGURA 08 – Santuário em uma residência na Comunidade.



Foto: Ginorman Pereira

As festas dos santos da Comunidade seguem mais ou menos o mesmo ritual. Muito antes do início da novena os responsáveis fazem os preparativos, arrecadando donativos e visitando as famílias convidando-as para as celebrações. Para isso contam com a ajuda dos pífanos e zabumbas que entram de casa em casa tocando e solicitando ajuda material. O primeiro dia da festa é animada com alvorada de fogos de artifícios, o zabumba e os pífanos tocando nas frentes das casas alertando aos moradores o grande dia. Durante toda novena o processo é o mesmo. No momento da celebração a população reúne-se na casa do presidente da festa e com os pífanos e zabumba se dirigem para a frente da capela para tocar o sino ao o som da zabumba, dos

pífanos e dos foguetes. Depois daquele momento de êxtase, para-se com o barulho e, já dentro do templo, as rezadeiras assumem seu papel no culto, cantando músicas religiosas diversas em homenagem ao Santo em questão, rezando a ladainha e o ofício. Só no último dia da festa têm a presença do padre que celebra a missa, casamentos e batizados. Após a celebração na frente da capela é realizado leilão com objetos ou animais a fim de arrecadar recursos financeiros para as despesas da festa. Para o encerramento a comunidade dança o samba de roda e o reisado.

O povo participa pouco da Igreja católica, faz batizados. É mais nas festas do padroeiro ou de outros santos que as pessoas participam. Os casamentos são poucos aqui porque agora inventou esse negócio de curso aí acabou, tem que ir para Jeremoabo. (Luziana Silva Santana de Jesus. Entrevista coletiva em janeiro de 2012)

FIGURA 09 – Zabumbeiros quilombolas



Foto: Ginorman Pereira

“O padroeiro é São Jerônimo, na festa tem gaita, flauta, caixa e zabumba. É em setembro. De quando em quando que se tem uma sobrinha de dinheiro, aí faz um festejo, um samba bom”. (Seu Judito. Entrevista coletiva em janeiro de 2012).

“Quando é ano de política a festa fica melhor porque se ganha até um bode, um gadinho.(risadas). É minha fia neste tempo todo mundo vira santo”. (Josina Raimunda de Jesus. Entrevista coletiva em janeiro de 2012)

A Dança de São Gonçalo¹⁹ é um acontecimento muito valorizado pela comunidade e comemorado geralmente no mês de janeiro. Reverenciado como um Santo alegre, padroeiro da mulheres em busca de casamento e responsável por tirá-las do caminho da prostituição. Conta a lenda que o Santo inventou a dança para as mulheres se distraírem e não caírem na libertinagem. Câmara Cascudo (1962, p.349), diz que o santo teria uma vocação para corrigir o comportamento de mulheres de “vida desregrada” e “dançara com elas alegremente , mas tendo sapatos de pregos que o feriam nos pés”

No alvorecer do dia com fogos de artifícios, os zabumbeiros saem acordando a comunidade e em frente a um altar contendo a imagem do santo, homens e mulheres vestidos de branco e enfeitados com fitas azuis e vermelhas, dançam e cantam organizados em filas encabeçadas por uma dupla de violeiros e só se encerra tarde da noite. Enquanto dançam vão referenciando a imagem do santo, ajoelhando, as vezes beijando e intercalando a música com orações. Nunca ficam de costas para a imagem durante a apresentação.

“São Gonçalo do tempo dos meus avôs, quando eu nasci era meus avós dançando, passou para meus pais, hoje sou eu. A gente dança doze vezes, para um pouquinho e continua dançando até de noite. Só para prá comer e beber. Aqui se dança mais em janeiro, mas não há tempo e conforme a pessoa faz a promessa. Ai nois vai e paga a promessa”. (Genilda de Jesus. Entrevista coletiva em janeiro de 2012).

Como fala dona Genilda, quem faz a promessa pede ao grupo para fazer a apresentação da dança que é realizada as vezes no largo da praça, as vezes no quintal de quem solicitou ou mesmo de algum voluntário.

Além destas festas há também crenças, simpatias que povoam as práticas e imaginário da população de Casinhas. A cura através de benzimentos e ervas

¹⁹ Dança de São Gonçalo oriunda do catolicismo Popular muito praticada em várias comunidades desta região, é destinada ao pagamento de promessas. A influência africana está presente na melodia, no ritmo, na coreografia, nas estrofes e nas vestimentas. Vale lembrar que este Santo é um dos mais cultuados na região, inclusive tem em Santa Brígida antigo distrito de Jeremoabo umas das mais tradicionais festas em sua homenagem sendo objeto de estudos de diversos estudiosos como Maria Isaura de Queiroz e Câmara Cascudo.

se articulam no cotidiano da vida de dona Maria de Jesus e seu Didi, os dois rezadores mais procurados da comunidade. No quintal cultivam as plantas que curam, como o pinhão roxo, arruda, alecrim. Cada uma é usada para um tipo de enfermidade. Eles prescrevem remédios caseiros aos pacientes, rezam e dão conselhos. Quando atendem as pessoas, invoca o nome de Deus o tempo todo, além de outros santos católicos, como: a Virgem Maria, Santo Antonio, São Gonçalo, etc. Na hora de rezar, misturam orações, como o Pai-Nosso, Ave-Maria e o Credo, dentre outras em uma língua desconhecida por nós e entendida segundo eles por “*entidades ecantadas*”.

“Quanto mais doente, mais eu gosto de rezar para ver a melhora. Muitos casos eu passo para minha mãe que também é rezadeira”. (Sr. Didi. Entrevista concedida em janeiro de 2012)

Houve uma certa resistência da comunidade para falar da religião dos Orixás, mas percebemos que algumas casas ainda guardam a memória do culto afro-religioso, destacando-se a residência do Seu Didi, que se descreve como um rezador que tem ajudado muita gente na comunidade. Alega ainda que os protestantes estrangeiros confundiram a cabeça da população.

“Existe a direita e a esquerda, na esquerda tem Zé Pilintra, o Marujo, Pomba Gira, Maria Padilha, Exu Caveira. Eles na comunidade não entende. Os crentes que meteram isso na cabeça, eles era estrangeiro, não entendia destas coisas. Estas coisas de esquerda é que não presta. O Candomblé é de Jesus. O candomblé vem dos antigo. Eu não tenho nada ensinado por livro, nem por ninguém, é tudo obra da minha natureza. Mas a bíblia fala de direita e da esquerda. Eu pensava que o Candomblé era tudo ruim, mas é coisa de Jesus. Esse dom tem eu e minha esposa. Minha mãe também é uma grande rezadora. Muitos terreiros o povo busca em Antas e Jeremoabo”. (Seu Didi. Entrevista concedida em janeiro de 2012)

Dona Jardilina fala de suas memórias em relação às manifestações religiosas dos primeiros moradores,

“ Dizem os nego de antigamente daqui dançavam o Candomblé mais minha mãe não falava muito dos feiticeiros não. Falava assim:_ aculá tem um macumbeiro dançando Xangô_ ela não era chegada, falava assim mais ela não participava não. A mãe de Zé Lino é que era xangozeira. Aqui tinha as rezas pra tirar mau olhado, se você ta doente , quebranto. Meu pai era rezador, saia pra todo canto rezando o povo, o veio era rezador de primeira, saia gente de todo canto e sarava viu, se não fosse pra morrer. Tinha também a Novena de

Zabumba²⁰, aí os negros rezavam na quaresma, cevava porco pra matar na época, matava galinha, pra todo mundo. Era uma festa depois da reza.” (Dona Jardelina Rosa. Entrevista concedida em janeiro de 2012)

Na comunidade, uma memória recorrente sobre o Candomblé está associada aos rituais que eram feitos por Dona Francisca Julia Bonfim, numa área chamada Carvão próximo do Olho D’Água do Lixandre²¹.

“Eu era criança e sempre ele ia pra lá (casa de D. Francisca). Sempre pra amanhecer no sábado de aleluia, o Acordar Aleluia, com um monte de tambor, ela não deixava ninguém dormir. Dizia umas palavras, cantando, com chocalho, rodeando a casa, era uma tradição. Criança eu não entendia nada. La também tinha caruru e o povo sambava pra os santos.” (Adevaldo de Jesus. Entrevista concedida em janeiro de 2012).

Na maioria das casas católicas encontramos santuários com imagens de seus santos de devoção junto com imagens do padre Cícero e fotografias de Pedro Batista, evidenciando a força do catolicismo popular, bem como a presença da Umbanda com a imagem quase que universal do Preto Velho e Yemanjá.

FIGURA 10 - Santuário em uma residência com imagens de santos católicos e entidades da Umbanda.



Foto: Ginorman Pereira

²⁰ Nos lugares onde a presença da Igreja católica era pequena, após a romanização se desenvolveu o catolicismo popular administrado pelos leigos. Neste catolicismo se misturavam práticas da religiosidade indígenas e afro aos rituais católicos.

²¹ Senhor Joselino diz que esse Olho D’Água tem esse nome, por que foi feito pelo negro Lixandre, que descobriu o Olho D’Água.

O protestantismo entrou na Comunidade na década de noventa através de missionários americanos batistas do Texas e da Virgínia nos Estados Unidos, que chegaram à Comunidade com projetos sociais de construção de casas, perfuração de poço artesianos, serviços odontológicos, oftalmológicos, trabalho lúdico e recreativos com as crianças. Hoje a Comunidade conta com uma Igreja batista construída também pelos missionários americanos que é liderada por um pastor bastante jovem que veio de fora da comunidade.

1.2.3 Memória da expropriação da terra

A história das comunidades negras rurais é marcada por conflitos pela posse da terra e em Jeremoabo não seria diferente. Pelos depoimentos orais dos moradores de Casinhas, a ocupação e expansão do território aconteceu a partir daquele núcleo familiar numa região inabitada e de difícil acesso, o que é comprovado pelo alto nível de parentesco entre eles. O processo de expropriação foi acontecendo ao longo dos anos a partir dos cercamentos e legalizações fraudulentas em cartórios locais por parte de latifundiários da região. A ausência de documentos e o não conhecimento dos direitos, determinaram a expropriação da terra dos negros, como mostra depoimentos,

“Coronel João Sá exercia controle sobre as pessoas que viviam de catar comida nas feiras. O Povoado foi formado por negros que fugiram desse controle, e ocuparam as terras de erel (terras que sobrava após os cercamento dos coronéis). Esta região era um vale de difícil acesso. Não tinha ninguém, só as cobras. Ele e seus parentes foi tomando tudo.” (Sr José Lino. Entrevista concedida em março de 2011).

“Nós não temos a posse da terra, poucas pessoas têm documentos outras não. Já aconteceu de eu comprar uma terra, não tinha herdeiro e depois os herdeiros vieram pra tomar, até gente da comunidade mesmo. A gente precisa plantar mais não tem terra”.(Sr.José Cruz França dos Santos. Entrevista concedida em março de 2011).

A concentração de terras nas mãos desses latifundiários foi se acentuando cada vez mais, pois além da compra de terras, muitos que viviam ali antes, como os herdeiros do coronel João Sá, retornaram para a região, pois além de cuidar das suas propriedades se apropriaram de outras áreas sob a forma de compra ou de apropriação de terras devolutas. Garcez, (1987, p.37) confirma à questão quando diz: “Os proprietários ou pretensos proprietários dos latifúndios

abandonados ou de solicitantes de terras devolutas que requeriam uma posse ao estado e ao demarcá-la e cercá-la, invadiam áreas de ocupação comunitária, determinando uma acentuada ocupação dos espaços antes utilizados como fundo de pasto e restringindo substancialmente a área de pastoreio”.

“Coronel João Sá tomou as terras. Ele fez as escrituras como quis. Por isso é que o povo se espremeu por aqui, nem tinha mais onde botar a criação. Ele também tinha engenho no Caritá, mas a parentada era grande. Mais não só foi ele não, tinha mais gente por ai que comprava as terras por aqui ou ganhava do governo. ‘agora’ os pretos não ganhava não”. (Sr Didi).

“Dr. Sindônio é quem mais tem terras aqui. Ele não mora aqui e as vezes ajuda um pouco. Depois que passa a estradinha, começa as terras da comunidade, tem alguns donos que moram na comunidade como seu Adevaldo, e outras pessoas também”. (Sr. José Judito da Silva).

A República em 1889 trouxe consigo o caráter hegemônico do latifúndio oligárquico e o camponês expropriado da terra. A abolição e a República, não trouxe mudanças substanciais nem para os pobres nem para os negros porque a independência política não promoveu nenhuma transformação na estrutura da propriedade da terra. Os sertanejos continuaram sem terra e dependendo dos favores dos proprietários, e para sobreviverem continuaram agregados se transformando em assalariados. A este processo de espoliação dos camponeses, José de Souza Martins vai explicar que nosso campesinato constituiu-se como fruto das contradições do capitalismo e “por isso, todas as ações e lutas camponesas ...[receberam] do capital, de imediato, reações de classe: agressões e violências, ou tentativas de aliciamento, de acomodação e subordinação”. (MARTINS, 1981, p.15-16). Esta questão discutiremos melhor no terceiro capítulo quando tratar da luta dos negros pela posse da terra no Brasil.

Atualmente a Comunidade de Casinhas é formada por agricultores, que para se sustentar vivem às margens do latifúndio praticando a agricultura nas terras de outros nas mais diversas formas de contrato de trabalho. Para completar a renda familiar algumas delas criam animais como bode, ovelhas, galinhas e porcos em unidades afastadas de suas casas, enquanto outros utilizam os próprios quintais. Praticam o extrativismo e cultivam mel de abelhas. O artesanato se restringe à confecção de esteiras, vassouras, panela de barro,

cestos para uso doméstico e vender na feira livre do comércio local. As vassouras e esteiras são feitas com palhas de licuri ou pindoba, atividade esta, realizada principalmente pelas mulheres que possui um conhecimento maior, sobre as melhores fibras, o barro apropriado, as formas de extração do barro e tratamento desses materiais para usos artesanais.

FIGURA 11 – Artesanatos produzidos na Comunidade



Foto: Ginorman Pereira

“No passado tinha muita abelha e agora tá difícil. Mesmo as frutas tá difícil, É difícil criar abelhas. Antigamente tinha, toda vida usava o mel. Até as frutas também tá difícil, o pessoal foi esbagaçando o terreno, se fosse viver dessas frutas morria de fome. As pessoas botam fogo no mato e afasta as abelhas e perde as frutas. Algumas pessoas criam bode, galinha, porco. A dificuldade é que não temos a terra para botar a criação, então tem que trabalhar pro zoto mesmo”. (Benício Batista de Santana).

“Plantamos de meia até junho – período do inverno. O resto do tempo se planta mandioca, limpa o pasto, tange o gado. Vendemos o suor”. A gente vevi tudo se acabando. Trabalha na roça dos outros. Quando é inverno a gente fica se batendo por falta de serviço. Não tem um fazendeiro forte para dar emprego de verdade, tem muito gado na terra. Os jovens não têm como viver. O caminho de São Paulo é quem paga. (Sr. José Lino de Santana)

Aquela ideia do estado e de muitos intelectuais, de que o homem rural tem que viver exclusivamente da agricultura, é provado que não existe e que não funciona, porque o camponês vive de um conjunto de atividades que se equilibram, no caso específico, o extrativismo, o artesanato e a agricultura. A feira livre, típica do nordeste é um lugar privilegiado de transações econômicas

e um espaço de grande relevância para a sociabilidade dos quilombolas e dos trabalhadores rurais em geral. As quintas feiras naquela região mundo rural e urbano se encontram, trocam informações e experiências. É um espaço onde se manifestam diversas manifestações culturais, marcam encontros, festas e comercializam suas mercadorias. Na perspectiva de Chayanov (1981), a flexibilidade do campesinato é justamente o que possibilita sua sobrevivência e reprodução no interior do capitalismo. Ele vive do campo e em constante relação com o urbano porque comercializa o seu produto. As feiras são importantes porque é ali que ele vende o excedente para o mercado, mas não numa lógica capitalista, a objetivo principal não é o lucro. Quando o produto conseguido com a exploração da terra não supre as necessidades do grupo familiar, os membros da unidade camponesa podem se assalariar na agricultura ou em outras atividades, é o que ele chama de trabalho acessório.

Quando a terra é insuficiente e se converte em um fator mínimo, o volume da atividade agrícola para todos os elementos da unidade de exploração se reduz proporcionalmente, em grau variável, porém inexoravelmente. Mas a mão – de-obra da família que explora a unidade, ao não encontrar emprego na exploração, se volta [...] para atividades artesanais, comerciais e outra atividades não - agrícolas para alcanças o equilíbrio econômico com as necessidades da família. (CHAYANOV, 1981p.101).

Dona Maurinda reafirma a idéia de Chayanov,

“Aqui se planta milho, feijão, mandioca, capim, fumo, cajueiro. O que mais sustenta a comunidade é a farinha de mandioca e a castanha que produzimos para vender na feira. Também se faz cestos, cassuá, esteiras e vassouras. Vendemos de tudo um pouquinho em dia de feira. O feijão que plantamos para comer, assim como a tapioca e o beijú só para consumir também. Palma para o gado” . (Srª Maurinda Maria de Jesus. Entrevista concedida em novembro de 2011).

FIGURA 12 – POLICULTURA NA ECONOMIA DE CASINHA



A Comunidade mantém algumas práticas tradicionais de manejo dos recursos naturais na agricultura. (uso de adubo orgânico/esterco de animal). Durante a coleta de madeira para produção de lenha estão sempre preferindo os galhos mortos. O feijão e o milho são conservados sob uma forma bastante peculiar chamado “ariá”, que consiste em misturar esses grãos a um barro, retirado próximo ao povoado, chamado de “toá”. Segundo os quilombolas, essa técnica permite a conservação dos grãos por um período de quase dez anos. O plantio de algumas espécies frutíferas é baseado na passagem da lua, com base na crença que essa prática garantirá a produção naquele ano.

1.3 A HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA DE CASINHAS: AUSÊNCIA DO ESTADO E AS NOVAS FORMAS DE RESISTÊNCIA

1.3.1 Recursos hídricos e energéticos: questão de sobrevivência no sertão²²

A problemática relacionada ao acesso da água e aos recursos energéticos, é um assunto que faz parte da história de vida das comunidades quilombolas da região, e não é só um problema social mas também uma questão de saúde pública. Os dados referentes aos recursos hídricos e energéticos disponibilizados nesta pesquisa, foram obtidos em uma oficina e visitas de campo realizadas por mim, acompanhando o biólogo Maurício Aroucha da ONG AGENDHA, onde pudemos identificar as diversas infraestruturas hídricas disponíveis nas comunidades quilombolas.

Seguindo a escuta atenta e reflexiva das pessoas nas comunidades, identificamos 207 componentes de infra - estrutura hídrica, de 11 tipos diferentes. Das 30 nascentes, 07 já não estão brotando água. Apesar da disponibilidade de água de chuva armazenadas em barreiros e açudes, esta é subutilizada devido à falta de equipamentos para condução dessa água.

²² Devido ao projeto de implementação de fogões ecológicos que desenvolvemos na região achamos importante colocar aqui também os dados referentes aos recursos hídricos e energéticos das 16 Comunidades Quilombolas envolvidas.

Algumas comunidades como é o caso da Siriquinha possui tanto nascentes secas, quanto ainda ativas. Outras comunidades perderam todas as suas nascentes, como é o caso do Baixão do Félix, que tem suas quatro únicas nascentes secas. A Baixa da Tranqueira possui 10 nascentes ainda brotando água, é a comunidade que mais concentra nascentes em seu território. As únicas fontes de água que não foram identificadas como existentes em nenhuma comunidade foram chafariz e cacimba. Em se tratando de água encanada através da EMBASA (Empresa Baiana de Água e Saneamento), nenhuma das 16 comunidades tem acesso a este serviço. 12 delas recebem água encanada de forma rústica e sem tratamento dos poços existentes na comunidade, sob a responsabilidade das Associações ou de alguma liderança, que cobram em média R\$ 3,00 (três reais) a cada mês, sem medir quantidade, para a manutenção desta infraestrutura hídrica.

Saco do Tigre, Sítio Alagoinhas, Tapera e Caboclo são as 4 comunidades que não tem acesso a este tipo de água e naturalmente as que mais sofrem com a falta deste bem natural indispensável, principalmente Caboclo que conta apenas com 02 tanques e 02 barreiros para manter todas as necessidades básicas humanas, dos cultivos e criatórios da comunidade. Em todos os casos, muitas vezes as famílias ficam dias sem conseguir água, principalmente nos períodos de estiagem e seca. Outro problema socioambiental e de saúde predominante, é a falta de tratamento químico ou natural no âmbito domiciliar. Para tornar o cenário mais crítico constatou-se que não há qualquer cuidado e proteção em nenhuma das infraestruturas hídricas existentes

Em relação às outras comunidades, Casinhas também possui uma boa quantidade de fontes de água: além das quatro nascentes das quais ainda brotam água, há também 1 riacho, 3 "barreiros" (depressões no solo onde se acumulam água da chuva), 1 açude e 2 poços de água doce. O problema é que distância mais próxima das fontes de água para o centro da comunidade, fica a mais de 2 km, além da falta de equipamentos para a canalização tem a ausência de tratamento. Lembram também da importância do açude construído por um antigo morador da comunidade e que depois foi confiscado pelo barão de Jeremoabo.

“O açude antes era um tanque velho, que quem cavou foi o meu tataravô. Intonces que o barão e tomou o terreno, meu avô contava que o pai dele cavou sozinho com couro de boi nas costas, e ele sozinho foi fazendo uma roça. E adespois que o guverno chegou, eu já tava home feito nesse tempo e construiu a barrage com frente de trabalho, por que não queria dar o dinheiro pro povo construir. (risadas). A barrage só serve prá animal beber!”. (Sr.Benício Santos. Entrevista concedida em novembro de 2012)

FIGURA 13 – Olho d’água na Comunidades de Casinhas



FOTO: Ginorman Pereira

Uma outra situação bastante preocupante que ocorre não só em Casinhas, mas em todas as famílias quilombolas do município de Jeremoabo, é o uso da lenha como fonte energética para cozinhar em fogões rústicos ou trempes. Este trabalho é predominante das mulheres que das adolescentes até as idosas chegam a carregar, em torno de 40 quilos de lenha na cabeça, tendo em umas das mãos uma foice e na outra uma criança.

“Todos cozinham em fogão a lenha, tiradas da região, algumas pessoas usam fogão a gás, mas para uma emergência. Algumas pessoas compram, um feixe custa em média 1 ou 2 reais, mais o pessoal não quer mais vender só um feixe. A carroça custa em média 20 a 30 reais. Quem carrega é a mulher, uns 40 kg de lenha a pé e na cabeça. Vão buscar muito longe, carregando até duas léguas na cabeça. O bujão é caro” (D. Maria de Jesus. Entrevista concedida em novembro de 2012).

FIGURA 14 - Jovem carregando feixe de lenha



Foto:Ginorman Pereira

Além de dores musculares, da coluna e das articulações, do pescoço e das pernas por tanto peso carregado, elas também correm muitos riscos nesta atividade, dentre outros, ficam expostas a inspirar cotidianamente fumaça e fuligem decorrentes da queima da lenha, o que equivale a fumar dois maços de cigarro por dia. Esta condição de sofrimento ainda muito invisibilizada é a 8ª. Causa de Morte no Mundo e a 4ª nos países em desenvolvimento, matando mais que a malária²³. A incidência de doenças respiratórias e problemas com a visão nestas comunidades é muito comum, sem que sejam devidamente diagnosticados clinicamente pelos/as médicos/as como sendo decorrentes desta atividade, pois muitos profissionais da saúde não têm conhecimento das informações acima citadas. Além dos sérios problemas causados à saúde dos sertanejos, há o perigo do esgotamento da vegetação e do avanço da desertificação com o empobrecimento do solo. Diante deste quadro a ONG AGENDHA tem desenvolvido algumas oficinas para fabricação dos ecofogões e para o manejo sustentável da lenha nas Comunidades Quilombolas.

²³ Pesquisa realizada por Dr . Kirk Smith, especialista em problemas de saúde por uso da lenha e do carvão mineral, Berkeley, EUA. Kirk Smith. Disponível no site website: <http://ehs.sph.berkeley.edu/krsmith/> Acesso 10 de dezembro de 2012.

FIGURA 15 – Fogão de lenha em uma cozinha da comunidade



Foto: Ginorman Pereira

1.3.2 Educação e Saúde: Ausência do Estado nas políticas públicas

A Comunidade de Casinhas conta apenas com um prédio escolar de primeira a quarta série e uma turma de Educação de Jovens e adultos cujos professores se deslocam todos os dias de Jeremoabo até a comunidade para ministrar as aulas. Também ocorre uma grande rotatividade dos mesmos, seja por não se adaptarem com a vida na comunidade ou por questão políticas, pelas quais são substituídos de acordo com interesses de autoridades locais. O material didático é o mesmo utilizado nas escolas para os não quilombolas, e, em momento algum, faz referências à cultura afro brasileira, tão pouco retrata o modo de vida da comunidade com suas particularidades e sua história. É importante pontuar que das vinte Escolas com 99 salas multisseriadas existentes no município²⁴, foram identificadas treze de ensino de 1ª. a 4ª. série, as quais as crianças e adolescentes quilombolas têm acesso e destas treze, três funcionam em casas de família sendo todas multisseriadas. As crianças e adolescentes que não tem acesso a Escola na própria comunidade, mesmo que seja domiciliar, buscam as mais próximas e para o seguimento dos estudos se deslocando para a sede do município em transportes inseguros,

²⁴ Pesquisa realizada junto à Secretaria de Educação do Município em maio de 2012.

consumindo considerável tempo e naturalmente pelo cansaço e outros desgastes, não conseguindo a aprendizagem necessária e de direito. É importante pontuar que no próprio portal do Ministério da Educação conata a seguinte informação:

Estudos realizados sobre a situação dessas localidades demonstram que as unidades educacionais estão longe das residências dos alunos e as condições de estrutura são precárias, geralmente construídas de palha ou de pau-a-pique. Há escassez de água potável e as instalações sanitárias são inadequadas. A maioria dos professores não é capacitada adequadamente e o número é insuficiente para atender à demanda. Em muitos casos, uma professora ministra aulas para turmas multisseriadas. Poucas comunidades têm unidade educacional com o ensino fundamental completo.(MEC.2013)²⁵.

Entendemos a preocupação do governo, quando através do Ministério da Educação fala que “ para elevar a qualidade de educação às comunidades quilombolas oferece anualmente apoio financeiro aos sistemas de ensino. (MEC.2013). Porém acreditamos que mais que enviar e fiscalizar estes recursos para edificação de estruturas físicas e contratação de professores, é preciso sobretudo devolver a terra destas comunidades através do reconhecimento e titulação, para que na segurança de seus territórios possam consolidar propostas educacionais com referências de pertencimento, considerando suas especificidades relacionadas à região, à cultura, à religião, a biodiversidade, a história, a memória, a luta pelo acesso aos direitos étnicos conquistados. A construção da Escola quilombola implica ter como objetivo em seu Projeto Político Pedagógico, o fortalecimento dos saberes dos antepassados, a participação dos mais velhos que detém a memória do lugar e ao longo do tempo tem mantido viva a história. Implica o acesso da população à políticas públicas de saúde, alimentação, habitação, saneamento, transporte e lazer para que se garanta a permanência de seus jovens na comunidade e portanto na escola.

Para o Ministério da Saúde o conceito de saúde extrapola a simples ausência de doença, mas está atrelada às formas de organização social da produção,

²⁵ Disponível no site <http://portal.mec.gov.br/index.php?option> (acesso em 04 de setembro de 2013)

assim como as condições de alimentação, habitação, educação, renda, meio-ambiente, trabalho, transporte, lazer, liberdade, acesso e posse da terra e acesso a serviços de saúde (BRASIL, 1986) ²⁶. É um conceito que a comunidade desconhece. A realidade é que só há um posto de saúde e o atendimento é precário, pois não há médico para atender, apenas um agente de saúde que visita as famílias, para alguma orientação. Quando os moradores necessitam de assistência, recorrem aos postos de saúde da rede pública existentes na sede municipal em Jeremoabo, Paulo Afonso e outros municípios vizinhos. Quando o caso é mais grave e se necessita de exames mais complexos, a população recorre aos favores de fazendeiros e políticos locais. Dependência que sob forma de clientelismo e assistencialismo coloca os camponeses sob o domínio da vontade dos fazendeiros e lideranças da região, tornando-se um grande capital político nas contendas eleitorais perpetuando a classe dominante no poder.

A saúde aqui é fraca minha fia, das vez que se precisa de uns exame ou de uma operação e gente recorre primeramente a Deus e depois aos político, ou aos parente de Jeremoabo e Paulo Afonso, que tá em condição melhor. Tem exame que tem que ir para Salvador, então a gente consegue com a prefeitura e em Paulo Afonso.(Dona Maria de Jesus. Entrevista concedida em novembro de 2012)

Eu moro aqui em Paulo Afonso mas estou sempre ajudando meus parentes de Casinhas, arranjo consultas, médicos, levo prá Salvador, trago pra minha casa. Eles são muito pobres. Sabe? (Terezinha de Jesus. Entrevista concedida em Paulo Afonso - agosto de 2013)

Diante desse cenário de abandono da saúde pública, o uso de plantas medicinais pela comunidade para tratar suas doenças se constitui em uma das poucas alternativas de promoção da saúde, porém das mais importantes. Nas visitas e reuniões da Comunidade conseguimos fazer um levantamento dos conhecimentos tradicionais relacionados às plantas medicinais e suas aplicações.

²⁶ BRASIL. Relatório Final: 8ª Conferência Nacional de Saúde, Brasília, 1986: Centro de Documentação do Ministério da Saúde.p.21 .Disponível em <http://portal.saude.gov.br/portal/arquivos/pdf/8_CNS_Relatorio%20Final.pdf> Acesso em: 12 março de 2012.

Em uma de nossas caminhadas pela mata conhecendo o território, seu Zé Lino falava com emoção, “*É difícil olhar pra natureza e não vê um pé de planta que não sirva pra remédio*”

FIGURA 16 – Sr. Zelino mostrando o território, os recursos hídricos e as plantas medicinais.



Foto. Ginorman Pereira

FIGURA 17 – Tabela de conhecimentos tradicionais relacionados a farmacologia natural da comunidade.

CONHECIMENTOS TRADICIONAIS DA COMUNIDADE DE CASINHAS SOBRE FARMACOLOGIA NATURAL		
ERVA	COMO UTILIZAM	PRA QUÊ
Alecrim	Banho e chá	Para tomar banho
Raiz do arcanssu	Lambedor	Gripe e cansaço
Araticum	O sumo da raiz machucada	Picada de cobra
Aroeira	O chá e o sumo pode beber e colocar na ferida	Feridas, infecção, gastrite
Arruda e manjerição	Pisa e faz o sumo	Dor de dente
Babatimã	Chá e sumo	Dor de barriga
Babosa	Bate no liquidificador ou machucar e passar no cabelo. Chá	Cabelo Verme
Batata de teiú	Machuca e bebe o sumo	Picada de cobra
Caju	Água	Queimadura
Candeia	Folha Chá	Gastrite Hemorróida
Capim assum	Duas folhas em forma de cruz	Queimadura
Carrapicho de agulho		Para pancada

Catingueira		
Cedro	Defumador	Problemas de cabeça
Chifre de boi	Raspa	Problemas de cabeça
Coco	Óleo	Queimadura
Coelho	Só o couro queimado	Queimadura
Erva Cidreira		Barriga inchada
Favaca	Pisa e faz o sumo	Dor de dente
Juá	Escovar os dentes	Dentes
Favela	Leite Sumo das folhas.	Dor de dente Para pancada
Graviola	Machuca e bebe o sumo	Picada de cobra
Hortelã da folha graúda e miúda		
Jatobá	Defumador da resina	Fortificante
Jurema	Casca torrada e pisada	Queimadura
Jurubeba	Duas folhas em forma de cruz	Gripe Queimadura
Leite de pinhão branco	Leite	
Mangaba	Leite	Gastrite
Mastruz	Com leite	Gastrite
Mastruz		
Mel de Italiana	Xarope e lambedor	Tosse e gripe
Mesca	Defumador da resina	Para dar cheiro
Pau Ferro	Chá da casca, torra e faz café	Tumores
Roda de batata ou Batata de pulga	Raspa	Na coalhada Febre Comida que faz mal Hemorróida
São Caetano		Gastrite
Trança de alho		Problemas de cabeça
Velangue		

1.3.3 As formas de Organização Associativa: conflitos de lideranças, os agentes externos, o poder público e o ranço do coronelismo.

Antes de 2008 havia na Comunidade de Casinhas duas Associações: uma denominada Associação de Moradores do Povoado de Casinhas, liderada pelo Sr. Adevaldo de Jesus, e outra com o nome de Associação Esportiva de Casinhas, fundada e coordenada pelo S. Jose Nildo Carvalho de Jesus, conhecido por Seu Didi.

Em 2008, após participar de um encontro de agricultores para discutir projetos de sustentabilidade e convivência com o semiárido na cidade de Paulo Afonso

promovido pela ONG AGENDHA, seu Didi teve o primeiro contato com outros quilombolas do estado de Pernambuco e constatou que seu povoado era uma Comunidade remanescente de Quilombolo.

“Vi na televisão falando umas história de nego quilombola e fiquei pensando que meus avô falava que antigamente os avô deles era nego fugido. Só que eu não sabia disso de Quilombola e que tinha direito a terra. Depois do encontro em Paulo Afonso eu descobri que era importante esta coisa de quilombola. Então eu fundei a Associação, porque meus avô já contava que os primeiro nego que chegaram aqui fugido se esconderam nos mato perto das terra de Judito. Os pessoá lá de Pernambuco disseram que tinha que ter uma Associação Quilombola pra poder exigir nossos direitos, então, como eu já tina aqui o grupo da gente do jogo, criei a associação quilombola. A gente antes criou a Associação de Esporte porque teve uns morador que queria tirar nosso campo dali, aí eu disse: Não, no campo ninguém mexe. Aí nois fundou a associação de esporte e foi bom porque as veis nois recebia, benefício, ajuda da prefeitura’. (Sr. Didi. Entrevista concedida em março de 2011)

A certificação é a primeira etapa antes da demarcação e titulação de terras, realizada pelo INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – como narra o Decreto Presidencial nº 4887/03, como reconhecimento de que a comunidade existe, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

A partir da certificação, as comunidades passam a ser beneficiadas com políticas públicas, como luz para todos, bolsa família, escola na própria comunidade, entre outras. Além de que o certificado permite que a Palmares defenda juridicamente as comunidades.

Art. 16. Após a expedição do título de reconhecimento de domínio, a Fundação Cultural Palmares garantirá assistência jurídica, em todos os graus, aos remanescentes das comunidades dos quilombos para defesa da posse contra esbulhos e turbações, para a proteção da integridade territorial da área delimitada e sua utilização por terceiros, podendo firmar convênios com outras entidades ou órgãos que prestem esta assistência.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares prestará assessoramento aos órgãos da Defensoria Pública quando estes órgãos representarem em juízo os interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos do art. 134 da Constituição.

Ainda pelo Decreto Presidencial nº 4887/03 para que o Art. 68 da ADCT regularize a questão fundiária é necessário que cada grupo interessado se

organize em Associações e se autorreconheça como Comunidade remanescente de Quilombola.

Art. 17. A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, **caput**, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas.

Para a estruturação da associação quilombola seu Didi teve ajuda do sacerdote Aldo Carvalho e um vereador local. A principio havia muita gente da comunidade nas reuniões da associação, depois este número foi reduzindo, ou por conta das divisões internas ou pela tradição de não participar de movimentos de caráter político.

Um conflito que marca a divisão interna é o caso do Sr. Adevaldo, liderança na comunidade que estando na mesma rede de parentesco e se identificando como um quilombola, não quis participar da Associação criada pelo adversário, por não concordar com as posições políticas do mesmo. Antes da criação da Associação Quilombola de Casinhas, Sr. Abelardo já havia criado a Associação de Moradores do Povoado Casinhas, que segundo ele, já era representativa junto ao poder público. Quando fundou a Associação ainda não conhecia a organização e os direitos dos povos quilombolas.

Percebe-se claramente a força política e a competitividade destas duas lideranças e a influência que exercem sobre os moradores da Comunidade. Seja no campo político partidário, religioso ou nas relações familiares, elas constituem um dos pilares das relações internas e externas do povo de Casinhas, com as estruturas sócio políticas da região. Neste sentido tudo indica que as lideranças internalizaram os processos de dominação que marcam a história da lugar, já que mantém uma forte relação de submissão com alguns proprietários de terras, e com as estruturas do Estado, mais acentuadamente com a Prefeitura Municipal e/ou estadual, através agentes políticos como vereadores, deputados estaduais e federais e nesta relação as lideranças assumem muito mais o papel de cabo eleitoral vinculados ora a

quem está no poder político, ora de quem está na oposição, confundindo assim, os seus interesses pessoais e particulares com os interesses coletivos e esta relação ainda se agrava porque há estímulos que a alimenta.²⁷

Sobre este assunto, Alfredo Wagner (1986), aponta que mesmo entre os grupos sociais cuja característica primeira é o uso comum do território, como as chamadas terras de preto, terras de índio, terras de santo e faxinais – cuja particularidade encontra-se na unidade social formada por grupos familiares que controlam os recursos naturais como o solo, hídricos e florestais –, é frequente o convívio e a articulação entre noções de uso individual e privado da terra com domínios de posse e uso comunal do território.

Todavia é preciso compreender que as diferenças, os interesses individuais e de grupos internos, até os conflitos políticos existentes, não anula e não descaracteriza a importância e a relevância histórica dos processos identitários e da luta de resistência da comunidade Quilombola de Casinhas. O que revela mais uma vez, são as estratégias dos dominados e dos dominantes que em diferentes contextos de formação da sociedade sertaneja, assumem características que reúne um misto de dominação e resistência.

É igualmente importante, reconhecer a existência da diversidade de ideias, de posturas políticas e evitar aquela concepção romântica idealizada por muitos agentes dos movimentos sociais e da igreja, de que as comunidades são grupos homogêneos, como se todas as pessoas da comunidade tivessem práticas igualitárias, que tudo é de todos, desde a produção realizada em comum à apropriação coletiva da produção, no qual não há espaço para direitos e posturas políticas individuais. Como bem mostra a realidade da Comunidade de Casinhas, existem internamente conflitos, divergência de ideias e desigualdade econômica nos bens materiais e simbólicos. O importante é que estas diferenciações não os descaracteriza como uma comunidade étnica com direitos à propriedade comum da terra.

²⁷ Para evidenciar tal situação é importante destacar um dos aspectos relevantes neta teia complexa das relações. Segundo relatos a própria certificação da Comunidade Quilombola foi conseguida por intermédio de uma candidata a vereadora do partido dos trabalhadores, esposa de um proprietário de terras e empresário na região, o que aparece muito mais como favor que como conquista.

FIGURA 18 – Mapa da Cartografia Social da Comunidade de Casinhas Jeremoabo – BA.

CAPÍTULO II – O ESTADO, O SERTÃO E OS NEGROS: CORONELISMO, PERSONALISMO E APADRINHAMENTOS.

No pensamento filosófico moderno, o estado é representado como um atributo da razão inerente à natureza humana. No pensamento hegeliano, o estado é o núcleo do viver histórico, pois fora dele não existe a história, uma vez que constitui o pré-requisito da historicidade e o espírito do mundo, daí a sua perpetuidade como sistemas de ideias políticas e produtor da história.

O Estado não é obra do espírito, é resultante dos contextos sócio - históricos da humanidade, ele é a materialização do poder político, e em sentido tradicional, é o conjunto de atividades que, de alguma forma, se refere a polis, a governança dos indivíduos e da natureza mediante o uso da força ou dos consensos socialmente construídos. Sua construção está dentro de um imaginário que é parte integrante da legitimação social de qualquer regime político. É por meio do imaginário que se pode atingir, não só a cabeça, mas, de modo específico, o coração, isto é, as aspirações, os medos e as esperanças de um povo. É nele que as sociedades definem suas identidades e objetivos, permeiam seus inimigos. O ciclo da existência – vida e morte.

Ele articula as relações de trabalho, a unidade é a classe social, as conexões com o mercado, com a rede de interações e contradições entre o capital e o trabalho. A função pública congrega, reúne e domina a economia. Ele é o instrumento legalista da classe dominante, formando um patriarcado administrativo . O Estado oligárquico, na figura do funcionário estatal, encarna a sombra do rei, os ideais do soberano com uma vertente patrimonialista que o encarna e dirige. (FAORO 2010,p. 201).

O estado não está sendo concebido como um sujeito a-histórico da humanidade, mas como a materialização do poder político concebido no sentido tradicional, como um conjunto de atividades, que de alguma forma se refere a polis, a cidade entendida como uma organização de uma comunidade, que para conservar-se faz o uso da força em sua última instância. O estado brasileiro na sua formação, intimamente ligada com a infraestrutura da

sociedade, recontextualizou as subjetividades individuais, o que o tornou com um caráter desacralizado, laico, que regulamentou, apesar de todas as resistências, as identidades da sociedade brasileira. A regulação do estado como sujeito civilizatório no conjunto da sociedade, especialmente no sertão a partir das peculiaridades socioculturais, legitimou a dominação das classes, onde os negros estavam sujeitados a uma estrutura econômica de exploração, na relação homem natureza, através de um regime jurídico de concepção racionalista criando as bases estruturais e simbólicas para aprimorar a exploração do homem pelo homem.

Para Ribeiro (1995, p.340) o sertão tem um tipo particular de população, com uma cultura própria, marcada por sua especialização ao pastoreio, por sua dispersão espacial e por traços característicos identificáveis no modo vida, na organização da família na estruturação do poder, na vestimenta típica, nos folguedos estacionais, e na visão de mundo.

Nesta estrutura, nesse modo de conceber o mundo e se organizar enquanto um sistema integrante da sociedade brasileira, interessa para o nosso estudo de forma mais particular as relações com o dono da terra, o senhor, o coronel, que quando se fazia presente, se transformava em compadre, e padrinho respeitado por seus homens, mas também respeitador das qualidades funcionais destes, ainda que não da sua dignidade pessoal.

As grandes plantações de café, de cana – de – açúcar, de cacau, de algodão ou as fazendas de gado constituem unidades fundamentais dos processos econômicos, sociais, culturais e políticos do Brasil do século XX e refletem agronomicamente na matriz sócio – cultural brasileira, especialmente nos princípios fundantes da sociedade Colonial. Entretanto, estas relações não estavam isoladas, elas se constituíam um aspecto do rosto das micro e macro relações de uma sociedade fundamentada no latifúndio e no trabalho escravo. As grandes plantações constituíram até meados do século XX, unidades econômicas, sociais, culturais e políticas bastante específicas.(GARCIA 2003, p.01)

Para Gorender (2010), a plantagem colonial escravista é uma organização econômica voltada para o mercado, é um estabelecimento que produz em grande escala, tomando a unidade familiar como ponto de referencia. No âmbito de sua própria escala de valores, a plantagem podia ser pequena, media ou grande; não obstante sempre superior a escala unidade familiar.

A grande plantação é bem mais do que apenas a unidade de base de um processo agroindustrial; ela é sobretudo, a matriz da sociabilidade do mundo rural da primeira metade do século. O modelo é de grande propriedade, voltadas para abastecer o mercado e as concepções externas de ser humano, sociedades e natureza. No interior desse modelo – objeto exercita-se a produção voltada para o consumo interno de produtos e ideias:

“A pecuária foi a mola propulsora do mercado interno... o resultado de uma divisão social do trabalho da natureza interna, que obrigava a manter vínculos consistentes com as diversas regiões plantacionistas com os núcleos urbanos” (Gorender,2010, p. 452)

No inicio do século XX o espaço físico e o poder social estavam concentrados pelo detentores de grandes plantações, voltadas para cultivos destinados aos mercados internacionais, particularmente a Europa e os Estados Unidos da America. Lavouras como café, cana de açúcar, algodão, borracha, cacau eram responsáveis por de 85% das exportações brasileiras, posição que ocupava desde a primeira metade do século XIX. A execução das ordens emanadas das Casas Grandes, emitida por senhores de engenho, usineiros ou fazendeiros ainda se constitui embora em diferente contexto em uma paisagem real da estrutura rural brasileira.

A estrutura da sociedade, a formação do estado nacional ainda hoje conserva traços de um misto de institucionalização racional e personalização violenta e dominadora nos processos que se constituiu a relação do litoral, estado e o nordeste brasileiro particularmente o sertão e o semiárido. A gestão da força de trabalho implantada durante a vigência do escravismo como estatuto jurídico, assegurava a recriação dos poderes dos senhores de engenho e dos fazendeiros de café após a abolição da escravatura, ela supõe efetivamente

que haja contratos ou acordos de vantagens de personagens distintas, acordos entre indivíduos formalmente “livres e iguais” diante do direito, instituindo uma forma brutal e duradoura de submissão de famílias negras e trabalhadoras em geral à vontade dos proprietários. A sociedade nordestina se firmou também com acordos inter - individuais entre um grande proprietário e chefe de família, reproduzindo essas relações implícitas e explícitas na formação da estatura política brasileira.

As grandes plantações não estavam desassociadas da concepção de mundo do europeu português e se constituíram uma das premissas do imaginário e da representação do mundo no meio rural brasileiro e estas colocadas no seio do estado, no espaço da política e dos conflitos da ordenação e interesses antagônicos e contraditórios. As formas de sociabilidade características do mundo rural se encontram crescentemente referidas a estilo de vida, concepções de mundo, processos de decisão, mobilidade do trabalho, as dimensões socioculturais da sociedade brasileira.

A personalização do poder de estado se mesclou com os elementos da cultura sertaneja, os contingentes da população negra passaram a ter uma relação pessoal com o poder público, com o estado e aqueles que ocupam sua máquina. Toda a estrutura institucional de decisão estava sob a guarda de poderosas forças políticas e econômicas, sob esta condição de domínio, as relações do sertanejo com o seu chefe, seu patrão, seu coronel, se configuraram num ato de tutela e dependência à fidelidade, a honra pessoal e a estrutura econômica. Atualmente estas estruturas se manifestam de maneira difusa nos posicionamentos individual e coletivos no cotidiano da comunidade Quilombola de Casinhas no Município de Jeremoabo - Bahia.

O Estado através das suas estruturas administrativas, e no caso específico o Município, no contexto moderno e contemporâneo, reproduz esta relação histórica de apadrinhamento e controle dos desejos e interesses da população de Casinhas. A internalização da lógica do domínio e conseqüentemente a aceitação da condição de negro camponês, no caso de algumas lideranças, aparece muito mais como uma estratégia de resistência e acesso aos possíveis

benefícios legais, do que uma postura étnica e de uma memória histórica de luta e resistência. Entendo também que a própria aceitação desta relação de apadrinhamentos foi uma forma de resistência e sobrevivência num sertão sem lei, cuja presença do Estado se dava através dos próprios coronéis.

A ocupação do sertão se deu no binômio latifúndio e a expansão da pecuária, ainda sob a cosmovisão do sertão como um lugar sem vida, inóspito vítima tenaz do castigo divino, onde a natureza selvagem se confunde com a alma humana, especialmente do sertanejo. Para Faoro (2010), era necessário a conquista do sertão com domínio do gentio feroz, da natureza hostil dos bichos e terrores que habitavam a floresta. Este passo coube inicialmente a iniciativa oficial, diretamente voltado no primeiro momento aos sertões do São Francisco, ricos de opulências, sonhadas pelas lendas e referências da credence. A expansão nos sertões não fugia dos objetivos e da mesma lógica do litoral: a exploração das pessoas e da natureza:

O conquistador – “Bravo e destemoroso resignado e tenaz “com desempenho vinil” – assumiu a figura, nas primeiras tintas que lhe definiram o perfil do cativador de índios, de buscador de minas, de rastreador de campos de criação, contratado pelos poderes públicos para pacificar certas regiões em que os naturais apresentavam mais rígida resistência. “Os conquistadores podiam cativar a indiada, recebiam vastas concessões territoriais, iam autorizados a distribuir hábitos e patentes aos companheiros mais esforçados” (Faoro 2010,p. 180)

O estado autoritário era o sujeito civilizatório que estimulava e ordenava o processo de ocupação do território dos sertões, com o uso demasiado da força física e avançando nas bases constitutivas da acumulação de capital. A relação entre a estrutura oligárquica do estado e o nascente mercado tinha nos conquistadores uma espécie de contrato, vínculo e proteção. Para Faoro (2010), o conquistador não era, na verdade, um funcionário, nem o plano expansionista tinha os caracteres do moderno planejamento. Ele exercia contratualmente, fixada atribuições públicas, equipando a sua tropa na maioria das vezes as suas custas, outras vezes por conta do estado.

A herança do conquistador – O “coronel” e o capanga, o fazendeiro e o sertanejo, o latifundiário e o matuto, o estrangeiro e o peão, na visão do autor –

permanecerá, estável, conservadora, na vida brasileira, não raro atrasando e retardando a onda modernizadora, mais modernizadora do que civilizada. A estruturação do estado se dá neste misto de personalismo, violência, acumulação de capital expressa no latifúndio e uma visão de mundo escravocrata que inibia qualquer expressão explícita ou velada de resistência e superação.

Queiroz (1976) aponta um importante elemento na estrutura sócio econômica da sociedade brasileira e da formação do estado, o coronel, um termo originado dos títulos da guarda nacional, criado pouco depois da independência para defender a constituição, para auxiliar na manutenção da ordem prevenindo as revoltas, para promover o policiamento regional e local. A denominação coronel outorgada àqueles que pareciam deter entre suas mãos grandes ou razoáveis parcelas do poder econômico e político.

O coronel detinha um mando pessoal, se constituía em um chefe político e conseqüentemente em um domínio coletivo. As relações pessoais envolviam um misto de afetividade da determinação do voto a partir de um jogo de interesses explícito e implícito na natureza da formação do ethos da alma sertaneja:

O momento da eleição não se configura o momento de escolha do mais capacitado para exercer as funções administrativas ou de mando: É o momento da barganha ou da reciprocidade dos dons. O indivíduo dá seu voto porque recebeu o benefício ou ainda espera recebê-lo. (Queiroz 1976 p.165)

A estrutura de mando expressa no coronelismo é a forma assumida pelo poder local a partir da Proclamação da República, e sua multiplicidade é um aspecto relevante da estrutura política brasileira, de uma sociedade fundamentada no latifúndio e no trabalho escravo. Esse sistema se alimenta no imaginário do povo e nas estruturas institucionalizadas pela classe dominante, onde seus interesses se confundem e se tornam os das classes dominadas. Neste aspecto o voto e o ideal de democracia representativa, dá um verniz e escamoteia as raízes da dominação:

...o problema do voto de cabresto se configura de forma diferente. Não se trata aqui de uma imposição pura e simples do coronel, sobre pena de vinganças econômicas ou outras. Trata-se de uma determinação do eleitor de utilizar seu voto de uma maneira que redunde para ele em um maior benefício. (Queiroz 1976 p. 165)

Aponta a autora que no período eleitoral era normal saírem os chefes políticos e seus cabos eleitorais em tournées pelo interior carregado de presentes para os seus eleitores e família – carregados também, de promessas sendo que não era raro em um envelope com a cédula do voto, havia outra de mil réis. O estado e suas múltiplas faces articulam no sertão um poder de produtor e sistematizador das práticas sociais dentro de uma ótica de disciplinarização das pessoas e seus interesses. Em algum momento, o sertanejo do ponto de vista individual e do seu inconsciente, se moldava e reproduzia este modelo de dominação.

O estado e suas representações locais dominava os indivíduos e suas micro relações pessoais e familiares. A figura do coronel era uma adaptação entre um poder privado e um regime político calcado e cultivado em bases representativas. Neste contexto de formação e institucionalização das relações, as estruturas econômicas se alimentam e difundem uma organização sócio cultural singular, a meu ver, dentre outros aspectos a formação da sociedade brasileira, em especial o sertão em sua complexidade e diferentes interpretações, apontam para íntimas relações de complementaridade entre a infraestrutura e a supraestrutura, fugindo dos determinismos e das metanarrativas que anulam qualquer outra possibilidade de construção e interpretação.

Para Faoro (2008), dentro da ótica da infraestrutura, a penetração no interior será uma obra oficialmente orientada, com a estrutura militar que o Reino implantara na colônia. O ouro, a prata e as pedras preciosas dependiam, além disso, do controle dos sertões, do domínio da rede fluvial, pressuposto de todas as expedições, que só o estado poderá legitimar, expressando sem domínio.

A clássica definição weberiana, de que o estado, sociologicamente, só se deixa definir por meio específico, que lhe é peculiar, tal como é peculiar a todo agrupamento político, ou seja, o uso da coerção física, o estado define-se como a estrutura ou agrupamento político que reivindica, com êxito, o monopólio do constrangimento físico legítimo. Nos esforços para a ocupação e domínio do território nos sertões, o estado deu direcionamento político considerado legítimo, portanto eficaz em seus princípios, processos e resultados:

A opressão, a violência, a crueldade também foram armas utilizadas pelos coronéis para cooptar o conservar votos, tão empregada, tão usuais quanto os favores e benefícios... ou melhor, acenava para o eleitor, com a promessa do benefício e ao mesmo tempo da ameaça; a liberdade de escolha desse, se prendia a existência ou não, de um chefe local que pudesse proteger. (Queiroz 1976, p. 173)

Na formação do estado brasileiro, em especial no sertão, o conquistador é basicamente, um militar comissionado nessa categoria ou com um cargo à época atribuído à milícia, onde sua empresa miliciana, obedecia a um desígnio público, mas se alimentava de vantagens pessoais, capazes de equipar a tropa a assegurar lucro a sua atividade.

Segundo Faoro (2010) o estado não é sentido como protetor dos interesses da população, o defensor das atividades dos particulares, ele será unicamente monstro sem alma, o titular da violência, o impiedoso cobrador de impostos, o recrutador de homens para a empresa com as quais ninguém se sentirá solidário.²⁸

A formação assentada no latifúndio, no trabalho escravo, na força física, se constitui um dos pilares da oligarquia brasileira e sertaneja que através do aparato legítimo do estado, governa as pessoas, as plantas, as águas, as terras, tudo baseado numa racionalidade, incorporada na autoridade que se

²⁸ Segundo Bobbio (2003), na concepção hobbesiana o estado absoluto tornou-se o único poder capaz de produzir o direito, isto é, de produzir normas vinculatórias para os membros da sociedade a qual impera. O estado está representado como Leviatã, um monstro, evocado para manifestar a força corporal absoluta.

impõe pela legalidade, pela crença na validade de um estado legal e de uma competência positiva estruturada em regras racionalmente estabelecidas.

Para Queiroz (1976), mesmo com a independência e a proclamação da república, no Brasil os postos administrativos e os lugares do funcionalismo público, passaram a agir como novas fontes de benefícios a serem distribuídos, por isso se tornaram tão importantes, para os mandões dominarem as estruturas locais, regionais e até nacionais. A estrutura instituída e instituinte perpassa o seio do próprio estado, onde os interesses individuais se confundem aos interesses coletivos. O ideal de democracia participativa onde a eleição é um dos elementos da sua afirmação ou negação, segundo essa autora, na sociedade brasileira mesmo com a proclamação da república e com a abolição da escravidão, a eleição, não se constituía o momento da escolha dos mais capacitados e sim o momento de barganha ou de reciprocidade dos dons, onde mesmo o escravo formamente livre, não conquistou a sua cidadania plena. Os homens livres a partir de 1888 passaram para outra perspectiva, pois não se transformaram em possuidores de terras e sim em mão de obra dela desprovida. Sem terra para plantar e alimentar sua família, a abolição colocou o camponês negro do sertão sob o domínio da vontade de seu proprietário e veio a se tornar, mais tarde, um grande capital político nas contendas eleitorais, beneficiando aqueles que controlam essa população.

Nesta base constitutiva das relações sócio políticas e culturais no sertão, em diferentes literaturas aparece o elemento da personalização do poder e das relações institucionais, o que dá ao sertão uma certa singularidade na sua construção e na sua forma de relacionar-se com o conjunto da sociedade brasileira. Como aponta Queiroz,

Um elemento relevante do domínio do coronel na vida social e no seio do estado, são as relações individuais de parentela que se apresentava em três aspectos interligados – o político, o econômico, o parentesco – mostrando que a sociedade na qual estava implantada, era de estrutura social econômica e política ainda pouco diferenciada em seus setores de atividades. Setor político, setor econômico, setor de parentesco, reunidos garantiam o funcionamento da sociedade e lhe davam uma característica própria. (QUEIROZ 1976,p172)

Em primeiro lugar, o que faziam com que um dos membros da parentela ascendesse a posição de mando eram suas qualidades pessoais para a liderança reconhecidas em geral por seus pares. Fortuna, instrução, casamento podiam reforçar as qualidades pessoais para fazer com que subissem a posição suprema ou constituíam também por sua vez acesso a ela independente de qualidades pessoais.

Para Queiroz (1976) a parentela brasileira podia ser entendida como um núcleo bastante extenso de indivíduos unidos por parentesco de sangue. Formado por várias famílias nucleares, regra geral, economicamente independentes, vivendo cada qual em sua morada, a característica principal do grupo é sua estrutura interna bastante complexa e variando de uma estratificação mais igualitária, até um estratificação em vários níveis.

Como desdobramento da parentela e seus vínculos com os processos econômicos, a infraestrutura forjada no capital individual e coletivo, o senhor enquanto um sujeito representativo de uma classe vai se forjando e se consolidando uma das características do poder político no sertão: o forte personalismo, e conseqüentemente as relações pessoais de apadrinhamento, e compadrio. No caso específico de Jeremoabo, a família do coronel, ocupava o vazio da institucionalidade.

O estado no nordeste, representado pela oligarquia rural, de forte caráter personalista e patrimonialista se configurava em determinado momento como árbitro que decide em nome dos interesses gerais, patrocinando, legitimando a escravidão, a exploração e o acúmulo de capital.²⁹ Neste contexto a figura do

²⁹ Segundo Weffort (1986) a partir de 1930 com o processo de urbanização e industrialização do estado tinha que considerar os resíduos sobreviventes das antigas estruturas de poder oligárquico para a qual recorreu-se ao populismo como fenômeno político mais ampla da sociedade brasileira organizada em transformação sobre o impacto do desenvolvimento industrial, foi um estilo de governo que conduziu a aspiração das massa em um contexto de crise e desenvolvimento econômico que se abriu com a revolução de 1930.

coronel, do proprietário, buscava conduzir e manipular as aspirações das massas mantendo e alimentando a velha relação entre dominantes e dominados. Este estado autoritário e violento que reprime e oprime as manifestações de resistência a um modelo econômico e a destruição dos símbolos e das estruturas socioculturais do contingente da população negra e quilombola do semiárido, em muitos casos, nos contextos históricos e contemporâneos, se reproduz, se alimenta de forma autoritária com um discurso de democracia, com o objetivo de garantir os interesses do capital e conceder, poucos direitos coletivos que não muda a ordem, apenas mantém inalterada a rede e estruturas de dominação.

Talvez esta estrutura de organização do Estado e do latifúndio na região adicionado ao fato de que a resistência à escravidão estava vinculada às fugas individuais e de grupos, ou ao movimento de Canudos liderado por Antonio Conselheiro, tenha dificultado o aparecimento da identidade quilombola como instrumento de libertação, como estratégia política dos negros. Atualmente as lideranças das comunidades negras da região e em caso particular Casinhas, por influência externa reivindicam frente ao Estado os direitos Quilombolas e ao mesmo tempo trabalham na afirmação desta nova identidade em curso, bem ao sabor do imaginário e concepção de mundo da sociedade brasileira e suas concepções com as singularidades e diferenças do sertão, que seja, o novo e o velho se aproximam e se distanciam, numa viagem interminável de continuidades e rupturas

CAPITULO III. A DIMENSÃO HISTÓRICA DA LUTA DOS NEGROS PELA TERRA ATÉ A CONSTITUIÇÃO DE 1988.

“Malditas sejam todas as cercas, malditas todas as propriedades privadas que nos privam de viver e de amar. Malditas sejam todas as Leis amaranhadas por poucas mãos para ampararem cercas e bois e fazer da Terra Escrava e Escravos os Humanos” D. Pedro Casaldáliga.

3.1 Povo e Terra Cativos: Trajetória da submissão da terra e do campesinato negro no Brasil.

Para pensarmos a relação da população negra brasileira com a terra, bem como as lutas identitárias e territoriais empreendidas neste âmbito, é preciso que retomemos primeiramente os momentos históricos da instituição e formação do Estado escravocrata brasileiro.

Resultado do amadurecimento de uma política de dominação territorial implantada pelo continente europeu, as grandes navegações provocaram profundas modificações nas representações dos contornos mundiais. (ANJOS 2013), A primeira delas, uma fronteira retilínea e abstrata, instituiu a divisão de terras supostamente desconhecidas entre as grandes potências mercantis da Europa. Mediado pela Igreja Católica, o Tratado de Tordesilhas, foi assinado em 1494, tornando o território atualmente conhecido como Brasil em propriedade portuguesa, antes mesmo do desembarque oficial das caravelas lusitanas.

De qualquer sorte, como pondera Santos (2002, p.69), “a síntese proposta pelas linhas retas e paralelas que vão sendo incorporadas à cartografia das conquistas, configurando fronteiras onde ainda não se sabia (?) se haveria terras para justificá-las”, vai redefinindo os limites de influência e domínio europeu. Na corrida mercantilista por matéria prima e mercados consumidores, os trópicos são incorporados ao mapa mundial como manancial de produtos naturais não existentes no velho mundo. Além dos produtos naturais, no continente africano e nas Américas portuguesa e espanhola, os seres humanos também são tomados como riquezas a serem exploradas, instaurando-se um novo período de escravidão.

Inserida no processo de colonização, aqui entendida como a relação entre uma sociedade que se expande e um território sobre o qual se realiza tal expansão (SILVA, 2012), a escravidão humana está fundada na compreensão de inferioridade do escravizado e superioridade do escravizador. Desta forma, vemos a bipolarização social entre dominadores e dominados erigida no processo de fundação da sociedade brasileira.

A introdução da propriedade privada da terra no Brasil em contraposição ao modo tribal de propriedade coletiva tanto da terra quanto dos meios de sobrevivência vivenciado pelos indígenas, foi responsável pela formação dos latifúndios e pelos grandes conflitos que marcam a questão fundiária até os dias atuais. Observa-se que desde o princípio o estado emerge desagregando a forma coletiva de apropriação, legitimando e consolidando a propriedade privada.

O modelo de colonização implementado por Portugal caracterizado pelo tripé: grande propriedade – escravismo - monocultura de exploração, com produção em larga escala de cana de açúcar, fumo e algodão, baseada no trabalho escravo, visava abastecer mercados externos, usar as terras brasileiras no sistema colonial e de expansão comercial iniciada em meados do século XV na Europa. Este empreendimento necessitou da implantação a partir de 1530 do sistema de capitanias hereditárias como primeira tentativa de regulamentação sobre a posse da terra cujo resultado foi a consolidação de um modelo de agricultura latifundiária, monocultora - com a produção de açúcar com alta rentabilidade no mercado externo e escravista tendo assim a garantia de força de trabalho numa situação de abundância de terras. Constituiu-se então, o que se convencionou chamar como *plantation*, grande lavoura monocultura, realizada em latifúndio e destinada ao mercado externo.

Como argumentam Abreu e Barros (2008, p. 49), “somente com uma atividade econômica em larga escala, como a empresa açucareira, a metrópole conseguiria obter lucros excedentes, capazes de fomentar a ocupação econômica do território colonial”. Desta forma, da atividade nos engenhos

emana a necessidade de equipamentos e mão de obra especializada e em grande quantidade, inaugurando-se o debate sobre qual força de trabalho seria empregada na produção do ouro branco em solo brasileiro. Perante o quantitativo de mão de obra necessária às lavouras canavieiras, a resistência jesuíta à escravização dos nativos, mas sobretudo as possibilidades de grandes lucros neste tipo de comércio, fez com que as negociações de africanos com o tráfico e o comércio de humanos, se desenvolvesse largamente, de maneira que, entre os séculos XVI e XIX, cerca de 4 milhões de africanos foram trazidos à força para o Brasil.

Caio Prado Junior (1979) diz que no Brasil foi implantado uma estrutura de grandes unidades produtivas de mercadorias voltadas para a exportação, produzidas pela força de trabalho escravo. Para ele a organização do Brasil Colônia estava desde o início baseado na escravidão para servir de sustentáculo para uma economia mercantil. Como nos contam Albuquerque e Fraga Filho (2006, p. 42),

Sem a participação dos africanos dificilmente os portugueses conseguiriam ocupar as terras descobertas no processo de expansão marítima. No século XVI, não havia população suficiente em Portugal para levar à frente a ocupação da colônia. Foi através da importação maciça de africanos que os lusitanos conseguiram defender o território da cobiça de outras potências coloniais, que também tinham planos para ocupar e explorar as riquezas tropicais aqui encontradas.

O modelo de distribuição fundiária inaugurado pela metrópole foi consolidando o latifúndio no Brasil e ficando de fora os indígenas, os colonos pobres e os negros que eram apenas a mão de obra necessária para a colonização da terra. O sujeito escolhido pelo rei para receber as enormes áreas que lhe seriam concedidas, declarava que possuía recursos para construir engenhos e comprar escravos. Assim, os donatários, senhores das capitanias hereditárias tinham o direito de repartir e distribuir parte desses territórios - as sesmarias -, a outros que lhes interessasse para viabilizar a exploração e ocupação territorial.

O regime de concessão de sesmarias também serviu para regular a distribuição de terras a nobres, militares e colonos abastados, como prêmio por bons serviços prestados à coroa, uma vez que naquele momento havia a preocupação de povoar, colonizar e defender militarmente território. Vale pontuar que as pessoas que exploravam a terra eram na maioria das vezes colonos abastados que em alguns casos abandonavam as terras facilitando assim, a ocupação pelos colonos mais pobres, os então, posseiros.

O final do século XVIII com a decadência da mineração, a reivindicação por terra e a problemática da ocupação do território foi ficando cada vez mais difícil de administrar. De acordo com Pinto,

No início do século XIX, a questão da posse da terra tinha alcançado uma situação caótica – não existia um ordenamento jurídico que possibilitasse qualificar quem era ou não o proprietário de terras no país. (PINTO, 2004, p 02)

Neste intervalo entre final do século XVIII até 1822, aconteceu a chegada da Família Real para o Brasil e com ela uma redefinição do quadro político da sociedade brasileira. Foi também neste ano que D. João VI instituiu a primeira mudança na legislação agrária permitindo a concessão de sesmarias a estrangeiros que se instalaram no sul do Brasil formando pequenas propriedades rurais.

Os proprietários de terras já formavam um grupo de grande poder econômico e neste novo contexto buscavam espaço no Estado para garantir a manutenção de seus interesses. Foi uma época de disputas políticas e ideológicas de diferentes frações da sociedade pressionando o Estado e procurando adaptar as leis aos seus interesses. Surgem também neste período movimentos de libertação que tinham como bandeira de luta a separação do Brasil de Portugal.

A partir de 1822 o sistema de sesmarias foi suprimido sem que outra forma de regulamentação instituída pelo Estado viesse substituí-la e não havendo uma forma legal de adquirir nova posse de terras, os senhores de engenhos começaram a aumentar ilegalmente suas propriedades territoriais. Neste

período também, os posseiros em menor proporção que o grande latifundiário, conseguiram ocupar seu pedaço de terra. Na visão de Silva (1996,p.81) entre 1822 e 1850 a posse era a única forma do posseiro adquirir terras ainda que de fato e não de direito, ficando esta época conhecida como a fase áurea de apropriação territorial do posseiro no Brasil.

Apesar de termos uma sociedade escravocrata após 1822 as ideias liberais que dominavam a Europa também entraram no Brasil, porém aqui não alcançaram a mesma expressão uma vez que estas ideias esbarravam nos interesses preponderantes do sistema se servidão.

O império nascente precisava conviver com a ambiguidade proveniente de ter sido seu estabelecimento efetuado com base nos pressupostos liberais e não terem sido essas ideias utilizadas para romper a ordem escravista, além do que a vigência da escravidão inviabilizava que este Estado se constituísse por meio de um pacto liberal e/ou democrático. (COSTA,1999, p.68)

Observa-se entre 1822 e 1850, um silêncio do estado no que diz respeito à regulamentação da propriedade fundiária e regularização das terras públicas. Este momento coincide com a emergência de constituição e consolidação do Estado Nacional Liberal e independente e a necessidade de manutenção da unidade nacional. Talvez para a conquista destes propósitos se configurou, um pacto velado no que diz respeito à discussão da propriedade da terra, já que a base social do Novo Estado Nacional era constituída de grandes proprietários de terras em situação irregular.

A elite brasileira, composta predominantemente por grandes proprietários e por comerciantes envolvidos na economia de exportação-importação, estava interessada em manter as estruturas tradicionais. Escolheram cuidadosamente os aspectos da ideologia liberal que se adequassem à sua realidade e atendessem a seus interesses. Purgando o liberalismo de seus aspectos radicais adotaram um liberalismo conservador que admitia a escravidão e conciliaram liberalismo e escravidão da mesma forma que seus avós haviam conciliado a escravidão com o cristianismo.(COSTA 1999 p. 68)

Em meados do século XIX no contexto internacional países como França e Inglaterra já haviam passado por um grande processo de modernização

econômica e política, eram as grandes potências mundiais e viviam a euforia da sociedade capitalista. Neste cenário de desenvolvimento capitalista, as relações de trabalho e a política de terras também passavam por um processo de reavaliação em várias partes do mundo.

No século XIX a terra passou a ser incorporada à economia comercial, mudando a relação do proprietário com este bem. A terra, nessa nova perspectiva, deveria transformar-se em uma valiosa mercadoria, capaz de gerar lucro tanto por seu caráter específico quanto pela sua capacidade de produzir outros bens. Procurava-se dar a terra um caráter mais comercial, e não apenas de status social, como fora típico nos engenhos do Brasil colonial (PINTO, 2004, p.05).

No Brasil a oposição ao tráfico de negros tanto a nível internacional quanto nacional era cada vez mais intensa, setor liberal da classe média que também se opunha a escravidão começou a organizar movimentos e a luta dos negros escravos e os quilombos se multiplicaram, foram aparecendo mais conflitos fundiários, os interesses políticos e econômicos ficaram mais complexos, ensejando a necessidade de retomar a discussão em torno da propriedade da terra.

Neste período a mola propulsora da economia já era o café e os proprietários brasileiros tinham um grande problema que na verdade para a Europa seria solução de seus problemas. A proibição do tráfico de escravos levaria em curto prazo à escassez de mão de obra para a lavoura cafeeira. Já na Europa as tensões sociais eram agravadas pela escassez de terras e a existência de grandes contingentes de camponeses sem terra. Surge então no Brasil o incentivo a imigração europeia objetivando a substituição de trabalhadores escravos por homens livres e em contrapartida o branqueamento da população brasileira. Entretanto não era do interesse dos produtores do café concorrer com possíveis produtores imigrantes.

[...] era preciso deixar claro que os colonos viriam para o Brasil para servirem as necessidades da produção existente de café. Desta forma, a única maneira de afastar em curto prazo os colonos da propriedade da terra era valorizando-a e tornando-os debilitados de possuí-las (PINTO, 2004, p. 05).

No ano de 1850, foi decretada a Lei Eusébio de Queiroz, que proibiu o tráfico de escravos em terras brasileiras. A partir de então, passou-se a estimular a vinda de estrangeiros para o Brasil, a fim de que fossem utilizados como mão de obra nas lavouras. Este fato, associado ao declínio do açúcar, ao crescimento das lavouras cafeeiras, ao avanço das áreas colonizadas, à expectativa de avanço maior e ao fervoroso desenvolvimento social da época, levaram à necessidade do controle das terras, agravando-se as divergências entre posseiros, grandes produtores, estrangeiros e o Estado, sobre o domínio das mesmas. Desta forma no mesmo ano os posseiros ficaram ilegais porque foi instituída a Lei de Terras³⁰ estabelecendo em seu Artigo 1º que a compra seria a única forma de obtenção de terras e no seu artigo 2º definiu a punição para quem fizesse ocupação ilegal.

Art. 1º Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra.

Art. 2º Os que se apossarem de terras devolutas ou de alheias, e nelas derribarem mattos ou lhes puzerem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de bemfeitorias, e de mais soffrerão a pena de dous a seis mezes do prisão e multa de 100\$, além da satisfação do damno causado. Esta pena, porém, não terá logar nos actos possessorios entre heréos confinantes.

Desta forma a terra passa a ser considerada como um bem comercial tendo a capacidade de produzir bens e gerar lucros, só podendo ser adquirida através da compra. Assim, todas as terras doadas no sistema de Sesmaria e que por alguma razão não teriam sido cultivadas, retornaram ao patrimônio público. A Lei impedia que trabalhadores brancos pobres e negros recém libertos tivessem acesso a terra dificultando a formação de pequenos posseiros. Os grandes latifundiários iam aumentando suas propriedades através da força e do uso da violência, falsificando documentos, com o suborno de funcionários

³⁰ LEI Nº 601, DE 18 DE SETEMBRO DE 1850. Publicada na Secretaria de Estado dos Negocios do Imperio em 20 de setembro de 1850. - José de Paiva Magalhães Calvet. Registrada á fl. 57 do livro 1º do Actos Legislativos. Secretaria d'Estado dos Negocios do Imperio em 2 de outubro de 1850. - Bernardo José de Castro

públicos. Na verdade com a Lei de Terras no Brasil foi criada uma base legal que deu origem à propriedade privada da terra, justamente para fomentar e estimular apenas a grande propriedade fundiária, consolidando o latifúndio.

Ao mesmo tempo, enquanto os trabalhadores fizeram a luta pela terra, os ex-senhores de escravos e fazendeiros grilaram a terra. E para realizarem seus interesses por meio da trama que construiu o domínio das terras, exploraram os camponeses. Estes trabalharam a terra, produziam novos espaços sociais e foram expropriados, expulsos, tornando-se sem – terra. Nessa realidade, surgiu o posseiro, aquele que possuindo a terra não tinha o seu domínio. A posse era conseguida pelo trabalho e domínio pelas armas e poder econômico. Desse modo, o poder do domínio prevaleceu sobre a posse. Evidente que esse processo de apropriação das terras gerou conflitos fundiários, de modo que a resistência e a ocupação eram perenes. Assim, formam os latifundiários, grilando imensas porções do território brasileiro. Dessa forma, aconteceu, em grande parte, o processo de territorialização da propriedade capitalista no Brasil. (Fernandes, 2000, p.27)

É importante pontuar que a Lei de Terras proibiu o acesso para pessoas que não podiam pagar por elas e apareceu no momento em que a eminência da abolição já era uma realidade. Dificultar aos pobres o acesso a um meio de produção fundamental como a terra, era uma forma de garantir e manter a dependência da mão de obra. A Lei de Terras é decretada no mesmo ano da Lei Euzébio de Queiroz que proíbe o tráfico de escravos. De acordo com Martins (1998, p. 32) “a renda capitalizada no escravo transforma-se em renda territorial capitalizada: num regime de terras livres, o trabalho tinha que ser cativo; num regime de trabalho livre, a terra tinha que ser cativa”.

Importava menos a garantia de um monopólio sobre a terra, do que a garantia de uma oferta compulsória de força de trabalho à grande lavoura. Se a escravidão cessasse nada poderia prevenir o deslocamento dos antigos e novos trabalhadores para as terras livres da fronteira agrícola, onde poderiam tornar-se trabalhadores autônomos em sua própria terra.(MARTINS,1998, p.59)

Para Gorgem (2004, p.21),

Quando o capitalismo brasileiro nascente obrigou-se à farsa da libertação dos escravos, criou antes a Lei de Terras (1850). Legalizando seus latifúndios recebidos da coroa fecharam as

portas do acesso a terra para quem viesse depois. Libertaram os escravos, mas escravizaram a terra.

Como a escravidão ainda era permitida no Brasil, a possibilidade de um negro, depois de a Lei de Terras entrar em vigor, adquirir uma porção de terra legalmente foi drasticamente reduzida. A conjuntura social da época e a quase impossibilidade de juntar dinheiro suficiente para a aquisição onerosa de terra, posto que o trabalho negro não era remunerado, justificam tal afirmativa.

A Lei de Terras de 1850 é significativa quando se pretende compreender à divisão de terras no Brasil, pois a partir dela a terra deixou de ser somente um privilégio e começou a ser vista como uma mercadoria capaz de gerar lucros. A lei foi pensada por grupos políticos que davam sustentação ao Império, dessa forma nunca teve o objetivo de mexer nos interesses dessa elite política e econômica, formada em maior parte por fazendeiros, mantendo e estimulando o latifúndio no Brasil.

Além da desigualdade entre brancos e negros, principalmente para gerar renda e comprar a terra, haviam as práticas da sociedade, a estrutura e as formas de domínio político e jurídico da sociedade branca, que dificultavam ainda mais a possibilidade de a população negra lutar coletivamente pela terra (BARATA, 2007, p. 11).

Enquanto trabalhavam nas fazendas, num regime de escravidão, os negros, trazidos do continente africano, em sua maioria, só tinham contato com a terra de seus donos. Estranhos a este panorama, encontravam-se os escravos fugitivos, que se organizavam em comunidades localizadas no "interior" das florestas, e formavam os quilombos; os escravos fugidos ou negros libertos que invadiam terras "sem dono"; os escravos ou negros libertos que recebiam, de seus donos, a título de "presente", uma porção de terra localizada em suas propriedades; os escravos que conseguiam comprar terras; e os escravos que trocavam porções de terra pela prestação de serviços ao Estado.

Uma característica comum em todas as situações elencadas é a precariedade da condição dos negros no que tange a propriedade da terra, uma vez que não possuíam o título da posse. Cabe registrar que, apesar da população negra ter

adquirido a terra de maneiras diversas, limitou-se, durante muito tempo, o tratamento de todas as comunidades negras como quilombos formados unicamente por negros fugitivos.

Essa compreensão fortaleceu uma ideia dos quilombos ligados ao passado, isolados da sociedade brasileira e mais próximos de uma natureza “selvagem”, além disso, os/as quilombolas eram sempre associados à escravidão ou à fuga. Na verdade, foi através de diferentes processos, que vão desde as ocupações das terras livres até as heranças, as doações de terras, as trocas da terra por serviços prestados ao Estado e a compra de terras, que os territórios quilombolas foram se constituindo. Em alguns lugares eram conhecidos também como “terras de preto” ou “território negro” (IBDEM, p. 12).

A Lei da Terra surgiu num momento oportuno. O tráfico de escravos havia sido proibido em terras brasileiras. A atividade, que representava uma grande fonte de riqueza, teria de ser substituída por uma economia onde o potencial produtivo agrícola deveria ser mais bem explorado. A cafeicultura vinha ganhando força no país desde a década de 1840, e a exportação de café, borracha e cana despontavam como polo dinâmico da economia nacional. Ademais, uma vez que a agricultura passou a ser o único eixo econômico nacional, faz-se ainda mais importante a garantia da posse da terra por parte dos grandes produtores.

Uma transformação acelerada ocorreu no Brasil. A partir do ano de 1870 a agricultura de exportação viveu um momento de pico e isto trouxe um significativo fluxo de capital estrangeiro investido no país, gerando infraestrutura de transporte e outras atividades ligadas à exportação, como bancos, armazéns e beneficiamento, todos garantidos pelo Estado.

O Estado vinha, desde a implementação da lei 601 de 1850, incentivando e custeando a vinda de imigrantes para servirem de mão de obra. Com a industrialização do país, o advento de leis anteriores à Lei Áurea (Lei do Ventre Livre e Lei Sexagenário) e a mão de obra dos imigrantes brancos, o trabalho servil dos escravos passou a ser considerado obsoleto e oneroso. Quando comparado o custo de manutenção de um cativo ao de assalariar os imigrantes, esta última prática saía mais lucrativas para os produtores agrícolas. “Para essa economia, o negro cativo era uma peça obsoleta. Além

de seu preço ter aumentado após o fim do tráfico, em 1850, o trabalho forçado mostrava-se mais caro que o assalariado” (MARINGONI, 2011, p. 1).

Neste sentido, coordenado pela elite nacional, que não visava alterar a ordem econômica nacional nem tampouco se opor aos grandes latifundiários, foi patrocinado o movimento abolicionista no Brasil, visando principalmente desonerar a produção agrícola do país e possibilitar o branqueamento da população. Tal movimento foi feito sem significativa e eficaz preocupação com o enquadramento do escravo livre no mercado de trabalho, sua adaptação ao novo cenário político e social ou sua forma de sustento. Pode-se dizer que a abolição serviu como forma de descarte, por parte dos escravocratas, de um peso que gerava mais ônus que bônus.

Ao mesmo tempo, a abolição também responde ao projeto de incentivo à imigração que deveria ser financiado com a dinamização da economia agrícola e regularizaria o acesso a terra frente aos novos camponeses assalariados. O primordial era o desenvolvimento da nação, a modernização do país, o não abalo das estruturas econômicas existentes e o alcance do modelo europeu, símbolo de modernidade e progresso.

Para tanto, a teoria de superioridade da raça branca sobre a negra foi adotado e a necessidade de branqueamento da população passou a ser, também, um objetivo a ser alcançado. A teoria racista impõe a superioridade do branco sobre o negro, tendo nascido como forma de justificar a exploração e subjugo de outros povos: a inferioridade da raça negra com a consequente desigualdade de direitos desta frente à raça branca. Posto não se tratar de páreos, os negros não se enquadravam como dignatários dos direitos hasteados pela bandeira liberalista. (MARINGONI,2011,p.4).

O principal efeito da escravidão sobre a nossa população foi, assim, africanizá-la, saturá-la de sangue preto. [...] africanização: o desenvolvimento mental atrasado, os instintos bárbaros, as superstições grosseiras, as doenças, a corrupção do idioma etc. (NABUCO, 1988, p. 65).

Largados à própria sorte, sem educação, considerados como uma raça inferior, sem trabalho, sem a “proteção” dada pelos antigos donos, os escravos quando

libertos foram jogados numa sociedade que os rejeitava, que os oprimia e que gerava ferramentas que os mantinha nas periferias da sociedade, à margem do progresso e desprovidos de direitos. Não havia, por parte do Estado, programa dedicado à inserção e/ou amparo dos negros recém alforriados.

Findo o regime escravista em 1888, em 1889 se extingue também a monarquia, o Brasil experimentou um momento de instabilidade e de incerteza quanto ao seu futuro. Os negros não eram mais escravos subjugados pelos senhores, mas estes não queriam perder o seu posto de autoridade e superioridade. A elite brasileira acreditava que os negros usariam a liberdade para se vingar daqueles que durante séculos os subjugaram. Procurou-se, desta forma, um meio de aumentar o controle da elite branca sobre a “sub-raça” negra, agora que a escravidão não estava mais em vigência. Algo precisava ser feito para que houvesse a manutenção do desnível e da distância entre os brancos e os negros.

Nos grandes centros urbanos, houve um aumento vertiginoso do número de mendigos, desocupados, trabalhadores temporários, lumpens e crianças abandonadas nas ruas. A violência passou a ter índices altos. Os escravos, sem trabalho e educação, deram origem às favelas: aglomerados de casas, se assim podiam ser nomeadas, que formavam bairros cheios de vielas insalubres, habitados por diversas classes expurgadas da sociedade (mendigos, velhos sem força para trabalhar, crianças, mulheres sem arrimo de parente; pessoas sem perspectiva e sem trabalho. (MARINGONI 2011).

Nas áreas rurais, muitos escravos, depois de libertos, ficaram nas mesmas regiões em que eram cativos e pleitearam, junto aos seus antigos donos, a permanência nas fazendas, desde que alteradas as condições de trabalho. Eles reivindicavam redução da carga horária de trabalho e dos dias a serem dedicados ao trabalho na lavoura; direito a ocupar as antigas roças e poder usufruir o que nelas fosse produzido. Entretanto, em se tratando de um momento político em que a terra passara a ser fonte geradora de riquezas, os fazendeiros não se mostraram dispostos a negociar. Conseqüentemente, em alguns pontos do país, ex - escravos invadiram terras devolutas e iniciaram o cultivo de subexistência.

Vale pontuar aqui, que nosso estudo foi realizado nos sertões nordestinos, onde a pecuária foi predominante na economia, e embora a mão de obra escrava tenha sido bastante utilizada, a abolição não influenciou fortemente nos ciclos econômicos da região. As relações de trabalhos e os processos de negociação forma diferentes do litoral. Como foi dito no capítulo I, já no ano de 1876, doze anos antes da abolição, a população de Jeremoabo, contava com apenas 4,3% de escravos, 21% de pretos livres e 49,2% de pardos livres, o que soma 70,4% de negros livres no total da população. Ainda assim registros históricos mostram que havia uma preocupação das elites oligárquicas com a falta de leis obrigatórias do trabalho e garantidora do proprietário. A escravidão estava presente no tipo de dominação social que ali se estabeleceu e que estava intimamente baseada na dependência pessoal. As elites usavam as relações pessoais em proveito próprio subjulgando os trabalhadores, mantendo-os na dependência, criando um ambiente quase que “familiar” dando origem ao clientelismo e apadrinhamentos.

Aproximadamente um ano depois da abolição, cientes de que a saída do cativeiro não seria capaz de, por si, proporcionar-lhes a verdadeira liberdade e reconhecendo-se carentes de ações sérias do governo que possibilitassem a melhoria de suas condições de vida, um grupo de libertos da região de Vassouras, no Rio de Janeiro, encaminhou a Ruy Barbosa uma carta reivindicando que os filhos dos libertos tivessem acesso a educação oferecida pelo Estado, única forma de inserção dos libertos na sociedade e de experimentar os mesmos direitos oferecidos à população branca. Tal anseio não foi atendido na época. No cenário político nacional, a monarquia estava em colapso e os negros eram uma camada excluída e menosprezada da sociedade, mas que começava a se mostrar ansiosa por mudanças e medidas de inserções (ALBUQUERQUER E FRAGA FILHO, 2006).

Outra parcela dos escravos libertos se dirigiu para os já existentes quilombos, tendo nestas comunidades a única possibilidade de uma vida social, posto que na sociedade branca eles continuavam marginalizados, e também formaram novos quilombos. Cabe destacar que, em sua maioria, os quilombos se concentraram no interior remanescente das florestas atlânticas e de outros

ambientes naturais como os grandes vales espalhados pelo país, que ainda não haviam sido objeto de posse dos grandes latifundiários, nem engolidos pelos grandes centros urbanos (NASCIMENTO e SILVA, 2012).

3.1.1 As formas de Resistência negra: dos Quilombos à Constituição de 1988.

“Retalhos de nossa história, bonitas vitórias que meu povo tem, Quilombos, Canudos, Cabanos são lutas de ontem e de hoje também.”
Zé Vicente cantador popular.

Tendo visualizado o processo de formação do Estado brasileiro e suas bases escravocratas como a gênese do racismo e das desigualdades sociais e raciais de nossa sociedade atual, é necessário que compreendamos os africanos feitos escravos e seus descendentes brasileiros como sujeitos políticos que engendraram diversos mecanismos de resistência e combate às violências físicas e simbólicas da escravidão. Como fala Nascimento e Nascimento (2000, p. 204),

não existe o Brasil sem o africano, nem existe o africano no Brasil sem o seu protagonismo de luta antiescravista e anti-racista. Fundada por um lado na tradição de luta quilombola que atravessa todo o período colonial e do Império e sacode até fazer ruir as estruturas da economia escravocrata e, por outro, na militância abolicionista protagonizada por figuras como Luiz Gama e outros, a atividade afro-brasileira se exprimia nas primeiras décadas deste século sobretudo na forma de organização de clubes, irmandades religiosas e associações recreativas.

Além de serem símbolos de resistência ao regime escravocrata, até o momento da abolição, outras maneiras de agregação de escravos e negros libertos também deram origem às comunidades quilombolas. Não é possível, apontar com precisão todas as origens, mas podem-se elencar as mais significativas.

A partir do abandono, pelo fazendeiro, dos escravos nas terras que cultivavam, principalmente em momentos de crise econômica do produto cultivado;
Por herança pois há muitos casos em que fazendeiros deixaram pedaços de terra para escravos de sua confiança, ou em que viúvas solitárias as deixaram para seus escravos, ou ainda os casos em que o herdeiro é um filho bastardo do fazendeiro;
Terras doadas a Santos muitas vezes foram ocupadas por comunidades negras;
Terras ocupadas pacificamente depois de abandonadas pelos senhores

em momentos de crise econômica;
Compra de terras por parte dos escravos alforriados;
Ocupação de terras devolutas, antes e depois da abolição da escravidão, pois mesmo após esta, a marginalização dos negros fez com que muitos migrassem em busca de terras mais distantes e ainda não ocupadas, ou abandonadas;
Recebimento de terras por serviços prestados ao Estado;
E, é claro reunião de escravos fugidos. (IBDEM, p. 28).

Durante a escravidão, uma vez que eram tidos como símbolos de resistência a este regime, os quilombos eram constantemente alvos de represálias, na tentativa de desmonte destas ameaças ao regime. Mais tarde, no momento pós-abolição, as comunidades que resistiram a estes ataques passaram a ser almeçados pelos grandes agricultores como forma de ampliar suas áreas de cultivo.

Ademais, cabe ser lembrado que os negros tidos como uma raça inferior, socialmente não poderiam ser considerados como proprietário de bens quaisquer, em especial um bem tão valorizado pelo capital. Assim, os quilombos passaram a representar uma resistência ao racismo e à discriminação social, econômica e racial, pois “nesses espaços, foram desenvolvidas atividades de subsistência e construídos laços de solidariedade, os quais conferiram identidades culturais específicas transmitidas para gerações posteriores” (SILVA, 2013, p. 155).

Mesmo submetidos a estratégias de segregação e controle corporal, os homens e mulheres trazidos da África como escravos constituíram, em meio à diversidade cultural respectiva à heterogeneidade de tribos das quais advinham, uma identidade coletiva fundada na resistência ao sistema escravocrata então vigente, transformada alguns séculos depois em movimentos sociais contra o racismo e atualmente de reivindicação por políticas públicas afirmativas e reparatórias.

Neste âmbito, a constituição quilombola configurou-se como um das primeiras formas de negação coletiva à escravidão, à discriminação racial e ao preconceito. Compreendidos como espaço de agregação étnico-cultural e

social³¹, os quilombos estavam política e culturalmente organizados aos moldes de tribos africanas, estabelecendo-se como território de oposição à opressora sociedade oficial, perfazendo o reestabelecimento territorializado e resignificado de valores trazidos da África.

Havia então emergido uma nova sociedade dentro do sistema colonial. Crescendo a margem do regime escravista as comunidades quilombolas exerceram um papel cultural relevante na formação do simbolismo afro-brasileiro. Podemos relatar o surgimento de técnicas agrícolas, organização política e uma efervescência religiosa, ideológica e cultural (FERNANDES, 2009, p. 10).

De acordo com Silva (2012), a sobreposição de territórios implica, necessariamente, numa disputa de poder. Ao instituir uma territorialização própria, dando continuidade à reprodução material e simbólica de seus antepassados, as comunidades quilombolas constituíram uma organização de poder autônoma. Estabeleceu-se, assim, uma relação identitária com o território, vinculada à dor de perceber-se marginalizado cultural, econômica e historicamente por uma sociedade construída aos moldes dos dominadores, ao mesmo tempo em que se formulou uma identidade de contestação aos lugares sociais determinados por esta conjuntura.

Menos coletivo e mais individual, os suicídios largamente praticados por africanos escravizados no Brasil, também podem ser compreendidos como movimentos de resistência perpetrados por mecanismos de afirmação identitária individual e coletiva, uma vez que representavam uma fuga do sofrimento presente no cativeiro, ao mesmo tempo em que levaria à morada das divindades referendadas por sua cultura mátria. Como argumenta Fernandes (2009, p. 9),

O dilaceramento da identidade levou centenas de negros a optarem pela morte, pois de acordo com a crença de algumas

³¹ Como nos lembram Albuquerque e Fraga Filho (2006), uma grande quantidade dos quilombos constituídos no Brasil abrigavam não só escravos fugitivos, mas também negros livres, indígenas e brancos pobres ou com problemas judiciais. Em alguns casos, os quilombos também funcionavam como abrigos temporários, recebendo negros que fugiam para visitar amigos, familiares, divertirem-se, descansarem, participarem de alguma festividade, mas que retornavam às senzalas na manhã seguinte, ou alguns dias depois.

etnias, levaria ao retorno a África dos ancestrais. Por exemplo, para os lorubás, grupo étnico da Angola, Ilê Ifé o berço da humanidade seria o encontro das almas com a ancestralidade. A ausência da penitência após a morte e o encontro com sua cultura tradicional são alguns dos fatores que impulsionava essa decisão.

Ainda de acordo com Fernandes (2009), para os lorubás a cidade Ilê Ifé é o lugar original das primeiras tribos, o lugar sagrado no qual os deuses criaram e povoaram o mundo, ensinando posteriormente aos humanos como os cultuarem. Ou seja, Ilê Ifé seria o berço da terra e da humanidade. Teremos, desta forma, o suicídio como movimento de reterritorialização, de retorno ao território já conhecido e com o qual se estabeleceram relações de pertencimento, relações identitárias.

Evidencia-se, desta forma, uma noção de identidade político-racial como agenciadora das primeiras formas de reação e resistência ao sistema escravagista implementado no Brasil. Foram também estas noções de pertença e territorialidade que estiveram presentes na constituição de grupos e entidades sociais que lutaram pela abolição da escravidão e pela reparação aos escravizados e seus descendentes no nosso país.

Não escolhidas, nem voluntárias, como argumenta Neves (2005), as identidades, seus limites e suas diferenças constituem-se em dependência com as relações de poder da sociedade, influenciando a maneira, positiva ou negativa, de como os indivíduos veem a si e aos outros. Desta forma, as políticas e os movimentos que têm as identidades e os pertencimentos como elementos de mediação, “não são apenas estratégias de reificação de diferenças, elas são também formas de ressignificação das mesmas, pois reivindicam de forma positiva identidades socialmente degradadas” (IBDEM, p. 87).

Definindo o Movimento Negro, Domingues (2007) coloca a identidade racial como elemento mediador das reivindicações e lutas políticas engendradas pelos negros na perspectiva de resolverem seus problemas sociais, em especial, os provenientes dos preconceitos e discriminações raciais,

impactantes no mercado de trabalho e nos sistemas educacional, político, social e cultural. Em outras palavras, afirma o autor, “para o movimento negro, a ‘raça’³² é o fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação” (grifo do autor) (IBIDEM, p. 102).

Tomando o conceito de forma mais ampla, Santos (1994) abarca como movimento negro todas as entidades, independente de suas naturezas, e todas as ações fundadas ou promovidas por negros ou pretos. E, ilustrando sua definição, cita:

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 (IBDEM, p.157).

Durantes os quatro séculos nos quais o sistema de escravidão esteve em vigor, os estados brasileiros, em especial os nordestinos, por conta da grande concentração de escravos nos engenhos açucareiros, foram palco de diversas rebeliões e revoltas escravas. Muitas delas, armadas, tinham como objetivo a eliminação de brancos e a fundação de um Estado independente.

Pouco referendadas pela história oficial do Brasil, as diversas formas de resistência à escravidão foram feitas de quilombos, de rebeliões, mas também de ações cotidianas, tecidas nas rotinas de trabalho. Como nos falam Albuquerque e Fraga Filho (2006), os escravizados promoviam sabotagens nas produções, envenenamento aos moradores das casas-grandes, desobediências sistemáticas e diversas outras estratégias. Afinal de contas, o

³²Como também chama atenção Domingues (2007) é necessário que ponderemos nosso entendimento acerca do termo raça, assim como de identidade racial. Sem partirmos de perspectivas biológicas, o conceito de raça é compreendido como uma construção sociocultural e histórica.

que estava em disputa era, também, a condição de autores de suas próprias histórias.

Foram também os movimentos políticos negros, as pressões efetivadas contra o sistema de escravidão, o clima de insegurança e medo de uma revolução aos moldes haitianos que protagonizaram, apesar de pouco reconhecidos por nossa historiografia, o processo de abolição da escravidão no Brasil. Apesar disso, a Lei Áurea, em seus dois parágrafos, é elaborada sob os padrões republicanos de uma elite política e econômica. O que resultou em milhares de homens e mulheres negros livres, desempregados, não assistidos e nem reparados pelo Estado ou por aqueles que se diziam seus donos.

No mesmo bojo elitista de transformações políticas, sociais e econômicas pelas quais passavam a sociedade brasileira da segunda metade do século XIX, foi proclamado o Estado Republicano. Sem promover transformações sociais ou a garantia de direitos à população negra, agora liberta, o novo sistema político ratificou o modelo de marginalização e discriminação racial então vigente, adotando as doutrinas do racismo científico e da teoria do branqueamento. No âmbito trabalhista, a mão de obra europeia, importada pelo Estado brasileiro com a finalidade de ofertar material genético que possibilitasse o branqueamento do país, era preferida à mão de obra negra, gerando altos índices de desemprego nesta camada populacional.

Engajando-se na reversão desse quadro, cidadãos e cidadãs negros de vários estados brasileiros criaram, no final do século XIX e primeiras décadas do XX, grupos de mobilização racial negra. Nos formatos mais diversificados, como os grêmios, os clubes e as associações, estes grupos possuíam caráter assistencialista, cultural ou recreativo. Quando formados por classes trabalhistas, tais como ensacadores, portuários, ferroviários, etc., as agrupações configuravam-se de forma semelhante às entidades sindicais.

Concomitantemente começaram a surgir jornais escritos por negros, que tratavam da questão racial no país e das diversas mazelas que afetavam a população negra no mundo do trabalho, no âmbito da moradia, dos acessos

aos sistemas de saúde e educação. Esses periódicos também denunciavam regimes de segregação em espaços públicos, como hotéis, restaurantes e clubes. Conseguindo congregar um número significativo de pessoas engajadas no combate ao preconceito racial, este movimento ficou conhecido como imprensa negra³³.

A partir do século XX começaram a surgir grupos de mobilização que traziam reivindicações políticas mais deliberadas, como os rio-grandenses - Centro Etíope Monteiro Lopes, fundado em 1909, e o Centro Cívico Alcides - Bahia, criado em 1924; e os paulistas Centro Cívico Palmares (CCP), que remonta à década de 1926, e a Frente Negra Brasileira (FNB), de 1931. Com o objetivo de educar e integrar socialmente os negros, estes movimento partem da perspectiva de que a impermeabilidade da estrutura social brasileira estaria impondo resistência à mobilidade e ascensão dos negros, em especial aqueles não miscigenados (GUIMARÃES, 2002).

Conquistando ampla adesão da população negra, esses movimentos podem ser compreendidos como movimentos sociais de massa, a exemplo da FNB que, atuando com sede em São Paulo, possuía delegações/filiais em diversos estados do país, superando a marca dos 20 mil associados. Mesmo com a adesão popular e o atendimento de algumas de suas reivindicações, a exemplo do fim da proibição de ingresso de negros na guarda civil de São Paulo, o movimento negro foi esvaziado por conta da violenta repressão aos movimentos sociais, operada pela ditadura varguista instaurada em 1937.

³³ De acordo com os estudos realizados por Bastide (1983 apud GUIMARÃES, 2002), a imprensa negra em São Paulo apresentou, entre os anos de 1910 e 1950, três fases. Numa primeira, refletindo os movimentos de associação e formação de lideranças negras, a imprensa negra tinha o objetivo de promover a vida social negra, liderar um processo de reeducação da massa negra, promovendo a aculturação e o distanciamento da cultura africana, e encabeçar a luta contra o preconceito racial e seus correlatos. Num segundo momento, datados dos anos 1930 a 1937, a imprensa negra é marcada pela politização de seu discurso. Adquirindo contornos mais nacionalistas, a imprensa negra chega por vezes a tons xenófobos. Os preconceitos transformaram-se em explicação para a pobreza negra, oriunda do desemprego causado pela adesão da mão de obra imigrante. A terceira, e última fase descrita pelo autor, teve o escritor Guerreira Ramos como representante, este, por sua vez, investiu na inversão da ideia matricial de branqueamento, atribuindo a negritude a toda população brasileira e tratando o mestiço como um branco patológico.

A queda do Estado Novo em 1945 enseja a redemocratização marcada por um projeto nacionalista, no qual foram promovidas maiores inserções econômicas da população negra, além da transformação de diversas manifestações culturais afrodescendentes em nacionais. Defendia-se, desta forma, a ideia de que, com a integração dos trabalhadores e brasileiros negros à sociedade de classe, o Brasil se não era, passaria a ser uma democracia racial. O movimento negro, no entanto, não se satisfez com o superficial plano nacional. Ao contrário, amadureceu e ampliou-se.

Primeiro porque a discriminação racial, à medida que se ampliavam os mercados e a competição, também se tornava mais problemática; segundo, porque os preconceitos e os estereótipos continuavam a perseguir os negros; terceiro, porque grande parte da população “de cor” continuava marginalizada em favelas, mocambos, alagados e na agricultura de subsistência (Guimarães, 2002, p. 88).

Neste período, podem ser considerados como principais agrupamentos políticos a União dos Homens de Cor (UHC), criado em Porto Alegre, no ano de 1943, e o Teatro Experimental Negro, do Rio de Janeiro, fundado no ano seguinte. Tendo como principal objetivo a elevação do nível intelectual e econômico da população negra, tornando-a apta para o ingresso na vida social e administrativa do país, a UHC atingiu grandes proporções, chegando a possuir sucursais em 10 estados brasileiros e estando presente em vários municípios do interior. Sua atuação, de forma geral, esteve marcada pela promoção de debates na imprensa, publicações em jornais próprios, oferta de assistências jurídicas e médicas, ações assistencialistas, promoção de cursos de alfabetização e participação em campanhas eleitorais.

O Teatro Experimental Negro, por sua vez, apesar do caráter eminentemente cultural quando de sua fundação, acabou, com o tempo, por constituir-se em agência de formação profissional, clínica de psicodrama para a população negra e movimento focado no reestabelecimento da imagem e da autoestima negra. Tendo Abdias do Nascimento e Alberto Guerreiro Ramos como seus principais intelectuais, radicalizou sua crítica ao imperialismo cultural estadunidense e europeu, propagando uma ciência social engajada no projeto

de construção nacional (GUIMARÃES, 2002). Propondo a criação de uma legislação antidiscriminatória, empreendeu também, uma defesa aos direitos civis dos negros na qualidade de direitos humanos (DOMINGUES, 2007).

Contudo, o regime ditatorial mais uma vez, só que agora o militar, promoveu o refreamento do movimento negro e suas articulações. Estigmatizando os militantes negros e acusando-os de criar um problema não existente, o racismo no Brasil, os militares conseguiram desmobilizar as lideranças negras ou as exilou, a exemplo do que aconteceu com Abdias Nascimento, Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos. Concomitantemente, o discurso da democracia racial, formulado por Freyre, foi tomado como dogma do governo. Como consequência, as questões raciais foram praticamente banidas dos debates públicos.

Com o processo de reestruturação dos movimentos sindicais, sociais e estudantis, o final da década de 1970 assiste também ao processo de reorganização do movimento negro. Nutrindo-se ideologicamente das lutas de emancipação travadas por povos negros de várias partes do mundo e da tradição de resistência popular no Brasil, surge, em 1978, o Movimento Negro Unificado (MNU). Como exemplo internacional o MNU adotou os movimentos nos Estados Unidos, onde se destacaram as lideranças de Martin Luther King e Malcon X, e o grupo marxista Panteras Negras; os movimentos de libertação de países africanos, como Guiné Bissau, Moçambique e Angola. Internamente a carga ideológica do MNU foi influenciada por organizações marxistas de orientação trotskista, o que possibilitou um posicionamento político que conjugava questões raciais às de classe.

Inaugurando o protesto negro contemporâneo, o Movimento Negro tem o combate à discriminação racial como luta prioritária, defendendo como reivindicações mínimas a desmistificação da teoria da democracia racial; organização política da população negra em sindicatos e partidos políticos; transformação do Movimento Negro em movimento de massas; constituição de alianças na luta contra o racismo e a exploração do trabalhador; busca pelo apoio internacional contra o racismo no país; enfrentamento à violência policial;

luta para introdução da História da África e do Negro no Brasil nos currículos escolares. A imprensa negra também se reorganiza e volta ao cenário nacional nesta mesma época. (DOMINGUES, 2007).

É também nesse momento que o movimento negro no Brasil africaniza-se, tendo a constituição de uma identidade étnica específica para o negro como premissa. Como forma de afirmação, passa a desconsiderar o termo “negro” como pejorativo e o adota oficialmente para designar todos os descendentes de africanos no Brasil. Nesse processo, há a incorporação de padrões estéticos, indumentárias e culinária africana, rompendo-se com a adesão de valores brancos, própria da primeira fase do movimento, e da perspectiva vacilante da segunda. O âmbito religioso também foi redimensionado, no lugar do cristianismo das primeiras duas fases, impôs-se aos militantes do movimento a assunção de religiões de matriz africana, em especial o candomblé.

Na década de 1980, no processo de retomada ao sistema democrático, os movimentos negros ampliaram sua atuação. Vertendo-se para o campo dos direitos civis, tivemos um movimento negro que pontuava a necessidade de implementação de planos contínuos e reparatórios à população negra. Inaugurou-se, assim, uma nova etapa de mobilização negra no país, a era das políticas públicas afirmativas. Com a promulgação de uma nova Constituição, foram repensados os marcos legais que versavam sobre as relações raciais, a população e a identidade negra no país, contudo, embora a Reforma Agrária tenha ocupado lugar de destaque nos debates da Assembleia Nacional Constituinte, apresentando inclusive o maior número de assinaturas na fase de Emendas Parlamentares³⁴ a questão agrária das comunidades negras rurais, não foi uma preocupação do Movimento Negro até o período pós Constituição.

Talvez a forma como foi constituído o campesinato negro, o processo de apropriação das terras e as relações com o estado e as oligarquias rurais no

³⁴ A reforma agrária foi o tema que apresentou o maior número de assinaturas para na fase de Emendas Parlamentares, cerca de um milhão e duzentas mil. Sobre este assunto ver. SILVA. Jose Gomes. Buraco Negro. Reforma Agrária na Constituinte. São Paulo. Paz e Terra. 1999.

interior do Brasil, tenha sido elemento determinante na entrada tardia dos negros na luta pela posse, uso e regularização de suas terras enquanto territórios identitários. Neste sentido se faz necessário uma breve reflexão sobre a formação deste campesinato e a relação de negros e negras com a terra no Brasil.

Baseada predominantemente na monocultura, a atividade agrícola em nosso país marginalizou, desde os primeiros cultivos, a agricultura de subsistência. De acordo com Brazil (2006, p.1), “a cultura de subsistência era uma atividade pouco significativa na lógica do escravismo mercantil. O tempo destinado à produção para uso tolhia a produção em grande escala”.

As condições de sustento dos cativos, contudo, não figuravam entre as preocupações dos fazendeiros, perfazendo uma situação de escassez de alimento e extrema miséria do trabalhador escravizado. De acordo com alguns cronistas do período colonial, muitos escravos engajados nos engenhos consumiam raízes, mendigavam alimentos nas casas-grandes ou faziam consumo dos gêneros alimentícios que estivessem à disposição, como o azeite doce de lamparinas utilizadas na iluminação. Nestas circunstâncias, muitos escravizados eram levados a uma morte precoce, ao passo que Freitas (1973 apud BRAZIL, 2006) estima que o tempo médio de sobrevivência de um escravo trabalhando na produção açucareira não ultrapassavam os cinco anos.

Alguns donos de engenhos, contudo, permitiam aos seus escravos um dia na semana para o cultivo de mantimentos, o que resultava, ainda, em uma alimentação pouco calórica, a base de mandioca. Também em pequena escala, alguns negros livres, fossem na condição de moradores, agregados, posseiros, rendeiros ou meeiros de fazendas agropastoris desenvolviam uma agricultura de subsistência. Consentido verbalmente pelo dono das fazendas, o uso destas terras se davam em troca de serviços de vigilância da própria ou de divisão dos produtos.

Desta forma, antes do processo de abolição não foi possível o desenvolvimento de um campesinato negro substancial no Brasil. Nos últimos anos do regime

escravocrata, contudo, alguns abolicionistas defendiam o fim do latifúndio e a democratização do acesso a terra como indispensável condição à sobrevivência e integração do negro na sociedade classista brasileira. O monopólio das classes dominantes sobre a terra, no entanto, já havia sido garantido pela Lei da Terra promulgada na metade do século XIX, enquanto o Brasil se preparava para a abolição, como visto acima.

Assim, os trabalhadores rurais, que promoviam uma ocupação precária e eram agregados ou posseiros sem titulação, foram expropriados das terras que cultivavam, impossibilitando, assim, o enraizamento dos camponeses brasileiros, constituídos conseqüentemente como trabalhadores itinerantes, perambulantes. Após a abolição, muitos negros voltaram ao trabalho agrícola, mas na condição assalariada. Em espécie ou em dinheiro, o pagamento mau garantia suas sustentabilidades (BRAZIL, 2006).

As formações quilombolas, entretanto, representavam outras formas de relação dos homens e mulheres negros com a terra. Além do extrativismo vegetal nas florestas e da extração em regiões mineradoras, as comunidades quilombolas instaladas em regiões de difícil acesso dedicavam-se ao cultivo de grandes e diversificadas plantações.

Inicialmente presa à noção de comunidade rural composta por escravos fugidos e seus descendentes, o conceito de quilombo atualmente se amplia perspectivando os diversos contextos agrários brasileiros e a política de assunção identitária fomentada pelas políticas públicas afirmativas e reparatórias. Assim, comunidades remanescentes quilombolas são aquelas nas quais seus membros se definem como tal, a partir de suas relações com a terra, o território, o parentesco, a ancestralidade, as tradições e as próprias práticas culturais.

De acordo com a Fundação Cultural Palmares³⁵ (2013), atual responsável pelo reconhecimento formal das comunidades de remanescentes quilombolas, seus

³⁵ A Fundação Cultural Palmares é uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal Nº 7.668, de 22.08.88, tendo o seu estatuto aprovado pelo Decreto

assessoramento jurídico e o desenvolvimento de projetos, programas e políticas públicas de acesso à cidadania para esse público, “quilombolas são descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos”.

Partindo do entendimento da forma de constituição dos quilombos, percebemos que estes processos transcendem o período da escravidão no Brasil, configurando-se como uma organização dimensionada não somente pela resistência à escravidão, mas também às suas marcas econômicas e sociais, a saber: o racismo, a discriminação racial e as desigualdades socioeconômicas. Voltaremos a esta discussão mais adiante em função do artigo 68 da ADCT.

Focos de resistência à escravidão e aos sistemas de exploração social, os quilombos, com o passar do tempo e a proximidade da total decadência do sistema escravocrata, aumentavam em número, organização, sustentabilidade e tamanho. Tem-se, desta forma, um aprofundamento das tensões entre comunidades quilombolas e Estado, que investe na repressão mais ostensiva aos quilombos. Como nos conta Brazil (2006, p. 6),

O gradativo crescimento dos quilombos, sua capacidade organizacional e as constantes fugas dos núcleos produtivos regionais causavam tensões que ensejavam a tomada de medidas enérgicas por parte do poder público. A partir daí eram organizadas bandeiras e expedições de captura contra os quilombos mais audazes.

Perseguidos pelas forças repressivas do Estado, os quilombos eram constantemente obrigados a promover rápidas evacuações, o que os impunha cultivos de plantas de ciclos rápidos, em recônditas paragens. Muitas vezes, inclusive, os quilombolas se viam obrigados a renunciar às benfeitorias realizadas no espaço que ocupavam para assegurar sua liberdade, queimando e destruindo suas construções e plantações.

Nº 418, de 10.01.92, cuja missão corporifica os preceitos constitucionais de reforços à cidadania, à identidade, à ação e à memória dos segmentos étnicos dos grupos formadores da sociedade brasileira, somando-se, ainda, o direito de acesso à cultura e a indispensável ação do Estado na preservação das manifestações afro-brasileiras.

Analisando estes fatos, Maestri e Fiabani (2006, apud BRAZIL, 2006), apontam que, nesta etapa do movimento, o quilombola não podia se apegar ao território, não se preocupando com a posse da terra. Afinal de contas, a terra era o local de trabalho, não o de apropriação do trabalho do outro através de mecanismos mercantilistas. Assim, ao invés de propriedade coletiva ou privada da terra, havia um controle provisório do território.

Com o fim da escravidão, foram essas comunidades negras rurais que deram origem ao campesinato negro no Brasil. De acordo com Brazil (2006), estas comunidades, constituídas em terras doadas por ex proprietários; compradas e legalizadas; ou, ocupadas de maneira devoluta, adotaram uma tendência ao isolamento. Para Carvalho, Schmit e Turrati (2002), entretanto, a concepção de que os grupos negros rurais tenham resistido isolados em suas terras até os dias atuais seria um erro. Como contrapondo, dizem que, comunidades negras rurais estabeleceram relacionamentos intensos e assimétricos com as sociedades nas quais estavam inseridas, resistindo a diversas formas de violência a fim de se manterem em seus territórios ou em parte deles.

A formatação territorial no Brasil, desde a colonização até a Lei da Terras de 1850, se deu de maneira a criar as figuras dos grandes latifundiários, incluindo-se o Estado entre estes, e os “sem terra”³⁶, podendo-se enquadrar os quilombolas nesta categoria. A questão central das políticas públicas nacionais voltadas para estas comunidades quilombolas têm como objetivo garantir um território próprio num contexto histórico de extrema concentração fundiária. Como apontam García e Monteiro (2011, p. 3), “a perspectiva da terra coletiva, na qual estão concebidos os territórios das comunidades quilombolas, desestabiliza o modelo de sociedade sustentado na propriedade privada individual como única forma de acesso a terra”.

³⁶ Destaque-se que, neste contexto, não se intencionou fazer alusão ao Movimento Sem Terra. O uso da expressão foi literal, e teve como propósito tratar os quilombolas como comunidade que não tem terra.

Quando representavam resistência à escravidão, antes da abolição, os quilombos eram alvos de represálias dos senhores de escravos, que viam no desmonte destas comunidades a garantia de manutenção dos seus cativos, como visto acima. Neste sentido, os senhores de escravos chegaram a contratar grupos para perseguirem e atacarem os quilombos, assim como o próprio Estado.

No período seguinte à abolição, os territórios ocupados pelos negros passaram a ser, em especial, objeto de desejo dos grandes latifundiários, que viam nestas terras a possibilidade de aumentar suas áreas de plantio ou de expansão da pecuária, como foi o caso das Comunidades Negras de Jeremoabo. Sendo um território tradicionalmente ocupado como espaço de esconderijo e fuga, não houve nos moradores uma mobilização no sentido de legalizar as terras. Na atualidade as comunidades rurais negras enfrentam grandes empresas de agro exportação que têm o mesmo objetivo dos grandes latifundiários, além dos embates agrários com o Estado na tentativa de construção de barragens e/ou usinas hidroelétricas, passíveis de inundar e alterar o uso dos territórios.

Outro problema que inclusive afeta também a Comunidade estudada, é a relação com os organismos de proteção ambiental do governo. Após o advento da lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza³⁷ (SNUC), os povos que ocupavam os quilombos que se encontravam em áreas de proteção ambiental, passaram a lidar com o problema das Unidades de Conservação, o que limitou o livre exercício da posse sobre seus territórios e a prática do extrativismo.

³⁷ O Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza o SNUC foi criado pela lei 9.985 de 2000 e estabeleceu critérios e normas para a criação, implantação e gestão das Unidades de Conservação. Unidade de Conservação é o espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção. As unidades de conservação podem ser de duas categorias. A primeira, as Unidades de Proteção Integral, que têm como objetivo básico preservar a natureza, sendo admitido apenas o uso indireto dos seus recursos naturais, com exceção dos casos previstos na Lei 9.985 de 2000. A segunda categoria é a das Unidades de Uso Sustentável, cujo objetivo é compatibilizar a conservação da natureza com o uso sustentável de parcela dos seus recursos naturais. (LEI 9.985 de 2000).

Suas práticas tradicionais passaram a configurar infrações com punições previstas na lei. Através de portarias, normativas, planos, instruções, o estado impõe regras estabelecidas por especialistas, ecólogos, biólogos, técnicos que controlam a convivência secular dos camponeses com a natureza e suas práticas tradicionais. No caso específico, entre outros conflitos como o controle do extrativismo e das atividades agrícolas, a Comunidade de Casinhas está próxima à área de proteção da ararinha azul que devido ao avanço de sua reprodução, elas expandiram a área e agora terminam se alimentando das roças dos camponeses comprometendo a produção. Para Alfredo Wagner (2008. p.26)

O fato dos legisladores terem incorporado a expressão “populações tradicionais” na legislação competente e do governo tê-la adotado na definição das funções dos aparatos burocrático-administrativos, tendo inclusive criado, em 1992, o Conselho Nacional de Populações Tradicionais, no âmbito do Ibama, não significa exatamente um acatamento absoluto das reivindicações encaminhadas pelos movimentos sociais, não significando, portanto, uma resolução dos conflitos e tensões em torno daquelas formas intrínsecas de apropriação e de uso comum dos recursos naturais, que abrangem extensas áreas principalmente na região amazônica, no semiárido nordestino e no planalto meridional do País.

A sociobiodiversidade como produto das sociedades e culturas humanas e no caso específico das sociedades tradicionais não industriais emerge no seio do nosso trabalho como problemática e possibilidades. Não é possível discutir a questão quilombola, o marco legal, a postura do estado sem considerar a posse e uso da terra e a convivência com o ambiente.

No cerne da questão das áreas de proteção ambiental configura a ótica, a concepção preservacionista que é contra a existência das populações tradicionais em áreas naturais protegidas, argumentando que a presença dos povos é incompatível com a manutenção da biodiversidade. O modelo de área protegida, parte do princípio de que toda e qualquer relação dos humanos com a natureza é destruidora do mundo natural, e este deve ser intocável. A dicotomia homem-natureza preserva esta construção do intocável, que contraditoriamente anula a presença milenar dos povos tradicionais, através

dos seus saberes, rituais e símbolos, mas em todo país e particularmente na região estudada, abre as portas para a expansão do latifúndio, indústria de geração de energia e o agronegócio com a fruticultura irrigada nas veias do São Francisco, expressões vivas desta aliança entre o Estado e o Mercado.

Os exemplos elencados servem de respaldo para se afirmar que lutas pela manutenção de seus territórios são uma constante na rotina das comunidades rurais negras. Neste sentido a mobilização dos negros em prol do centenário da abolição, trouxe uma importante conquista no âmbito jurídico, qual seja, o reconhecimento, por meio do artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT da Constituição Federal de 1988, do direito às comunidades quilombolas aos territórios que ocupavam. Vide-se o texto da lei: *“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”* Embora a presença deste conteúdo entre os artigos do ADCT constituísse uma grande conquista, entretanto, apesar da vigência, o artigo 68 só começou a ter alguma eficácia, depois de algumas décadas e lutas travadas pelas próprias Comunidades Negras.

Já no campo científico, a legislação criada, como apontam Arruti e Iulianelli (2003), “ao mesmo tempo que abre um novo campo de direitos, abre também um vazio conceitual que coincide com um novo campo de investigação nas ciências sociais”. A Associação Brasileira de Antropologia é, nesse caso, o órgão que se coloca para definir o conceito empregado no texto constitucional e deste processo se abre um amplo campo de trabalho para a Antropologia. O debate conceitual acerca dessas populações e dos direitos a elas atribuídos é amparado na discussão já existente no país sobre a população indígena.

A forma como a Constituição tratou da questão dos territórios quilombolas nos ADCT, como aponta Arruti (2003), não constituiu uma ampla e democrática reforma agrária³⁸, mas sim uma política de reparação histórica e cultural, que

³⁸ Oficialmente, o Brasil tem mapeado 793 comunidades remanescentes de quilombos. Essas comunidades ocupam cerca de 30 milhões de hectares, com uma população estimada em 2

não foi capaz de cumprir aquilo a que se propôs. Ademais, o autor atenta para o fato de que o Movimento Negro teria privilegiado historicamente a população negra urbana, só tendo a população rural ganhado visibilidade depois de conflitos que ocorreram em 1992 envolvendo quilombos localizados na Bahia e no Maranhão.

O processo de organização das comunidades quilombolas em um movimento integrado tem como marco inicial o ano de 1996, com a criação da Comissão Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), que tinha como objetivo a articulação de uma luta comum, assim como conferir visibilidade nacional às reivindicações quilombolas. Visando o fortalecimento das lutas no âmbito estadual, o CONAQ começou a instituir comissões estaduais. O estado de Pernambuco, portador de notável história de movimentos e mobilizações agrárias, foi o primeiro a estabelecer uma organização das comunidades quilombolas rurais em seu território, alcançando melhorias significativas na oferta da educação diferenciada para esse público. Os da Paraíba e do Ceará também iniciaram seus processos de mobilização, alcançando os primeiros.

Uma portaria expedida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Incra em 1995, determinou que só poderiam ser beneficiadas pela titulação da terra as comunidades que estivessem localizadas em terras públicas federais ou terras que já houvessem sido desapropriadas. Esta portaria vigorou entre os anos de 1995 e 1999.

A partir de 1999, a competência para tratar de assuntos referentes às comunidades remanescentes de quilombolas passa à Fundação Cultural Palmares – FCP, vinculada ao Ministério da Cultura. Alguns dos títulos concedidos pela FCP não puderam gerar registro, pelo fato de a titulação não haver sido precedida de desapropriação. Até o ano de 2002, os investimentos

milhões de pessoas. Em 15 anos, apenas 71 áreas foram tituladas.(Em questão 20/11/2003)
(ALMEDA, Alfredo Wagner Breno de. p.40)

do governo federal nos processos de titulação da terra foram reduzindo, restando aos governos estaduais administrarem os conflitos que surgiram.

Em 2003 foi assinado o Decreto Presidencial 4887/2003 que determinou que o INCRA, de forma associada aos Institutos da Terra de cada Estado, ficaria responsável pela implementação do processo de reconhecimento, identificação e titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos, levando em consideração o princípio da auto - identificação. A partir de então, os processos em relação a quilombos localizados em áreas de conflito passaram a ser discutidos de maneira ampla; as comunidades quilombolas se organizaram começaram e reivindicar o direito a elas concedido pelo artigo 68 da ADCT da Constituição Federal e surgiram inúmeras comunidades rurais negras em todos os estados deste país, vivendo em situação fundiária irregular, reivindicando a regularização de seus territórios e a implementação de políticas públicas que lhes garantissem viver com dignidade.

Para Maurício Arruti diz que após aprovação e conhecimento do artigo 68, as comunidades começaram a recuperar uma memória até então recalçada, revelando laços históricos com grupos de escravos. Sobre o aparecimento da inúmeras comunidades rurais negras, ele afirma que o desconhecimento geral é causado,

Em parte pela ignorância tanto de estudiosos quanto do próprio movimento social, com relação a implicação, poucas vezes suposta(s) ou permitida(s), entre o tema do campesinato e o tema da identidade étnica, mas também a postura surpreendentemente ativa dessas comunidades negras rurais que se descobrem carregadas de uma força nova na luta pela reconquista ou manutenção de territórios de uso tradicional. (1998, p.15)

Para que todas as comunidades negras fossem atendidas pela lei houve a necessidade de se resignificar o termo Quilombo, o que estimulou reflexões sobre a natureza das Comunidades negras e possibilitou a inclusão das mesmas no artigo.

No caso específico da Comunidade de Casinhas em Jeremoabo, reinterpretar a história significa dizer que até o conhecimento do artigo 68, os moradores da comunidade, embora tivessem a memória coletiva de ocupação do território remetida aos negros fugidos dos engenhos da região (como mostra depoimentos no primeiro capítulo deste trabalho), não sabiam o que era Quilombolas. Somente a partir de 2010 por intermédio dos meios de comunicação é que passaram a se identificar desta forma. Em um depoimento um morador da comunidade diz:

“quando eu vi na televisão passando sobre uns quilombolas, vi que a história deles era igual a minha. Vi que o governo tem que ajudar os quilombolas, então procurei saber mais e fundei a Associação” (Sr. Didi.entrevista gravada em novembro 2011)

Quando o passado é tomado como perspectiva e utilizado para a construção da nova identidade – remanescente de quilombo – o processo de resignificação se efetiva. Há quem não aceite a ressemantização do conceito, mas o fato é que tendo em suas origens de ocupação escravos fugidos ou não, é notório no país um número significativo de comunidades negras, camponesas, vivendo tradicionalmente em territórios ocupados das mais diversas formas, construindo e reconstruindo suas identidades étnicas no modo próprio de lidar com a terra, com a natureza e com os outros.

A antropóloga Boaventura Leite (2000,p.06) fala que a resistência das Comunidades negras, na sua forma de organização, de luta, de espaço conquistado através de gerações constituem o quilombo contemporâneo. Neste sentido, o quilombo para esta parcela da população brasileira significa um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser memoriado.

Entretanto o que representou esperança para os povos quilombolas gerou preocupação para os grandes proprietários, que iniciaram uma campanha anti - quilombola, apontando a regularização das terras como responsável por um *apartheid* no campo (ANDRADE, 2008). A campanha, que atacava principalmente o princípio da auto - identificação, encontrou defensores também no Congresso Nacional. Em ataque ao Decreto 4887/2003, houve a

apresentação do projeto de um “contra - decreto”, o Decreto Legislativo 44/2007 e foi intentada Ação Direita de Inconstitucionalidade (ADIN 3239-9/DF),¹² impetrada pelo antigo Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas – ADIN junto ao Supremo Tribunal Federal.

Em resposta a esta campanha, a CONAQ elaborou uma Carta Convocatória em 2007. A carta era um chamado aos movimentos sociais para que se juntassem ao movimento quilombola num dia de manifestação contra a Rede Globo, sob a justificativa de que a emissora “possui uma postura tendenciosa a serviço das oligarquias” veiculando matérias que “acabam contribuindo para um maior desconhecimento da luta dos quilombolas e de outras lutas, desarticulando os diversos movimentos” (CONAQ, 2007).

Não se pode perder de vista que na concepção gramsciana o Estado é utilizado pela burguesia para perpetuar e expandir seu controle sobre a sociedade no contexto da luta de classes. A burguesia na perspectiva de Gramsci (1976), está constantemente se reorganizando no poder do Estado para preservar sua hegemonia de classe dominante e excluir as massas da participação e das decisões políticas.

Nesse sentido está tramitando no Congresso mais uma investida contra os indígenas e quilombolas; a bancada ruralista propõe a Emenda Constitucional (PEC 215/2000), que transfere do Poder Executivo para o Congresso Nacional a aprovação de demarcação, titulação e homologação de terras indígenas, quilombolas. Todas estas conquistas, fruto de longo processo de organização e mobilização da Sociedade brasileira, são agora ameaçadas pela PEC 215 cuja aprovação desfigura a Constituição Federal e significa um duro golpe aos direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Para as comunidades negras rurais, quilombolas, a questão agrária é seu principal problema. Elas reivindicam a regularização de seus territórios e de sua territorialidade, por isso não lhes interessam quaisquer terras, sim aquela na qual constituíram sua autonomia cultural, histórica. O lugar onde construíram suas novas identidades no processo diaspórico. Desta forma,

lutam para permanecerem em suas territorialidades, empreendendo disputas com grandes empresários e grileiros, para os quais a terra é, apenas, mais uma mercadoria (GARCÍA e MONTEIRO, 2011).

Apesar das dificuldades e das investidas dos latifundiários contra estas comunidades, os outros movimentos sociais, o movimento quilombola, as ONGs, os antropólogos, juristas e apoiadores tem promovido estratégias de lutas, estudos e debates significativos, os quais expressam e ampliam a reivindicação quilombola pelo reconhecimento efetivo de sua identidade. Desta forma o decreto vem sendo aplicado³⁹ em todo o país, mesmo que lentamente e esbarrando em obstáculos políticos e institucionais de toda ordem.

A partir da Constituição de 1988, o Estado brasileiro passa a ser definido como multicultural e pluriétnico, o que despenderia uma pluralidade jurídica para uma justa aplicação de suas normas. Nesse âmbito, as especificidades dos grupos de cidadãos para os quais as leis são constituídas, também devem ser levadas em consideração, a fim de que suas aplicações garantam a efetividade de direitos, não causando perturbações ou transtorno ao público ao qual se destina.

Teoricamente, a Constituição de 1988 representaria o rompimento com muitas mazelas impostas à sociedade pelo período da ditadura, refletindo em todos os campos do Direito. Conclamada como Constituição Cidadã, possui em seu bojo diversos direitos e garantias, erigindo-os ao status de princípios constitucionais. De acordo com Lenza (2009) e Silva (2012), princípios são normas que permeiam e imanam todo o sistema jurídico. Devem ter seus preceitos observados, além de servirem de balizamento para todas as ações dos poderes públicos.

Construído em meio a calorosos debates políticos, o texto constitucional acabou não primando pelo rigor em sua sistematização. O Art. 68 do ADCT da

³⁹ No Brasil foram certificadas 2.187 comunidades quilombolas em quase todas as unidades da federação. Informação Disponibilizada no site da Fundação Palmares. <http://www.palmares.gov.br> (acesso em 20 de agosto de 2013).

CF/88 que, versando sobre os processos de reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas sobre os territórios por elas ocupados, não foi capaz de atingir aquilo a que se prestava.

Da forma como foi redigido, o art. 68 cria não só um direito (propriedade definitiva das terras ocupadas), mas também a categoria política e sociológica detentora deste direito (remanescente de quilombos). O problema aqui é político-semântico: os grupos étnicos beneficiados pela legislação existiam anteriormente a ela, no entanto não se utilizavam dessa denominação legal, pois tal figura jurídica não existia. É possível se considerar remanescente de algo que durante todo o período colonial e imperial sempre foi considerado uma atividade criminosa e que desapareceu do léxico constitucional por cem anos no período republicano? O que viria a ser então um remanescente de quilombo? (MARQUES e GOMES, 2013, p. 145).

Ademais, o processo de reconhecimento foi perpassado pela necessidade de autoidentificação das comunidades como remanescentes de quilombolas. O que gerou resistência, demandando um longo período de mobilização de estudiosos e militantes da causa até que houvesse um número significativo de comunidade quilombolas reconhecidas⁴⁰. É salutar registrar, que durante toda a história da sociedade brasileira o Estado adotou ações de opressão e perseguição dos quilombos e quilombolas. Desta forma, uma ação pública que exigindo a autoidentificação deveria ter sido precedida por um trabalho de diálogo político com as comunidades pautadas. Dizendo de outra forma, a resposta do governo às necessidades emanadas e exigidas historicamente pelo movimento negro se deu de forma insensível e parcialmente ineficaz.

Resta-nos comprovada a inabilidade do Estado na elaboração da política pública objeto de debate deste capítulo, tendo agido de maneiras paliativas, ou mesmo figurativas. Propondo-nos uma resposta pragmática, tomamos emprestadas as palavras de (SUNDFELD, 2012, p.104), quando reflete que “a melhor forma de garantir o direito estabelecido no art. 68 é identificando direito

⁴⁰ Isso para não falarmos da burocracia e das disputas de território, já amplamente citadas neste trabalho, que emperram e inviabilizam o processo de titulação das terras as quais as comunidades reconhecidas teriam direito.

concretos *possíveis* de serem cumpridos pelo Poder Público, sem jogos de palavras” [grifo do autor].

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho de investigação científica não se pretende esgotar e procurar um marco linear dos processos identitários, da ocupação da terra, da constituição sócio política e cultural da Comunidade de Casinhas e suas conexões com a sociedade brasileira, e no caso mais revelador e motivador de nossas reflexões, o nordeste, o semiárido e o debate que suscita a presença, a identidade e a luta quilombola na região. Reconheço que toda construção é inconclusa, mas o trabalho etnográfico revela alguns elementos, inconclusos, porém que servem como uma tentativa de aproximação com o mundo real.

A questão da identidade quilombola e do seu processo de consolidação cheio de continuidades e rupturas tem um intenso e instigante desafio e luta histórica. Neste cenário de luta e resistência, especialmente na posse e uso da terra, vale ressaltar, como resultante da história da intervenção das classes dominantes através das estruturas do Estado expressa e materializada no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias onde foi instituído, inclusive, consoante o art.68, nova modalidade de apropriação formal de terras para povos como os quilombolas, baseadas no direito de propriedade definitiva e não disciplinada mais como tutela, como soa acontecer com os povos Indígenas. A questão negra como postura e compromisso político é mais difusa e complexa para a incorporação autônoma e legítima no seio do Estado nas políticas públicas e de modo mais amplo na representação e imaginário da sociedade brasileira. Ser negro não está condicionado a aspectos físicos, mas a uma postura e afirmação política de resistência a direitos negados e parcialmente conquistados.

Para corroborar com nossa reflexão, Wagner (2008) destaca que estes processos de rupturas e conquistas, que levaram alguns juristas a falar em um estado “Plurietnico”; o que confere proteção a diferentes expressões étnicas, não resultaram, entretanto, na adoção pelo Estado de uma política étnica, tampouco em ações governamentais sistemáticas capazes de reconhecer prontamente os fatores situacionais que influenciam uma consciência étnica. Mesmo levando em conta que o poder é efetivamente expresso sob uma forma

jurídica ou que a linguagem do poder é o direito, há enormes dificuldades de implementação de disposições legais desta ordem, sobretudo em sociedades autoritárias e de fundamentos coloniais e escravistas, como no caso brasileiro.

A legalidade do Decreto Presidencial nº 4887/03 está sendo questionada no Superior Tribunal Federal pela bancada Ruralista, bem como a proposta da PEC 215 que transfere do Executivo para o legislativo a responsabilidade de demarcação dos territórios étnicos, inclusive propondo rever os territórios já demarcados, numa clara tentativa da bancada ruralista de criar mecanismos para impedir que os indígenas e Quilombolas obtenham a posse dos seus territórios. A terra ainda é concebida a luz da filosofia iluminista como um direito natural inalienável e neste sentido ter ou não a posse, é uma condição natural, portanto, imutável. O direito “natural” naturalizou a desigualdade que é bem visível no processo de reconhecimento e autorealização das terras quilombolas.

Percebemos que a lei por si só não garante o acesso ao território, à natureza e aos bens coletivos na comunidade quilombola, e neste processo é necessário entender o papel do Estado. O capitalismo historicamente, especialmente no caso brasileiro sempre utilizou das estruturas de Estado para ampliar e garantir as bases do capital. O mercado e o latifúndio pressionam o Estado através dos seus agentes explícitos e velados. Se mostrando como um ente insensível e visível o Estado aparece quase onipotente, mas se torna neste modelo de sociedade, um sujeito civilizatório capaz de moldar, transfigurar sentimentos e interesses individuais e coletivos. Ora é concebido como um objeto de dominação, ora como um espaço privilegiado de arena das lutas de classes, com resultante de uma relação das tensões nas estruturas sociais. No caso das Comunidades Quilombolas de Jeremoabo, o estado se apresenta contraditoriamente como espaço da legitimação e ao mesmo tempo como anulação dos direitos coletivos no que diz respeito à posse e uso da terra, uma vez que certifica o território, mas não garante a demarcação, emissão do título, bem como a sustentabilidade, as manifestações socioculturais, a qualidade de vida, a proteção do território.

Nesta ótica e com todos os processos do direito positivo que objetiva, legitima e consolida a sociedade de classes, a propriedade privada, o trabalho escravo e o latifúndio, o Estado se configura como sujeito civilizatório no conjunto da sociedade, especialmente no sertão, a partir das singularidades sócio - culturais, econômicas e políticas. Foi este sujeito que através da legislação legitimou a estrutura econômica de classe e produziu uma massa de expropriados com base legal no arcabouço jurídico no sertão, através dos chefes políticos que configurou, deu forma e conteúdo a população pobre em geral e de modo particular, os negros dentro e fora das fazendas. Mais uma vez a questão agrária, a identidade quilombola vai se forjando de fora para dentro. Uma identidade gestada no processo onde o estado puxa para o seu seio, esta construção. Nesse processo histórico a Comunidade Quilombola de Casinhas no município de Jeremoabo/BA, internalizou os processos de dominação e mantém em muitos casos uma forte relação de submissão à estrutura do Estado, onde suas lideranças mesmo com a ressemantização, ainda se moldam e estabelecem relações com as faces desvirtuadas de apadrinhamento e compadrio com chefes políticos do Município que a meu ver reafirmam muito mais uma estratégia de resistência que de aceitação.

No que diz respeito à demarcação e titulação efetiva do Território, observa-se que caminha lentamente e a falta de continuidade de ações e projetos termina sendo um grande problema. Embora a conquista do território para a Comunidade de Casinhas seja questão fundamental, observa-se que é necessário também, planejamento de políticas públicas de longo prazo, financiamento de projetos e incentivo à produção.

O caminho escolhido para este estudo foi a pesquisa a partir da memória, onde por meio de depoimentos de pessoas da comunidade quilombola de Casinhas procurei identificar suas relações identitárias com o território, bem como a tentativa de visibilizar às suas narrativas e seus pretensões nesta luta pela posse da terra.

A categoria negro - quilombola, bem como a titulação das terras identitárias, pode ser interpretada por alguns, como diminuição da relevância histórica da

classe trabalhadora como categoria e postura de análise do real dando uma certa homogeneidade aos oprimidos. Claro que o negro-quilombola antes que qualquer outra construção é parte integrante da classe trabalhadora, porém partimos do entendimento de que a luta pela terra quilombola no Brasil, constitui uma das formas de luta pela Reforma Agrária, mas também traz a especificidade de uma tentativa de buscar reparação na histórica exclusão social e política do negro no tocante às identidades próprias. Para os Quilombolas o acesso à terra permite a continuidade da existência enquanto grupo étnico-racial e mesmo estando articulada no debate geral da reforma agrária, a identidade racial é o fundamento de sua pretensão para a aquisição da propriedade definitiva da terra.

A luta de Casinhas não é só a luta contra o estado, mas a luta de trabalhadores e trabalhadoras contra o capital, suas faces baseadas na tecnologia, na precarização das relações e no pacto mundial das elites financeiras do campo e da cidade. As lutas são travadas por sujeitos sociais concretos, mulheres e homens que nas falas apontam suas continuidades e rupturas, sua mais sincera criticidade, como sua estratégia de silêncio e às vezes de aceitação velada e temporária de sua condição.

No sertão, a exemplo de Casinhas em Jeremoabo se autoafirmar Quilombola pode ser uma postura, uma opção política em colocar a questão da terra, da Reforma Agrária como uma luta histórica e sempre necessária que mobiliza pessoas, organizações, pondo a vida, o sonho, a luta em constante movimento. Talvez as falas não revelem o todo do inconsciente de cada liderança de Casinhas enquanto indivíduo dotado de singularidades, mas pode aproximar-se de um desejo radical de luta por identidade encarnada na terra, nas plantas, nas águas e espíritos encantados do sertão.

Aqui não se procurou uma linha única, um critério universal para classificar e hierarquizar as falas e postura política das lideranças pesquisadas. Entende-se que mesmo com suas contradições estas lideranças mobilizam as pessoas por direitos coletivos garantidos pela estrutura legal de um estado ainda autoritário,

que constantemente vê-se pressionado a incorporar na sua agenda a luta histórica dos Povos e Comunidades Tradicionais.

No decorrer da nossa construção neste lugar de vida e resistência chamado sertão, que muitas vezes aparece no imaginário e na literatura como o não lugar ou antimodernidade, corre nas veias o encanto das noites estreladas que move uma paixão contextualizada e encarnada nas realidades humanas.

REFERENCIAS

ABA. Documentos do Grupo de Trabalho sobre as Comunidades Negras Rurais. In: **Boletim Informativo NUER**, n. 1, 1994.

ABREU, Yolanda Vieira de; BARROS, Carlos Alexandre Aires. **Visões sobre a Economia Colonial: A contribuição do Negro**. Monografia – Curso de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Tocantins, Palmas, 2008.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. 2002. “**Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio – uso comum e conflito**” Em Hábette, J. e Castro, Edna (org.) Na trilha dos grandes projetos. Belém: NAEA/UFPA

_____. Os quilombolas e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 43-81.

_____. **Os Quilombos e a Base de Lançamento de Foguetes de Alcântara: Laudo Antropológico**. Brasília, MMA, 2006.

_____. **Terra de Quilombola, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto: Terras tradicionalmente ocupadas**. 2ª ed. Manaus AM –PGSCA- UFAM 2008.

_____. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In: **Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista**. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996.

_____. **Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio - uso comum e conflito**.

_____. **Terra de Quilombo, Terras Indígenas “Babacais livres, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas”**. 2ª ed. Manaus - PGSCA - UFAM, 2008.

ANDRADE, L.; TRECCANI, G. Terras de Quilombo. In: LARANJEIRA, Raimundo (coord.). **Direito Agrário Brasileiro**. São Paulo: LTR, 2000, p. 595-656.

ANDRADE, Lúcia M. M. de. Quilombolas: direitos ameaçados. In: **Írohin**, n 22, 2008.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **A territorialidade dos Quilombos no Brasil Contemporâneo: Uma Aproximação**. In: SILVA, Tatiana Dias; GOES, Fernanda Lira (orgs.). **Igualdade Racial no Brasil: Reflexões no Ano Internacional dos Afrodescendentes**. Brasília: IPEA, 2013.

ARISTÓTELES. **Política**. São Paulo: Martin Claret, 2003.

ARRUDA, José; PILETTI, Jobson de A. **Toda a História: história geral e história do Brasil**. São Paulo: Atica, 2002.

ARRUTI, José Maurício. **Comunidades negras rurais: entre memórias e o desejo**. Suplemento Especial de Tempo e Presença. Março/Abril de 1998. p.15.

_____**MOCAMBO - História e Antropologia do Processo de Formação Quilombola**. Bauru/São Paulo: EDUSC/ 2006.

_____**A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. Mana. Rio de Janeiro. 1997

_____**Mocambo. Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru: Edusc, 2006.

_____**O quilombo entre dois governos**. Tempo e Presença. nº 330/2003

_____, IULIANELLI, Jorge Atílio Silva. **Brasil-Colômbia: territórios do narcotráfico e das comunidades afro**. Tempo e Presença, n 329, 2003

AURÉLIO, Daniel Rodrigues. **A extraordinária história do Brasil**. São Paulo: Universo dos Livros, 2010.

AZAMBUJA, Darcy. **Introdução à ciência política**. 2 ed. São Paulo: Globo, 2008.

_____**Teoria geral do Estado**. 4 ed. São Paulo: Globo, 2008a.

BARBOSA, Anna Izabel Costa; GRANDO, Raquel Lopes Sinigaglia Caribé. A Dança dos Quilombos. In: **Encontro da ANPPAS, 3, 2006**, Brasília-DF. Disponível em: <http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro3/GT6.html>. Acesso em: 11 jun. 2010.

BARCELLOS, Daisy Macedo de et alli. **Comunidade negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004

BARATA, Rogério. **Terra Quilombola**. Olinda; Recife: Centro de Cultura Luiz Freire; Instituto Sumaúma, 2007.

BASTIDE, Roger. **O Sagrado Selvagem e Outros Ensaio**. Tradução: Dorotheé de Bruchard. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BEDESCHI, Luciana. **Cidadania Quilombola**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2008.

BECKER, Bertha. Redefinindo a Amazônia: o vetor tecno-ecológico. In: CASTRO, Iná Elias de et al (Orgs). **Brasil: questões atuais da reorganização do território**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOBBIO, Norberto. **Estado, governo, sociedade**: por uma teoria geral da política. Tradução Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____,BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna**. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 1996.

_____ **Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant**. Brasília UNB – 1984.

_____. **O Filósofo e a Política**. São Paulo – Contraponto – 2003

BOTTOMORE, **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa: DIFEL, 1989.

BRAGA, Roberto Saturnino. **O Curso das Ideias: História do Pensamento Político no Mundo e no Brasil**. São Paulo:Plubisher e Editora Perseu Abramo,2009.

BRASIL. 2003. **Decreto Federal Nº 4.887 de 20/11/2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

BRASIL. 1988. "**Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988".*Coletânea de Legislação Ambiental e Constituição Federal*. Organização: Odete Medauar. 7ª ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais. 2008. Coleção RT MiniCódigos.

BRASIL, Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988: atualizada até a Emenda Constitucional nº 72, de 02 de abril de 2013. 40.ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

_____, Lei 601, de 18 de setembro de 1850. Dispôs sobre a regulamentação das terras devolutas, sesmarias, posses e colonização. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, DF, 20 setembro. 1850.

_____, Decreto 1318, de 30 de janeiro de 1854. Manda executar a Lei nº 601, de 18 de Setembro de 1850. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, DF, 31 janeiro. 1854.

_____, Lei 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamentou o art. 225, § 1o, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e deu outras providências. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 19 julho. 2000.

_____, Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamentou 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. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, DF, 21 novembro. 2003.

BRAZIL, Maria do Carmo. Formação do campesinato negro no Brasil: reflexão categorial sobre os fenômenos “quilombo”, “remanescente do quilombo” e “comunidade negra rural”. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DE HISTÓRIA DE MATO GROSSO DO SUL, 8. Dourados-MS. **Anais...** Dourados-MS: ANPUH, 2006.

CANCLINI, Nestor García. **Culturas Híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2008.

CANUTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito Constitucional**. 6 ed. rev. Coimbra: Livraria Aldemina, 1993.

CAPINAN, U. CARDEL.L. **Identidade e Globalização, “Reconhecimento” ou “Redistribuição”?** O caso das comunidades negras rurais remanescentes de quilombos na Bahia. Disponível em < www.nuclearufba.org/files/texto3 acesso em 10 de setembro de 2013.

CARDEL, Lídia M. P. S. A concepção do trabalho no universo camponês: um processo ético de socialização. *BAHIA Análise e Dados*, Salvador, SEI, v.6, n.1, p.46-51, jun./96.

_____. *A voz da herança no mundo camponês*. São Paulo, 1987.

CARNEIRO, Andrea Flávia Tenório & NICHOLS, Sue. “Demarcação de territórios quilombolas: a questão técnica e seus impactos sociais”. In: **O Incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas: algumas experiências**. Brasília: MDA/Incra, 2006.

CARNOY, Martin. **Estado e teoria política**. (Trad, PUCCAMP). Campinas SP: Papyrus, 1986.

CARVALHO, José Murilo de. **A Formação das Almas. O Imaginário da República no Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

CARVALHO FRANCO, Maria Sylvania. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. São Paulo: Kairós Livraria Editora Ltda. 3ª Edição. 1983. p. 235.

CASCUDO, Luiz da Câmara. “**O barão de Geremoabo**”. *A Tarde*, 1º de agosto de 1939.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. RJ: MEC, 1962

- CASTRO, Marcos. **64: Conflito Igreja X Estado**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- CERQUEIRA GALO, 1897. Apud. CALASANS, José. *Antônio Conselheiro e a escravidão*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, s/d.
- CHÂTELET, François. **História das Ideias Políticas**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- CHAYANOV, Alexander, Sobre Teoria dos Sistemas Econômicos não capitalistas. In Graziano da Silva, J & STOLCKE. **A questão agrária**. São Paulo. Brasiliense. 1981.
- CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. São Paulo: Cortez, 2003.
- CLIFFORD, James. **A experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.
- CONAQ. **Carta Convocatória**. 2007. <http://www.conaq.org.br/>.
- CORREA, Roberto Lobato. **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001
- COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. 7ª ed. 3ª reimp. São Paulo: Unesp, 1999.
- _____. *A Abolição – História Popular*. 4. ed. São Paulo: Global, 1988.
- _____. *Da Senzala à Colônia*. 4. ed., 1. reimpressão. São Paulo: Unesp, 1998.
- CRUZ, Magno. **Projeto Vida de Negro**. Vida de Negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas. São Luiz - MA: SMOH / CCN - MA / PVN. 2005. p.190.
- CUNHA, Hermeneilce Wasti Aires Pereira; FURTADO, Marivânia Leonor Souza. **Território e Territorialidade**: por uma análise geográfica em trânsito no estado do Maranhão. Disponível em <http://www.nilsonfraga.com.br/anais/CUNHA_Hermeneilce_Wast_Aires_Pereira.pdf>. Acessado em 15 ago. 2013.
- DANTAS. Álvaro Carvalho Pinto. Cícero Dantas de Barão a Coronel: **Trajетória política de um líder conservador na Bahia. 1838 – 1903**. 2000 – Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia.
- DOMINGUES, Petrônio José. **Movimento Negro Brasileiro**: alguns apontamentos históricos. Revista Tempo, Universidade Federal Fluminense. vol. 23, p. 100-122, 2007.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **Movimentos Sociais: A construção da cidadania.** Novos estudos CEBRAP, 1984.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da Família da Propriedade Privada e do Estado.** 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.

FAORO, Raymundo. **Capítulo 5. Item: 3 - O sistema coronelista.** In: FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro.** 4ª edição. São Paulo: Globo. 2008.

FÁVERO, Celso Antônio; STELLA, Rodrigues dos Santos. **Semi-árido: Fome, Esperança, Vida Digna.** Salvador: Uneb, 2002.

FERNANDES, Florestan. **Mudanças Sociais no Brasil.** 3 ed. São Paulo, Rio de Janeiro: Difel, 1979.

FERNANDES, Florestan. **Comunidade e sociedade do Brasil.** 2 ed. São Paulo: Nacional, 1975.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **A formação do MST no Brasil.** Ed. Vozes: Petrópolis, RJ, 2000.

_____ **Questão Agrária, pesquisa e MST.** Ed. Cortez: São Paulo, 2001.

_____ **Que Reforma Agrária? In: A questão agrária na virada do século.** Vol. II- Mesas Redondas. XIV Encontro Nacional de Geografia Agrária. Presidente Prudente, 1998

FERNANDES, Ricardo Luiz da Silva. Movimento Negro no Brasil: mobilização social e educativa afro-brasileira. In: **Revista África e Africanidades.** Ano 2, n. 6, 2009.

FERRAJOLI, Luigi. Pasado Y Futuro del Estado de Derecho. In: CARBONELL, Miguel (org.) **NeoConstitucionalismo(s).** Madrid: Editorial Trotta, 2003.

FOCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FOSTER, Jonh Bellamy. **A Ecologia de Marx. Materialismo e Natureza.** (Trad. de Maria Tereza Machado) - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005

FREIRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala.** São Paulo. Record, 1998.

FREITAG, Bárbara. **A Teoria Crítica Ontem e Hoje.** São Paulo. Brasiliense – 1993

FREITAS, Décio. **Palmares: a guerra dos escravos.** Porto Alegre: Movimento, 1973.
_____ **O escravismo brasileiro.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991.

FUNDAÇÃO PALMARES. **Comunidades quilombolas**. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/quilombola/>>. Acesso em: 17 ago. 2013.

GAUCHET, Marcel. **La Democracia contra si misma**. Santa Fé: Homosapiens Ediciones, 2002.

GARCEZ, Angelina N. R. **Fundo de Pasto: um projeto de vida sertanejo**. Salvador: NTERBA/Seplantec, 1987.

GARCIA, Afrânio. **A sociologia rural no Brasil: entre escravos do passado e parceiros do futuro Sociologias**. no.10 ALASRU. Porto Alegre. 2003

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S. A., 1989.

GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GONÇALVES, Eugenio Mattioli. Princípios da Razão do Estado em O Príncipe, de Nicolau Maquiavel. ENCONTRO DE PESQUISA NA GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UNESP, 5. **Revista Eletrônica**, n. 1, v.3, 2010.

GORENDER, Jacob. **Escravidão Colonial**. 6.ed.São Paulo:Ática,1992.

GORGEM, Frei Sergio Antonio Ofm. **Novos Desafios da Agricultura Camponesa: a trajetória histórica da agricultura camponesa no Brasil**. São Paulo, Vozes, 2004.

GRAMSCI, Antônio. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. (Trad. Luiz Mario Gazzaneo). 2 ed. Rio de Janeiro: Civilizações Brasileiras,1976.

GUIMARÃES, Alberto Passos. **Quatro séculos de latifúndio**. 5.ed.São Paulo :Paze Terra, 1981

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização: do fim dos territórios a multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. (2001) **Território, Cultura e Des-Territorialização**. In: RODENDHAL, Zeny.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós Modernidade**. (Trad. Thomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro). Rio de Janeiro:DP E A,2001

_____. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003

_____ **A Identidade Cultural na Pós Modernidade.** (Trad. Thomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro). Rio de Janeiro: DP E A, 2001

HEYWOOD, Andrew. **Ideologias Políticas: Do Feminismo ao Multiculturalismo.** (Trad. de Janaina Marcoantonio e Mariane Janikian). São Paulo: Atica, 2010.

HOONEAEERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro 1550 – 1800.** Petrópolis – Rio de Janeiro – Vozes – 1974.

HOUTART, Francois. **Sociologia da Religião.** (Trad. Mustafá e Yasbek. São Paulo – Ática, 1994.

IANNI, Octavio. **Estado e Planejamento Econômico no Brasil.** 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

_____ **A ditadura do grande capital.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

JOVCHELOVITCH, Sandra; GUARESCHI, Pedrinho (Orgs). **Textos em Representações Sociais.** Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.

KAUTSKY, Karl. **A Questão Agrária.** Brasília: Linha Gráfica Editora. 1998. (Coleção Pensamento Social-Democrata). p. 588.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** 4 ed. Campinas, São Paulo: Ed. da UNICAMP, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas.** Textos e Debates. Florianópolis: NUER/UFSC. nº7.

LENZA, Pedro. **Direito Constitucional Esquemático.** 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da Territorialidade. **Série Antropologia**, n. 322. Disponível em <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie322empdf.pdf>>. Acessado em 02 ago. 2013.

LODY, Raul. **Candomblé: Religião e Resistência Cultural.** São Paulo: Ática, 1987.

MAAR, Wolfgang Leo. **O que é Política.** 16 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994 – (Coleção Primeiros Passos, 54)

MAESTRI, Mário & FIABANI, Adelmir. **O Mato, a Roça e a Enxada** (hortiquilombola – séc. 16-19), 2006.

MALCHER, Maria Albenize Farias (2006). **A Geografia da Territorialidade Quilombola na Microrregião de Tomé-açu: o caso da ARQUINEC – Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos Nova**

Esperança de Concórdia do Pará. Belém: CEFET. (Trabalho de Conclusão de Curso)

MALISKA, Marcos Augusto. **Os desafios do Estado Moderno.** Federalismo e integração regional. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

MALUF, Sahid. **Teoria Geral do Estado.** São Paulo: Saraiva, 1998.

MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650). In: **Tempo.** 2011, vol.16, n.30, pp. 41-70.

MARCEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa crítica, Etnopesquisa - formação.** São Paulo: Brasiliense: Liber Livro Editora, 2006. Série. Pesquisa.

MARINGONI, Gilberto. História: O destino dos negros após a Abolição. In: **Desafios do Desenvolvimento.** 2011, n. 7, pp. 1.

MARQUES, Carlos Eduardo; GOMES, Lílian. A Constituição de 1988 e a Ressignificação dos Quilombos Contemporâneos – Limites e potencialidades. **RBCS.** v 28, n 81, 2013, pp. 137-153.

MARTINS, José de Sousa. **Os camponeses e a política no Brasil.** 5.ed.Rio de Janeiro:Vozes, 1981.

_____. **Expropriação e violência e questão política no campo.** 2.ed.SãoPaulo: Hucitec,

_____. **O Sujeito Oculto.** Porto Alegre. UFRGS. 2003

_____. **A militarização da questão agrária.** Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. **Igreja e a questão agrária.** São Paulo: Loyola, 1985.

_____. **Os camponeses e a política.** Petrópolis: Vozes,

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos.** São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. O Capital. Livro 3: El Proceso Global De La Produccion Capitalista. **Seccion Sexta: Transformacion De La Plusganancia En Renta De La Tierra.**

_____. O Capital. Livro 1: **O Processo de Produção do Capital.** Vol II. **Cap. 23 Item E: O proletariado Agrícola Britânico e Cap. 24: A Chamada Acumulação Primitiva.**

_____ **O 18 de Blumário de Louis Bonaparte.** 2ª Edição, 1984. Tradução de José Barata-Moura e Eduardo Chitas.

_____ **O Manifesto Comunista 150 anos depois:** Karl Marx, Friedrich Engels/Carlos Nelson Coutinho... [et. al.]; Daniel Aarão Filho(org.). Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

_____ **A Ideologia Alemã.** São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MATTOS, W. R. **NEGROS CONTRA A ORDEM: Cantos, ganhadores e resistências no espaço da exclusão social - Salvador/BA (1850-1888).** Salvador: Editora da Universidade do Estado da Bahia, 2008.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade.** Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.

MOISÉS, José Álvaro et alii... **Cidade Povo e Poder.** 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MONTEIRO, Karoline dos Santos; GARCÍA, María Franco. **A Ação do Estado nas Políticas Públicas para os Territórios “Remanescentes” de Quilombos: propriedade da terra e questão de gênero nas comunidades quilombolas da Zona da Mata Paraibana.** In: **Jornada do Trabalho, XII.** Curitiba, 2011.

MOTTA, Márcia M. Menendes. **Nas fronteiras do poder: conflito e direito à terra no Brasil do século XIX.** Rio de Janeiro: Arquivo Público do Rio de Janeiro, 1998. O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

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

_____. 1988. **Sociologia do Negro Brasileiro.** São Paulo: Ática

MUNANGA, Kabengele & GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil de Hoje.** São Paulo, Editora Global, 2006.

_____ **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus Identidade negra.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004

_____ 1995/96 **Origem e histórico do quilombo na África.** REVISTA USP. São Paulo, nº 28, p. 56-63, dezembro/fevereiro.

MUNANGA, Kabengele (org.). **História do negro no Brasil: O negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição.** Brasília: FCP, 2004.

MUNANGA, K. ; GOMES, N. L. . **Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos.** São Paulo: Global: Ação Educativa, Assessoria, Pesquisa e Informação, 2004.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Petrópolis: Vozes, 1988.

NASCIMENTO, Lisangela Katia do; SILVA, Simone Rezende da. Negros e territórios quilombolas no Brasil. In: **Caderno Cedem**. Vol. 3, nº 1, 2012.

NASCIMENTO, Abdias do; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938-1997. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio A.; HUNTLEY, Lynn (Orgs.). **Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

NEVES, Paulo Sérgio da costa. Luta Anti-Racista: entre reconhecimento e redistribuição. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 20. n 59, 2005.

NORA, Pierre. **Entre memória e história. A problemática dos lugares**. Revista Projeto História, v.10, São Paulo, dez/93. P.25.1993

O'DWYER, Eliana C. (Org) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2002

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. **A Igreja dos Pobres e a atividade político – partidária**. In: Cadernos Fé e Política. Petrópolis: RAMA – Artes Gráficas.1989.
_____ **Religião e dominação de classe. Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes,1985.

_____ **Ensinar aprendendo**. In **Revista Tempo e Presença**, Rio de Janeiro, Ano 12, nº 249, abril.1990.CEDI.

_____ **Religião e dominação de classe**. Petrópolis: Vozes,1985.

OLIVEIRA, Francisco de. **O Estado e o Urbano no Brasil**. In: Revista de Estudos Regionais e Urbanos. n. 06. São Paulo: Cortez, jun./set. de 1982.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino; FARIA Camila Salles. **O processo de constituição da propriedade da terra no Brasil**. In: EGAL, 2008

ORTIZ Renato: **A consciência fragmentada**. Rio de Janeiro . PAZ E TERRA. 1980.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro. **A Igreja dos Pobres e a atividade político – partidária**. In: Cadernos Fé e Política. Petrópolis: RAMA – Artes Gráficas.1989.

_____ **Religião e dominação de classe. Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil**. Petrópolis: Vozes,1985.

_____ **Ensinar aprendendo**. In **Revista Tempo e Presença**, Rio de Janeiro, Ano 12, nº 249, abril.1990.CEDI.

_____ **Religião e dominação de classe**. Petrópolis: Vozes,1985.

OTTEN, Alexandre. **Só Deus é grande**. São Paulo: Loyola, 1990.

PALACIN, Luiz Gomes. História da Diocese de Paulo Afonso. In: PENA, Dom Aloysio (org.). **2º Caderno Diocesano**. Paulo Afonso. 1987.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Messianismo no Brasil e no Mundo**. São Paulo: Alfa – Omega, 1975.

_____. **O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil**, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1976.

PINTO, Carlos Ignácio. **A lei de terras de 1850**. Klepsidra. São Paulo. 2004 Disponível em: <http://www.klepsidra.net>.. Acesso em 11 de jun 2010.

PODOLESKI, Onete da Silva. Lei de Terras de 1850. In: **Revista Santa Catarina em História**, v.1, n.2, 2009, p. 47-58.

POULANTZAS, Nicolas. **O Estado em Crise**. (Trad. Maria Laura Viveiros de Castro). Rio de Janeiro: Graal, 1977.

_____. **O Estado, o poder, o socialismo**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. (orgs.). **Teorias da Identidade**. São Paulo, UNESP, 1998

PRADO JUNIOR, Caio. **A questão agrária no Brasil**. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1979.

_____. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1945.

_____. **Questão Agrária**: São Paulo: Paz e Terra, 1979.

RABÊLO, Olímpio. **Memórias (História, Folclore, Lampião, Política)**. Rio de Janeiro: Pongetti, 1974.

_____. **Retalhos de História: Através de um centenário desconhecido**. Aracaju: Livraria Regina, 1966 MD Dantas - Penélope: revista de história e ciências sociais, 2000 - dialnet.unirioja.es.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOS, Donald. “**O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII**”. In: **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROCHA, Gabriela Freitas. A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: Uma análise interdisciplinar. In: **Revista CAAP**, n. 7, 2010, p. 147-162.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROLIM, Angelina Nobre. **Fundo de Pasto: um projeto de vida sertanejo**. Salvador: INTERBA/ SEPLANTEC/CAR, 1987.

SALOMÃO, Juliana Freitas. **A construção identitária de grupos remanescentes de quilombos em um contexto de migração urbana no Espírito Santo, Brasil**. En publicacion: Informe final del concurso: Migraciones y modelos de desarrollo en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2006.

SANTOS, Douglas. **A Reinvenção do espaço**: diálogos em torno da construção de significados de uma categoria. São Paulo: UNESP, 2002.

SANTOS, Joel Rufino dos. Movimento negro e crise brasileira. In: SANTOS, Joel Rufino dos; BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Atrás do muro da noite**; dinâmica das culturas afro-brasileiras. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994.

SANTOS, Boaventura de. **Tudo Que é Sólido se Desmancha no Ar**. Rio de Janeiro,

SAQUET, Marcos Aurélio. Abordagens e concepções de território. São Paulo: Expressão Popular. 2007

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli e CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A Atualização do Conceito de Quilombo: Identidade e território nas definições teóricas. **Revista Ambiente e sociedade**, São Paulo, ano V, nº 10, 1º semestre de 2002.

SILVA, Márcia da. Nociones introductorias de la formación de "territorios conservadores de poder": el ejemplo de Guarapuava/PR – Brasil. Diez años de cambios en el Mundo, en la Geografía y en las Ciencias Sociales, 1999-2008. **Actas del X Coloquio Internacional de Geocrítica, Universidad de Barcelona**, 26-30 de mayo de 2008.

SILVA, José Maria de Oliveira. **Rever Canudos: historicidade e religiosidade popular** (1940 – 1995). São Paulo,1996. Tese (Doutorado em História Social) – FFCLH, Universidade de São Paulo.

SILVA, Ivo Fonseca. Acesso a terra “caminho de muitas curvas”: depoimento de um quilombola. In: SILVA, Tatiana Dias; GOES, Fernanda Lira (orgs.). **Igualdade Racial no Brasil**: Reflexões no Ano Internacional dos Afrodescendentes. Brasília:IPEA, 2013.

SILVA, José Afonso da. **Aplicabilidade das normas constitucionais**. 8. ed. São Paulo: Malheiros, 2012.

SILVA, Simone Rezende da. Quilombos no Brasil: A memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. In: COLOQUIO INTERNACIONAL DE GEOCRÍTICA, XII. **Anais...** Colômbia, 2012.

SILVA, Tatiana Dias; GOES, Fernanda Lira (orgs.). **Igualdade Racial no Brasil**: Reflexões no Ano Internacional dos Afrodescendentes. Brasília: IPEA, 2013.

SILVA, Lígia Osório- **Terras devolutas e latifúndio**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1996.

SILVA E SILVA, Maria Ozanira da. **Política Habitacional Brasileira Verso e Reverso**. São Paulo: Cortez, 1989

SMITH, Roberto. **Propriedade da Terra e Transição: estudo da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil**. 1.ed.São Paulo:Brasiliense,1990.

SOARES, Evanna. **Abolição da escravatura e princípio da igualdade no pensamento constitucional brasileiro. Reflexos na legislação do trabalho doméstico**. Jus Navigandi, Teresina, ano 16. Disponível em: <<http://jus.com.br/revista/texto/18842>>. Acesso abril 2010.

SOGAME, Maurício. **Identidade e territorialidade quilombola**. In: II Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade, Rio de Janeiro. Caderno de Resumo, 2006.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, R. L. (Orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. 10ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná E.; GOMES, Paulo C. C.; CORRÊA, Roberto (Orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SOUZA, Celina. **Políticas Públicas**: uma revisão de literatura. Sociologias. Porto Alegre, ano 8, n. 16, p. 20-44, jul/dez 2006.

SUNDFELD, Carlos Ari. **O direito à terra das comunidades quilombolas**: Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. São Paulo: Sociedade Brasileira de Direito Público, 2012.

SUNDFELD, Carlos Ari (org.). **Comunidades quilombolas: direito à terra.** Brasília: Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura Abarê, 2002.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: História Oral.** 3º ed. Tradução: Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VILLA, Marcos Antonio. **Canudos, o povo da terra.** São Paulo: Ática, 1995.

WEBER, Max. **Ciência e Política.** São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. **Relações comunitárias Étnicas.** In. Economia e Sociedade: Brasília. Ed. UNB, 1991

WEFFORT, Francisco Correia. **O Populismo na Política Brasileira.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

WEBSITES:

<http://www.iabnacional.org.br/IMG/pdf/doc-1170.pdf>

<http://www.nphed.cedeplar.ufmg.br/pop72>

<http://www.ifl.pt/private/admin/ficheiros/uploads/d71b12f8bb2f1fc524d1eee1cb81770e.pdf>

http://pt.wikipedia.org/wiki/Anexo:Lista_de_esc%C3%A2ndalos_pol%C3%ADticos_no_Brasil

http://veja.abril.com.br/idade/exclusivo/corruptao_brasil/index.htm

http://www.palmares.gov.br/?page_id=332

<http://www.conaq.org.br/>

www.nuclearufba.org/files/texto3