



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E
POLÍTICAS PÚBLICAS

Débora Louise Filgueira

IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E O PROCESSO DE
REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA
DE MITUAÇU - PB

João Pessoa – PB
Julho/2020

DÉBORA LOUISE FILGUEIRA

**IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E O PROCESSO DE REGULARIZAÇÃO
FUNDIÁRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU - PB**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas – PPGDH da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, em cumprimento às exigências para a obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues.

Coorientadora: Prof^ª. Dr^ª. Amanda Christinne Nascimento Marques.

João Pessoa – PB
Julho/2020

**IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E O PROCESSO DE REGULARIZAÇÃO
FUNDIÁRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU – PB**

Débora Louise Filgueira

Dissertação aprovada em 30/07/2020 como requisito para obtenção do título de Mestre em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas do Centro de Ciências Humanas e Letras – CCHL da Universidade Federal da Paraíba pela seguinte banca examinadora:



Prof.ª Dr.ª. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues
Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas –
PPGDH/UFPB
Orientadora



Prof.ª Dr.ª. Amanda Christinne Nascimento Marques
Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas –
PPGDH/UFPB
Coorientadora



Prof.º Dr.º. Élio Chaves Flores
Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas –
PPGDH/UFPB
Examinador Interno



Prof. Dr.º. Josias de Castro Galvão
Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGG/UFPB
Examinador Externo

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

F481i Filgueira, Débora Louise.

Identidade, territorialidade e o processo de regularização fundiária da Comunidade Quilombola de Mituaçu - PB / Débora Louise Filgueira. - João Pessoa, 2020.

182 f. : il.

Orientação: Maria de Fátima Ferreira Rodrigues.

Coorientação: Amanda Christinne Nascimento Marques.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA/PPGDH.

1. Direitos Humanos. 2. Território. 3. Quilombola. 4. Regularização fundiária. I. Rodrigues, Maria de Fátima Ferreira. II. Marques, Amanda Christinne Nascimento. III. Título.

UFPB/BC

CDU 342.7(043)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus por ter me dado paz e alívio nos momentos de cansaço e angústia; força e alegria para continuar a jornada, com a certeza de que estava comigo em todos os momentos.

Agradeço a toda minha família, especialmente, à minha mãe, Maria dos Prazeres, por todo esforço, cuidado, dedicação e amor incondicionais dedicados a mim. A senhora é meu maior exemplo, minha inspiração diária. Também agradeço ao meu pai, Antônio Alberto, por me ensinar, desde pequena, o valor do trabalho, do esforço e a importância de se dedicar com amor a tudo que faz. Obrigada por terem me ensinado as coisas mais importantes da vida! Eu amo vocês! À minha tia Carmelita por todo apoio e suporte desde o início da minha trajetória acadêmica.

Agradeço à família que meu coração escolheu amar, meus amigos, aqueles que longe ou perto, tenho certeza de que torcem por mim e pela minha felicidade: Elizabeth, Wegna, Luana, Weslânica, Érika, Rebecca, Paula, Nataly, Andryel... Obrigada por tudo e por tanto!

Agradeço às minhas orientadoras: Profa. Dra. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues e Profa. Dra. Amanda Christinne Nascimento Marques por toda paciência, apoio, carinho e dedicação com que me acolheram e me conduziram no processo de construção dessa pesquisa. A ética e amor com que exercem o árduo papel da docência são dignos de reconhecimento e respeito.

Ao professor Eduardo Fernandes do Departamento de Ciências Jurídicas/SR, pelas contribuições, indicações de leitura, mesmo antes de iniciar o mestrado, fundamentais para que eu chegasse até aqui! Gratidão!

À comunidade Quilombola de Mituaçu – PB pelo acolhimento e hospitalidade, pelas conversas e compartilhamentos que foram fundamentais não apenas para a elaboração dessa dissertação, mas também para a minha construção enquanto ser humano.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES pelo financiamento durante os dois anos da pesquisa.

Ao Programa de Pós-Graduação em Direito Humanos, Políticas Públicas e Cidadania – UFPB, professores, técnicos e alunos, por todo suporte e conhecimento compartilhados.

Ao Grupo de Pesquisa Território, Trabalho e Cidadania – GESTAR, alunos e professores, pelo apoio, afeto, pelas discussões construtivas e enriquecedoras ao longo desses dois anos de pesquisa.

RESUMO

O reconhecimento do direito a terra para as Comunidades Remanescentes de Quilombos encontra-se assegurado nos termos do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT da Constituição Federal de 1988. Apesar do significativo avanço legislativo, diversas estratégias jurídicas, políticas e governamentais, marcadas pelo racismo estrutural, levam à incapacidade do Estado em promover a regularização fundiária desses territórios. As lutas envolvendo a concretização de tal direito revelam as estruturas coloniais de exercício de poder presentes no Estado e nos seus órgãos, sejam eles do Poder Executivo, Legislativo ou Judiciário, que buscam desvalorizar as trajetórias de resistência que essas comunidades têm protagonizado para terem seus direitos garantidos. Nesse contexto, o presente trabalho tem como objetivo analisar o fortalecimento da identidade étnica e autonomia quilombola a partir do processo de regularização fundiária de Mituaçu – PB. Possui como objetivos específicos estudar o processo de construção da identidade e da territorialidade étnica dos sujeitos, analisar a efetivação das políticas públicas, nacionais e locais, de desenvolvimento territorial, como estas interferem na estrutura do território quilombola e também avaliar a mobilização e a participação política dos moradores na reivindicação de suas terras. O trabalho traz uma discussão acerca da proteção constitucional ao território, considerando-o como uma questão de Direitos Humanos para as Comunidades Tradicionais. A construção teórico-metodológica da análise baseia-se na abordagem cultural humanística com influência da teoria crítica do conhecimento. A pesquisa foi ancorada em dados qualitativos fundamentados na revisão bibliográfica e documental, pautada na interdisciplinaridade, uma vez que busca em diversos campos científicos, como Geografia, Direito, Sociologia e Antropologia, a sua fundamentação. Realizamos o trabalho de campo e entrevistas semiestruturadas, além de registros fotográficos, de áudio e caderno de campo para reforçar a compreensão sobre a dinâmica territorial e a luta pela terra em Mituaçu - PB. Concluimos que o processo de regularização fundiária do território estudado, apesar dos inúmeros imbróglis que enfrenta, surge como um “novo” elemento que tem despertado em alguns moradores a necessidade de reafirmar suas histórias, não apenas num movimento inerte de rememorar fatos históricos, mas de construir novas dinâmicas e interpretações acerca das suas identidades e dos seus territórios, envolvendo processos de ressignificação a partir de uma consciência acerca do racismo, dos modos de opressão e de invisibilidade jurídica, social e econômica a que foram submetidos durante séculos, permitindo com que criem uma identidade no sentido discordante da lógica colonial, a partir de uma concepção crítica que tem feito com que esse processo de luta política pela terra possibilite relações e interações entre o grupo de forma a garantir sua autonomia.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Território. Quilombola. Regularização Fundiária.

ABSTRACT

The recognition of the right to land for the Remaining Quilombos Communities is ensured under the terms of art. 68 of the Transitional Constitutional Provisions Act - ADCT of the Federal Constitution of 1988. Despite the significant legislative advance, several legal, political and governmental strategies, marked by structural racism, lead to the State's inability to promote land regularization in these territories. The struggles involving the realization of this right reveal the colonial structures of exercise of power present in the State and in its organs, Executive, Legislative or Judiciary, which seek to devalue the trajectories of resistance that these communities have led to have their rights guaranteed. In this context, the present study aims to analyze the strengthening of ethnic identity and quilombola autonomy from the process of land regularization in Mituaçu - PB. Its specific objectives are: to study the process of building the subjects' identity and ethnic territoriality, to analyze the effectiveness of public policies, national and local, of territorial development, how they interfere the structure of the quilombola territory and also to evaluate the mobilization and political participation residents in claiming their land. The work brings a discussion about constitutional protection to the territory, considering it as a Human Right for Traditional Communities. The theoretical-methodological construction of the analysis is based on the humanistic cultural approach influenced by the critical theory of knowledge. The research was anchored in qualitative data based on the bibliographic and documentary review, based on interdisciplinarity, since it searches in several scientific fields, such as Geography, Law, Sociology and Anthropology, for its foundation. We conducted fieldwork and semi-structured interviews, in addition to photographic, audio and field notebooks to reinforce the understanding of the territorial dynamics and the struggle for land in Mituaçu - PB. We conclude that the process of land regularization of Mituaçu, despite the innumerable difficulties it faces, appears as a "new" element that has aroused in some residents the need to reaffirm their histories, not only in an inert movement to recall historical facts, but of build new dynamics and interpretations about their identities and their territories, involving processes of resignification from an awareness about racism, the modes of oppression and legal, social and economic invisibility to which they were subjected for centuries, allowing them to create an identity in the discordant sense of the colonial logic, from a critical conception that has made this process of political struggle for land to make possible relationships and interactions between the group in order to guarantee its autonomy.

Keywords: Human Rights. Territory. Quilombola. Land regularization.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AACADE	Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes da Paraíba
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
CCR	Câmara de Coordenação e Revisão
CEQNEC	Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba
CNN	Convenção Nacional do Negro
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CRQ	Comunidade Remanescente de Quilombo
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CRFB	Constituição da República Federativa do Brasil
DEM	Democratas
FCP	Fundação Cultural Palmares
FNB	Frente Negra Brasileira
GESTAR	Grupo de Pesquisa Trabalho, Território e Cidadania
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INTERPA	Instituto de Terras e Planejamento Agrícola do Estado da Paraíba
MAPA	Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento
MNU	Movimento Negro Unificado
MPF	Ministério Público Federal
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PFL	Partido da Frente Liberal
PRDC	Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SEPPIR	Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
STF	Supremo Tribunal Federal
STJ	Superior Tribunal de Justiça
TEN	Teatro Experimental do Negro
UFPB	Universidade Federal da Paraíba

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Vista do Rio Gramame sob a Ponte dos Arcos.....	25
Figura 2 - Entrada da Comunidade Quilombola de Mituaçu – PB.....	25
Figura 3 - Vista de satélite da comunidade de Mituaçu e dos Rios Gramame e Jacoca.....	26
Figura 4 - Plantação de abacaxi nos entornos da Comunidade de Mituaçu.	26
Figura 5 - Primeira visita a comunidade de Mituaçu – PB.....	27
Figura 6 e 7 - Casas dos moradores de “fora” da comunidade.....	86
Figura 8 e 9 - Covo: Instrumento de pesca, geralmente feito com o cipó de titara e produzido pelos próprios moradores, utilizado para pescar camarão e pequenos peixes.....	94
Figura 10 - Margens do rio Gramame	95
Figura 11 e 12 - Criação de suínos às margens do Rio Gramame.....	96
Figura 13 e 14 - Plantação de macaxeira e plantação de milho da Comunidade Quilombola de Mituaçu.....	96
Figura 15 - Campo de futebol: Arena Mituaçu	102
Figura 16 - Festa da Lapinha de 2016	106
Figura 17 - Pavilhão do Quintal Cultural	106
Figura 18 - Apresentação do grupo Raízes Negras de Mituaçu formado pelas crianças da Comunidade.....	110
Figura 19 - Fuxicos e bordados produzidos pelas mulheres de Mituaçu em oficina desenvolvida pelo projeto de extensão “História de Quilombo” da UFPB.....	111
Figura 20 - Apresentação do Coco de Roda do Quilombo Ipiranga na festividade da Consciência Negra em Mituaçu.....	112
Figura 21 - Apresentação do Grupo Tambores da Escola Viva Olho do Tempo.....	113
Figura 22 - Passarela do desfile da Beleza Quilombola.	114
Figura 23 e 24 - Templo da Igreja Católica em reforma e templo principal da Igreja Assembleia de Deus inaugurado em 2019.....	117
Figura 25 - Escola Municipal Ovídio Tavares de Moraes	122
Figura 26 - Unidade Básica de Saúde de Mituaçu.....	123
Figura 27 - Creche Vó Joana	123
Figura 28 - Rua do Rio, uma das principais ruas de Mituaçu	124
Figura 29 - Acúmulo de lixo em ponto da Comunidade.	124
Figura 30 - Sede da rádio comunitária Mituaçu FM	125
Figura 31 e 32 - Postes de energia solar instalados pelo Projeto “Um litro de Luz”	127

Figura 33 - Mãe e filha no roçado	131
Figura 34 - Sede da Associação Comunitária de Mituaçu – PB.....	137
Figura 35 - Reunião para elaboração de Diagnóstico para o Plano de Desenvolvimento Rural Sustentável.....	139
Figura 36 - Apresentação de zumba das mulheres	145

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Comunidades Remanescentes de Quilombos certificadas anualmente no Brasil...	45
Gráfico 2 - Certidões de reconhecimento emitidas anualmente no Brasil pela FCP.....	45
Gráfico 3 - Orçamento para regularização de terras quilombolas.....	52

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Localização do território quilombola de Mituaçu – PB.....	15
--	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Instrumentos normativos de proteção aos direitos territoriais quilombolas.....	22
Quadro 2 - Passo a passo da titulação do território quilombola.....	43
Quadro 3 - Registro das Comunidades Quilombolas na Paraíba	46
Quadro 4 - Proprietários de Terras em Mituaçu.....	75
Quadro 5 - Instrumentos normativos de proteção aos direitos quilombolas na Paraíba	119
Quadro 6 - Marcos históricos de Mituaçu	140

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: NARRATIVA SOBRE O CORPUS DOCUMENTAL, O TERRITÓRIO E OS SUJEITOS DA PESQUISA	13
1.1 Concepções e orientações teórico-metodológicas.....	18
1.2 Narrativas sobre o trabalho de campo, seus achados e dilemas	24
2 REGULARIZAÇÃO E TITULAÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA: UM CAMPO EM DISPUTA	32
2.1 O direito ao território: uma questão de Direitos Humanos.....	48
2.2 A odisseia jurídica para a proteção das territorialidades e o desmonte de um Estado multicultural/multiétnico	50
2.3 Linhas abissais e colonialidade como modo de dominação no campo jurídico ...	58
2.4 Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239: Uma mudança no paradigma jurídico.....	64
2.4.1 Análise do voto do Ministro Relator Cesar Peluso.....	66
3 TERRITÓRIO DE VIDA E DE TRABALHO: DINÂMICAS TERRITORIAIS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU - PB.....	70
3.1 Breve histórico da Comunidade Quilombola de Mituaçu - PB.....	70
3.2 Identidade étnica, autorreconhecimento e cultura.....	76
3.3 Território e territorialidades na comunidade quilombola de Mituaçu – PB.	88
3.4 Políticas públicas, efetivação do território e a garantia da cidadania.....	118
4 LUTA PELA TERRA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU - PB ..	130
4.1 Resistência e protagonismo político das mulheres negras	130
4.2 Mobilização e luta pela propriedade das terras do Quilombo de Mituaçu.....	136
4.3 Título individual X Título coletivo.....	146
CONSIDERAÇÕES FINAIS	155
APÊNDICES	172
ANEXOS	178

1 INTRODUÇÃO: NARRATIVA SOBRE O CORPUS DOCUMENTAL, O TERRITÓRIO E OS SUJEITOS DA PESQUISA

Tratar de questões territoriais no Brasil é um grande desafio, ainda mais quando se refere à proteção dos territórios étnicos em virtude das problemáticas envolvidas nas relações entre fronteiras e poder. Ao analisar os processos de formação e configuração dos quilombos no país e a realidade vivida hoje por essas comunidades, pode-se ratificar que as mesmas foram sendo construídas e alicerçadas mediante vários e distintos processos de resistência e de lutas contra o racismo, de reivindicações pela terra e pelo território com base nos seus processos de identificação, pelo respeito à diversidade sociocultural, pelo desenvolvimento e efetivação de políticas públicas, a fim de reparar as injustiças historicamente acumuladas e de alcançar o direito a uma cidadania plena.

A abolição da escravidão em 1888 foi importante, mas não suficiente para a descolonização da mentalidade de uma sociedade escravista. Os negros ex-escravizados mantiveram-se excluídos, explorados, marginalizados e segregados dos espaços de poder social, cultural, econômico, político e educativo. As diversas formas de violência a que foram submetidos, desde o período da escravização, têm sido, atualmente, elemento estruturante de uma lógica econômica de exploração capitalista que tenta silenciar e apagar a importância desses povos na formação do Brasil, uma vez que a história dos negros escravizados é parte indissociável da história do país.

A herança de um passado colonial, que se fundamentou na ideia de “raça” e da hierarquia entre as mesmas, ultrapassa o período da colonização e chega aos nossos dias como uma história universal e oficial, perpetuando as estruturas de poder e dominação ao negar os elementos identitários da população negra enquadrando-a em reducionismos colonialistas e racistas que se revela, dentre outras maneiras, por meio do abismo entre a letra da lei e a efetiva concretização dos direitos fundamentais dessas populações, mais especificamente, do acesso a terra. Algo que tem se agravado, mas não é novo, perpassa séculos e revela as relações de dominação da modernidade, a questão da raça e do racismo como dimensão estruturante do sistema-mundo moderno/colonial em que se baseia a lógica econômica da grande concentração de terras.

Apesar da garantia de liberdade no status jurídico de mulheres e homens ex-escravizados no período pós-abolição, não foram fornecidos meios para que tal liberdade se tornasse efetiva. A invisibilidade a que os negros foram submetidos foi resultado de processos de imposições elitistas que se manifestaram em diversos âmbitos, principalmente, por meio de

um arcabouço jurídico que traduzia a mentalidade ainda escravocrata como a Lei de Concessão de Terras (Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850).

A referida lei foi um marco jurídico que consolidou no país a propriedade privada e instituiu um modelo de exploração fundiária que protegeu os interesses de uma elite agrária. A partir da referida lei, a terra não poderia ser adquirida por outro título que não fosse o de compra, não sendo mais permitidas as concessões de sesmaria nem a ocupação por meio do instituto da posse, passando a ser encarada como uma mercadoria geradora de lucro.

Historicamente, nenhuma terra foi por lei destinada aos ex-escravizados ou aos seus descendentes. Porém, ao longo de todo o processo escravagista, alguns tiveram acesso através de diferentes situações como a doação feita pelos antigos senhores aos escravos, por meio da compra, da ocupação, após a desagregação de fazendas dentre outros.

Um marco fundamental na história da mudança de tratamento em relação às Comunidades Quilombolas no Brasil foi a Constituição da República de 1988 que, após cem anos da abolição da escravatura, passou a reconhecer no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT, o direito dessas comunidades à propriedade definitiva de suas terras, cabendo ao Estado emitir-lhes os respectivos títulos, fruto da luta dos movimentos sociais que se intensificaram em meados da década de 1970.

Apesar do recente avanço legislativo, diversas estratégias sociais, políticas e governamentais marcadas por discursos ideológicos racistas, elitistas e colonialistas revelam um longo percurso ainda a ser transcorrido diante do atual contexto político e econômico brasileiro. Principalmente, no que diz respeito à efetividade dos direitos territoriais dos quilombolas e, mais ainda, no que se refere à autonomia e proteção destes consubstanciada na concretização dos direitos sociais, econômicos e culturais, onde o próprio Estado tem sido um dos grandes responsáveis pela perpetuação das injustiças e desigualdades que esses povos enfrentam, fruto de um sistema capitalista que sustenta as bases estatais.

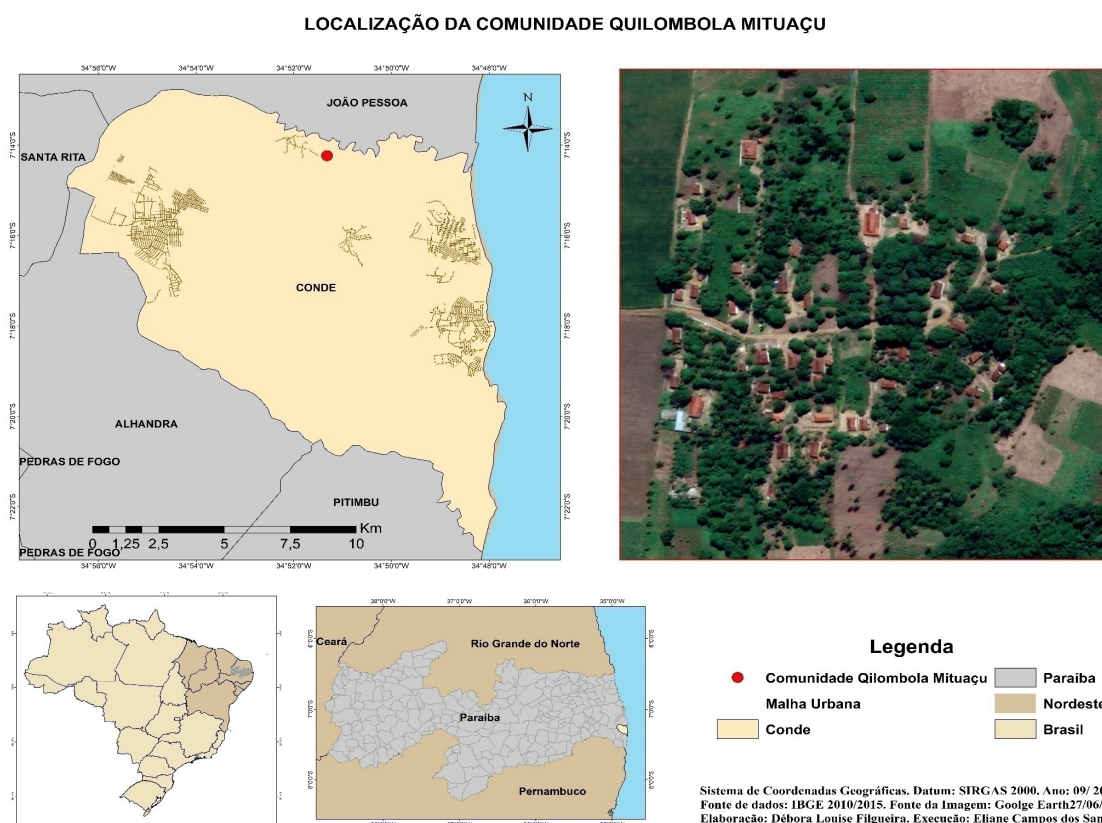
Portanto, é necessária uma releitura decolonial do tema na perspectiva de superar as ideologias eivadas de preconceitos e estigmas relacionadas aos afrodescendentes e quilombolas. Em contraposição ao racismo, ao modelo eurocêntrico de desenvolvimento e à condição de subalternidade que foi construída por meio da ideologia do branqueamento, da hierarquia entre as raças e do imaginário de harmonia e de democracia racial que tenta apagar da memória social as lutas e os impactos da escravidão.

É nesse contexto que se insere a luta da Comunidade Negra de Mituaçu – PB que recebeu a certificação como remanescente de quilombo em 19 de agosto de 2005. Embora ainda não tenha suas terras demarcadas e regularizadas, reafirma sua identidade étnica. Nessa

perspectiva, o trabalho pretende, a partir da ótica dos Direitos Humanos, responder à seguinte questão: Em que medida a política de regularização fundiária tem contribuído para o fortalecimento da identidade étnica e a autonomia da Comunidade Quilombola de Mituaçu?

Mituaçu está localizada no município do Conde que integra a mesorregião da Mata Paraibana, que compreende a região do Litoral Sul, estando mais especificamente inserida na microrregião de João Pessoa, distante 25 quilômetros desta. Em relação aos municípios limítrofes temos: João Pessoa, ao norte; Paripe e Gurugi no Conde, ao sul; Guaxinduba a leste e Caxitú, a oeste. No mapa a seguir podemos visualizar a localização do território:

Mapa 1 - Localização do território quilombola de Mituaçu – PB



O processo de regularização de Mituaçu tramita no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA desde 2007 (INCRA, 2016). De acordo com a informação técnica nº 2 INCRA-SR-18(PB)F4, constante do processo nº 54320.000053/2007-11 que tem como objeto a regularização do território, está em avaliação, desde 2013, para ser incluído em um próximo procedimento de contratação para elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID.

O interesse pela temática surgiu ainda nos primeiros períodos do curso de Direito, em 2012, quando participei como voluntária do Núcleo de Extensão Popular Flor de Mandacaru, vinculado ao Centro de Ciências Jurídicas – CCJ da Universidade Federal da Paraíba que executava um trabalho de assessoria jurídica universitária junto aos movimentos sociais. Foi quando tive meu primeiro contato com uma Comunidade Quilombola, mais especificamente, a de Paratibe, localizada na zona urbana de João Pessoa. Participávamos do debate acerca da demarcação das terras, uma vez que a mesma passava pelo processo de especulação imobiliária. A partir do contato com os moradores e das conversas com a liderança pude abrir meus horizontes acerca da questão das lutas que esses grupos enfrentam para ter a posse definitiva de suas terras.

No decorrer da minha trajetória acadêmica, ainda na graduação, fui estagiária de Direito, entre os anos de 2016 e 2017, no Ministério Público Federal na Paraíba - MPF/PB, mais especificamente na Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão – PRDC que, dentre as várias frentes que atua, destaca-se pela defesa dos direitos das populações tradicionais, dentre elas, as Comunidades Quilombolas, onde foi possível visualizar as dificuldades referentes ao processo de regularização fundiária tanto no contexto administrativo quanto judiciário.

O debate é fundamental no âmbito social e acadêmico por ensejar o viés do multiculturalismo e do pluralismo jurídico, o que contribui para a mobilização dos movimentos e organizações sociais, pautando a necessidade de concretizar o direito ao território, bem como dos demais direitos fundamentais desses grupos dentro do atual contexto político brasileiro que vive um período de instabilidade, insegurança, de não efetivação das políticas públicas para os mais pobres, de relativização dos Direitos Humanos e do desmonte de um Estado Democrático de Direito multicultural e multiétnico que deve proteger os grupos étnicos, seus saberes e modos de viver.

Dessa forma, o objetivo geral da pesquisa é: analisar o fortalecimento da identidade étnica e autonomia quilombola a partir dos documentos que fundamentam o processo de regularização fundiária do território de Mituaçu, bem como dos registros feitos em campo sobre a reprodução dessa comunidade.

A partir do objetivo geral destacamos os seguintes objetivos específicos:

- a) Analisar a implementação das políticas públicas, nacionais e locais, de desenvolvimento territorial desde 2007 – abertura do processo de regularização fundiária no INCRA - até 2018 – julgamento da ADI nº 3.239 e como estas interferem na dinâmica e na estrutura do território quilombola;

- b) Estudar o processo de construção da territorialidade étnica e da identidade quilombola de Mituaçu-PB, a partir da memória coletiva e de documentos obtidos em campo;
- c) Avaliar a mobilização e a participação política da Comunidade Quilombola de Mituaçu, em diversos espaços de resistência, na reivindicação de direitos relativos ao território em busca da democracia e da cidadania.

Partindo do problema de pesquisa e dos objetivos estabelecidos, este trabalho está assim estruturado: Introdução, Capítulo 1, Capítulo 2, Capítulo 3 e Considerações Finais. Na introdução do trabalho, realizamos a apresentação e delimitação do tema, contextualizando a relevância da pesquisa no âmbito acadêmico e social, bem como descrevemos todo o percurso e aspectos metodológicos que traçamos para o desenvolvimento da pesquisa.

No Capítulo 1, intitulado: “Regularização e titulação do território quilombola: um campo em disputa” foi analisado os diversos instrumentos jurídicos, de caráter internacional e nacional que versam sobre a proteção e garantia dos territórios quilombolas como a Constituição Federal do Brasil de 1988; o Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003; a Convenção nº 169 da OIT e o Decreto n.º 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. Além disso, discutimos a política de regularização fundiária do Governo Federal via INCRA, bem como as condições de implementação das políticas públicas de desenvolvimento territorial em nível nacional e local, desde 2007 até 2018, e como estas interferem na dinâmica e na estrutura do território de Mituaçu.

Analizamos, ainda no primeiro capítulo, a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239 e seus impactos na questão da emissão dos títulos coletivos às Comunidades Remanescentes de Quilombos diante do atual contexto político, econômico, jurídico e social, bem como as mudanças que vêm sendo introduzidas no campo dos Direitos Humanos, principalmente, no que diz respeito à questão da regularização fundiária e dos conflitos no campo, partindo de uma interpretação constitucional e de uma abordagem decolonial.

O segundo capítulo intitulado: “Território de vida e de trabalho: dinâmicas territoriais na Comunidade Quilombola de Mituaçu- PB” tem como foco investigar o processo de construção da identidade e da territorialidade étnica desse grupo. Para isso, discutimos os conceitos e os contextos que nos possibilitam compreender as relações de poder, os referenciais simbólicos, as representações culturais e práticas sociais que caracterizam a territorialidade étnica da comunidade de Mituaçu. Para tanto, trabalhamos com os conceitos de território, territorialidade, identidade étnica e memória coletiva.

Nesse capítulo, priorizamos os relatos e os dados coletados durante a pesquisa de campo. As práticas de campo foram realizadas nos espaços geográficos estabelecidos na

investigação sendo imprescindíveis para o desenvolvimento da pesquisa, uma vez que permite uma melhor e mais detalhada compreensão do espaço e das dinâmicas territoriais que se realizam a fim de obter informações sobre a história, a memória e as lutas da comunidade, sua organização política, a questão do trabalho, bem como suas manifestações culturais e práticas de resistência.

Já no último capítulo, cujo título é: “Luta pela terra na Comunidade Quilombola de Mituaçu - PB” avaliamos a mobilização e a participação política dos moradores na reivindicação de direitos relativos ao território em busca da democracia e de uma cidadania plena, enfatizando a importância do protagonismo das mulheres negras nessa construção. Nesse capítulo, destacamos os relatos das lideranças políticas, a partir da participação nas reuniões da associação comunitária, e da antropóloga do INCRA responsável pelo processo administrativo. Buscando compreender o cenário das lutas, disputas, conflitos, desmembramentos territoriais, dentre outros desafios e as perspectivas que envolvem tal processo, principalmente no que diz respeito à discussão sobre a emissão de títulos individuais conferidos a moradores de Mituaçu por volta dos anos 1980.

Para a execução e concretização dos objetivos da pesquisa torna-se imprescindível o estabelecimento de determinado método e de uma metodologia que deem conta das peculiaridades do objeto de estudo e que foram demonstrados no tópico seguinte.

1.1 Concepções e orientações teórico-metodológicas

As ciências humanas e sociais atravessam um período de transição importante, no qual a concepção clássica de ciência, pautada na racionalidade e neutralidade científica, tendo como base as ciências naturais e exatas, é posta em questão e faz surgir esforços renovados de reconstrução e de uma reflexão pautada no que Santos (2008) denomina de “ecologia dos saberes”. A partir de uma democratização do conhecimento científico, busca-se servir a sociedade e torná-la menos desigual através da construção de um pensamento crítico.

As ciências sociais não dispõem de teorias explicativas que lhes permitam abstrair do real para depois buscar nele, de modo metodologicamente controlado, a prova adequada; as ciências sociais não podem estabelecer leis universais porque os fenômenos sociais são historicamente condicionados e culturalmente determinados; as ciências sociais não podem produzir previsões fiáveis porque os seres humanos modificam o seu comportamento em função do conhecimento que ele adquire; os fenômenos sociais são de natureza subjetiva e como tal, não se deixam captar pela objetividade do comportamento; as ciências sociais não são objetivas porque o cientista

social não pode libertar-se, no ato de observação, dos valores que informam a sua prática em geral e, portanto, também a sua prática de cientista (SANTOS, 2008, p. 36).

Partindo dessa perspectiva, o trabalho está ancorado na abordagem cultural humanística alicerçada pela teoria crítica do conhecimento. A abordagem cultural humanística começa a se desenvolver no Brasil no início dos anos 1990 e se fundamenta em uma epistemologia crítica ligada ao lugar, momento e cultura em que se vive.

A heterogeneidade cultural brasileira proveniente, dentre outros fatores, da diversidade dos componentes étnicos e culturais favorece a adoção desse método, pois permite descrições mais aprofundadas a partir das subjetividades, dos sentidos na experiência humana, dos sentimentos e do simbolismo que compreendem a complexidade das culturas e das relações humanas no espaço (CLAVAL, 2001).

De acordo com Claval (2001), os estudos culturalistas precisam estar pautados numa concepção crítica dos fenômenos culturais e da sociedade como um todo, a fim de compreender a vida cotidiana da sociedade e como ela se organiza no espaço, ou seja, incorporar nesses estudos “a dialética das relações sociais no espaço” (CLAVAL, 2001, p. 41) para o entendimento da diferença, alteridade e identidades que se materializam nos territórios. De acordo com Araújo (2007), essa abordagem também permite ao pesquisador considerar as artes, as mitologias, as literaturas, as religiões, os saberes do senso comum, como formas de saberes que buscam, com uma visão própria, explicar, descrever e compreender a dinâmica do mundo e da vida.

Para melhor compreensão e discussão dos objetivos do trabalho, a pesquisa terá como base a interdisciplinaridade. Para Casanova (2006), no atual estágio de desenvolvimento do capitalismo, as reflexões acerca das apreensões de como os homens produzem suas existências, da profundidade e complexidade das forças produtivas, bem como das novas descobertas científicas nos impõem o desafio de analisar as ciências a partir das novas formas de relações sociais de exploração e sua renovada dialética.

Com efeito, as novas dinâmicas provocadas pela revolução tecnológica e científica tem influenciado a produção do conhecimento em razão da complexidade dos fatores sociais e naturais da contemporaneidade que requer uma análise integrada e em rede. Dessa forma, o processo de divisão e articulação do trabalho intelectual (hiperespecialização da ciência) tem demonstrado dificuldades epistemológicas, teóricas e metodológicas que impedem uma compreensão mais adequada acerca dos objetos de estudo. Sendo assim, o autor destaca que a

separação disciplinar provoca problemas de comunicação que tem afetado o conhecimento da própria realidade que pretende mudar (CASANOVA, 2006).

Com efeito, à necessidade de dividir e articular a pesquisa e o ensino do conhecimento sobre o mundo e as circunstâncias em que alguém vive, luta e constrói, acrescenta-se a de compreender o “conjunto”, a “totalidade” ou o “universo” em que se inserem as distintas disciplinas, especialidades ou faculdades e seus esforços interdisciplinares (CASANOVA, 2006, p. 12).

Nesse ponto, destaca-se a pertinência de uma pesquisa interdisciplinar no campo dos Direitos Humanos que se revela através da necessidade de um trabalho acurado de articulação e sistematização das mais variadas práticas sociais interconectadas com os mais diversos sujeitos e tipos de conhecimento de forma crítica e problematizadora.

Sendo assim, foi realizado o diálogo com o campo da Geografia, da História, do Direito, da Sociologia e da Antropologia, transversalizados pelos Direitos Humanos. Todas essas áreas do saber se comunicam e contribuem para uma melhor percepção do tema. Para tanto, desenvolvemos a pesquisa tendo como cerne o direito fundamental das Comunidades Quilombolas à regularização fundiária assegurado pelo art. 68 do ADCT, fundamentado no direito humano a terra e à cidadania, uma vez que o direito à titulação não consiste em um direito isolado, porquanto reconhece a importância do território como condição para reprodução cultural, social, política, econômica e religiosa desses grupos, ou seja, um complexo de direitos ligados e inseparáveis e, portanto, diretamente relacionado com os Direitos Humanos.

A Geografia Cultural possui grande relevância para o desenvolvimento da pesquisa, pois a partir desta base teórica que foram trabalhados os conceitos de território, territorialização e territorialidade. Por conseguinte, foi importante também a contribuição da História, tendo em vista a necessidade de realizar uma reflexão crítica acerca da questão da escravidão e do pensamento decolonial.

Além disso, para compreender o processo de regularização do território quilombola, os marcos legais que envolvem a questão territorial e as políticas públicas destinadas a esse grupo social foi de extrema relevância a contribuição do campo do Direito. Importante também destacar as contribuições da Sociologia para definir identidade, memória e memória coletiva e a Antropologia para compreender questões como a etnicidade, etnia, identidade étnica e a dinâmica racial e social que se construiu no espaço.

Nesse contexto, para tratar os conceitos de território, territorialização, territorialidade partimos de um diálogo com os seguintes autores: Ratzel (1990), Santos (2014), Raffestin

(1993), Haesbaert (2007), Marques (2015) e Souza (2003). Autores como Barth (2000), Bauman (2005), Almeida (2002) e Hall (2005): balizaram o nosso entendimento acerca da identidade. Por conseguinte, para dialogar acerca da questão da escravidão, sobre o conceito de quilombo e a história dos negros dialogamos com Leite (2000), Munanga (2008), Arruti (2006). Para abordar os conceitos e questões relativas ao pensamento decolonial utilizamos Quijano (2005), Mignolo (2007), Fanon (2006; 2008), Césaire (1978) e Bernardino-Costa; Maldonado-Torres e Grosfoguel (2019). Quanto ao uso de fontes orais e memória dialogamos com pesquisadores como Le Goff (1994), Halbwachs (1990), e Bosi (1979). Quanto ao processo de regularização fundiária dos territórios quilombolas e da importância da terra nos deram subsídios: Almeida (2010; 2012; 2013), Silvestre (2015), Franco (2014), Dias (2019). Para uma melhor compreensão da construção das políticas públicas para esses grupos nos ancoramos em Almeida (2005) e Negócio (2016; 2018) que abordam as políticas para quilombolas na Paraíba. Por fim, para subsidiar a construção acerca da importância do protagonismo feminino quilombola na luta pela terra utilizamos como base: Gonzalez (1983), Santos (2018), Monteiro (2013), Sousa (2017) e outras.

O percurso metodológico foi pautado em uma pesquisa qualitativa, pois nos deu subsídios para uma interpretação reflexiva dos contextos, fatos e realidades, a fim de compreendê-los a partir das subjetividades e particularidades que permeiam as relações sociais e as ações dos sujeitos (MINAYO, 2010). Para Chizzotti (2016, p.28), tais pesquisas pretendem “interpretar o sentido do evento a partir do significado que as pessoas atribuem ao que falam e fazem”.

A escolha de uma pesquisa qualitativa justifica-se em razão da necessidade de buscar compreender de forma ampla e contextualizada a conjuntura social, política, jurídica, cultural e econômica do objeto desta pesquisa a partir de fundamentações e percepções críticas e dialéticas, por entender que tais cenários encontram-se em constante mudança.

Como estratégias metodológicas, em busca de aprofundarmos a investigação, utilizamos a pesquisa bibliográfica e documental. Foram eleitos descritores em língua portuguesa, capazes de localizar e recuperar os trabalhos que tratassem da temática de interesse, quais sejam: “Território”, “Territorialidade”; “Comunidade Remanescente de Quilombo”; “Regularização Fundiária”, “Identidade étnica”.

Após a escolha das palavras-chave foram realizadas as buscas nas seguintes bases de dados eletrônicas: Plataforma Sucupira; Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações; Biblioteca Digital da Universidade Federal da Paraíba - UFPB; Biblioteca Digital de Teses e Dissertações teses dos programas de pós-graduação da UFPB, notadamente os de Sociologia,

de Antropologia, de Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas, de Geografia e de História; Portal de Periódicos da Capes, portal da SCIELO Brasil – Scientific Electronic Library Online, o Portal Redalyc e a Biblioteca do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento - PNUD. A pesquisa bibliográfica também foi realizada por intermédio da consulta aos acervos da Biblioteca Central da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, do Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos – NCDH, do acervo bibliográfico do Gestar: Laboratório de Estudos do Território da Cultura e Etnicidade, além do acervo das Bibliotecas Setoriais dos Departamentos de Geociências, História, Antropologia e Sociologia da UFPB.

Quanto à pesquisa documental, é importante ressaltar, previamente, para uma melhor compreensão, o posicionamento de Le Goff no que diz respeito ao que o autor conceitua como documento/monumento:

O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-los e ao historiador usá-los, cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa (LE GOFF, 1994, p. 545).

O uso de documentos acionados via Organizações Não-Governamentais – ONGs (Geledés - Instituto da Mulher Negra, Terra de Direitos, Comissão Pastoral da Terra, Comissão Pró-Índio de São Paulo, dentre outras), além de órgãos e instituições estatais e banco de dados de domínio público, tais como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a Fundação cultural Palmares - FCP, Ministério Público Federal - MPF/PB, Procuradoria Geral da República (6ª Câmara de Coordenação e Revisão), Coordenação Estadual de Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba - CECNEQ/PB, Associação de Apoio às Comunidades Afrodescendentes - AACADE, Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ e pela associação situada na comunidade pesquisada. Quanto aos marcos normativos analisados é importante destacar:

Quadro 1 – Instrumentos normativos de proteção aos direitos territoriais quilombolas

INSTRUMENTOS	REFERÊNCIA
Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (art. 68, ADCT, arts. 215 e 216)
Lei nº 12.228/2010	Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003.
Decreto nº 4.887/2003	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.
Convenção nº 169 da OIT (Dec. 5051/2004)	Promulga a Convenção nº169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.
Decreto nº 6.040/2007	Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.
Decreto nº 6.261/2007	Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências.
Portaria Fundação Cultural Palmares nº 98 de 26 de novembro de 2007	Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres.
Instrução Normativa INCRA nº 57, de 20 de outubro de 2009	Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003.

Fonte: Elaborado pela autora (2019)

A pesquisa de campo em conjunto com a pesquisa documental fundamentou, juntamente com as bases teóricas adotadas, o processo de construção do conhecimento e, por conseguinte, auxiliou na melhor compreensão do objeto de pesquisa. Para subsidiar teoricamente o trabalho de campo, dialogamos com os estudos de Kayser (2006), Serpa (2006) e Claval (2011) que tratam do campo como um laboratório, articulando a teoria e a observação em torno do objeto. O estudo de campo é de relevância no âmbito das Ciências Humanas e Sociais uma vez que é indispensável à análise da situação social como uma forma de articulação entre teoria e prática (KAYSER, 2006).

Partindo do contato direto com o campo, buscamos uma relação entre a teoria e a prática a partir do diálogo com os quilombolas e as lideranças, compartilhando experiências do cotidiano dos moradores, a fim de compreender as questões que caracterizam a identidade quilombola, os processos de luta pelo acesso a terra, a construção da territorialidade étnica, considerando suas práticas coletivas, as relações de trabalho, dinâmicas familiares e a atuação política dos moradores de Mituaçu.

As pesquisas qualitativas produzem uma série de dados e informações que precisam ser organizadas e interpretadas para que possam ser compreendidos, o que demanda um processo continuado em que se busca perceber as relações, variedades, tendências, categorias, e contextos de determinados fenômenos desvendando-lhes os sentidos.

Para analisar e interpretar os dados, foi utilizada a técnica de análise de conteúdo, com suporte teórico-metodológico de Bardin (2002) que requer um trabalho de **organização**,

codificação e categorização de todo o material obtido durante a pesquisa de campo por meio das entrevistas semiestruturadas e dos documentos.

De acordo com Bardin (2002, p. 38), a análise de conteúdo é um “conjunto de técnicas de análise das comunicações que utiliza procedimentos sistemáticos de descrição do conteúdo das mensagens”. É utilizada para estudar e analisar o material qualitativo, buscando-se a melhor compreensão dos significados das informações contidas nas mensagens e, a partir de então, extrair aspectos relevantes para a pesquisa.

A primeira etapa é a **organização** da análise que compreende a reunião e leitura de todo material coletado durante a pesquisa de campo (entrevistas, regimentos, relatórios, leis, processos) para que se torne útil sua aplicação.

A partir de então, parte-se para a exploração do material, que constitui a fase de **codificação** para formulação de categorias de análise. Bardin (2002, p. 45) define codificação como “referenciação dos índices e a elaboração dos indicadores”. Nessa fase, o texto das entrevistas e de todo o material coletado é recortado em unidades de registro. No caso da presente pesquisa, utilizamos uma análise temática, a fim de compreender os núcleos de sentido, os significados dos pontos destacados em cada entrevista, assim como nos documentos e nas anotações do diário de campo.

A **categorização**, por sua vez, consiste na inferência e interpretação dos resultados obtidos a partir das interrogações, questionamentos e problemas para compreensão dos padrões e explicações em consonância com o referencial teórico adotado na pesquisa. Esse foi o percurso que seguimos para análise e interpretação dos dados obtidos durante a realização da pesquisa.

1.2 Narrativas sobre o trabalho de campo, seus achados e dilemas

Sáimos de João Pessoa, através da BR – 230, tendo como destino a Comunidade de Mituaçu, localizada no município do Conde. Nos primeiros quilômetros da Rodovia, saímos da BR 230 em direção aos bairros Funcionários II, Grotão e, depois, Colinas do Sul, até o bairro Gramame onde a Ponte dos Arcos (Figura 2) faz divisa entre os municípios de João Pessoa e Conde e dá acesso à comunidade. No trajeto até Mituaçu, encontramos uma diversidade de paisagens que se contrastam: a agitação das feiras e dos comércios nos bairros pelos quais passamos e a expansão dos loteamentos habitacionais na região, até que toda movimentação dá lugar à tranquilidade de uma paisagem verde onde os elementos da natureza se destacam.



Figura 1 - Vista do Rio Gramame sob a Ponte dos Arcos. Fonte: Acervo da autora (2019)

A estrada que nos leva a Mituaçu é de barro e mal conservada. Nos períodos de chuva, em alguns trechos, fica imprópria para o tráfego de veículos, principalmente, de transportes coletivos, como podemos ver na Figura 2 abaixo:



Figura 2 - Entrada da Comunidade Quilombola de Mituaçu – PB. Fonte: Acervo da autora (2019)

A região é delimitada pela Bacia hidrográfica do Rio Gramame e Jacoca (Figura 2). O primeiro, localizado na fronteira entre João Pessoa e o Conde, e o segundo, na margem que a conecta com Paripe e com o Gurugi. Tal localização estratégica serve como proteção contra o crescimento acelerado dos loteamentos habitacionais que tem avançado nos últimos anos na região (PINHEIRO; PAIXÃO, 2019).

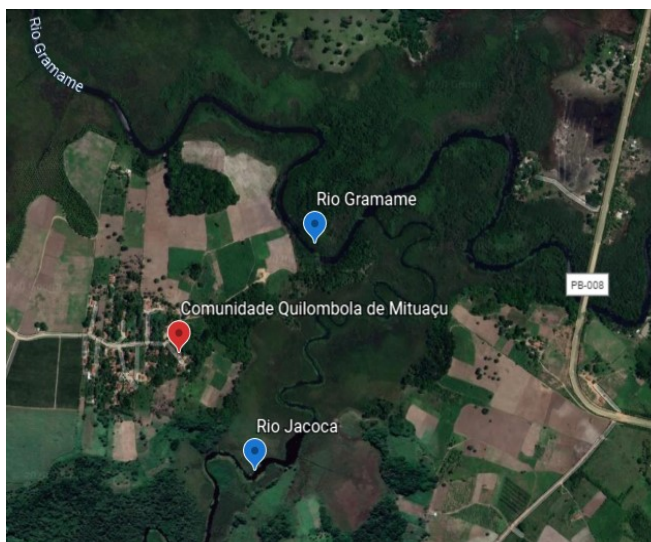


Figura 3 - Vista de satélite da comunidade de Mituaçu e dos Rios Gramame e Jacoca. Fonte: Google Earth (2020)

Ao nos aproximarmos mais da comunidade, visualizamos inúmeras plantações, principalmente de abacaxi (Figura 4) e percebemos o avanço acelerado das grandes propriedades rurais nas proximidades de Mituaçu.



Figura 4 - Plantação de abacaxi nos entornos da Comunidade de Mituaçu. Fonte: Acervo da autora (2019).

A nossa primeira visita à Mituaçu aconteceu no dia 25 de fevereiro de 2019 (Figura 5). Fomos acompanhadas pela filha de um dos moradores da comunidade, a senhora Penha Teixeira, filha do Mestre Marcos, reconhecido como mestre griô, puxador de quadrilha junina tradicional desde 1986 e fundador da quadrilha Fazenda Linda Flôr de Mituaçu. Chegando lá, nos acompanhou também o Senhor José Maria, também conhecido como Mestre Zé do Balaio devido à atividade de artesanato que desempenha, trabalhando com o cipó titara¹ produz balaies, cestas, chapéus, covos para pesca, dentre outros artigos, ofício que aprendeu com seu pai quando ainda criança e que exerce até os dias de hoje.



Figura 5 - Primeira visita a comunidade de Mituaçu – PB. Fonte: Acervo da autora (2019)

Nesse primeiro contato, conversamos durante toda a manhã debaixo dos pés de manga no quintal do Seu Marcos sobre assuntos diversos do cotidiano dos moradores, especialmente, sobre uma de suas festividades mais tradicionais: a lapinha. Uma festa que, segundo Seu Marcos, estava adormecida e que voltou a ser realizada nos últimos anos. Logo nesse primeiro encontro, o Mestre Marcos já começou a nos contar sobre alguns detalhes da festividade com muita empolgação, mostrando-nos as coroas de flores e cravos que estava confeccionando para serem utilizadas na decoração do Quintal Cultural no dia da queima da lapinha. Fomos muito bem acolhidas, talvez por ter chegado com alguém que era de “dentro” da comunidade, o que nos deixou mais tranquilas devido a toda apreensão que tínhamos acerca desse primeiro contato com o campo.

¹Titara ou palmeira-cipó são os nomes populares da palmeira jacitara-tipiti (*Desmoncus macroacanthos* Mart). É uma espécie de trepadeira grande, pouco grossa e espinhosa. Seu caule, muito resistente, é utilizado como matéria prima para confecção de cestos e balaies. Pode ser encontrada, em abundância, no mangue do Rio Gramame.

Também nesse primeiro encontro, fizemos uma visita a alguns pontos importantes de Mituaçu. Visitamos a associação dos pescadores e, desde logo, ficamos sabendo que não existe mais o mesmo movimento e interesse que nos anos anteriores em virtude da poluição dos rios, o que fez algumas pessoas abandonarem a associação, pois começaram a se dedicar mais à agricultura ou buscaram trabalho fora da comunidade. Visitamos ainda o campo de futebol e fizemos também uma visita à escola, conversamos com algumas professoras e vimos um pouco do dia-a-dia das crianças. Também tivemos conhecimento das reuniões da associação comunitária e pegamos o contato da líder da associação.

A pesquisa de campo se fez de encontros e desencontros e muitas dificuldades. Inicialmente, a distância da comunidade da cidade de João Pessoa, a escassez e precariedade do serviço de transporte público frustraram diversas idas ao campo. Nos períodos chuvosos, os ônibus que faziam a rota (que não era registrada) não passavam, tendo em vista a má conservação das estradas de barro que dão acesso ao lugar que impediam a passagem dos transportes coletivos nesses dias. Sem falar do descaso e da inércia do próprio Estado em disponibilizar uma quantidade razoável de ônibus para fazer a rota. Eram apenas quatro viagens por dia, caso perdesse um ônibus, o próximo só passava horas depois. Muitas vezes, voltamos de carona com os moradores que, gentilmente, ficavam preocupados com o nosso retorno.

Além dos problemas de logística, achávamos também importante o consentimento da liderança para podermos frequentar as reuniões da associação comunitária. Diante disso, entramos em contato, por telefone, com a presidenta da associação que, por sua vez, ofereceu bastante resistência acerca da nossa presença nas reuniões. Depois de dois meses analisando a situação, resolvemos arriscar uma ida ao local para falarmos pessoalmente na reunião do dia 06/04/2019.

Nesse segundo momento, a liderança nos acolheu e nos deu a oportunidade de apresentar o projeto de pesquisa aos moradores durante a reunião. Aproveitamos para esclarecer quais eram os objetivos da pesquisa e para tirar as dúvidas dos moradores que participavam desse momento. Perguntaram sobre o nosso interesse em pesquisar a comunidade deles e sobre os vínculos institucionais e profissionais. Esse momento foi importante para firmarmos o diálogo e o compromisso de, posteriormente, apresentar o trabalho aos moradores, ressaltando a necessidade de uma pesquisa ética e responsável, conforme os ensinamentos de Kayser (1985, p.39-40) no sentido de que os resultados da pesquisa “devem ser colocados à disposição daqueles que foram objeto de estudo e que o tornaram possível através das informações que prestaram”. Destacamos que o apoio da líder

foi fundamental para que os moradores (alguns desconfiados) nos ajudassem e nos recebessem em suas casas.

Nos compartilhamentos e interações com os sujeitos da pesquisa, buscamos compreender os elementos étnicos e sócio-territoriais que definem a territorialidade quilombola. Participamos de algumas atividades desenvolvidas no local, desde aquelas mais formais como as reuniões da associação comunitária, que ocorrem mensalmente, até momentos informais como idas ao roçado, festividades e conversas com os moradores, registrando no diário de campo as memórias, dinâmicas e impressões, além dos registros fotográficos que auxiliaram na elucidação dos momentos e das situações que ilustram o cotidiano vivenciado (MINAYO, 2009), além de facilitar e auxiliar o discurso oral/escrito, destacando-se enquanto forma de memória por serem realidades materiais por si mesmas, reflexos informativos deixados no rastro de quem quer que as tenha emitido (SONTAG, 1977).

Como técnica de coleta de dados foram utilizadas entrevistas semiestruturadas, caderno de campo, registros de áudio e documentação fotográfica. A adoção de entrevistas semiestruturadas justifica-se pelo motivo de que essas têm o objetivo de propiciar ao entrevistado maior liberdade ao discorrer sobre o tema proposto.

Através do roteiro de perguntas, buscamos investigar a importância da titulação das terras para os quilombolas dentre outras questões relacionadas à identidade e às condições de vida no território a exemplo do autorreconhecimento, da necessidade da titulação da terra pelo INCRA, do uso da terra para as atividades sociais, culturais e econômicas, das relações de trabalho, da organização política, além de buscar compreender quais os principais problemas sociais que enfrentam atualmente, a questão do acesso às políticas públicas, dentre outras que foram desenvolvidas a partir do contato direto com a comunidade.

As entrevistas semiestruturadas foram direcionadas a 12 moradores e moradoras de Mituaçu – PB, tanto idosos quanto jovens, a fim de compreender a identidade étnica que foi sendo construída e reelaborada ao longo do tempo. Além disso, entrevistamos a presidenta da associação comunitária em razão do envolvimento desta com os movimentos de luta pelo território quilombola desde 2004. Considera-se também a importância da entrevista com a antropóloga do INCRA, responsável pelo processo de Mituaçu, acerca da questão política e jurídica relacionada à regularização fundiária, das dificuldades desse processo e da ação do INCRA em si, questionando quais os principais impasses relacionados ao estancamento dos processos de titulação, quais as ações desenvolvidas pelo INCRA para dar continuidade ao

processo de titulação do território, qual a repercussão deste atraso nas condições de vida da comunidade, dentre outras questões.

Para atender aos fins éticos da pesquisa foram utilizados, em momentos determinados, códigos para representar os entrevistados, da seguinte forma: Entrevistado 1 (E1), Entrevistado 2 (E2), Entrevistado 3 (E3) e assim por diante (Apêndices A, B e C – Roteiros de entrevistas). A pesquisa foi registrada da Plataforma Brasil sob o processo nº 20081119.8.0000.5188 do Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba – CEP/CCS.

Fizemos uso da técnica metodológica *snowball*, também conhecida como *snowball sampling* (“Bola de Neve”), uma técnica de amostragem que utiliza cadeias de referência, que gera uma espécie de rede, comumente utilizada em pesquisas sociais onde os primeiros participantes do estudo indicam novos participantes que por sua vez indicam novos participantes e assim sucessivamente (WHA, 1994). Neste caso, durante as conversas após as reuniões da associação fomos solicitando indicações das pessoas mais antigas para poder, através de suas memórias, compreender a história de formação do quilombo.

Utilizamos a História Oral, uma vez que buscamos ouvir e registrar as vozes dos sujeitos através das suas memórias e o campo das representações sociais que permeiam a subjetividade dos seus discursos a partir das experiências, permitindo uma melhor aproximação entre os sujeitos e o pesquisador facilitando o direcionamento da pesquisa. Essa metodologia foi escolhida por permitir que outras vozes e perspectivas do passado de grupos e sujeitos sociais ainda marginalizados pela historiografia oficial sejam visibilizados e considerados (PORTELLI, 2009, p.3).

Quanto ao caderno de campo, este foi um recurso metodológico de extrema importância, pois foi o local de descrição e reflexão acerca das percepções, observações, questionamentos, problemas e obstáculos ocorridos ao longo do desenvolvimento da pesquisa que se estendeu desde a primeira visita ao campo até a fase final da investigação. Para Oliveira (2014), o caderno de campo consiste em um meio de apontamento das temporalidades cotidianas experimentadas durante a execução do trabalho, auxiliando para uma completa e melhor compreensão dos movimentos da/na pesquisa inscritos no cotidiano da comunidade.

No contato com os sujeitos da pesquisa, além da entrevista, utilizamos o registro em caderno de campo: foram 15 dias de trabalho de campo², dentre dias de entrevistas, visita ao

² Ver Apêndice D – Calendário das atividades de campo.

roçado, participação das reuniões da associação, bem como a participação na festividade em comemoração ao Dia da Consciência Negra.

A técnica de utilização do registro oral através da gravação de áudio, segundo Queiroz (1991) é importante uma vez que facilita a captação real, ao conferir maior liberdade para os entrevistados, além de que permite, por meio do diálogo, que seja reavivado a transmissão de um passado, do presente, das tradições e das dinâmicas coletivas do território. As gravações, portanto, foram transcritas, estruturadas, organizadas e revisadas³.

Os registros fotográficos como técnica de coleta de dados facilitam a pesquisa, por meio dos quais puderam ser apresentados, com maior riqueza de detalhes, os momentos e situações que ilustram o cotidiano vivenciado (MINAYO, 2009), além de facilitar e auxiliar o discurso oral/ escrito, destacando-se enquanto forma de memória por serem realidades materiais por si mesmas, reflexos materiais informativos deixados no rastro de quem quer que as tenha emitido (SONTAG, 1977).

É importante ressaltar, por fim, que as técnicas de coletas de dados escolhidas para a concretização dos objetivos da presente pesquisa foram confrontadas com o objetivo de se construir uma melhor e mais completa elucidação do tema.

³ Os registros somente serão feitos mediante autorização dos entrevistados após o esclarecimento por meio do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE - documento no qual é explicitado o consentimento livre e esclarecido do participante, de forma escrita, contendo todas as informações necessárias, em linguagem clara e objetiva, de fácil entendimento, para o mais completo esclarecimento sobre a pesquisa.

2 REGULARIZAÇÃO E TITULAÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA: UM CAMPO EM DISPUTA

Antes da Assembleia Nacional Constituinte de 1987, o Estado, em sua negligência, mantinha a situação de invisibilidade e subalternidade vivenciada pela população quilombola, que se destacou na resistência e na defesa dos seus territórios, sobretudo, diante da expansão do capitalismo e do agronegócio. Segundo Arruti (2006), de modo geral, as Comunidades Quilombolas foram, inicialmente, incluídas em políticas de cunho universalista com o único diferencial de serem afirmadas como “comunidades negras especiais” ainda relacionadas ao conceito colonial de quilombo ancorado na dimensão dos fenótipos africanos, dos escravizados fugidos limitados ao marco temporal de 1888.

Foram relevantes as lutas emancipatórias e pela democracia assumida pelos movimentos sociais através das pautas de reivindicação pelos direitos dos grupos étnicos a partir do início do século XX. Mais do que um movimento pelo reconhecimento dos negros enquanto sujeitos de direitos, o Movimento Negro brasileiro assumiu o papel de ator coletivo, político e educador, responsável pela produção de saberes emancipatórios e sistematizador de conhecimentos críticos, nascidos na luta sobre a questão racial numa sociedade eminentemente racista, ressignificando e politizando a raça conforme destaca uma estudiosa do tema a seguir:

Os movimentos sociais são produtores e articuladores dos saberes construídos pelos grupos não hegemônicos e contra-hegemônicos da nossa sociedade. Atuam como pedagogos nas relações políticas e sociais. Muito do conhecimento emancipatório produzido pela sociologia, antropologia e educação no Brasil se deve ao papel educativo desempenhado por esses movimentos, que indagam o conhecimento científico, fazem emergir novas temáticas, questionam conceitos e dinamizam o conhecimento (GOMES, 2019, p.44).

A organização política do negro começa a ganhar força de expressão mais avançada em meados da década de 1930 com a Frente Negra Brasileira – FNB, associação de caráter político, informativo, recreativo e beneficente que surgiu na cidade de São Paulo. Gonzalez (1982) a caracteriza enquanto primeiro grande movimento ideológico pós-abolição de caráter eminentemente urbano, uma vez que é o negro da cidade que está mais exposto às pressões do sistema dominante e que passa a aprofundar sua consciência racial devido ao processo de industrialização e modernização que fez a integração do negro na sociedade capitalista. Em 1936, a FNB foi transformada em partido político. No entanto, acabou sendo extinta em 1937

por meio de ato do Presidente Getúlio Vargas que decretava a ilegalidade dos partidos políticos.

Em meados da década de quarenta, o período pós-Estado Novo caracterizou-se pela intensificação dos debates e das pautas políticas de entidades culturais que tratavam da redefinição e implantação definitiva das reivindicações da comunidade negra brasileira. Nesse período, uma das expressivas entidades propulsoras dessas ideias e de um pensamento crítico acerca da luta contra racismo foi o Teatro Experimental do Negro - TEN surgido em 1944, na cidade do Rio de Janeiro, que tinha como seu idealizador a figura de Abdias Nascimento.

A atuação do TEN não se limitava a uma crítica social restrita à esfera artística. As aspirações do grupo incluíam contestar a ideia de democracia racial no Brasil e promover a inserção e a valorização do negro na sociedade através do reconhecimento do legado cultural e humano dos afro-brasileiros como forma de combate ao racismo. A postura crítica do grupo face do racismo e suas práticas, o trabalho de alfabetização realizado por seus membros, a formação de atores e criações de peças que apontavam para a questão racial significaram um avanço no processo de organização política da comunidade negra.

Além disso, o TEN também organizou o Jornal Quilombo (1948-1950). Nesse momento histórico, não havia políticas públicas específicas direcionadas às necessidades da população afrodescendente. Nesse sentido, o Jornal Quilombo buscou a efetivação dos direitos dessa população como, por exemplo, o ensino gratuito para as crianças, a admissão subvencionada de alunos negros nas escolas secundárias e nas universidades, além da valorização do ensino de matriz cultural e de origem africana.

A partir de 1978, a produção literária afro-brasileira ganhou visibilidade com a primeira edição da série “Cadernos Negros”, instrumento fundamental na divulgação de contos e poemas que referenciavam a cultura e herança de matriz africana. Cada livro, desde a primeira edição, provém de um processo de seleção de escritores e poetas negros que difundiam um conhecimento artístico crítico acerca dos processos de violência, injustiça, silenciamento a que foram submetidos durante anos.

Nesse contexto, a poesia se torna um dos lugares de criação e de manutenção da memória e das identidades negras, ou seja, torna-se um campo de resistência ao enfrentar os estereótipos, abandonos e invisibilidades que marcam a história dos afro-brasileiros. Um espaço também político que apresenta fatos e interpretações novas a uma história que traz as marcas da colonização e de uma hegemonia europeia e imperialista que ofuscam a verdadeira história desses povos e sua importância na construção e elaboração da história do Brasil. Sendo assim, a poesia está diretamente associada à garantia do direito à voz, pois pela criação

poética apresenta-se uma contrafala ao discurso oficial, ao discurso do poder, ressaltando as memórias e a ancestralidade que são essenciais para esse povo.

A partir do final dos anos 1970, o cenário nacional passou por profundas mudanças devido a uma série de acontecimentos, principalmente em virtude da ditadura militar, do crescimento da população negra, sua maior concentração nas áreas urbanas, as relações capitalistas em todos os níveis e de uma nova consciência quanto à exploração. O cenário internacional também passava por profundas mudanças. Vários países africanos, como a Angola e Moçambique, deixaram de ser colônias de países europeus, a ONU elegia o ano de 1978 como o “ano internacional anti-apartheid”.

Nesse período, o Movimento Negro enfrenta um processo de resignificação, uma vez que a violência a que a população negra brasileira é submetida é herança de um passado escravista, mas também é resultado de um fenômeno mais complexo e multicausal devido os interesses econômicos e políticos pautados na lógica de expansão capitalista. Em meio aos debates ideológicos e políticos na ditadura militar, foram criados caminhos e oportunidades que contribuíram para a reivindicação das demandas das minorias étnicas através de uma organização de caráter nacional.

O Movimento Unificado Contra a Discriminação Étnico-Racial - MUCDR surge em junho de 1978, em São Paulo, resultado da articulação das lutas da população negra frente ao racismo e impactos do regime ditatorial militar. Foi criado com objetivo de defender os afro-brasileiros contra a secular exploração racial e desrespeito humano que a etnia negra é submetida. O Movimento intensifica as discussões sobre o racismo, sobre a suposta democracia racial e denuncia a discriminação racial a que os negros foram submetidos no Brasil.

Destaca-se a importância do Movimento Negro Unificado, que aborda a questão da raça como uma construção político-ideológica e passa a resignificá-la como um trunfo e como elemento de mobilização, de mediação das reivindicações políticas ao articular as questões entre raça e classe, visando à construção de uma sociedade igualitária e democrática.

No caso do Brasil, o Movimento Negro resignifica e politiza afirmativamente a ideia de raça, entendendo-a como potência de emancipação, e não como uma regulação conservadora; explicita como ela opera na construção de identidades étnico-raciais. Ao resignificar a raça, esse movimento social indaga a própria história do Brasil e da população negra em nosso país, constrói novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos para explicar como o racismo brasileiro opera não somente na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana das suas próprias vítimas. Além disso, dá outra visibilidade à questão étnico-racial, interpretando-a como trunfo, e não como empecilho para a construção

de uma sociedade mais democrática, onde todos reconhecidos na sua diferença, sejam tratados igualmente como sujeitos de direitos. Ao politizar a raça, o Movimento Negro desvela a sua construção no contexto das relações de poder, rompendo com visões distorcidas, negativas e naturalizadas sobre os negros, sua história, cultura, práticas e conhecimentos; retira a população negra do lugar da suposta inferioridade racial pregada pelo racismo e interpreta afirmativamente a raça como construção social; coloca em xeque o mito da democracia racial (GOMES, 2019, p. 58).

A partir da década de 1980, com o processo de reabertura política e redemocratização do país, os movimentos sociais buscavam a reconstrução do Estado Democrático de Direito, destacando a concepção de uma sociedade pluriétnica e multicultural. Nesse cenário, os quilombolas, aliados ao Movimento Negro Unificado, lutaram pela inserção de suas demandas na Constituição de 1988, principalmente, o reconhecimento dos seus direitos territoriais. Em 1986, foi elaborado e apresentado na Convenção Nacional do Negro – CNN, em Brasília, o projeto de uma norma nacional que buscava reconhecer os direitos territoriais das comunidades tradicionais quilombolas. O intuito principal dessa convenção era reunir as pautas de reivindicações a serem apresentadas na Assembleia Constituinte. O ano de 1988 era o centenário da abolição da escravidão e, então, uma oportunidade para dar visibilidade política às demandas dessa população.

O direito intitulado “quilombola” emerge no cenário de redemocratização do país como um dos vetores representativos de grupos até então invisíveis no cenário político nacional. Emerge como reivindicação de grupos até então com reduzido grau de mobilização, mas esta era a situação de todos os demais, após duas décadas de regime (LEITE, 2010, p. 19).

Dessa forma, o projeto elaborado pela CNN trazia a seguinte redação: “será garantido o título de propriedade da terra às comunidades remanescentes de quilombos, quer no meio rural ou urbano” (CNN, 1986). Após vários debates e alterações realizadas, foram reconhecidos os direitos territoriais dos quilombolas no artigo 68 do ADCT e, mesmo que tal artigo não esteja inserido no corpo permanente do texto constitucional, as disposições transitórias foram elaboradas e promulgadas pelo constituinte originário, revestindo-se, portanto, do mesmo valor jurídico. Além disso, foram assegurados os direitos culturais de que tratam os artigos 215 e 216 da Carta Magna de 1988.

Ao assegurar o direito a terra e à proteção da etnicidade afrobrasileira, a Constituição de 1988 conferiu aos Quilombos uma nova dimensão, o que representou um giro decolonial (BERNARDINO-COSTA, MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019), uma vez que buscou assumir a perspectiva dos povos com ancestralidade negra escravizada, valorizando as

trajetórias e experiências de mulheres e homens negros em seus processos de resistência em face do aniquilamento físico e cultural, na luta contra a coisificação, o que representa um enfrentamento à colonialidade do poder. Em suma, é assegurado um direito subjetivo a estas comunidades, o qual visa a garantir o direito à reprodução dos seus modos de vida e de suas tradições a fim de buscar promover a justiça social de um grupo étnico minoritário e historicamente estigmatizado.

Apesar do representativo avanço do art. 68 do ADCT, Rodrigues et all. (2018, p. 217) afirma que tal conquista “não representa uma unanimidade semântica, já que os constituintes acreditavam que estavam consolidando um direito para o “quilombo arcaico” aquele escondido nas fendas escuras da civilização, seriam, portanto, rarefeitos, senão inexistentes”, limitado ao pensamento colonial e associado ao período da escravização no Brasil e, portanto, consubstanciado em direitos restritos, de pouco alcance e expressão. O debate mais aprofundado e detalhado sobre o conceito de “quilombo”, bem como a extensão de seus direitos territoriais não foi travado durante a elaboração da Constituição de 1988.

Além disso, passou a existir uma crítica quanto à sistematização e disposição dos artigos que garantem os direitos territoriais e culturais das Comunidades Quilombolas na Constituição de 1988. Para Arruti (2006), a separação do artigo 68 do ADCT dos arts. 215 e 216 se deu por razões políticas e pode ser compreendido a partir de dois entendimentos: por um lado, tal separação pode ser analisada como uma reação conservadora dos parlamentares quanto à questão fundiária; e, por outro, a evidência de que a questão do negro está restrita à dimensão cultural.

Uma evidência de que a temática da população negra e a cultura não gozam apenas de uma “afinidade eletiva”, mas de que o campo da cultura era, até então, o próprio limite permitido ao reconhecimento público e político dessa temática. E não seria o texto do “artigo 68” que mudaria isso, mas a sua captura por parte do movimento social (ARRUTI, 2006, p. 70).

Por outro lado, afirmamos que não existe nenhuma hierarquia, do ponto de vista jurídico, entre o conteúdo do corpo permanente e o do corpo transitório da Constituição. Apesar de tal debate, não se pode negar que a Constituição de 1988 inaugurou um novo espaço de discussão acerca dos direitos das populações quilombolas. As lutas para serem reconhecidos enquanto sujeitos de direito foram pontencializadas, colocando em xeque os valores consagrados pelo sistema capitalista que tem como base fundamental a concepção absoluta da propriedade privada e a desigualdade social.

Sob esse prisma, por meio do art. 68 do ADCT⁴, a Constituição da República de 1988 avança ao reconhecer a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas Comunidades Quilombolas, tendo como elemento principal a legitimação do território tradicional via autodefinição.

O reconhecimento dos direitos territoriais revela, assim, a valorização do pertencimento a terra onde edificaram sua identidade, construída a partir de processos de resistência e organização desde o período escravocrata até hoje, visto que a luta pelos direitos à liberdade, cidadania e igualdade ainda fazem parte do cotidiano dessas comunidades.

Além disso, a Constituição de 1988 representou uma conquista no que diz respeito à cultura afro-brasileira e ao patrimônio material e imaterial assegurando, nos arts. 215⁵ e 216⁶, o direito à conservação da cultura das populações tradicionais que compreende os “modos de criar, fazer e viver” (BRASIL, 1988), constituindo, assim, uma quebra de paradigmas e instituindo as premissas de um constitucionalismo fraternal que “reconhece a diferença entre os homens e não tenta assimilá-lo, mas sim respeitá-lo” (FERREIRA, 2013, p.5).

Sendo assim, a Carta Magna de 1988 foi o marco legal e histórico que correlacionou a questão quilombola ao direito a terra e aos direitos culturais, assumindo, nesse caso, uma função social e simbólica.

Somente treze anos após a Constituição de 1988, foi elaborado Decreto nº 3.912 de 10 de setembro de 2001 que operacionalizou e regulamentou, pela primeira vez, o art. 68 do ADCT no âmbito nacional, atribuindo à Fundação Cultural Palmares – FCP a competência de iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas (BRASIL, 2001).

O referido Decreto foi objeto de muitas críticas por parte do movimento negro, uma vez que estabelecia parâmetros que restringiam significativamente a possibilidade de reconhecimento dos territórios quilombolas (SILVESTRE, 2015). O instrumento normativo delimitou um marco temporal para a caracterização das comunidades como “remanescentes

⁴Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

⁵Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional

⁶Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver; [...]

de quilombos” que desconsiderava os processos de desterritorialização pelos quais os povos quilombolas passaram ao longo do tempo, determinando que apenas fosse reconhecida a propriedade sobre terras que foram ocupadas em 1888 e que estavam sendo ocupadas por remanescentes dos quilombos em 05 de outubro de 1988, data de promulgação da Constituição Federal de 1988, ancorado em uma noção colonial de quilombo vinculada à definição prevista no Conselho Ultramarino de 1740.

Diante da fragilidade do texto legal, o direito constitucional a terra continuou ineficaz até sua revogação pelo Decreto nº 4.887/2003, uma vez que os interesses e os discursos da oposição da bancada ruralista, que sempre esteve no centro das disputas territoriais, influenciou as tentativas de implementação de políticas voltadas para a distribuição de terras.⁷

O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, foi editado durante o “Governo Lula”, 15 anos após a Carta Magna de 1988, e representou mais um avanço significativo na garantia dos direitos territoriais das Comunidades Quilombolas, resultado do processo de trabalho realizado pela Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR e da Casa Civil, juntamente com os quilombolas, através da atuação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ.

Seguindo os desdobramentos deste decreto, no ano de 2004, foi lançado o Programa Brasil Quilombola – PBQ, com o objetivo de consolidar os marcos da política de Estado para tais Comunidades e que se volta ao atendimento de quatro eixos temáticos: acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, desenvolvimento local e inclusão produtiva; e direitos e cidadania.

O Decreto nº 4.887/2003 aboliu a exigência temporal de permanência no território, reconhecendo como critério fundamental o elemento da autoidentificação e reforçou o território como espaço de resistência cultural, conferindo relevância ao componente étnico na forma de ocupação tradicional da terra. Além disso, transferiu a competência de titular as terras quilombolas para o INCRA, uma vez que pelo Decreto nº 3.912/2001 tal competência era da Fundação Cultural Palmares - FCP.

No art. 2º, § 1º e § 2º do Decreto nº 4.887/2003 é estabelecido um conceito de “remanescentes das comunidades dos quilombos” fazendo relação com a resistência histórica desses grupos, destacando a questão étnico-racial, além do elemento da autoafirmação.

⁷ Nesse sentido, podemos destacar os trabalhos do Laboratório de Estudos do Território, da Cultura e da Etnicidade – GESTAR que discutem essa temática. Recomenda-se a leitura de Silvestre (2015) que faz uma análise acerca da produção dos discursos no Congresso Nacional quando dos debates acerca da aprovação do art. 68 do ADCT da CF/1988.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (Vide ADIN nº 3.239)

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

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural (BRASIL, DECRETO nº 4.887/2003).

O critério da autoafirmação da identidade étnica também está previsto em outros instrumentos normativos que asseguram os direitos das populações tradicionais como é o caso da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, ratificada pelo Brasil através do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004 e também está prevista no Decreto Federal nº 6.040 de 07 de fevereiro de 2007 que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais e que define os quilombolas como comunidades tradicionais no art. 3º, inciso I:

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, DECRETO nº 6.040/2007).

Uma das inovações introduzidas por meio do Decreto n.º 4.887/2003 foi o reconhecimento da “titulação coletiva” das terras quilombolas, rompendo com a lógica de expansão capitalista pautada na propriedade privada e nos grandes latifúndios, constando no título as cláusulas de inalienabilidade, imprescritibilidade e impenhorabilidade, onde todos poderão usufruir e usar da terra de maneira coletiva conforme determina o art. 17:

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 (BRASIL, 2003).

O Decreto debate a ideia de comunidade, o que significa uma grande ruptura na política fundiária capitalista brasileira vinculada ao latifúndio. Sendo assim, de acordo com Silva, “o remanescente quilombola não é um indivíduo isolado que receberá o título de posse

de uma porção de terra, trata-se de um grupo de pessoas que têm direito ao título coletivo de um território” (2019, p.29). Dessa forma, podemos afirmar que o significado de terras quilombolas foi ampliado e não deve ser limitado apenas ao aspecto fundiário da demarcação, mas deve ser compreendido enquanto um território simbólico/cultural.

Para regulamentar a atuação dos órgãos na execução do Decreto Federal nº 4.887/2003 foram editadas normas, como a Portaria n.º 98, de 26 de novembro de 2007, da FCP, e a Instrução Normativa n.º 57, de 20 de outubro de 2009. A Portaria n.º 98 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombo de que trata o art. 68 do ADCT, instituindo “o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”, bem como estabelece os procedimentos que devem ser adotados pelas comunidades remanescentes de quilombos para emissão da certidão de autodefinição.

Art. 3º Para a emissão da certidão de autodefinição como remanescente dos quilombos deverão ser adotados os seguintes procedimentos:

I - A comunidade que não possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata de reunião convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria de seus moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada; II - A comunidade que possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata da assembléia convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria absoluta de seus membros, acompanhada de lista de presença devidamente assinada; III - Remessa à FCP, caso a comunidade os possua, de dados, documentos ou informações, tais como fotos, reportagens, estudos realizados, entre outros, que atestem a história comum do grupo ou suas manifestações culturais; IV - Em qualquer caso, apresentação de relato sintético da trajetória comum do grupo (história da comunidade); V - Solicitação ao Presidente da FCP de emissão da certidão de autodefinição (BRASIL, 2007).

Portanto, para que se inicie o processo administrativo perante o INCRA, os devidos procedimentos devem ser realizados, cabendo à associação representativa apresentar a certidão de registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos, emitida pela FCP, para abertura do processo administrativo na autarquia federal.

A Instrução Normativa nº 57 de 20 de outubro de 2009, por sua vez, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes dos quilombos de que trata o art. 68 do ADCT.

Para a delimitação do território tradicionalmente ocupado, são realizados estudos técnicos e científicos, inclusive relatórios antropológicos para caracterização espacial,

econômica, ambiental e sociocultural da terra através de um Grupo Técnico interdisciplinar, nomeado pela Superintendência Regional do INCRA. São realizadas reuniões com a comunidade para apresentação dos procedimentos que serão adotados para a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território - RTID, sendo um dos primeiros procedimentos para titulação do território conforme a Instrução Normativa n.º 57/2009.

De acordo com o art. 10 da IN nº 57, o RTID deverá estar fundamentado nas informações cartográficas, fundiárias, agronômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, obtidas em campo e junto à instituições públicas e privadas, sendo composto pelos seguintes documentos:

1 - Relatório antropológico com a caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural da área quilombola identificada;

2 - Levantamento fundiário, devendo conter a identificação e censo de eventuais ocupantes não-quilombolas, com a descrição das áreas por eles ocupadas e a descrição das áreas pertencentes a quilombolas, que têm título de propriedade, bem como informações sobre a natureza das ocupações não-quilombolas, com a identificação dos títulos de posse ou domínio eventualmente existentes;

3 - Planta e memorial descritivo do perímetro da área reivindicada pelas comunidades remanescentes de quilombo, bem como mapeamento e indicação dos imóveis e ocupações lindeiros de todo o seu entorno e, se possível, a indicação da área ser averbada como reserva legal, no momento da titulação;

4 - Cadastramento das famílias remanescentes de comunidades de quilombos, utilizando-se formulários específicos do INCRA;

5 - Levantamento e especificação detalhada de situações em que as áreas pleiteadas estejam sobrepostas a unidades de conservação constituídas, a áreas de segurança nacional, a áreas de faixa de fronteira, terras indígenas ou situadas em terrenos de marinha, em outras terras públicas arrecadadas pelo INCRA ou Secretaria do Patrimônio da União e em terras dos estados e municípios;

6 - Parecer conclusivo da área técnica e jurídica sobre a proposta de área, considerando os estudos e documentos apresentados.

De acordo com o art. 11 da IN nº 57, após ter sido concluído, o RTID será avaliado pelo Comitê de Decisão Regional do INCRA que verificará o atendimento ou não dos critérios estabelecidos para sua elaboração. Caso esteja em conformidade com os parâmetros normativos, será remetido ao Superintendente Regional que elaborará e publicará o edital no

Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federativa onde se localiza a área sob estudo duas vezes consecutivas. Caso não seja verificado o atendimento dos critérios estabelecidos para a elaboração do RTID, o Comitê de Decisão Regional do INCRA o devolverá ao Coordenador do Grupo Técnico Interdisciplinar para sua revisão ou complementação.

Concomitantemente a sua publicação, o RTID será remetido aos órgãos, ocupantes e entidades como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN; o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA, e seu correspondente na Administração Estadual; a Secretaria do Patrimônio da União - SPU, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão; a Fundação Nacional do Índio - FUNAI; a Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional - CDN; a Fundação Cultural Palmares; ao Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - ICMBio, e seu correspondente na Administração Estadual e ao Serviço Florestal Brasileiro – SFB, para, no prazo comum de 30 (trinta) dias, apresentarem manifestação sobre as matérias de suas respectivas competências. Já os ocupantes não quilombolas interessados terão o prazo de noventa dias, após a publicação e as notificações, para contestarem o RTID junto à Superintendência Regional do INCRA, juntando as provas pertinentes. Caso haja contestação por parte dos interessados, as mesmas serão analisadas e julgadas pelo Comitê de Decisão Regional do INCRA no prazo de até 180 (cento e oitenta) dias, a contar do protocolo da contestação. Importante ressaltar que do julgamento das contestações caberá apenas um recurso ao Conselho Diretor do INCRA, no prazo de 30 (trinta) dias, a contar da notificação.

Caso as terras identificadas e delimitadas pelo RTID incidam sobre unidades de conservação, ou áreas de segurança nacional, de faixa de fronteira ou terras indígenas, a Superintendência Regional do INCRA deverá, em conjunto, respectivamente, com o Instituto Chico Mendes, a Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional ou a FUNAI, adotar as medidas cabíveis, visando a garantir a sustentabilidade dessas comunidades, conciliando os interesses do Estado. Se as terras reconhecidas e declaradas também incidirem sobre terrenos de marinha, marginais de rios, ilhas e lagos, a Superintendência Regional do INCRA encaminhará o processo a SPU, para a emissão de título em benefício das comunidades quilombolas.

No caso de as terras declaradas incidirem em imóvel com título de domínio particular, o INCRA providenciará as medidas necessárias visando à obtenção dos imóveis, mediante a instauração do procedimento de desapropriação.

Por fim, a última etapa do processo de regularização é a titulação das terras através da outorga de título coletivo e pró-indiviso à comunidade, com cláusula obrigatória de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade, devidamente registrada no Serviço Registral da Comarca e em nome da associação legalmente constituída na área.

Apesar da garantia da titulação do território quilombola disciplinada na Constituição de 1988, podemos verificar diante da análise de todo o complexo rito burocrático-administrativo necessário para a regularização dos territórios quilombolas, que tais procedimentos são sustentados por uma base política e institucional frágil, sensível às conveniências políticas e ao posicionamento ideológico-partidário dos grupos que mantêm o poder. Algo que tem se tornado mais nítido nos últimos anos, principalmente, diante do cenário de instabilidade político-administrativa que o Brasil tem vivenciado, o que faz com que os processos se tornem mais extensos e morosos trazendo consequências danosas para os modos de vida dessas populações.

A demora em garantir a segurança fundiária dessas comunidades faz com que fiquem suscetíveis às pressões externas, ao agravamento de tensões sociais e conflitos fundiários e a sobreposição de interesses institucionais que comprometem os direitos fundamentais dessa população, bem como os laços étnicos que esses grupos possuem com o território, afetando, conseqüentemente, suas identidades.

Importante destacar também que todo o processo de construção do arcabouço normativo que regulamenta a questão da regularização fundiária não é isento de interesses, ou neutro por natureza. Como veremos nos próximos capítulos, o campo jurídico-normativo também reflete as estruturas de poder e o pensamento colonial.

Quadro 2 - Passo a passo da titulação do território quilombola

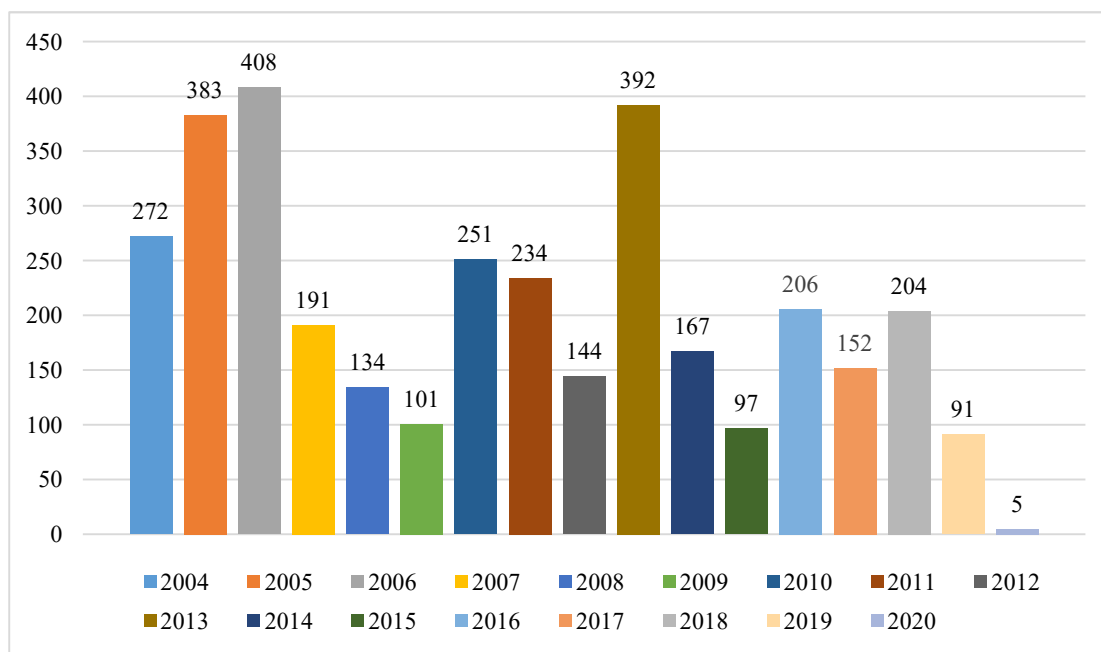
1. Autodefinição quilombola	A comunidade quilombola, assim como qualquer outro grupo social, tem direito à autodefinição. Para regularizar seu território, o grupo deve apresentar ao INCRA a Certidão de Auto reconhecimento, emitida pela FCP.
2. Elaboração do RTID	A primeira etapa da regularização fundiária quilombola consiste na elaboração do RTID, visando o levantamento de informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, socioeconômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas. O RTID tem como objetivo identificar os limites das terras das comunidades remanescentes de quilombos. Peças que compõem o RTID: relatório antropológico, levantamento fundiário, planta e memorial

	descritivo, cadastro quilombolas, levantamento de sobreposições, pareceres conclusivos (técnicos e jurídicos)
3. Publicação do RTID	Os interessados terão o prazo de 90 dias, após a publicação e as notificações para contestarem o RTID junto à Superintendência Regional do INCRA, juntando as provas pertinentes. Do julgamento das contestações caberá recurso único ao Conselho Diretor do INCRA Sede, no prazo de 30 dias a contar da notificação.
4. Portaria de reconhecimento	A fase de identificação do território encerra-se com a publicação de portaria do Presidente do INCRA que reconhece os limites do território quilombola no Diário Oficial da União e dos estados.
5. Decreto de desapropriação	Nos casos em que há imóveis privados (títulos ou posses) incidentes no território, é necessária a publicação de Decreto Presidencial de Desapropriação por Interesse Social (Presidência da República). Os imóveis desapropriados serão vistoriados e avaliados conforme os preços de mercado, pagando-se sempre previamente e em dinheiro a terra nua, no caso dos títulos válidos e as benfeitorias.
6. Titulação	O presidente do INCRA realizará a titulação mediante a outorga de título coletivo, imprescritível e pró-indiviso à comunidade, em nome de sua associação legalmente constituída, sem nenhum ônus financeiro. É proibida a venda e penhora do território.

Fonte: INCRA, 2019. Adaptado pela autora (2019)

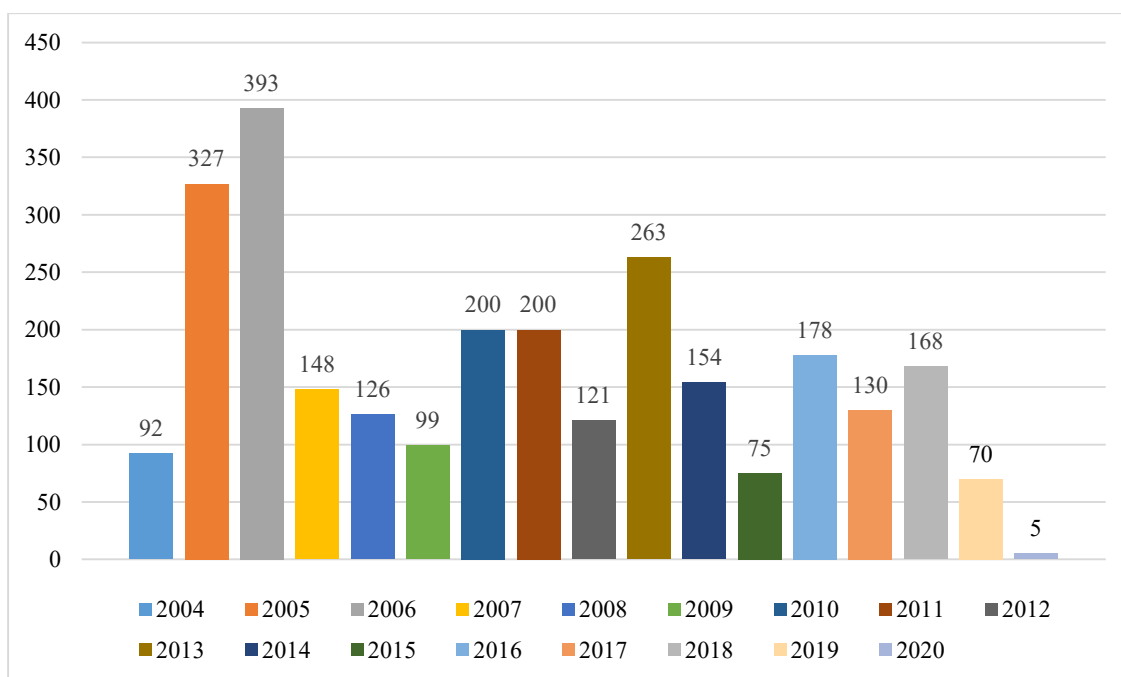
Segundo dados da FCP, até a portaria n.º 36/2020, publicada no DOU de 21/02/2020, foram expedidas 2.777 certidões às Comunidades Remanescentes de Quilombos - CRQ. Atualmente, o Brasil possui um total de 3.432 CRQ's. No entanto, boa parte das comunidades quilombolas do país ainda carece de regularização e a situação no estado da Paraíba não é muito diferente da conjuntura que se apresenta nos demais estados do Brasil. Do número total de Comunidades Remanescentes de Quilombos, 43 encontram-se no Estado da Paraíba, sendo que 39 possuem a certidão de autorreconhecimento (FCP, 2020). Para ter dimensão do número de comunidades quilombolas no Brasil e do número de certidões de reconhecimento emitidas pela FCP entre os anos de 2004 e 2019, observemos os Gráficos 1 e 2:

Gráfico 1- Comunidades Remanescentes de Quilombos certificadas anualmente no Brasil



Fonte: FCP (2020). Elaborado pela autora.

Gráfico 2 - Certidões de reconhecimento emitidas anualmente no Brasil pela FCP



Fonte: FCP (2020). Elaborado pela autora.

A partir da análise dos dois últimos gráficos podemos visualizar que nos últimos quatorze anos, o número de certidões emitidas pela FCP sempre foi menor do que o número de comunidades quilombolas. No intervalo de tempo constante nos gráficos, o ano de 2004 foi

o único que apresentou a maior diferença entre o total de comunidades certificadas e a emissão de suas certidões, o que auxilia o processo de acesso às políticas públicas e inicia o processo de demarcação e titulação do território pelo INCRA.

De acordo com os dados do INCRA Nacional, existem 1.749 processos abertos no país, cujo tempo médio de tramitação, na autarquia, é de mais de dez anos. De acordo com relatório da Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária, de 2005 a 2018, a situação é de 285 RTIDs publicados, 158 Portarias de reconhecimento, 86 Decretos de desapropriação e 127 títulos, envolvendo o quantitativo de 35.206 mil famílias, numa área total trabalhada de 2.571.551,1106/ha.

Conforme podemos observar no quadro abaixo, no estado da Paraíba, são 42 comunidades quilombolas certificadas pela FCP e dessas, 11 ainda não estão com processos abertos na Seção Regional do INCRA-PB, 6 estão com seus Relatórios Técnicos de Identificação e Demarcação já finalizados, mas apenas 2 estão com Título de Concessão de Direito Real de Uso - CDRU, conforme apresentado no Quadro 2.

Quadro 3 - Registro das Comunidades Quilombolas na Paraíba

COMUNIDADE	MUNICÍPIO	SITUAÇÃO DO TERRITÓRIO	MESSORREGIÃO
Paratibe	João Pessoa	RTID	ZONA DA MATA
Gurugi	Conde	RTID	
Ipiranga	Conde	RTID	
Mituaçu	Conde	Processo aberto	
Cruz da Menina	Dona Inês	Processo aberto	AGRESTE
Matão	Gurinhém	Publicado decreto de desapropriação	
Grilo	Riachão do Bacamarte	Título de Concessão de Direito Real de Uso - CDRU	
Sítio Matias	Serra Redonda	Processo aberto	
Pedra D'Água	Ingá	Publicado decreto de desapropriação	
Serra do Abreu	Nova Palmeira	Processo aberto	
Santa Rosa	Boa Vista	Certificada	
Caiana dos Crioulos	Alagoa Grande	Publicado decreto de desapropriação	
Engenho do Bonfim	Areia	Título de Concessão de Direito Real de Uso - CDRU	
Engenho Mundo Novo	Areia	Publicada portaria de	

		reconhecimento	
Serra Feia	Cacimbas	Processo aberto	BORBOREMA
Aracati, Chã I e II	Cacimbas	Certificada	
Areia de Verão	Livramento	Certificada	
Vila Teimosa	Livramento	Certificada	
Contendas	São Bento	RTID	
Terra Nova	São Bento	Certificada	
Pitombeira	Várzea	RTID	
Sussuarana	Livramento	Certificada	
Sítio Cantinho	Serra Branca	Certificada	
Cacimba Nova	São João do Tigre	Certificada	
Umburaninha	Cajazeirinhas	Processo aberto	SERTÃO
Vinhas	Cajazeirinhas	Processo aberto	
Lagoa Rasa	Catolé do Rocha	Processo aberto	
São Pedro dos Miguéis	Catolé do Rocha	Processo aberto	
Comunidade Negra de Barreiras	Coremas	Processo aberto	
Mãe D'Água	Coremas	Processo aberto	
Santa Tereza	Coremas	Processo aberto	
Barra de Otis	Diamante	Processo aberto	
Sítio Vaca Morta	Diamante	Publicado decreto de desapropriação	
Fonseca	Manaíra	RTID	
Daniel	Pombal	Certificada	
Rufinos Do Sítio São João	Pombal	Certificada	
Os Barbosas	Pombal	Certificada	
Serra do Talhado	Santa Luzia	Publicada portaria de reconhecimento	
Sítio Livramento	São José de Princesa	Certificada	
Domingos Ferreira	Tavares	Processo aberto	
Curralinho/Jatobá	Catolé do Rocha	Processo aberto	

Fonte: INCRA/PB; FCP. (Adaptado pela autora, 2020)

Portanto, a não implementação da política de regularização fundiária pelo Estado acarreta inúmeras consequências na vida e na dinâmica dessas comunidades. Muitas passam por episódios de violência pela disputa do controle dos recursos naturais, pela presença de

indústrias, do agronegócio e do setor imobiliário, acarretando a perda de espaço para a agricultura, problemas socioambientais que acarretam a desterritorialização desses grupos.

Além disso, o debate a respeito da existência de um título de posse coletivo da terra ainda aparece como um elemento que traz implicações de ordem interna nas comunidades que se autoidentificam como quilombolas, uma vez que muitos possuem a titulação individual, o que subverte a lógica do vínculo dos sujeitos com seu território, convertendo-o em um espaço de disputas ao invés de um espaço de sentidos e de pertencimento, acabando por produzir conflitos internos e divisões no interior das próprias Comunidades Quilombolas.

2.1 O direito ao território: uma questão de Direitos Humanos

O debate acerca da regularização fundiária é tema de extrema relevância para as Comunidades Quilombolas, porquanto, a efetivação do direito assegurado pelo art. 68 do ADCT, fundamentado no direito humano a terra e a cidadania, vai além do reconhecimento dos direitos territoriais, uma vez que reconhece a importância do território enquanto espaço de manifestações culturais, sociais, políticas, econômicas e religiosas, ou seja, um complexo de direitos interconectados e, portanto, diretamente relacionado com os Direitos Humanos, caracterizado por processos de lutas e resistências diretamente relacionados à identidade étnica.

Segundo Marques (2015, p.33), as relações que esses grupos têm com a terra não são de negócio, mas de trabalho e de pertencimento. Destarte, a garantia do direito humano à terra, do acesso à propriedade coletiva e dos modos de produção rural contribui, consequentemente, para a concretização de seus direitos fundamentais mais específicos. Sendo assim, a não concretização deste direito implica em uma violação no sentido duplo, qual seja, na dimensão espacial e simbólica, uma vez que a terra é muito mais do que uma mera possibilidade de fixação ou de sustento; antes, é condição para o desenvolvimento de uma dimensão cosmológica deste coletivo que orienta suas ações e que permite a existência do grupo e a continuidade de suas referências simbólicas.

A terra é elemento fundamental que promove as condições de sobrevivência física para os grupos étnicos, além de ser meio imprescindível à afirmação da identidade. Logo, o acesso à terra, bem como a convivência e trocas culturais que nela ocorrem, congrega sentimentos e representações, além de estabelecer vínculos que unem as reminiscências ao cotidiano (MARQUES; RODRIGUES, SILVA, 2018, p.39).

A dimensão simbólica dos territórios etnicamente diferenciados também é considerada pela Convenção nº 169 da OIT (Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004) que dispõe no seu artigo 13:

Art. 13. Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação (BRASIL, 2004).

Reconhecidas como populações tradicionais, as Comunidades Quilombolas dependem da terra, que é meio de sobrevivência, de reprodução social e também expressão de territorialidade. Para além de sua dimensão física e de sua importância como provedor de recursos, o território é um lugar que inspira um sentimento de pertencimento, fornece elementos constitutivos da própria identidade do grupo e está investido de uma história e memória particular construída pela coletividade. Sendo assim, o território é fundamental para que possam se desenvolver, expressando seus modos de criar, fazer e viver.

Segundo Reis (2012), a questão da terra enquanto direito humano ganhou visibilidade a partir das pautas dos movimentos sociais em meados dos anos de 1970 em interação com os movimentos camponeses da Igreja Católica progressista e da rede transnacional de direitos humanos que também influenciou a forma como o movimento foi construído no país.

É relevante, portanto, discutir a questão do direito territorial e a proteção social/cultural dessas comunidades, principalmente, diante do contexto político-econômico brasileiro de retrocesso no que diz respeito aos Direitos Humanos especialmente das minorias étnicas. As políticas econômicas e sociais de austeridade adotadas pelo Estado têm gerado insegurança jurídica e indefinição da posse sobre as terras, revelando um grande abismo entre a letra da lei e a efetiva concretização do acesso à terra no Brasil, algo que tem se agravado, mas não é novo, perpassa séculos e revela a estrutura agrária altamente fundamentada no latifúndio e nas elites agrárias.

Os obstáculos à efetivação do direito ao território para as Comunidades Remanescentes de Quilombos refletem as estruturas coloniais de poder que se manifestam das mais diversas formas. O controle sobre a terra tem servido de instrumento de opressão em face dos negros desde o período pós-abolição já que a questão da proteção da terra coletiva coloca em crise o modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso a terra em favor de uma elite agrária conservadora.

2.2 A odisseia jurídica para a proteção das territorialidades e o desmonte de um Estado multicultural/multiétnico

A trajetória das Comunidades Quilombolas remete ao fim do período da escravidão e da luta pelo reconhecimento enquanto sujeitos de direitos. Mesmo após a abolição do sistema escravista no Brasil em 1888, os ataques de setores políticos e econômicos da sociedade brasileira, principalmente das oligarquias agrárias, atualmente sob a denominação de agronegócio latifundista, insistem em perpetuar estruturas coloniais de exercício de poder. Tais fatores atingem não apenas o meio social. Também estão presentes no Estado e nos seus órgãos, sejam eles do Executivo, Legislativo ou Judiciário, por meio racismo estrutural que tem como uma de suas múltiplas faces o racismo institucional⁸ que tem sido um dos principais fatores que interferem na implementação do art. 68 do ADCT e perpetua as injustiças históricas e desigualdades sociais.

Apesar do avanço legislativo advindo do art. 68 do ADCT, diversas estratégias políticas e governamentais, marcadas pelo racismo estrutural, por discursos ideológicos e elitistas, além dos dispositivos jurídico-formais e procedimentos burocrático-administrativos, dentre outros fatores, levam a incapacidade do Estado em promover, mediar e realizar a regularização fundiária.

A partir do momento em que esse avanço legal se confronta com a expansão das fronteiras agrícola e pecuária, da mineração, das hidrelétricas e de outros empreendimentos faz com que essas comunidades percam boa parte de seus territórios. Isso ocasiona o aumento das tensões e disputas no campo, dificulta o exercício das atividades rurais camponesas e compromete ou fragiliza as memórias e os laços culturais e étnicos que estas comunidades têm com o território.

Tais realidades revelam um longo caminho ainda a ser trilhado no que diz respeito à efetividade do direito à titulação dos territórios quilombolas e, mais ainda, no que se refere à autonomia e proteção destes consubstanciada na concretização dos direitos sociais,

⁸ Destacamos, portanto, a distinção entre racismo institucional e racismo estrutural por meio das considerações de Sílvia Almeida (2019) que destaca as dimensões específicas das concepções do racismo, uma vez que as definições de instituição e estrutura são fundamentais e descrevem fenômenos sociológicos diferentes. O racismo transcende o âmbito da subjetividade individual, os conflitos raciais também são parte das instituições e, portanto, a dimensão do poder mostra-se como elemento constitutivo das relações raciais que determinam a dinâmica que controla e distribui desvantagens e privilégios com base na raça por meio do aparato institucional para impor os interesses políticos e econômicos vinculados à ordem social. Quanto à concepção estrutural do racismo, o autor afirma que o mesmo faz parte do *modus operandi* da sociedade, a partir de onde se estabelecem o substrato das relações políticas, econômicas, jurídicas e familiares. Sendo assim, o racismo é regra e não a exceção e se expressa como desigualdade nos mais diversos âmbitos e setores da sociedade.

econômicos e culturais, conforme preceitua a Convenção n.º 169 da OIT, que tem se apresentado como um dos maiores entraves nos anos que se seguiram à promulgação da Constituição de 1988.

[...] embora o direito à terra e a outros que se desdobram a partir desse, estejam previstos em lei no Brasil e em outros países Sul-Americanos, ainda constitui um direito ameaçado seja pelo engessamento das visões a respeito do ser quilombola que reforça ideologias e discursos de negação das suas identidades, seja pela delonga no andamento das ações, sobretudo pelo decréscimo de investimento nelas, e pelo racismo institucional que perpassa as práticas racistas na sociedade e justificam a prioridade a determinadas ações dentro das instituições em detrimento de outras (PEREIRA, 2019, p. 142).

As lutas envolvendo a concretização do art. 68 do ADCT revelam que os direitos dos quilombolas são, segundo Negócio (2016, p. 96), em grande parte, “restringidos em função de um racismo histórico que, embora velado e sutil, manifesta-se de diversas maneiras, tornando-se mais explícito quando esses grupos buscam acessar políticas públicas”. Nesse contexto, o racismo institucional se expressa através das instituições jurídicas e sociais, encoberto através de procedimentos corriqueiros e, “aparentemente”, resguardados pelo Direito.

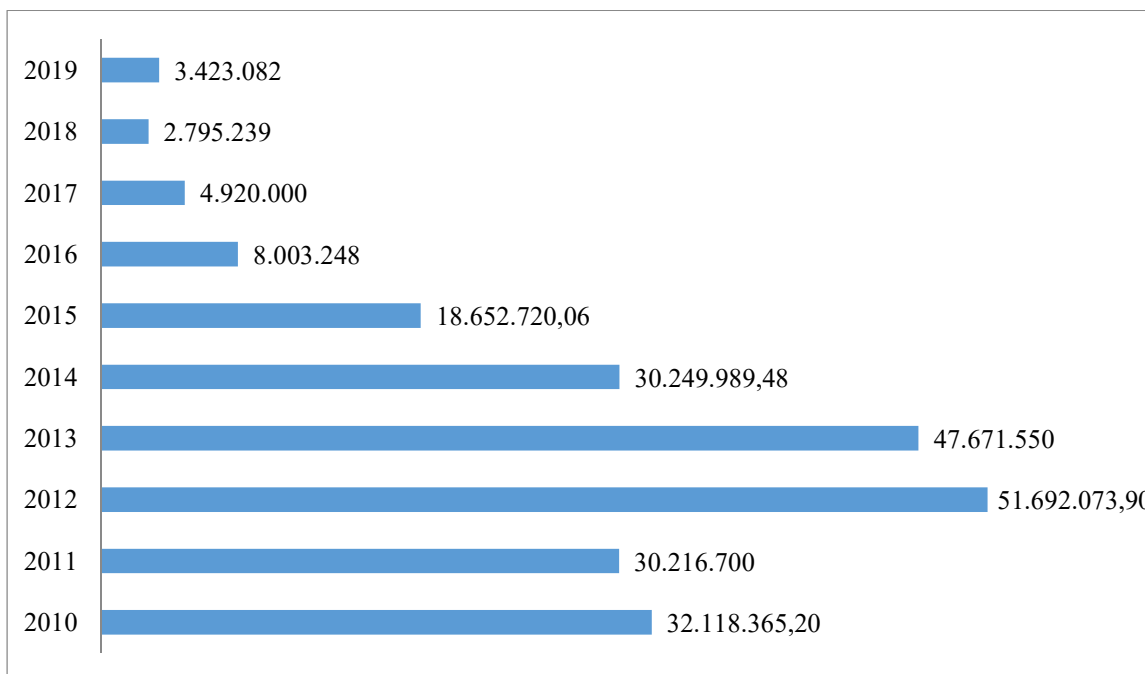
Em se tratando da conjuntura política e econômica brasileira, com o golpe e impeachment da então Presidenta Dilma Rouseff em 2016, os direitos dos povos quilombolas têm sido ameaçados com os desmontes das políticas públicas em virtude das medidas de austeridade econômica adotadas, inicialmente, pelo ex-presidente Michel Temer, com o advento da Emenda Constitucional n.º 95/2016 que implementou uma política de reforma econômica de longo prazo consubstanciada na redução dos gastos públicos e do papel do Estado em suas funções de indutor do crescimento econômico, as quais tem contribuído para o crescimento exponencial da desigualdade dos grupos mais vulneráveis como é o caso dos quilombolas.

O resultado de medidas, pautadas no ideário neoliberal, tem tido forte impacto nas políticas fundiárias, exemplo disso é a seleção do orçamento para o custeio das ações destinadas à regularização de terras quilombolas que acabam sofrendo com novas e crescentes investidas do capital, seja pela usurpação das terras por indústrias ou pelo agronegócio que são agravadas pela morosidade nos trâmites do processo administrativo.

As decisões orçamentárias do governo repercutem diretamente no engessamento da atuação do INCRA para a efetivação da política territorial quilombola. Dados do Instituto de Estudos Socioeconômicos - INESC indicam uma queda de mais de 90% nos últimos dez anos,

como podemos observar no gráfico abaixo que indica o orçamento para a regularização de terras quilombolas (valor usado para reconhecimento e indenização dos territórios):

Gráfico 3 - Orçamento para regularização de terras quilombolas



Fonte: INCRA (2019). Elaborado pela autora.

Além de um novo regime fiscal com o congelamento dos gastos públicos, foram realizadas alterações nas pastas administrativas do Estado por meio da Medida Provisória nº 726/2016, transformada na Lei nº 13.341/2016, que extinguiu o Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos, sendo suas atribuições incorporadas ao Ministério da Justiça e da Cidadania e o Ministério do Desenvolvimento Agrário que foi incorporado ao Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário.

As mudanças políticas e orçamentárias, a centralização das instâncias com responsabilidade fundiária sob o comando direto do Executivo Federal destaca a crise social evidenciada pela relativização dos Direitos Humanos: o Decreto nº 8.865, de 29 de setembro de 2016 transferiu do Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário para a Casa Civil da Presidência da República, a Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário e as competências de reforma agrária, bem como da delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos e determinação de suas demarcações (art. 3º, III). O INCRA continuou como o órgão responsável por conduzir os

processos de regularização das terras quilombolas, mas vinculado a Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário da Casa Civil.

Além disso, destacamos o desmonte da Secretaria de Promoção de Políticas para a Igualdade Racial - SEPPIR, criada em 2003 que, por meio da Lei do Estatuto da Igualdade Racial - Lei nº 12.314/2010, tinha como objetivo assessorar o Presidente da República na formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial, de políticas públicas afirmativas, da proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos, com ênfase na população negra, afetados por discriminação racial e demais formas de intolerância.

Em 2015, a SEPPIR passou a integrar o Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos. Em 2016, a SEPPIR e o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CNAPIR foram absorvidos pelo Ministério da Justiça e Cidadania que, posteriormente, foi transferida para o Ministério dos Direitos Humanos, onde foi paralisada por falta de recursos materiais, humanos e orientação política.

Com as últimas eleições para Chefe do Poder Executivo e a vitória do então presidente Jair Messias Bolsonaro, a primeira medida provisória editada (MP nº 870/19), que reduziu o número de ministérios, passando de 29 para 22, transferiu para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento a competência de realizar a reforma agrária e a regularização fundiária de áreas rurais, Amazônia Legal, terras indígenas e quilombolas e, mais especificamente, a atribuição de identificar, reconhecer, delimitar, demarcar e titular as terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos.

A Medida Provisória nº 870/19 foi rejeitada pelo Congresso Nacional em maio de 2019. No entanto, foi reeditada uma nova MP (MP nº 886, de 18 de junho de 2019) que possuía o mesmo teor da anterior, apesar de haver vedação constitucional para tal procedimento na forma do artigo 62, §10 da CRFB/1988⁹.

A Medida Provisória nº 886/2019 passou, então, foi convertida na Lei nº 13.844, de 18 de Junho de 2019, o que revela uma busca frenética em burlar e negar os direitos dessas comunidades, uma vez que a referida Lei possui vício formal (desrespeito ao processo legislativo) e material já que houve uma violação direta à mandamento previsto na Convenção nº 169 da OIT, recebida pelo ordenamento jurídico brasileiro com status de supralegalidade, que assegura o direito à consulta prévia sempre que houver medidas administrativas ou legislativas suscetíveis de atingir a vida e os interesses das Comunidades Tradicionais.

⁹ Art. 62, § 10. É vedada a reedição, na mesma sessão legislativa, de medida provisória que tenha sido rejeitada ou que tenha perdido sua eficácia por decurso de prazo (BRASIL, 1988).

Nesse contexto, a Procuradoria Geral da República, por meio da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão - Populações Indígenas e Comunidades tradicionais - 6ª CCR, lançou a Nota Técnica Nº 1/2019 - 6ª CCR, acerca do teor da MP nº 870/2019, em 1º de março de 2019 afirmando:

É perfeitamente compreensível e republicano que um novo governo, legitimamente eleito, pretenda desde logo baixar as novas estruturas que considera essenciais ao seu projeto administrativo. Não obstante, a legitimidade conquistada pelo sufrágio das urnas tem na Constituição da República o seu balizamento e limite. O poder público em um regime democrático tem por norte o Estado de Direito, com respeito às garantias fundamentais e aos direitos originários indígenas, estes que são uma das matrizes fundantes da sociedade brasileira. A MP nº. 870/2019 deve ser, portanto, rejeitada pelo Congresso Nacional, por vício de inconstitucionalidade e inconveniência.

Em razão de sua natureza reconhecidamente suprallegal, os direitos assegurados na Convenção nº. 169 têm aplicabilidade imediata, nos termos do artigo 5º, § 1º da Constituição Federal de 1988, independentemente de qualquer regulamentação. Por sua vez, a Convenção nº. 169 da OIT, ratificada por meio do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, dispõe em seu art. 6º, “1.a” e “2”¹⁰ que governos deverão consultar os povos interessados cada vez que forem previstas medidas administrativas ou legislativas suscetíveis de afetá-los diretamente, através de suas próprias instituições representativas, o que constitui o direito à consulta prévia, livre e informada.

Da mesma forma, a Convenção prevê no art. 7.1¹¹ que os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma.

¹⁰ Art. 6º. 1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:

a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente; b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes; c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim.

2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas. (BRASIL, 2004).

¹¹ Art. 7.1. Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas, próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente.

Diante disso, deverá ser considerada nula toda medida administrativa ou legislativa que afete diretamente os povos tradicionais e que não tenha sido submetida a sua consulta prévia, livre e informada, levando em consideração o respeito às diversidades socioculturais existentes no país, bem como a proteção dos modos de vida, garantindo-lhes autonomia para decidir sobre assuntos que lhes envolvam e afetem inclusive alterações legislativas que atinjam de maneira específica o tratamento dispensado a esses povos.

Sendo assim, a consulta prévia consiste em um direito essencial dos povos e comunidades tradicionais e busca romper a relação desigual, discricionária e impositiva historicamente existente entre o Estado e seus povos de comunidades tradicionais, numa tentativa de estabelecer um novo paradigma isonômico de respeito à diversidade sociocultural.

A política instituída pela Medida Provisória nº. 870/2019, afeta diretamente os direitos coletivos das comunidades tradicionais, portanto, reclamava uma consulta aos povos indígenas e quilombolas, antes, portanto, de sua edição, o que foi ignorado. Além do que já fora exposto, o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento - MAPA está sendo comandado pela ex-deputada Tereza Cristina (DEM/MS), que coordenava a Frente Parlamentar da Agropecuária - FPA¹² no Congresso Nacional. É preciso também destacar que a pauta do MAPA não dialoga com os direitos territoriais das comunidades tradicionais, uma vez que está alicerçado na lógica de exploração capitalista, do latifundiário e do agronegócio. A nova configuração ministerial proposta pela Medida Provisória, já convertida em lei, demonstra quão temerária será essa mudança e o quanto afetará a regularização fundiária das Comunidades Quilombolas cujo processo ainda não foi concluído e daquelas que nem sequer estão em fase de regularização.

Destarte, ao delegar a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das Comunidades dos Quilombos ao Ministério da Agricultura, comandado e fortemente influenciado pelos grandes latifundiários

¹² A Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA) surge em meio aos debates travados durante a Assembleia Nacional Constituinte de 1987. Apesar de ter sido formalizada apenas em 1995, já havia uma articulação e mobilização dos grandes proprietários de terras para que se assegurasse, de forma irrestrita, os direitos de propriedade, acirrando os conflitos no campo quando se entra na discussão acerca da efetivação da Reforma Agrária e da desapropriação como forma de promovê-la. Tal debate marcava o contexto sociopolítico que o Brasil vivia no cenário nacional e no governo do Presidente José Sarney (1985-1990) e que continua até os dias de hoje devido à desigual distribuição de terras advindas da forma de exploração colonial e acentuadas pelo capitalismo. Nesse sentido, os ruralistas no Poder Legislativo têm empreendido esforços para manter o *status quo* da situação das terras no Brasil, buscando barrar toda e qualquer espécie de avanço social que possa ser utilizado em desfavor do desenvolvimento do agronegócio nacional e de seus interesses econômicos, influenciando, assim, a tomada de decisões no campo político e normativo, como também a formulação de políticas públicas e, em particular, das políticas voltadas para o setor rural. Recomenda-se a leitura de STOLZ; GUSMÃO (2017).

e ruralistas, ou seja, aqueles que sempre estiveram no centro dos conflitos de terras no país, o governo acaba cedendo às pressões e ao poderio econômico e político destes grupos que detêm a grande malha fundiária no Brasil contra os direitos das populações tradicionais.

Quanto à esfera administrativa, destacam-se todos os desafios e problemas que o INCRA apresenta, quer seja de ordem orçamentária ou de pessoal, bem como os procedimentos burocrático-administrativos que orientam a operacionalização do art. 68 do ADCT, dentre outros fatores que dificultam e tornam o processo de regularização fundiária dos territórios quilombolas altamente moroso.

Além de todas as reformas político-administrativas e da tentativa de desmonte das políticas de igualdade racial, em novembro de 2019, o Sr. Sérgio Nascimento de Camargo foi nomeado presidente da Fundação Cultural Palmares pelo Ministro da Casa Civil da Presidência da República por meio da Portaria nº 2.377/2019, o que provocou reações devido ao seu posicionamento político-ideológico de extrema direita, aliadas ao conservadorismo e reacionarismo, alimentado por um discurso de ódio em face da esquerda progressista que inclui as minorias e movimentos sociais. Destacamos, portanto, que para além de um posicionamento racista do atual presidente da FCP, seu discurso de austeridade faz parte de uma disputa político-ideológica da “nova direita”.

Em seu perfil na mídia social Twitter, Sérgio Camargo se define como “negro de direita, contrário ao vitimismo e ao politicamente correto”. Uma análise das publicações nas redes sociais do jornalista aponta para a existência de ataque às minorias cuja defesa, diga-se, é razão de existir da instituição que ele passou a presidir. Dentre suas manifestações nas redes sociais, Sérgio Nascimento de Camargo afirma nada ter a ver com “a África, seus costumes e religião”, sugere medalha a “branco que meter um preto militante na cadeia por crime de racismo”, diz que “é preciso que Marielle¹³ morra”. Só assim ela deixará de encher o saco”, entende que “se você é africano e acha que o Brasil é racista, a porta da rua é serventia da casa”, afirma que “não existe racismo estrutural no Brasil” e que “estrutural é o vitimismo”, dentre outras afirmações.

Em virtude disso, foi proposta uma Ação Popular contra a sua nomeação e, em dezembro de 2019, por meio de decisão liminar do juízo da 18ª Vara Federal da Seção Judiciária do Ceará, a sua nomeação foi suspensa por haver desvio de finalidade. Como podemos inferir de parte da decisão:

¹³ Marielle Franco era socióloga, militante, filiada ao Partido Socialismo e Liberdade. Elegera-se vereadora do Rio de Janeiro para a Legislatura 2017-2020 e foi assassinada em 14 de março de 2018.

De tudo o que se disse acima resta evidenciado que a nomeação do senhor Sérgio Nascimento de Camargo para o cargo de Presidente da Fundação Palmares **contraria frontalmente os motivos determinantes para a criação daquela instituição e a põe em sério risco**, uma vez que é possível supor que a nova Presidência, diante dos pensamentos expostos em redes sociais pelo gestor nomeado, possa atuar em perene rota de colisão com os princípios constitucional da equidade, da valorização do negro e da proteção da cultura afro-brasileira. (Decisão interlocutória no Processo nº 0802019-41.2019.4.05.8103 – JF/CE, 2019, p.7) (grifo nosso).

A medida foi mantida pelo Tribunal Federal Regional da 5ª Região - TRF-5. No entanto, em fevereiro de 2020, por meio de decisão do Ministro Presidente do Superior Tribunal de Justiça – STJ, João Otávio de Noronha, foi acatado o pedido da Advocacia Geral da União, derrubando a decisão do TRF 5 e conduzindo o Senhor Sérgio ao cargo de presidente da FCP no dia 20 de fevereiro de 2020. O ministro pontuou que o ato de nomeação em comento era de livre escolha do chefe do Poder Executivo e que o mesmo preenchia todos os requisitos legais. Ainda na sua decisão afirmou:

[...]o fato de o nomeado eventualmente ter se excedido em manifestações em redes sociais não autoriza juízo de valor acerca de seus valores éticos e morais ou mesmo de sua competência profissional, sobretudo quando se sabe das particularidades que permeiam as manifestações no citado meio virtual, território de fácil acesso e tido como aparentemente livre, o qual, por isso mesmo, acaba por estimular eventuais excessos dos que ali se confrontam.

[...] por entender que a visão das instâncias de origem acerca de possível contrariedade dos pensamentos expostos pelo nomeado aos valores e posições de minorias, cuja defesa, segundo afirmam, "é razão de existir da instituição por ele presidida" (fl. 51), implica juízo e censura do Judiciário, o que refoge ao exame de finalidade que dizem tutelar (Voto do Min. Rel. João Otávio de Noronha, SLS nº 2.650/CE, 2020, p. 3).

Assim, o ministro deferiu o pedido da União suspendendo os efeitos da medida liminar até o trânsito em julgado da ação originária.

Ao longo dos meses de março a maio de 2020, depois da efetiva posse do gestor na presidência da instituição, foram inauguradas mudanças na estrutura da FCP por meio da Portaria nº 45 de 02 de março de 2020 que extinguiu sete comitês e conselhos do órgão como o Comitê Gestor do Parque Memorial Quilombo dos Palmares.

Foram ainda publicados na página do site da FCP os artigos: “A narrativa mítica de Zumbi dos Palmares” de Mayalu Félix, e “Zumbi e a Consciência Negra — Existem de verdade?”, de Luiz Gustavo dos Santos Chrispino, o que foi também alvo de Ação Popular,

havendo a 9ª Vara Federal Cível da Seção Judiciária do Distrito Federal considerado a prática de “explícita desconsideração da raça, cultura e consciência negras”, determinando liminarmente a retirada das publicações por ofender a lembrança, a ancestralidade e as tradições da população negra.

O Sr. Sérgio Nascimento de Camargo fez ainda anúncios nas redes sociais acerca da preparação do selo “não-racista”, selo em que a Fundação Cultural Palmares “certifica que uma pessoa não é racista” a ser conferido à “vítima de campanha de difamação e execração pública da esquerda”.

Diante de todo o contexto, a Defensoria Pública da União, no dia 04 de junho do corrente ano, entrou com pedido de tutela provisória pedindo a manutenção do impedimento à nomeação de Sérgio Nascimento de Camargo para a presidência da Fundação Cultural Palmares. O processo ainda encontra-se em curso e aguarda sentença final.

A partir desses casos, podemos perceber a forma como os poderes Executivo e Judiciário agem na lógica da colonialidade do poder e do racismo, buscando manter a invisibilidade da etnia negra, intentando deslegitimar suas pautas de reivindicação, bem como suas trajetórias, lutas e suas referências e símbolos.

Outro exemplo de como a colonialidade do poder está presente no discurso do Judiciário brasileiro pode ser observado por meio da proposição da Ação Direta de Inconstitucionalidade - ADI nº 3.239 contra o Decreto nº. 4.887/2003, no mesmo ano em que passou a ter validade, pelo Partido da Frente Liberal - PFL, atual Democratas - DEM, que só foi julgada em fevereiro de 2018 após 15 anos de tramitação na Suprema Corte e que será alvo de uma análise mais detalhada nas próximas seções.

Nesse contexto, Walter Dignolo (2017) afirma que é impossível analisar qualquer fenômeno político-global dos últimos tempos dissociado da noção de colonialidade, uma vez que para ele a colonialidade é o “lado mais escuro da modernidade” (MIGNOLO, 2017, p. 1). Dessa forma, a colonialidade faz parte da própria modernidade, ou seja, “não há modernidade sem colonialidade” (MIGNOLO, 2017, p.2). Sendo assim, partiremos dos pressupostos do pensamento decolonial para analisar o movimento que se deu em torno do ajuizamento da referida ADI.

2.3 Linhas abissais e colonialidade como modo de dominação no campo jurídico

É nesse contexto que cabe realizar uma análise crítica acerca da construção do ideário humanista dos Direitos Humanos que se fundamentou no projeto de racionalidade

eurocêntrica basicamente relacionada à expansão colonialista e ao domínio do terceiro mundo pelo continente europeu, uma vez que o racionalismo moderno cumpre um papel determinante na construção dos Direitos Humanos, pois figura ser o ápice do ideal civilizatório do historicismo ocidental.

De acordo com Aimé Césaire (1978), na obra “Discurso sobre o colonialismo”, o colonialismo foi um processo esmagador que imprimiu as marcas da barbárie europeia nos povos colonizados suprimindo e silenciando suas histórias por meio da história hegemônica dos povos europeus, do qual “é impossível resultar um só valor humano” (CÉSAIRE, 1978, p.16). O autor também denuncia a coisificação do homem no processo da colonização, afirmando que a relação existente entre colonizador e colonizado é uma relação baseada na dominação e submissão que transforma os colonizados em coisas, mercadorias, um meio para atingir um fim: produzir.

É minha vez de enunciar uma equação: colonização = coisificação. Ouço a tempestade. Falam-me do progresso, de realizações, de doenças curadas, de níveis de vida elevados, acima de si próprios. Eu, eu falo de sociedades esvaziadas de si próprias, de culturas espezinhadas, de instituições minadas, de terras confiscadas, de religiões assassinadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas [...] Falo de milhões de homens a quem inculcaram sabiamente o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a genuflexão, o desespero, o servilismo. [...] Falam-me de civilização, eu falo de proletarização e de mistificação (CÉSAIRE, 1978, 25-26).

É necessário destacar que o desenvolvimento europeu se deu a partir da exploração, do suor, sangue e vidas dos povos originários e da etnia negra. No prefácio da obra “Os condenados da terra” de Frantz Fanon, Jean-Paul Sartre fez o diagnóstico do humanismo europeu que tem como base a matriz colonial e que se traduz na sujeição do “outro” aos padrões europeus/ocidentais, legitimando a subalternidade, marginalização e exclusão desses grupos. Afinal, os negros, os ex-escravizados e os pobres não são pensados como sujeitos de direito, pois não são considerados humanos.

Encaremos primeiramente este inesperado: o strip-tease de nosso humanismo. Ei-lo inteiramente nu e não é nada belo: não era senão uma ideologia mentirosa, a requintada justificação da pilhagem; sua ternura e seu preciosismo caucionavam nossas agressões (SARTRE, 2006, p. 16).

Assim, em oposição à ideologia humanista, universalista e hegemônica subjacente ao discurso dos Direitos Humanos, partindo de uma perspectiva crítica da historiografia, busca-se descortinar o processo de construção do ideário ocidental e civilizatório de humanidade e

expor as realidades sociais e históricas da construção desses direitos, bem como apresentar como tais realidades e determinados sujeitos foram e têm sido dissimulados, ocultados e subalternizados pela racionalidade tradicional e ideologia humanista. Portanto, destacamos a importância de buscar uma produção de uma(s) contramemória(s) à história ocidental vista como universal e oficial, e, assim, repensar, criticamente, os Direitos Humanos para além do eurocentrismo.

Diante do histórico brasileiro, o fim da escravização foi um processo importante, mas não suficiente para a descolonização da mentalidade da sociedade brasileira que ainda se apoia no fundamento colonialista e racista de hierarquia entre as raças e da superioridade dos brancos em detrimento dos negros.

O movimento abolicionista não promoveu nenhuma reparação ou mudança estrutural para a inclusão dos libertos na sociedade brasileira, deixando esse grupo étnico em total abandono, assegurando aos senhores o direito a uma espécie de servidão diante de uma lógica de exploração que não mudou substancialmente. O próprio conceito ideológico de raça foi gerado pela colonização e atravessa o tempo, marcando determinados corpos com a subumanidade, propagando a noção de superioridade dos corpos, conhecimento, linguagens e leis baseadas nos padrões europeus e a inferioridade do ser, dos conhecimentos e dos modos de viver dos povos colonizados e escravizados.

Nesse ponto, o pensamento decolonial começa a se desenvolver na América Latina, a partir do século XX, como uma forma de responder as opressões imperialistas do projeto europeu de modernidade e civilidade para o mundo, buscando, assim, a quebra da hegemonia cultural europeia.

Frantz Fanon (2008) revela que a coisificação do negro e o racismo são fenômenos socialmente construídos que operavam como instrumentos do colonialismo e que, hoje, é utilizada também como uma sistemática estrutural de distribuição de diversas formas de privilégio em sociedades profundamente marcadas pelas desigualdades sociais, atualmente, geradas capitalismo periférico de escassa cidadania como o brasileiro.

[...] o racismo é um princípio organizador ou uma lógica estruturante de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade. O racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados, etc., abaixo da linha do

humano). Para a esquerda ocidentalizada, primeiro vem a economia e segundo o racismo, como epifenômeno da primeira. Ao contrário, na perspectiva decolonial o racismo é um princípio organizador, o que não significa que seja um fator determinante em última instância, que substituiria a determinação de classe pela racial (GROSFOGUEL, 2019, p. 112).

Para que se permita romper com esse pensamento é imprescindível contestar a história hegemônica, aquela que foi produzida pelo vencedor, o europeu. A colonialidade refere-se à ligação entre o passado e o presente, a partir do qual, as estruturas de poder que resultam da experiência colonial, reproduzam lógicas econômicas, políticas, cognitivas, da existência, das relações sociais intersubjetivas forjadas pelo colonial. Dessa forma, a noção de colonialidade diz respeito a uma manutenção das formas coloniais de poder e dominação em três setores: poder, ser e saber. Nas palavras de Ramon Grosfoguel:

A colonialidade do saber, ser e poder é informada, se não constituída, pela catástrofe metafísica, pela naturalização da guerra e pelas várias modalidades da diferença humana que se tornaram parte da experiência moderna/colonial enquanto, ao mesmo tempo, ajudam a diferenciar a modernidade de outros projetos civilizatórios e a explicar caminhos pelos quais a colonialidade organiza múltiplas camadas de desumanização dentro da modernidade/colonialidade (GROSFOGUEL, 2019, p. 55-56).

Para Quijano (2009) a colonialidade do poder está ancorada na imposição da ideia de raça e da hierarquização entre as mesmas. Serve como instrumento de dominação busca legitimar as ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre colonizadores e colonizados. A partir de então, tal sistemática se tornou o instrumento de dominação social universal. Os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, assim como seus traços fenotípicos, suas descobertas mentais e culturais. Dessa forma, a noção de “raça” se tornou o primeiro critério para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade capitalista.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal (QUIJANO, 2005, p. 73).

Sendo assim, para Grosfoguel (2019), a decolonialidade refere-se à luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos. Portanto, o pensamento decolonial busca compreender o mundo através de outras lentes, a partir das interioridades,

das histórias e dos silenciamentos e invisibilidades que se deram durante a colonização, visando transcender epistemologicamente.

Nesse contexto, decolonialidade como um conceito oferece dois lembretes-chave: primeiro, mantém-se a colonização e suas várias dimensões claras no horizonte de luta; segundo, serve como uma constante lembrança de que a lógica e os legados do colonialismo podem continuar existindo mesmo depois do fim da colonização formal e da conquista da independência econômica e política. (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 62).

Essa dimensão de invisibilidade e marginalização evidencia a existência de “linhas abissais” (SANTOS, 2007) considerando que as linhas que dividiam o velho e o novo mundo colonial, separando colonizador e colonizado, subsistem estruturalmente no pensamento moderno ocidental e funciona, atualmente, como constitutivas das relações políticas e culturais gerando exclusões na sociedade contemporânea.

Santos (2007, p. 71) afirma que “o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal” e esse pensamento estrutura tanto o conhecimento como o direito moderno. Para o autor, existe uma linha invisível que separa a realidade social em dois universos distintos: o “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”, que estabelece princípios e práticas hegemônicas e faz com que “o outro lado da linha” desapareça, torne-se inexistente. Ou seja, tudo aquilo que é produzido é desconsiderado porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como o “outro”, inserindo-o para além da linha, onde há “apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética” (SANTOS, 2007, p. 71).

Apesar de a Constituição de 1988 assegurar como fundamentais o direito à vida, à igualdade e à defesa dos direitos de qualquer pessoa, sem distinção de qualquer natureza, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação, baseada em uma visão pluralista e multicultural, o que vemos na realidade é a exclusão dos sujeitos que estão “do outro lado da linha”, que vivem a margem da sociedade, que são excluídos de todas as esferas da vida social, política, cultural e econômica.

Dessa forma, o pensamento colonial constitui o ponto de partida a partir do qual são construídas as concepções epistemológicas e jurídicas modernas. O direito moderno representa as práticas e a ideologia da experiência colonial que se expressam ainda hoje nas relações sociais e nos poderes estatais, seja Executivo, Legislativo ou Judiciário, os quais se caracterizam pela universalização de estruturas de poder que exclui e anula os que não se enquadram nos moldes impostos (SANTOS, 2007).

Existe portanto uma cartografia moderna dual nos âmbitos epistemológico e jurídico. A profunda dualidade do pensamento abissal e a incomensurabilidade entre os termos da dualidade foram implementadas por meio das poderosas bases institucionais — universidades, centros de pesquisa, escolas de direito e profissões jurídicas — e das sofisticadas linguagens técnicas da ciência e da jurisprudência. O outro lado da linha abissal é um universo que se estende para além da legalidade e da ilegalidade e para além da verdade e da falsidade. Juntas, essas formas de negação radical produzem uma ausência radical: a ausência de humanidade, a subumanidade moderna. Assim, a exclusão se torna simultaneamente radical e inexistente, uma vez que seres subumanos não são considerados sequer candidatos à inclusão social (a suposta exterioridade do outro lado da linha é na verdade a consequência de seu pertencimento ao pensamento abissal como fundação e como negação da fundação). A humanidade moderna não se concebe sem uma subumanidade moderna. A negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para que a outra parte da humanidade se afirme como universal (e essa negação fundamental permite, por um lado, que tudo o que é possível se transforme na possibilidade de tudo e, por outro, que a criatividade do pensamento abissal banalize facilmente o preço da sua destrutividade) (SANTOS, 2007, p. 76).

O Direito é instrumento de poder que legitima as ações e escolhas do Estado, ou seja, a racionalidade jurídica é uma das bases de sustentação do Estado Moderno. É instrumento de controle. De modo que enquadrá-lo apenas na sua concepção normativista seria obstar uma análise de sua produção inserida na dialética social e no processo histórico. O campo jurídico é influenciado pelas relações sociais, econômicas e culturais de determinado contexto histórico e temporal e, portanto, é estruturado pela colonialidade do poder que o traduz em um sistema fechado, isolado e homogêneo, contrário ao pluralismo e ideologicamente estruturado como instrumento de poder e opressão, contrário à população negra e pobre.

A suposta neutralidade, universalidade e impessoalidade normativa do Direito, instrumento de legitimação do Estado, são colocadas em cheque quando entram em contato com as reivindicações no que diz respeito à efetiva concretização dos direitos das populações negras e periféricas pelos múltiplos sujeitos e movimentos sociais. É possível observar que todo o arcabouço jurídico brasileiro consiste em mais um instrumento de legitimação da acumulação do capital¹⁴ por parte dos grupos dominantes, enquanto serve de ferramenta de

¹⁴ A dinâmica da realidade social e as contradições inerentes ao sistema capitalista, que provocam as desigualdades sociais, o desemprego, a exploração da força de trabalho são operados também pelo Direito moderno, uma vez que funciona como um instrumento de legitimação da acumulação do capital, o que podemos constatar diante das diversas formas de expropriação das terras das Comunidades Tradicionais, devido à especulação imobiliária, às questões fundiárias e a não concretização da Reforma Agrária, o racismo ambiental; a privatização de recursos naturais, a exemplo da água; a substituição da agricultura familiar pelo agronegócio; a privatização de bens e serviços públicos essenciais; o encarceramento em massa da população negra, dentre outros.

exclusão e, conseqüentemente, de criminalização dos modos de viver da população negra e dos seus movimentos. Portanto, o Direito moderno é marcado pela assimetria colonial.

O modo de ser capitalista se reproduz e se legitima eticamente através do sistema de normas, deveres e representações pertinentes às necessidades objetivas de (re)produção da sociabilidade mercantil; nesse sentido, precisa da ideologia dominante, enquanto conjunto de ideias e valores que buscam a coesão social favorecedora da legitimação da ordem burguesa. (BARROCO, 2010, p. 161).

Percebe-se, então, o racismo enquanto categoria de diferenciação nas ações institucionalizadas do Estado, seja por parte das decisões do Poder Judiciário, seja por parte da construção e elaboração das normas e procedimentos jurídicos que não são comumente percebidas como produto do confronto assimétrico do poder, muito menos como fruto da dependência no contexto do sistema-mundo, mas sim como um processo legítimo e isento. Descortinar essa dinâmica é fundamental para compreendermos o *modus operandi* e as consequências da colonialidade no Direito para os grupos mais vulneráveis.

O alcance dessa crise de identidade do Judiciário condiz com as próprias contradições da cultura jurídica nacional, construída sobre uma racionalidade técnico-dogmática e calcada em procedimentos lógico-formais, e que, na retórica de sua "neutralidade", é incapaz de acompanhar o ritmo das transformações sociais e a especificidade cotidiana dos novos conflitos coletivos. Trata-se de uma instância de decisão não só submissa e dependente da estrutura de poder dominante, como, sobretudo, de um órgão burocrático do Estado, desatualizado e inerte, de perfil fortemente conservador e de pouca eficácia na solução rápida e global de questões emergenciais vinculadas, quer às reivindicações dos múltiplos movimentos sociais, quer aos interesses das maiorias carentes de justiça e da população privada de seus direitos (WOLKMER, 2001. p. 106).

Um dos exemplos claros da forma como o campo jurídico brasileiro reproduz esses conceitos e valores colonialistas que dão suporte à manutenção das estruturas de poder pode ser observado por meio dos posicionamentos produzidos por alguns ministros da Suprema Corte Brasileira no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI nº 3.239 que será analisada a seguir.

2.4 Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239: Uma mudança no paradigma jurídico

A Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI nº 3239 foi proposta pelo Partido Democratas - DEM, antigo Partido da Frente Liberal - PFL, contra o Decreto nº 4.887/2003 e

tramitou na Suprema Corte Brasileira durante cerca de 15 anos, sendo a ação julgada improcedente e decretada a constitucionalidade do Decreto presidencial em fevereiro de 2018 por maioria de votos.

Votaram pela improcedência integral da ação a ministra Rosa Weber e Cármen Lúcia e os ministros Edson Fachin, Ricardo Lewandowski, Luiz Fux, Marco Aurélio e Celso de Mello. O ministro Luís Roberto Barroso também votou pela improcedência, mas com a diferença que, além das comunidades remanescentes presentes às terras na data da publicação da Constituição Federal de 1988, têm direito a terra aquelas que tiverem sido forçadamente desapossadas de seus territórios. Já os ministros Dias Toffoli e Gilmar Mendes votaram pela parcial procedência da ação, no sentido de que somente devem ser titularizadas apenas as áreas ocupadas na data da promulgação da Constituição – 5 de outubro de 1988.

De forma sucinta, na petição inicial, o partido requerente alegou vícios de inconstitucionalidade formal e material, sustentando que o Decreto nº. 4.887/03 seria formalmente inconstitucional em razão da violação do princípio da reserva legal, ou seja, somente poderia regulamentar uma lei, jamais um dispositivo constitucional, por isso seria necessária uma lei prévia, não se enquadrando nos casos previstos no art. 84, VI, da Constituição.

No ponto dos vícios materiais, o partido se opôs à questão da desapropriação, instrumento previsto no art. 13 do Decreto impugnado que dispõe que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas que se localizem em área de domínio particular devem ser desapropriadas pelo INCRA. O partido sustentou que a desapropriação promoveria despesas públicas em razão das futuras indenizações.

Sustentou, ainda, a questão do marco temporal, no sentido de que é reconhecida a concessão das áreas de quilombos aos seus ocupantes tradicionais que nelas se encontravam radicados na data de promulgação da Constituição Federal em 5 de outubro de 1988 e, portanto, não caberia falar em desapropriação.

O DEM ainda contestou a autoatribuição, previsto no art. 2º do Decreto nº 4.887/2003 como critério essencial para identificação dos remanescentes titulares do direito a que se refere o art. 68 do ADCT, sustentando que inverte a lógica constitucional os próprios interessados se autodefinirem.

Diante desse contexto, apreende-se que, através da referida ação, o DEM objetivava que o Supremo Tribunal Federal se apropriasse de um conceito colonial de quilombo como comunidades formadas por escravizados fugidos, que teve fim com a abolição da escravidão no país, numa tentativa de conferir um conceito “frigorificado” e “dicionarizado”

(ALMEIDA, 2002, p. 43). Ao refutar a possibilidade de a própria comunidade se autodefinir como quilombola, há uma tentativa de deslegitimar a história e vida dos quilombolas, silenciar e invisibilizar seus direitos, utilizando o Direito como instrumento escolhido para tal empreitada.

Isso reflete o pensamento colonialista e racista que tenta, a todo custo, desvalorizar as trajetórias de luta e resistência que essas comunidades enfrentam para ter seus direitos garantidos. Tal cenário demonstra a situação de incertezas e instabilidades que essas populações estão submetidas, bem como a visão escravocrata presente ainda hoje na mentalidade da sociedade marcada pela colonialidade do poder que se reflete, igualmente, por meio dos discursos de alguns ministros, dentre os quais destacamos o voto do Ministro Relator Cesar Peluso que se posicionou pela procedência total da referida ação, como será analisado no tópico a seguir.

2.4.1 Análise do voto do Ministro Relator Cesar Peluso

O Ministro Cesar Peluso, relator da ADI, foi o único que votou pela total procedência da ação. Proferiu seu voto no sentido de acolher o pedido do requerente, enfatizando que a matéria tratava de uma questão, unicamente, de Direito, sem maiores complexidades. Nesse contexto, no âmbito do processo, foram solicitados à Suprema Corte vários pedidos de audiência pública por diferentes sujeitos, entretanto, o Ministro Relator entendeu pela falta de necessidade de convocação da referida audiência.

A negação, pelo Ministro Peluso, da realização de uma audiência pública revela a tentativa de impedir um debate amplificado acerca da temática, restringindo a participação, tanto da sociedade civil quanto dos sujeitos diretamente interessados dentro do campo jurídico, o que reflete a manifestação do pensamento abissal sustentado por Santos (2007), no qual o conhecimento e o direito modernos refletem as formas de negação que produzem uma “ausência radical”, ou uma “subumanidade moderna”. Ou seja, a base que fundamenta o pensamento moderno ocidental traz o reflexo da colonização que define a “exclusão radical e a inexistência jurídica” de determinados grupos (SANTOS, 2007, p. 78).

O Ministro Relator afirma que a concepção dos estudos antropológicos, sociológicos e históricos, ainda que científicos, não devem fazer parte da fundamentação das decisões judiciais por apresentarem natureza metajurídica. Tal pensamento ratifica o entendimento exposto anteriormente acerca do pensamento abissal através do processo de formação da racionalidade jurídica moderna.

Reafirmo que os respeitáveis trabalhos desenvolvidos por juristas e antropólogos, que pretendem ampliar e modernizar o conceito de quilombos, guardam natureza metajurídica e por isso não têm, nem deveriam ter, compromisso com o sentido que apreendo ao texto constitucional. É que tais trabalhos, os quais denotam avanços dignos de nota no campo das ciências políticas, sociais e antropológicas, não estão inibidos ou contidos por limitações de nenhuma ordem, quando o legislador constituinte, é inegável, as impôs de modo textual. Não é por outra razão que o artigo 68 do ADCT alcança apenas certa categoria de pessoas, dentre outras tantas que, por variados critérios, poderiam ser identificadas como “quilombolas”. Isso explica, aliás, a inserção desse dispositivo no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (Voto do Min. Rel. Cezar Peluso, ADI nº 3.239/DF, 2012, p. 39).

O Ministro Relator da ação utiliza-se do conceito de quilombo encontrado no dicionário para justificar seu entendimento racista e colonialista, numa tentativa de invisibilizar o caráter das lutas e resistências que permeiam esses territórios ao adotar também o pensamento do marco temporal, sendo acompanhado, nesse ponto, pelos Ministros Dias Toffoli e Gilmar Mendes.

O Ministro afirma que deverá ser reconhecida aos remanescentes das comunidades de quilombolas a posse, contínua, prolongada (*“estejam ocupando”*), centenária (*“que remanesçam”*), exercida com ânimo de dono (*“suas terras”*) e qualificada (*“existente em 05 de outubro de 1988”*). Vejamos trecho do Voto do Ministro Cezar Peluso, relator da referida ação, quando dispõe sobre os destinatários do Decreto impugnado:

São aqueles que subsistiam nos locais tradicionalmente conhecidos como quilombos, entendidos estes na acepção histórica, em 05 de outubro de 1988. Noutras palavras: os que, tendo buscado abrigo nesses locais (quilombos), antes ou logo após a abolição, lá permaneceram até a promulgação da Constituição de 1988. (Voto do Min. Rel. Cezar Peluso, ADI nº 3.239/DF, 2012, p. 38).

Além de restringir os quilombos no aspecto temporal, o Ministro também afirmou que os destinatários da norma não seriam, necessariamente, as comunidades, retirando o caráter coletivo das terras, sustentando a inconstitucionalidade do art. 17 do Decreto nº 4.887/2003 que garante a titulação mediante a outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e impenhorabilidade (BRASIL, 2003). Sendo assim, o que se pode verificar é que a retirada das terras do mercado é inconcebível sob a ótica capitalista, absorvida pelo sistema judicial e sua concepção acerca do direito de propriedade privada.

Também não creio que os destinatários da norma sejam necessariamente as comunidades.(...) Dúvida não resta, pois, de que a preterição de um texto e eleição de outro lhe firmaram o sentido de individualidade, não de coletividade. E, se é assim, não se descobrem razões que justifiquem gravar a propriedade individual com os atributos da impenhorabilidade, imprescritibilidade e inalienabilidade (Voto do Min. Rel. Cezar Peluso. ADI 3.239/DF).

O Ministro ainda alega, no seu voto, a inconstitucionalidade do art. 2º, caput e §§ 1º, 2º e 3º do Decreto nº 4.887/2003 que dispõe acerca do critério da autoatribuição e autodefinição para caracterizar quem são os remanescentes das comunidades quilombolas, rejeitando também a Convenção nº 169 da OIT, convenção recebida pelo ordenamento jurídico brasileiro com status supralegal, já reconhecida em decisão pelo próprio STF por meio de decisão firmada no recurso extraordinário nº. 466.343/SP.

Nem se diga que o critério da autodefinição é imperativo determinado pela Convenção 169 da Organização Mundial do Trabalho – OIT, sobre povos indígenas e tribais, aprovada pelo Congresso Nacional mediante o Decreto legislativo 143/2002 e promulgada pelo Presidente da República pelo Decreto nº. 5051/2004. Tal tratado, além de ser posterior ao decreto impugnado e de cuidar de outros grupos étnicos, prevê o critério da “consciência” como fundamental à determinação dos grupos aos quais se aplicam suas disposições, e não para a aquisição – é bom que se diga –, deste ou daquele direito inalienabilidade (Voto do Min. Rel. Cezar Peluso. ADI 3.239/DF).

Analisar o voto do Ministro Relator, bem como os posicionamentos dos Ministros Dias Toffoli e Gilmar Mendes quanto à definição do marco temporal de 1888, nos auxilia a compreender a permanência dos entraves do sistema judicial brasileiro impostos às comunidades negras para obtenção da cidadania e da propriedade da terra por meio de um discurso que revela o pensamento colonial enfrentado por homens e mulheres negras que têm emergido como agentes questionadores, pensadores e agentes políticos de mudança social e que lutam pela descolonização.

No mesmo sentido, o Poder Judiciário, frequentemente, tem se destacado em desfavor e na contramão dos interesses desses grupos, violando os direitos das Comunidades Quilombolas com processos demasiadamente longos que percorrem anos sem solução prejudicando, ainda mais, o andamento das ações do INCRA que já são demasiadamente burocráticas e que não observam os preceitos constitucionais referentes à celeridade e eficiência que devem ser intrínsecos aos procedimentos administrativos e judiciais, o que acaba por gerar uma descontinuidade das políticas de garantia dos direitos fundamentais das

CRQs por parte do Estado Brasileiro. Sem falar de despachos, decisões e sentenças que revelam o racismo e o despreparo de alguns magistrados, além da parcialidade de juízes quando se trata de questões referentes aos direitos territoriais desses grupos, principalmente, quando existem conflitos entre grandes latifundiários e empresários.

Sendo assim, a negação de um direito de propriedade que rompe com a tradição ocidental moderna nos revela um racismo epistêmico, pois não reconhece nem valoriza formas jurídicas que fujam do modelo hegemônico. Essa negação resulta em uma das formas de violência contra as comunidades tradicionais realizadas pelo próprio Estado, quando as próprias decisões jurídicas, pautadas no pensamento abissal, posicionam os negros na condição de não-sujeitos de direito através de manutenções semânticas coloniais que imprimem uma concepção reduzida do que é quilombo, manifestando o racismo, legitimado politicamente pelo Estado, perpetuando as desigualdades sociais e raciais.

Mesmo diante de tais circunstâncias que buscam fragilizar, silenciar e invisibilizar as trajetórias de lutas dessas comunidades, estas continuam resistindo e lutando pela regularização de seus territórios a fim de alcançarem autonomia e cidadania plena, passando a emergir como agentes questionadores, pensadores e agentes políticos de mudança social que tem buscado reforçar suas origens, sua ancestralidade e seu pertencimento a um território. É nesse sentido que buscamos, no capítulo seguinte, compreender o processo de construção da identidade e da territorialidade étnica dos quilombolas da Comunidade Quilombola de Mituaçu – PB.

3 TERRITÓRIO DE VIDA E DE TRABALHO: DINÂMICAS TERRITORIAIS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU - PB

No presente capítulo, apresentamos os resultados obtidos junto à Comunidade Quilombola de Mituaçu durante a pesquisa de campo. Destacamos as trajetórias e as dinâmicas territoriais, evidenciando os elementos materiais e imateriais que dão suporte à identidade e à territorialidade quilombola.

Dividimos o capítulo em quatro itens. No primeiro, apresentamos o processo de formação de Mituaçu, a história da comunidade, suas possíveis origens e as relações interétnicas que foram sendo construídas entre os indígenas e os negros ex-escravizados no Litoral Sul Paraibano.

No segundo momento, analisamos a construção da identidade étnica dos negros de Mituaçu, o processo de autorreconhecimento, bem como as dificuldades e os impactos da escravidão e do racismo nessa percepção. Destacamos as implicações dessa construção social-ideológica na identidade dos negros de Mituaçu e de que forma eles têm ganhado consciência e resistido frente a tais imposições.

Na terceira parte, discutimos os conceitos e os contextos que nos possibilitam compreender as relações de poder e as dinâmicas territoriais a partir dos referenciais simbólicos, representações culturais e práticas sociais que caracterizam a territorialidade étnica na comunidade de Mituaçu. Por fim, trazemos um debate acerca das políticas públicas e da efetivação do território, destacando as trajetórias de lutas dessa comunidade em busca de uma cidadania plena.

3.1 Breve histórico da Comunidade Quilombola de Mituaçu - PB

De acordo com Marques (2015), o processo de formação territorial do Litoral Sul Paraibano foi resultado da articulação entre diversos agentes produtores do espaço desde meados dos séculos XVI, período no qual a Coroa Portuguesa, a Igreja e os senhores de engenho apresentaram-se como agentes de um poder hierarquizador em relação aos indígenas e à população escravizada que foram ocupando essa região.

A ocupação do litoral paraibano foi semelhante àquele que dominou toda fachada oriental nordestina, iniciando a partir das margens dos principais rios do Estado, tais como o Paraíba, o Mamanguape e o Gramame. Segundo Marques (2015), os portugueses passaram a se instalar nas mediações do Rio Gramame e seus afluentes por ser uma área estratégica que

ligava Paraíba e Pernambuco, facilitando as trocas comerciais e a expansão das atividades baseadas na exploração da cultura da cana-de-açúcar entre Pernambuco e de Itamaracá, passando a ser utilizada a mão de obra escravizada negra em tais atividades a partir de 1530.

As terras da sesmaria da Jacoca eram recortadas por vários rios, sendo bastante férteis, a exceção de alguns tabuleiros arenosos. Inicialmente, a atividade desenvolvida em boa parte dessa região era a atividade de produção de cana-de-açúcar nos engenhos (como o Engenho Velho e o Abiahy), que utilizavam da mão de obra escravizada indígena e negra, mas logo esta atividade foi substituída pela plantação de mandioca e de outras culturas de subsistência.

A decadência dos engenhos nessa região permitiu a garantia da permanência dos indígenas e tornou-se propícia para a ocupação, ainda no final do século XVIII, por parte de um contingente populacional que estava à margem do sistema escravista: a população livre e pobre, negros libertos, bem como brancos da classe mais baixa que corriam para a região buscando terras livres.

Se ao norte da cidade da Paraíba e Freguesia do Livramento a população era bem numerosa devido à presença do estuário do Paraíba e mais a oeste devido à presença dos primeiros engenhos, ao sul da Cidade a população era mais escassa. Nos mal traçados limites que separavam o termo da referida Cidade, da Vila do Conde, nas imediações do rio Gramame, havia engenho de mesmo nome, o engenho Velho e a propriedade Mumbaba. Estas terras no extremo sul da capital passaram a ser igualmente atrativas para a população pobre da cidade, não apenas devido às condições ecológicas, mangues e estuários, mas também pela presença do quilombo de Parathybe, ainda ativo por ocasião dos distúrbios da independência. Mais ao sul, resistia o Quilombo do Guajú, próximo à povoação de Jacumã, já em terras do Conde, Vila de índios aldeados, já em parte, misturados com a população de homens livres pobres que ocupavam boa parte das terras pertencentes aos referidos indígenas (NASCIMENTO, 2006, p. 87).

Não só no Litoral Sul, mas a conquista de todo território paraibano foi envolta de relações que geraram acordos, conflitos e resistência entre os Tabajara, os negros e os europeus. De acordo com Marques (2015), índios e negros, passaram a estabelecer relações interétnicas em razão do desenvolvimento dos engenhos e da própria condição de cativos, mas também por interesses comuns e relações de reciprocidade: “Cabe destacar que essa mistura se deu por relações de reciprocidade, como também por interesses na procriação de escravos” (MARQUES, 2015, p. 80-81).

O caldeamento com brancos vinha de longe. Provavelmente aqueles moradores que aparecem na população dos engenhos da época tinham mais sangue de índio do que de negro. Mas o convívio com africanos com certeza viabilizou a miscigenação entre as duas raças, miscigenação muitas vezes

facilitada pelo proprietário do engenho com a intenção de aumentar o seu plantel de escravos (MEDEIROS, 1999, p.33).

Marques (2015) afirma que as descrições acerca da inserção do negro como mão de obra escravizada durante o processo colonial na Paraíba, especificamente na Mata Sul, nos séculos XVI e XVII, não são suficientes e esclarecedoras, porquanto, na maioria das vezes, aparecem fazendo relação em conjunto com o trabalho indígena. No entanto, a introdução do negro como mão de obra no Brasil data de meados dos anos 1530 e, na Paraíba, os primeiros escritos acerca do uso da mão de obra escravizada negra pelos historiadores datam de meados dos anos de 1570, porém, são referências genéricas e que sempre abordam o negro como mercadoria.

Embora esses grupos étnicos [indígenas e quilombolas] tenham vivenciado essas diferentes formas de violência, foi com esses processos provenientes de uma situação interétnica que eles passam a construir territorialidades, laços de parentesco e estabelecer relações de resistência e coexistência que os permitiram permanecer resistindo na atualidade (MARQUES, 2015, p. 66).

Santos (2011) relata a estreita relação existente entre negros e indígenas na formação de Mituaçu. Inclusive, de acordo com os moradores, o nome “Mituaçu” é de origem indígena e significa “ave grande”, o que demonstra, de certa forma, o entrelaçamento entre os indígenas e quilombolas do Litoral Sul Paraibano. Tal situação interétnica também fica evidenciada nos relatos de alguns entrevistados que mencionaram essa relação. Vejamos o trecho da entrevista com moradora acerca da origem do nome de Mituaçu e sobre a relação entre indígenas e negros no processo de formação da comunidade:

Eu acredito que sempre ouvi a história de que os primeiros moradores de nossa comunidade foram os escravos e que nós éramos descendentes deles, né? Mas eu sempre tive curiosidade porque Mituaçu, que na verdade eu acredito que seja Mituacu na escrita original por ser um nome indígena e os índios não usavam dois s [ss] e nem cedilha [ç]. Então, Mituaçu é um nome indígena, mas por que é indígena se os primeiros moradores foram os negros? Eu acredito que antes dos negros, os índios já moravam aqui por ser um local de rios e de esconderijo fácil, né? Assim, difícil pra serem encontrados, né? Não sei como foi essa vinda dos negros pra cá, se os índios ainda estavam aqui, mas aí já tinha o nome Mituaçu, né? ¹⁵

O que nos chama a atenção é que muitos moradores possuem as mesmas inquietações quanto à presença dos indígenas em Mituaçu. A similaridade da história relatada pela

¹⁵ Fala da Entrevistada 12 – janeiro/2020.

Entrevistada 12, é demonstrada na fala da Entrevistada 5 que também traz questionamentos acerca da origem de Mituaçu e, especificamente, no que diz respeito à relação entre indígenas e negros no início da formação da comunidade:

[...] até hoje eu ainda tenho dúvida com relação ao significado do nome Mituaçu. Eu não consegui ter uma resposta concreta com relação a esse nome. Dizem que é um nome indígena, e por que indígena? Mas é mesmo indígena? Aqui, no começo de Mituaçu habitava índios, né? Aí com a chegada dos negros, os índios foram como se tivesse sido expulsos e aí os negros começaram a habitar na comunidade [...].¹⁶

Importante destacar que, quanto aos quilombos do Litoral Sul Paraibano, localizados no município do Conde, podemos afirmar que carregam fontes comuns no que diz respeito às suas histórias e aos seus processos de formação que se desenvolveram através da resistência e das relações que foram sendo construídas entre os indígenas e os negros escravizados, permitindo o estabelecimento de relações recíprocas, no compartilhamento de saberes e tradições que foram se estabelecendo por meio dos laços de parentesco formados ao longo do tempo e de uma memória coletiva¹⁷.

Quanto à chegada dos negros em Mituaçu, existem duas versões que são narradas pelos moradores e que estão registrados em alguns trabalhos acadêmicos a exemplo da tese Marques (2015) que tem como título “*Fronteira Étnica: Tabajara e Comunidades Negras no Processo de Territorialização do Litoral Sul Paraibano*” e a dissertação de Paixão (2019) intitulada: “*O Levante do Santo: tradição de conhecimento e práticas religiosas entre os quilombolas de Mituaçu*”. Essas duas histórias também são apontadas na Informação Técnica nº 2 constante do processo de regularização fundiária do território de Mituaçu no INCRA.

A primeira hipótese evidenciada acerca do início e da formação de Mituaçu, relatada por alguns moradores, seria que os primeiros negros teriam chegado ao local após o naufrágio de um navio negreiro que ocorreu na costa paraibana e os que sobreviveram ocuparam as regiões do Conde, João Pessoa e Pitimbu, não havendo indicação do momento específico em que teria ocorrido. No entanto, tal versão merece ser analisada sob a égide da historiografia do período colonial na Paraíba.

Primeiramente, é importante destacar que a capitania da Paraíba não constava entre as maiores importadoras de escravos africanos do Brasil, destacando-se os portos do Rio de

¹⁶ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

¹⁷ Nesse sentido, podemos destacar os trabalhos do Laboratório de Estudos do Território, da Cultura e da Etnicidade – GESTAR que discutem essa temática. Recomenda-se a leitura de MARQUES (2015) e ALMEIDA (2015).

Janeiro, Salvador e Recife. De acordo com Guimarães (2017), até 1799, a capitania estava subordinada à administração política e econômica de Pernambuco e, mesmo alcançando oficialmente sua autonomia, permaneceu economicamente ligada àquela.

Isso também se refletia na dependência da importação de africanos por intermédio do porto de Recife. Nos poucos relatos históricos que informam sobre as formas de entrada de escravos africanos na capitania da Paraíba, fica demonstrado que esta se relacionava pontualmente com os portos africanos, sendo boa parte dessas transações realizadas por intermédio de Pernambuco. Percebe-se, portanto, que essa rota seria, em sua maioria, realizada por terra através de caravanas que negociavam esses escravos com várias províncias. No entanto, há ainda relatos históricos acerca de desembarques ilegais na praia de Lucena em 1842 e em Pitimbu em 1845. (GUIMARÃES, 2017).

A segunda hipótese e a versão mais comum narrada pelos entrevistados, afirma que Mituaçu iniciou com a chegada de três irmãs ex-escravizadas conhecidas por Ii, Kaká e Maria Croata (ou Toquarta) que possuíam, segundo os moradores, muito dinheiro, ouro e joias. História que também se conecta com outras duas comunidades quilombolas próximas: Gurugi e Ipiranga. A história das mulheres pioneiras de Mituaçu apresenta-se nas narrativas locais envolta em elementos nem sempre precisos, misteriosos e míticos que dão sentido à história e à memória do lugar, conforme nos indica uma das idosas da região e que possui profundo conhecimento acerca de Mituaçu:

Mituaçu começou com três irmãs que era escrava, Kaká, Ii e Croata, elas tinha muito ouro. Eu quando era assim oh.. que nem Maria [a entrevistada aponta para sua neta que estava presente no momento da entrevista] Kaká morava ali naquele sítio que Dani mora e eu, dia de domingo, me juntava mais minhas coleguinha e a gente ia olhar Kaká que ela morava numa cabana, a casa toda furada, aí a gente ia olhar ela deitada em cima de um baú, que menino pequeno é muito curioso. Aí a gente ia olhar Kaká em cima desse baú, a saia dela era tão comprida que o povo chamava de panamá que cobria os pés dela e a gente ia olhar ela em cima do baú. Dizem que Kaká tinha muito ouro. Trocava os ouro por comida e depois roubaram o resto dos ouro dela tudinho.¹⁸

A Entrevistada 5 também cita a presença das três escravizadas alforriadas como sendo as primeiras negras a chegarem em Mituaçu:

[...] os primeiros habitantes foram umas escravas alforriadas. Elas trabalhavam com donos de engenhos e aí quando chegou uma certa idade

¹⁸ Fala da Entrevistada 9 – janeiro /2020

eles deram carta de alforria a elas e deram bastante ouro... É essa história, né? Aí começa por aí a história de Mituaçu tudinho.¹⁹

De forma geral, as Comunidades Quilombolas localizadas no Litoral Sul Paraibano (Gurugi, Ipiranga e Mituaçu) revelam pontos semelhantes nas suas histórias de formação e ocupação tradicional do território que são compartilhadas por meio da memória coletiva e transmitidas dos mais velhos para os mais jovens, bem como estabelecem relações que ultrapassam os limites territoriais, por meio dos laços de parentesco que foram sendo construídas nesses territórios como apontam Marques (2015), Almeida (2015), Léo Neto (2013) dentre outros.

Segundo Léo Neto (2013) apud Marques (2015), as três irmãs ex-escravizadas teriam desembarcado no Porto de Gramame e cada uma foi para onde hoje se concentram as três comunidades quilombolas do município do Conde. Acredita-se que essas três irmãs são as mesmas citadas nas narrativas dos moradores de Mituaçu.

Assim como ocorreu em outros locais, alguns posseiros da Jacoca conseguiram registrar as terras que ocupavam após a promulgação da Lei de Terras de 1850, conforme demonstra o quadro abaixo.

Quadro 4 - Proprietários de Terras em Mituaçu

Ano	Declarante/Proprietário	Meio	Localização	Propriedade	Vendedor/Proprietário
1856	Nicolau Tolentino Pereira de Carvalho Joana Coelho de Vasconcellos	Compra Herança	Mutuassú	Sítio	Antônio Pereira de Oliveira e Maria Coelho de Vasconcellos
1856	Domingas Maria da Anunciação	Compra (herança do marido)	Mutuassú	Terreno	Bartholomeu Pereira de Oliveira
1856	Antônio Pereira de Carvalho Joana Gomes de Vasconcellos	Compra	Mutuassú	Sítio	Pedro Gonçalves Thomaz Lourenço
1856	Margarida Maria da Conceição	Herança	Mutuassú	Sítio	Avô João Luz da Paz
1856	Manoel dos Santos Pedreira	Herança	Mutuassú	Sítio	Esposa
1856	Marcelina Rumeo de Oliveira	Herança	Mutuassú	Terra	Pedro dos Santos
1856	José Urbano Pereira	-----	Mutuassú	Terreno	-----

Fonte: TAVARES, João de Lyra. Apontamentos para a História Territorial da Parahyba. Coleção Mossoroense, v. 2. 1989.

¹⁹ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

O território de Mituaçu apresenta uma variedade de riquezas naturais e também imateriais que têm funcionado como substrato para o processo de (re) afirmação de suas identidades, de luta pelos seus direitos e pela manutenção de suas formas de ser e viver. Na próxima seção, discutimos sobre o processo de construção da identidade étnica dos moradores de Mituaçu, bem como suas tradições e costumes e como eles têm se apropriado desses elementos como forma também de resistência para permanecerem em seu território tradicional.

3.2 Identidade étnica, autorreconhecimento e cultura

Historicamente, a definição jurídica de quilombo se difundiu no Brasil como território de permanência de escravizados rebelados e fugidos, enfatizando a ocupação coletiva e ilegal da terra. A primeira conceituação de “quilombo” foi realizada pela Coroa portuguesa, ainda durante o processo de colonização brasileira, como resposta do rei de Portugal à consulta do Conselho Ultramarino de 1740 que trazia a definição de quilombo como “ajuntamento de cinco ou mais negros fugidos arranchados em sítio despovoado” (REIS, 1996, p.18).

A apreensão de que os quilombos seriam formados unicamente a partir de fugas, processos de rebeliões, com a característica de serem grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea apresenta-se equivocada e desconsidera a diversidade dos processos de formação dessas comunidades. Sendo assim, a entrada e permanência na terra nem sempre significou uma forma de resistência direta ao sistema escravista, todavia sempre revela algum traço de vinculação ou forma de resistência e de ruptura à escravidão (RODRIGUES; MARQUES, 2018).

É imprescindível uma análise acerca das múltiplas formas de resistências que os negros desenvolveram na luta árdua pela manutenção de suas identidades. De acordo com Nascimento (1985, p. 46): “É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão”. A ausência da cidadania plena, a luta contra as diversas formas de exploração e estigmatização pautadas no pensamento escravista e colonial despertaram a necessidade de auto-afirmação e de recuperação de uma identidade cultural por parte dos negros em meados da década de 1970.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica. [...] Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro,

sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse valorização da herança negra (NASCIMENTO, 1985, p. 47)

Portanto, ultrapassada é a perspectiva do “quilombo” como um lugar histórico, um conceito “frigorificado” que demarca a “remanescência” de uma ocupação pretérita, com o único propósito de rememorar-la e mantê-la inerte e estigmatizada (NEGÓCIO, 2016), devendo, por conseguinte, ser considerada, além da situação histórica, as especificidades de cada grupo e o papel político desempenhado em cada processo. Devendo ser conduzido ao entendimento de uma nova relação com o passado, através da mobilização entre cultura e origem, num esforço de reconstrução e ressignificação com instrumentos de preservação dos modos tradicionais de vida e de garantias à plena autonomia e fortalecimento das dimensões materiais e simbólicas dessas comunidades.

Não é apenas uma tipologia de dimensões, atividades econômicas, localização geográfica, quantidade de membros e sítios de artefatos de importância histórica. É uma comunidade e, como tal, passa a ser uma unidade viva, um *locus* de produção material e simbólica. Institui-se como um sistema político, econômico, de parentesco e religioso que margeia ou pode ser alternativo à sociedade abrangente (ALMEIDA, 2010, p.119).

Segundo Marques (2015), essas análises enfatizam que a ocupação tradicional no território quilombola não está limitada, única e exclusivamente, nas ocupações permanentes e históricas do território, tendo em vista que estes lugares comportam elementos materiais e imateriais que fazem parte da memória coletiva do grupo e que se manifestam a partir do compartilhamento das experiências vividas, das tradições culturais, da valorização da ancestralidade, fundamentada em um sentimento de pertencimento, bem como de uma história identitária comum. Nesse sentido, a partir de 1994, a Associação Brasileira de Antropologia - ABA passa a ter uma compreensão mais ampliada de quilombo:

O termo quilombo tem assumido novos significados. Não se refere apenas a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho e número de membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo.

Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão (O'DWYER, 2002, p. 18-19).

Para os remanescentes de quilombo, a etnicidade se coloca como um instrumento de luta. A busca pelo reconhecimento de suas territorialidades no que diz respeito à cultura e à forma de organização social que se consubstanciam historicamente nesses espaços ressalta a negligência histórica e secular do Estado Brasileiro. Ao mesmo tempo em que o Estado estende os direitos constitucionais específicos a esses grupos, também os cerca de novas formas de controle político, um campo de atuação de forças e de exercício de poder sobre seus territórios.

O elemento da autodefinição é de extrema importância para as comunidades tradicionais, devendo-se partir “do pressuposto que não cabe ao poder público, nem a nenhum pesquisador, imputar identidades sociais” (LEITE, 2010, p. 24). No entanto, a herança de um passado colonial que construiu suas bases na inferioridade dos povos escravizados e na superioridade do colonizador, persiste alicerçada na mentalidade da sociedade brasileira que sustenta, a todo custo, que a reivindicação dos direitos dos quilombolas, com base nos seus processos de identificação, seria uma tentativa de conquistar privilégios por meio da autodeclaração.

De acordo com Arruti (2006), o processo de formação quilombola, a nomeação, a identificação, o reconhecimento e a territorialização apesar de serem processos intrinsecamente conectados, podem ser relativamente autonomizados para uma análise. Vejamos o que diz o autor acerca de cada processo referenciado:

No processo de nomeação, o movimento de instituição de uma categoria jurídica ou administrativa que, englobando uma população heterogênea com base em determinadas características comuns, a institui como um sujeito de direitos e deveres coletivos e como um objeto de ação do Estado. O processo de identificação o movimento de passagem do desconhecimento à constatação por parte dos sujeitos sociais atingidos por um tipo de situação de desrespeito com caráter coletivo, instituindo, assim, tal coletividade como fonte de pertencimento identitário e como sujeito de direitos, moralmente motivado para a mobilização contra tal desrespeito. O processo de reconhecimento o movimento de passagem do desconhecimento à constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade, do que decorre a admissão de tal coletividade como sujeito (político e de direito) na esfera pública e de tal desrespeito como algo que deve ser sanado ou reparado. O processo de territorialização [...], o movimento de reorganização social, política, econômica e cultural de

uma coletividade que está em processo de fixação e delimitação espacial por meio da sua objetificação jurídico administrativa. (ARRUTI, 2006, p.45-46).

Portanto, a identidade étnica é influente na organização do território e também na luta pela concretização dos direitos e representa uma força política coletiva na defesa do território. Nesse sentido, Fiabani (2008, p.228) define o quilombola como: “o sujeito consciente de seus direitos étnicos, capaz de autodefinir-se como tal, dotado de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência histórica”.

Segundo Maracajá (2018), a questão do autorreconhecimento enquanto quilombola ainda se dá numa mentalidade que tem como marca, na história do Brasil, o peso da escravidão e do racismo, fazendo com que as negras e negros, diferentemente dos índios – considerados como “da terra”, passando a enfrentar questionamentos acerca da legitimidade da autodefinição como requisito para terem suas terras demarcadas.

Os questionamentos acerca da autoidentificação das comunidades quilombolas, bem como de todo contexto cultural e étnico no qual esses grupos construíram e sedimentaram suas identidades, é resultado de concepções reducionistas que tentam negar ou invisibilizar o sentido histórico, cultural e político que os quilombos possuem, acarretando um processo de exclusão e marginalização desses sujeitos ao longo do tempo, dificultando assim a concretização dos direitos desta população. O conceito ideológico de raça foi gerado pela colonização e atravessa o tempo, fazendo com que a população negra sofra os efeitos do racismo nas mais diversas áreas.

Os anos oitocentos foram, inevitavelmente, marcados pelo fim do sistema escravista. Em 1871, com a Lei do Ventre Livre, uma série de tensões e instabilidades se estabeleceu na realidade social brasileira, uma vez que a escravidão, sistema de exploração e objetificação dos corpos negros, ameaçava cair. Nesse mesmo período, novos ideais pautados no evolucionismo iam surgindo no Brasil. As teorias raciais chegaram ao país importadas do pensamento europeu, recebendo seguidores, principalmente, no âmbito das instituições científicas que consistiam na congregação da reduzida elite intelectual conservadora que se baseava em um ideário positivo-evolucionista.

O Brasil, em meados do século XIX, era apontado como uma nação marcada pela distinta miscigenação racial, uma sociedade de raças cruzadas, porém em período de transição (SCHWARCZ, 1993). Prevvia-se, portanto, que mediante o processo de cruzamento e de uma seleção natural “purificadora”, o Brasil seria algum dia, branco. A pluralidade de raças era entendida, pela elite nacional, como um obstáculo para a construção de uma nação que se pensava branca, bem como de uma identidade étnica brasileira.

Com o advento do fim (formal) da escravização e a busca por um novo projeto político para o país através da instituição da República e da busca por uma identidade nacional, teorias raciais passaram a se apresentar como um modelo teórico possível na justificação do jogo de interesses que iam surgindo e passaram a ser justificativas teóricas de práticas imperialistas de dominação.

Inicialmente, foi sendo construído um discurso racista biológico-social por cronistas e viajantes europeus que caracterizavam o negro como uma raça impura e inferior que necessitava de expurgação. Caso assim não fosse, essa apresentada “sub-raça” poderia constituir um perigo para os demais. Esse pensamento de purificação influenciou diretamente cientistas e pesquisadores brasileiros da época.

A partir da tomada do negro enquanto objeto da ciência, os elementos biológicos e fenotípicos começam a ser ressaltados. Partindo dos pressupostos evolucionistas, foram sendo construídas as bases para o conceito biológico de “raça”, e para o estabelecimento de hierarquias e inferioridades entre elas, estando em constante processo de “aperfeiçoamento”. Resultando, assim, uma teoria racista e excludente que privilegiava uns em detrimento de outros. Esse pensamento dominou as diversas instituições científicas brasileiras, em suas diversas áreas, nas faculdades de Direito, na Literatura, chegando aos modelos eugênicos pregados nas faculdades de Medicina.

As práticas imperialistas criaram mecanismos de dominação colonial nos planos epistemológico, ontológico e ético que se traduzem nos eixos fundamentais da colonialidade do mundo moderno: saber, poder e ser, a partir de representações que formaram uma subjetividade de inferioridade dos povos colonizados.

O arcabouço teórico mbembiano, bastante influenciado pela teoria decolonial, seria mais uma alternativa de compreensão de como a ideologia da raça interfere nessa subjetividade. De acordo com Mbembe (2014), a noção de raça desenvolvida pelos europeus é derivada do mundo animal e é utilizada para classificar os não-europeus, uma vez que o mesmo afirma que brancos e negros não pertencem ao mesmo mundo. Segundo o autor, o negro é aquele “que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender” (MBEMBE, 2014, p.11). Na obra “Crítica da Razão Negra”, o filósofo afirma o caráter negativo e o peso de ser negro, uma vez que os mesmos são reduzidos ao nada já que ninguém deseja ser negro ou, ainda, ser tratado como tal.

Além de designar uma realidade heteróclita e múltipla, fragmentada – em fragmentos de fragmentos sempre novos- este nome assinalava uma série de

experiências históricas desoladoras, a realidade de uma vida vazia; o assombramento, para milhões de pessoas apanhadas nas redes de dominação de raça, de verem funcionar os seus corpos e pensamentos a partir de fora, e de terem sido transformadas em espectadores de qualquer coisa que era e não era a sua própria vida (...) E não é tudo. Produto de uma máquina social e técnica indissociável do capitalismo, da sua emergência e globalização, este nome foi inventado para significar exclusão, embrutecimento e degradação, ou seja, um limite sempre conjurado e abominado. Humilhado e profundamente desonrado, o Negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria - a cripta viva do capital (MBEMBE, 2014, p.19).

Mbembe (2014) desenvolve a noção do Negro como resultado de um processo de exploração sendo, portanto, considerados descartáveis. Sua invisibilidade faz parte da “ordem da modernidade”, um corpo que se submete inteiramente à vontade de um senhor a fim de se obter o máximo rendimento. Diante disso, tem-se que o Negro não faz parte da esfera cidadã, do seletivo grupo daqueles que são titulares de direitos.

A raça é entendida por Mbembe (2014) não como um fato natural, físico, antropológico ou mesmo genético. Na verdade, a raça é uma ficção utilizada para se alcançar interesses políticos, uma vez que se configura como elemento de controle da população ao se manifestar como algo capaz de produzir medo e de gerar ameaça da qual é preciso se proteger. Estes indivíduos são o Resto, isto é, aqueles tidos como inimigos e cuja existência deve ser eliminada, segregada ou purificada.

Através da ideia de raça são sedimentadas as bases das desigualdades, a criação do “Outro” enquanto um ser inferior, um *outsider* (ELIAS; SCOTSON, 2000) o que revela que a coisificação do Negro perpassa, assim, os diversos estágios da sociedade brasileira. Não é algo que ficou isolado e limitado ao período da colonização ou do período posterior à abolição da escravização, é uma situação que atravessa séculos e se faz presente, ainda hoje, arraigado nas teias das relações sociais brasileiras, pesando sobre os negros todos os estigmas que são resultados do identificar-se enquanto negro.

Nesse contexto, ocorreu um processo político ideológico de embranquecimento da população ocasionando o aparecimento de classificações diversas para aqueles que não tinham características fenotípicas que os encaixassem na branquitude ou na negritude a exemplo da classificação de pardos no Brasil. De acordo com Schucman (2012 p. 7), a branquitude uma “construção sócio-histórica baseada no argumento falacioso de superioridade do branco, resultado de uma sociedade estruturada pelo racismo, onde os brancos possuem privilégios “simbólicos e materiais em relação aos não brancos”.

Assim, a mestiçagem surge, enquanto um conceito forjado nas hierarquias entre as “raças”, para denominar aqueles que representam o fracasso do processo de branqueamento físico da sociedade. É nesse contexto que Munanga (1999) traz uma discussão sobre os fundamentos dessa ideologia e sobre o conteúdo simbólico e político da mestiçagem tida como um de seus legados, dentro do contexto atual marcado pelos esforços constantes em busca e em defesa das identidades múltiplas.

Apesar de ter fracassado o processo de branqueamento físico da sociedade, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças dos negros e mestiços. Esse ideal prejudica qualquer busca de identidade baseada na "negritude" e na "mestiçagem", já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca, por julgarem superior (MUNANGA, 1999, p. 16).

Portanto, as identidades não são fixas ou permanentes como afirma Hall (2005), elas são móveis e se reconstróem e se refazem. Identificar, no âmbito humano-social, é sempre identificar-se. Um processo reflexivo de identificar-se com algo, carregada de processos subjetivos e objetivos a partir das relações dialógicas. Portanto, as identidades não são dadas como fatos concretos e claros, mas como movimento, ou seja, trata-se sempre de uma identificação em curso e, por esse motivo, nunca é uma, mas múltipla. Toda identidade só se define em relação a outras identidades.

As identidades implicam uma busca de reconhecimento, pois é no encontro ou no embate com o outro que buscamos nossa afirmação pelo reconhecimento daquilo que nos distingue e que, por isso, pode promover tanto o diálogo quanto o conflito com o outro. A percepção das diferenças é fundamental para a afirmação do grupo cultural.

O sujeito pós-moderno não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume diferentes identidades em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um eu coerente. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia (HALL, 2005, p.50).

Nesse contexto, trazemos um trecho da entrevista com a Entrevistada 2 que aborda na sua fala os elementos da raça e do racismo, bem como a questão da mestiçagem:

Pra mim, nem existe esse pardo, nem existe cafuzo, só existe duas cores: o preto e o branco pra mim. Mas na época que eu estudava tinha num sei

quantas raças de negro. Era cafuzo, caboclo, negro, pardo e branco, mas pra mim só existe duas raças: o branco e o preto. Tem criança que nem tem convívio com gente preto e quase não anda vendo gente preto porque se cria nas família branca e o preconceito nunca se acabou porque se os pais criassem os filho tirando os preconceito, mas já vi falar que o preconceito vem da gente mesmo, diz que nós negro não gosta do outro negro e eu acredito. Eu sei explicar isso muito bem. Agora eu digo que sou apaixonada pelo negro, eu amo a minha cor, eu me casei com um negro, mas quando eu digo assim às minha filha: Óia, vocês são tudo preconceituosa. Elas pergunta: Por que, mainha? Cadê que vocês caçaram um negro pra se casar?²⁰

O trecho da entrevista transcrito acima revela que uma consciência política e identitária bastante consolidada da Entrevistada. Na sua fala, identificamos uma questão que Munanga (2008, p. 112) chama a atenção sobre a diversidade de classificações raciais usadas pelos não brancos, na década de 1980, para negar a sua “realidade étnica”- *“Pra mim, nem existe esse pardo, nem existe cafuzo, só existe duas cores: o preto e o branco”*.

O autor constata que, embora a ideologia do “embraquecimento físico” tenha fracassado no Brasil, seus “mecanismos psicológicos” ainda permanecem bastante arraigados no “inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças dos negros e mestiços”. Isso, para ele, tende a prejudicar qualquer busca de identidade baseada na negritude, já que o ideário de superioridade do branco é desejado por muitos (MUNANGA, 2008).

Assim, as populações negras e quilombolas, nesse processo de hierarquização material e simbólica, sofreram processos de fragmentação das relações e ocasionou diferenciações nos processos de identificação e autorreconhecimento dos grupos com suas histórias e, ainda hoje, dificultam os processos de identificação coletiva de algumas comunidades quilombolas no Brasil.

Por outro lado, a reivindicação da identidade étnica dos povos com ancestralidade negra escravizada representa uma contraposição a um projeto cultural colonizador. Uma etnia que resiste às mais diversas formas de opressão desde o período escravocrata e que continua resistindo nos dias de hoje mesmo diante das imposições do sistema capitalista que imprime a ideia de propriedade privada e que busca a manutenção de relações subalternas.

Ao buscar conhecer lideranças e moradores da Comunidade Quilombola de Mituaçu, encontramos uma diversidade de discursos que denotam diferentes formas de identificação dos sujeitos. Quando pedimos que eles falassem o que entendiam por quilombola, as respostas foram variadas. No entanto, nos relatos, predominaram as questões associadas a um povo que sofreu, que lutou e que ainda luta por melhores condições de vida. Entendemos a

²⁰ Fala da Entrevistada 2 – agosto/2019.

(re)descoberta das identidades como um movimento que direciona a perceber vários processos ideológicos, políticos, sociais e culturais que estão ocorrendo com as comunidades quilombolas.

Há aqueles que reconhecem as influências de uma ancestralidade africana na construção de suas histórias de vida. Uma das falas da Entrevistada 8 que nos chamou mais atenção acerca do que significa ser quilombola. Assim, ela explica:

Significa muito pra mim ser quilombola porque daí a gente tem uma origem, uma história, uma raiz e uma raiz de uma planta que já enfrentou tantos obstáculos, acho que todas as estações, né? Com direito a tempestades devastadoras, mas para a surpresa de muitos, decepção de alguns e talvez de um número maior do que a gente acredita ter, estamos hoje colhendo os frutos benéficos para que quem sabe novas gerações não sofram tanto pela diferença de cor, de raça, né? Eu não desejaria ser de outro povo, amo a minha origem. É importante ser reconhecido como quilombola porque é a nossa história, é de onde nós viemos e temos que sentir orgulho e achar isso muito importante.²¹

Quando questionados sobre o que é ser quilombola, boa parte dos entrevistados também faz menção à importância das suas origens, das suas raízes, da ancestralidade, além de que sempre trazem também o processo de violência e de lutas que foram submetidos durante os anos e que ainda enfrentam para ter seus direitos efetivados. Nesse sentido, a Entrevistada 3 também traz esses elementos em sua fala quando questionada sobre o que é ser quilombola, nos responde: *“Ser quilombola é ter o reconhecimento da origem, da sua negritude, das suas raízes e resistir e lutar pelos direitos que tão... que foram retirados, né?”*²²

Dentre os que entrevistamos, há também aqueles que não reconheciam essa definição de “quilombola” e estão descobrindo devido aos trabalhos desenvolvidos pelos movimentos sociais e por meio das pesquisas que têm sido realizadas na comunidade, passando a (re)descobrir tal identidade, mais profundamente, enquanto meio de autoafirmação e luta política.

A fala de uma das entrevistadas retrata a questão da identidade que vai se refazendo e reconstruindo a partir das interações com o território. Isso é possível, pois a identidade, como esclarece Munanga (2008, p. 14), “é um processo, e nunca, um produto acabado”, ou seja, não existem identidades fixas, permanentes ou inertes, elas são dinâmicas e surgem a partir de um colapso resultante de mudanças estruturais e institucionais, assim como podemos identificar

²¹ Fala da Entrevistada 8 – novembro/2019

²² Fala da Entrevistada 3 – novembro/2019.

na fala de uma das moradoras: “*A gente nem sabia que era quilombola. A gente sabia que era negro, mas veio saber que era quilombola um dia desse. É recente. Nega desde que eu nasci, eu sei que sou.*”²³

Esse depoimento também nos revela que o ser quilombola ainda demanda uma apropriação de linguagem no aspecto jurídico-formal, já que essa população exerce nos seus modos de vida e de reprodução baseados nesses elementos étnicos diferenciadores. Essa apropriação sofre influência de fatores e circunstâncias internas e externas que envolvem os sujeitos na dinâmica organizacional da comunidade. Nesse ponto, a partir da fala da entrevistada, podemos compreender que as reordenações políticas institucionais que conferiu garantias e aberturas políticas para os quilombolas ofereceram novas estratégias de mobilização e luta que passaram a influenciar, de diferentes formas, a organização de lutas dessas comunidades, contribuindo para o desenvolvimento de ações em rede, impactando as formas de reivindicação identitária.

Há também aqueles que, apesar de se identificarem enquanto negros, ainda demonstram certa resistência à identificação como quilombola, resistindo às imposições históricas que o ser negro imprimiu a partir dos intentos da escravização colonial e do racismo produzido nesse processo que atravessou o tempo e o espaço, mas que passam a assumir e incorporar a denominação “quilombola” utilizada pelo Estado brasileiro para ter acesso às políticas públicas e direitos garantidos constitucionalmente, vejamos outro depoimento que nos chama atenção:

De 88 pra cá que a gente começou a escutar que era quilombola porque eu também já fui sócia da associação, já acompanhei muito essa associação. Hoje é que eu não quero mais saber, não ligo mais, não dou mais atenção, mas de 88 pra cá eu era sócia da associação e acompanhava um pouco esse movimento dizendo que Mituaçu ia se tornar quilombola, que tava no estatuto, que tava num sei aonde e aí eu considero. Tenho que considerar [...] A menina falou que somos quilombo, somos descendentes de quilombo por conta disso: porque além de nós ser negros, nós vivemos muito de rios, inclusive nós temos dois rios, Gramame e Jococa, aí inventaram essa história de quilombo, somos remanescentes de quilombo e eu tenho que aceitar. Primeiro porque sou negra, e segundo porque é a origem da gente é como somos descendentes dos escravos. Porque foram os primeiros habitantes da terra, eles fugiram das suas terra porque eles sofria muito com os ingleses, portugueses quando descobriram e o que fizeram com os escravos? Eles matavam os escravos, os escravos apanhavam para trabalhar, não ganhava dinheiro e terminaram deixando sua terra, tomando outros rumo, né?²⁴

²³ Fala da Entrevistada 2 – agosto/2019.

²⁴ Fala da Entrevistada 10 – janeiro/2020.

A identificação e a representação do quilombo tornam-se base para a sobrevivência física e cultural, significando também a inserção social por uma cidadania plena e por uma vida digna. Esse processo de (re)construção da identidade étnica enfrenta o realce das diferenças por seus agentes produtores, sejam quilombolas, Estado ou sociedade em geral.

Destacamos que a identidade se define na relação com o outro. Através da pesquisa de campo, observamos que as relações identitárias na comunidade se definem também em relação a pessoas de “fora”. Nesse sentido, afirma Soares (2019, p. 67): “Ao contrário do que se pensou por muito tempo, não é o isolamento que define a identidade do grupo, é a relação com o outro que estabelece o limite identitário”.

Mituaçu é considerada “mista” como o Entrevistado 3 nos indica. Mista porque é composta por três grupos: os quilombolas, aqueles que nasceram na comunidade e que tem uma ancestralidade negra escravizada e os de “fora” da comunidade. Esse último grupo podemos dividir em dois segmentos: primeiro, temos os de “fora” que por meio do casamento passam a compor novos núcleos familiares com membros da comunidade e o segundo grupo é aquele que não tem nenhum tipo de vínculo com o território ou de parentesco, tendo adquirido um pedaço de terra por meio da compra.

De forma geral, esse último grupo apenas aparece na comunidade nos finais de semana, ou usam uma área para plantar. Distinguimos também a casa das pessoas de “fora” porque as mesmas, diferente das demais, são delimitadas por muros e cercas, como podemos ver nas Figuras 6 e 7 abaixo:



Figura 6 - Casas dos moradores de “fora” da comunidade. Fonte: Acervo da autora (2019)

Acontece que o primeiro grupo dos de “fora”, aqueles que se casam com quilombolas da comunidade, são considerados pelos de “dentro” como sendo quilombolas. Em diversas ocasiões informais escutamos a seguinte frase: *“Se é casado com quilombola, quilombola é”*. Nesse sentido podemos observar a fala do Entrevistado 7:

A nossa comunidade hoje está bastante mista porque muitas pessoas casam com moradores da comunidade, casam com pessoas que não são da comunidade e formam família e vem parente e gosta daqui e vem morar aqui também acaba saindo pessoas daqui também pra morar fora pra trabalho, estudo e também formar família. Então nossa comunidade tá bastante mista hoje, tem muitas pessoas que conheceram nossa comunidade, se interessaram e compraram terras aqui, moram aqui há anos. As pessoas que vem de fora se apaixonam muito pela nossa história e querem saber e se interessam e querem ser considerados também como quilombola por se apaixonarem pela história da gente.²⁵

O processo de afirmação identitária e de evidenciação das diferenças por parte de grupos sociais e comunidades tradicionais, de modo geral, são sempre ações que denotam relações de poder e resistência. Conforme discute Silva (2012, p.81) “A identidade e a diferença estão, pois em estreita conexão em relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença não são nunca inocentes”.

Nas entrevistas, observam-se as nuances dos discursos, reconhecendo-os como fruto de um processo histórico que relegou o negro à marginalização na sociedade e, por conseguinte, reforçou as tentativas de esconder suas matrizes étnicas formadoras de uma sociedade multirracial e multicultural.

O discurso e as práticas de poder acerca da identidade quilombola produzem múltiplas formas de os sujeitos identificarem-se, indo desde a defesa de uma identidade pautada num discurso e ações articulados que se direcionam a superação ideológica e /ou prática dos processos de marginalização e possibilidades de ascensão social até uma identidade que teme o peso que carrega, e, portanto, busca se camuflar e passar despercebida dos riscos que essa identificação pode causar no contexto dos conflitos no campo e na cidade.

De acordo com Haesbaert (2007), toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território, constituindo assim parte fundamental dos processos de identificação social. Dessa forma, não há território sem algum tipo de identificação e valoração simbólica do espaço pelos seus habitantes.

²⁵ Fala do Entrevistado 7 – novembro/2019.

3.3 Território e territorialidades na Comunidade Quilombola de Mituaçu – PB.

A abordagem acerca do território por parte da Ciência Geográfica ganha ênfase em meados do século XIX com os estudos de Frederick Ratzel que ancora a categoria do território como base para o desenvolvimento do Estado e da sociedade, conferindo um caráter político ao conceito e impulsionando a Geografia Política e a Antropogeografia ao desenvolver uma teoria que relaciona território, sociedade e Estado. O autor parte do pressuposto de que não se pode considerar o Estado, nem a sociedade sem um território que lhes pertença. É fácil convencer-se de que do mesmo modo como não se pode considerar mesmo o Estado mais simples sem o seu território, assim também a sociedade mais simples só pode ser concebida junto com o território que lhe pertence.

Nesta discussão sobre território em Ratzel destaca-se, portanto, o conceito de “espaço vital” que consiste na fundamentalidade do território para o progresso tanto do Estado quanto da sociedade. Em sua concepção, a natureza oferece as possibilidades de expansão e desenvolvimento de um povo, de modo que o crescimento do Estado se efetua não apenas com a área que esse ocupa, a essa área soma-se aos recursos naturais que conformam a sua potência (RODRIGUES; MARQUES, 2018).

Nota-se sua aproximação com as bases teóricas do evolucionismo de Darwin e a compreensão do território humano próxima do território de outras espécies, objeto da Biologia, o que recebeu muitas críticas. Sendo assim, para Ratzel (1899), o território, além de ser o espaço onde um povo encontra os recursos necessários para a sua subsistência, é também o espaço necessário ao desenvolvimento e conquista de novos espaços territoriais.

Apesar das críticas ao pensamento ratzeliano não se pode negar sua influência na abordagem material da cultura na Geografia a partir de sua Antropogeografia publicada no final do Século XIX. Conforme afirma Raffestin (1993, p. 12), Ratzel “está num ponto de convergência entre uma corrente de pensamento naturalista e uma corrente de pensamento sociológica”. Tal dimensão cultural da obra de Ratzel, segundo alguns autores, foi negligenciada ou desconsiderada, uma vez que seu interesse também estava nas investigações dos grupos humanos, ao trabalhar com mobilidade, migração e diferenciação étnica.

Sua abordagem foi fundamental para o desenvolvimento de novas discussões acerca do território realizada por outros autores como Raffestin (1993), Santos (2000), Haesbaert (2007) e Souza (2003) que expandiram as análises, trazendo novos elementos como o poder, a dimensão cultural que possibilita uma melhor compreensão acerca do aspecto imaterial e que envolve a subjetividade, signos e símbolos.

Para Raffestin (1993), o espaço precede o território. O autor afirma que o território “é um espaço onde se projetou um trabalho e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder” (RAFFESTIN, 1993, 144). Na sua análise sobre o território, destaca que este é resultado das relações sociais constituídas através das relações de poder que se realizam em um determinado espaço, portanto, é necessário que haja relação de poder, relação hierárquica, de dominação. Tal poder não se limita ao poder do Estado, mas é algo que emana de outros campos e que se faz presente nas relações entre os seres humanos, ou seja, não se restringindo à escala de poder Estado nação, é preciso considerar a multiplicidade dos poderes.

Evidentemente, o território se apóia no espaço, mas não é o espaço. É uma produção, a partir do espaço. Ora, a produção, por causa de todas as relações que envolve, se inscreve num campo de poder. Produzir uma representação do espaço já é uma apropriação, uma empresa, um controle portanto, mesmo se isso permanece nos limites de um conhecimento. Qualquer projeto no espaço que é expresso por uma representação revela a imagem desejada de um território, de um local de relações (RAFFESTIN, 1993, p. 144).

Haesbaert (2007), por sua vez, destaca a amplitude do conceito de território mostrando a diferenciação dos conceitos em função das questões priorizadas, reforçando a necessidade de uma análise interdisciplinar para reflexão. O autor faz uma leitura mais profícua partindo da concepção de territorialização, vista por ele como as múltiplas formas de construção/apropriação que podem ser concretas e/ou simbólicas do território e que interagem com os elementos políticos, econômicos, culturais e naturalistas. Nesse contexto, destaca três vertentes básicas dentro da perspectiva polissêmica do território:

Política (referida às relações espaço-poder em geral) ou jurídico política (relativa também a todas as relações espaço-poder institucionalizadas): a mais difundida, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado, através do qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionado ao poder político do Estado. Cultural (muitas vezes culturalista) ou simbólico-cultural: prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como o produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido. Econômica (muitas vezes economicista): menos difundida, enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas, o território como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho, por exemplo. (HAESBART, 2004, p.40).

Partindo de uma abordagem culturalista, é possível afirmar que o território é o resultado da apropriação e do uso do espaço na inter-relação das dimensões materiais e imateriais que confere conteúdo à sua história e realização, ou seja, não está unicamente

fundamentado em uma perspectiva materialista vinculado ao espaço físico, ao solo, mas também deve ser levada em consideração uma “concepção idealista de território”, uma apropriação simbólica que faz parte das relações sociais. O conjunto de representações sobre o espaço ou o “imaginário geográfico” que não apenas move como integra ou é parte indissociável destas relações (HAESBAERT, 2004, p. 42). Portanto, o território é o lugar da produção da interação da cultura e dos saberes locais, da identificação e do pertencimento, agregando uma determinada complexidade ao estabelecer “múltiplas escalas” e, consequentemente, “múltiplos territórios”.

Dessa forma, conforme Raffestin (1993) e Haesbart (2004), o território surge a partir das condutas de territorialidade de cada grupo social, partindo de um paradigma contra-hegemônico resultado de processos políticos, econômicos e culturais caracterizados por relações de poder que são assimétricas e provenientes de disputas e lutas de acordo com suas propriedades, dinâmicas e valores não apenas materiais, mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos.

Santos (2000) analisa o espaço geográfico como categoria filosófica, interpretando-o a partir da atividade e utilização desempenhada pelos homens, ou seja, o território é um conceito quando considerado na perspectiva do seu uso (“território usado”). Segundo o autor, é uma categoria relacional, onde acontecem interações que se apresentam em constante movimentação e fluxo, concedendo um caráter dinâmico ao território. Sendo assim, para o autor, já que o território é determinado pelas diferentes funções espaciais ou pelos diferentes usos espaciais, não é possível compreendê-lo sem considerar as relações políticas e econômicas que se estabelecem no modelo capitalista de produção.

Agora, a retificação que ando fazendo é que não serve falar de território em si mesmo, mas de território usado, de modo a incluir todos os atores. O importante é saber que a sociedade exerce permanentemente um diálogo com o território usado, e que esse diálogo inclui as coisas naturais e artificiais, a herança social e a sociedade em seu movimento atual (SANTOS, 2000, p. 26).

O debate sobre os remanescentes de comunidades quilombolas tem como aporte inicial o território. O conceito de território de quilombos assumido atualmente refere-se a um local necessário à reprodução social do grupo, incluindo a memória histórica, as expressões culturais e suas formas próprias de apropriação do espaço. Sendo assim, a identidade territorial desses grupos se apresenta no plano local e recebe interferências tanto internas, quanto externas (MARQUES, 2015). A identidade territorial desses grupos é construída e

reconstruída por meio das relações multidimensionais entre o vivido e o território como afirma Raffestin (1993), ou seja, são as “faces vividas” e as “faces agidas” de um poder efetuado pelos membros de uma coletividade.

De acordo com Bonnemaïson (2002), o território não é um algo fechado e completamente homogêneo, ele se dá a partir de relações afetivas e culturais com a terra, é, portanto, ao mesmo tempo, “espaço social” e “espaço cultural”. É permeado por uma função social e também simbólica. Nessa perspectiva Bonnemaïson (2002, p. 104) afirma que “o espaço social é produzido; o espaço cultural é vivenciado. O primeiro é concebido em termos de organização e de produção; o segundo, em termos de significação e relação simbólica. Um enquadra, o outro é portador de sentido”.

Dessa forma, a territorialidade pode ser apreendida por meio das relações sociais e culturais e das apropriações que determinado grupo estabelece com o território. A territorialidade é a expressão de um comportamento vivido: ela engloba, ao mesmo tempo, a relação dialética com o território, as trajetórias de vida, de trabalho e de lutas que se expressam, no caso das comunidades quilombolas, através da apropriação dos meios e das estratégias de resistência e de permanência no território onde (re)definem sua identidade territorial, o que possibilita compreender como essa identidade pode ser fator determinante para a organização, construção de ações e fortalecimento do grupo na luta por direitos e políticas públicas.

Portanto, para a análise do território quilombola de Mituaçu consideramos as multidimensionalidades que se apresentam no plano material e imaterial, a partir das vivências, práticas do cotidiano, memórias, conflitos e reivindicações desse grupo.

Aqui tomamos por referência as considerações dos autores, através das histórias “vividas” contadas pelos moradores de Mituaçu, no qual transmitem suas territorialidades em meio às práticas do cotidiano e que estão ancoradas nas formas de ser e viver no mundo. Território que se caracteriza, não unicamente como fonte de trabalho, mas como fonte de vida, objeto de apego afetivo, espaço onde o passado e o presente, a memória e a história imprimem suas marcas e constroem a realidade e o futuro.

Mituaçu é uma comunidade bastante representativa do ponto de vista espacial, cultural e representativo. A comunidade possui cerca de 300 famílias e aproximadamente 1000 moradores, um das maiores territórios quilombolas situado na região metropolitana de João Pessoa, mesmo estando localizada numa área de difícil acesso e de certo isolamento geográfico. Muitos moradores retratam que a vida no quilombo hoje é melhor que antes devido aos benefícios provenientes do autorreconhecimento, bem como das políticas públicas

destinadas a esses grupos a partir dos anos 2000, como expressa a Entrevistada 5. Ela nos indica como era a vida da comunidade anos atrás, como eram as casas, como se dava a locomoção, os meios de transporte utilizados e de como os rios, além de ser fonte de sustento e espaço coletivo de lazer, eram também as estradas do povo da comunidade, daí destacamos a importância dos rios Gramame e Jacoca na vida e na construção identitária dos quilombolas de Mituaçu.

Aqui era assim. Não tinha estrada, não tinha nada. Como até hoje, é um lugar que só tem entrada, né? Mituaçu não tem saída. E era um lugarejo que as pessoas só andavam a cavalo, de canoa por dentro do rio até Gramame, naquela ponte ali. Aquela ponte é a divisa de João Pessoa com Conde e foi construída pelos holandeses e a estrada do povo da comunidade era o rio. A gente andava de canoa, ou então de cavalo pelos caminhos porque não tinha estrada, eram veredas.

Eu vivenciei muitos momentos difícil. As casas era tudo de palha, quando tinha uma casa tapada de barro... Ave Maria! Era considerado aquelas pessoas de melhores condições. Casa de taipa, né? E aí, daquelas casas de taipa, eles faziam um reboco e tal, quando chegava aquele grau de conseguir fazer uma parede lisa e pintar era os ricos da comunidade.²⁶

A localização geográfica da comunidade faz com que a mesma seja considerada pelos moradores como uma “ilha”, conforme nos diz o Entrevistada 1, uma das idosas da comunidade, no seu depoimento: *“Hoje, a vida no quilombo é melhor do que antes. Porque antes a gente só viva de mangue, nos rios pescando. Nós vivemos muito de rios. Inclusive, nós temos dois rios, o Gramame e o Jacoca. Então aqui nós moramos numa ilha”*²⁷. Os rios Gramame e Jacoca, que cercam Mituaçu, faz com que as terras sejam férteis e proporcionam uma diversidade ambiental, permitindo que as principais atividades locais desenvolvidas sejam voltadas à agricultura familiar, a criação de animais de pequeno porte, à pesca e ao extrativismo vegetal.

Através do depoimento dos entrevistados, percebemos que a pesca, bem como os demais recursos provenientes dos rios eram a principal fonte de sustento que a comunidade explorava há alguns anos:

A vida da gente aqui era uma vida muito difícil, aqui a gente sobrevivia dos mangue, nós só vivia nos mangue aqui. Era como se a gente fosse índio que morava nas ocas. A gente só viva de roçado, de mangue, pegando caranguejo, pescando camarão, pescando amoré desde pequeno. A gente ia pros mangue, cada qual com sua foice, cavava o buraco do caranguejo, via pra onde que ele ia, arrolhava com as folha e quando era de tarde ia arrancar.

²⁶ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

²⁷ Fala da Entrevistada 1 – julho/2019.

Fiz muito azeite de dendê, óleo de dendê, uns aqui não tinha do que sobreviver e muitos sobrevivia do mangue.²⁸

Os rios Gramame e Jacoca sempre estiveram presentes no cotidiano da comunidade e representam para os moradores muito mais do que uma fonte de sustento. Em virtude da relação entre as práticas sociais e culturais estabelecidas pelos moradores a partir destes cursos d'água estes possuem importante dimensão simbólica.

Os dois rios, atualmente, sofrem em decorrência da poluição de suas águas resultado do crescimento exponencial do sistema fabril no município do Conde nas últimas décadas. Muitos moradores afirmaram que a poluição começou por volta da década de 1980 com a instalação da fábrica que hoje é a Coteminas, uma empresa do ramo têxtil, associado ao crescimento urbano vertiginoso na região. Nesse período, houve uma diminuição da pesca e a agricultura começou a avançar na comunidade. Atualmente, mesmo não tendo tanta fartura, como os moradores costumam expressar, ainda hoje é possível encontrar camarões, caranguejos e pequenos peixes. Para o Entrevistado 4, que nasceu e foi criado em Mituaçu: *“A salvação de Mituaçu era o Rio Gramame. O Rio Gramame era o pai e a mãe da comunidade. Era de onde vinha o sustento da comunidade”*²⁹.

Muitos dos interlocutores guardam memórias de como era antes e como a poluição dos rios tem afetado suas vidas e formas de viver. A partir disso, podemos afirmar que os rios também são compreendidos pelos quilombolas de Mituaçu como uma riqueza material e simbólica, como é o caso da Entrevistada 9 que relembrou com saudades do período que os rios ainda não passavam pelo processo de poluição. A poluição dos rios também fez com que muitos que sobreviviam unicamente da pesca, passassem a procurar trabalho fora da comunidade.

Se o rio não fosse poluído, se não houvesse poluição no rio, não tinha coisa melhor porque eu nasci e me criei no rio. No rio eu aprendi a nadar, no rio eu tomava banho, tomava banho de noite, tomava banho de manhã, de meio dia, a qualquer hora a gente tomava banho e hoje eu não faço mais isso. Essa semana mesmo tavam falando que iam pro rio tomar banho e o rio tava cheio de sujeira. A gente tem dois rios aqui e era uma maravilha.³⁰

A pesca ainda é realizada por parte dos moradores, mas o melhor período para a atividade é durante os meses de julho e agosto, período das chuvas, quando é possível obter

²⁸ Fala da Entrevistada 1 – julho/2019.

²⁹ Fala do Entrevistado 4 – outubro/2019.

³⁰ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2019

uma quantidade maior de peixes, mariscos e camarão, conforme também nos indica a Entrevistada 5 que também nasceu e foi criada na comunidade:

E nós vivíamos da pesca mesmo, sabe? Minha mãe pescava para alimentar os filhos e meu pai vendia também. Meu pai tinha uma mercearia. Meu pai também era agricultor...Aí eu ia pescar com a minha mãe. Não sei porque ela gostava de me levar, ia tirar ramos para fazer pitibóia e covo [instrumentos de pesca]. Eu tirava cupim. Tu sabe o que é cupim? É uma coisa que cria no pé de árvore que fica como se fosse umas formiguinha dentro, mas que é chamado de cupim. Aí pegava aquilo, cortava e aí tirava os pedaço, amarrava e botava os ramo de folha, aí o camarão vinha por dentro e ficava comendo os cupim. Aí minha mãe vinha com um cesto ou jerereco, qualquer um dos dois, e pegava, balançava assim e caia um monte de camarão...Minha nossa senhora, era tanto camarão! Hoje que não tem mais. Minha mãe também pegava goiamum para alimentar a gente e só chegava de noite, quando a gente já tava dormindo, aí tinha que acordar pra comer porque os mais antigos dizia que não podia dormir com fome, hoje que a gente dorme de todo jeito. Era uma vida muito sofrida. **Mesmo assim, a nossa comunidade é considerada uma comunidade que não tem pobreza, viu? Inclusive a gente foi cortado das cestas de alimento porque a gente não entrou no pré-requisito lá que é o de grau de necessidade.**³¹ (grifos nossos)



Figura 8 e 9 - Covo: Instrumento de pesca, geralmente feito com o cipó de titara e produzido pelos próprios moradores, utilizado para pescar camarão e pequenos peixes. Fonte: Registro da autora (2019).

³¹ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019

O problema da poluição dos rios, provocado pelo desenvolvimento do polo industrial das cidades do Conde e João Pessoa, tem demonstrado o racismo ambiental³² que essas comunidades vulneráveis enfrentam. Produto de um modelo de desenvolvimento hegemônico capitalista que influencia as dinâmicas econômicas, sociais e territoriais desses grupos, uma vez que provoca, de certa forma, a expropriação do território.

Segundo Pinheiro; Paixão (2019), a questão da expropriação territorial dessas comunidades é recorrente. No entanto, não se limita, exclusivamente, ao aspecto físico ou material. As questões que envolvem situações como a poluição implicam também em desterritorialização no interior desses espaços, uma vez que afetam diretamente a dinâmica e os referenciais da comunidade já que é um elemento que confere significado e orienta práticas sociais. Dessa forma, “mesmo não havendo uma perda física de terras, há uma perda do controle dos recursos e expressões do território” (2019, p. 24).



Figura 10 - Margens do rio Gramame. Fonte: Acervo da autora (2019)

Além da pesca, existe a criação de animais de pequeno porte como caprîdeos, aves e suínos (Figuras 11 e 12):

³² Nesse sentido, podemos destacar os trabalhos do Laboratório de Estudos do Território, da Cultura e da Etnicidade – GESTAR que discutem essa temática. Recomenda-se a leitura de Silva (2019): “*De Leprosário a Favela: Território, Direitos Humanos e Racismo Ambiental na comunidade colônia Getúlio Vargas em Bayeux - PB. 2019*”.



Figura 11 e 12 - Criação de suínos às margens do Rio Gramame. Fonte: Acervo da autora (2019)

As culturas anuais referem-se ao plantio de macaxeira, milho, inhame, cará e diversos tipos de feijão como macassar e o mulatinho. O extrativismo vegetal faz o aproveitamento de uma diversidade enorme de frutos como a manga, banana, coco, abacate, caju, acerola, cajá, cuja parte da produção é também comercializada, quando há excedentes, nas feiras livres do Conde, de Gramame, do Grotão e também dentro da própria comunidade.



Figura 13 e 14 - Plantação de macaxeira e plantação de milho da Comunidade Quilombola de Mituaçu. Fonte: Acervo da autora (2019)

O trabalho no roçado é realizado, basicamente, por todas as famílias da comunidade, mesmo que essa não seja a principal fonte de renda de algumas, haja vista muitos são obrigados a procurar trabalho fora da comunidade, principalmente, nos polos industriais do Conde e de João Pessoa. São fontes de recursos também a aposentadoria dos idosos e o Programa “Bolsa Família” para aqueles que se enquadram nos requisitos para acessar esse benefício do Governo Federal.

Apesar da busca por emprego fora da comunidade por alguns, foi possível identificar a importância da agricultura para os moradores de Mituaçu e de como eles se orgulham dessa atividade. No depoimento da Entrevistada 2, ela nos confessa que se pudesse escolher entre trabalhar em fábrica e trabalhar no campo, eles escolheriam trabalhar com a terra:

Antes, a gente só trabalhava na agricultura e na pesca. Ninguém trabalhava fora. A gente trabalhava com os nossos pais nos roçados e no rio pescando, desde pequeno já levava os menino pro roçado. Aí foi ficando difícil trabalhar na agricultura, mas se fosse pra escolher entre fábrica e roçado, escolhia o roçado com certeza. Pra mim, a terra significa fartura, é uma ilha, tem rio dos dois lado. O lugar é muito bom, tem frutas de qualidade, não falta comida. Somos ricos de tudo, terra boa, tudo que planta dá. Se uma fome chegar aí, nós é o último a morrer porque aqui ninguém passa fome.³³

O trabalho na agricultura não é uma atividade realizada apenas pelo homem, mas também pelas mulheres de Mituaçu. As mulheres acabam assumindo múltiplos papéis, uma vez que além dos afazeres domésticos, também são agricultoras, pescadoras e artesãs, como ouvimos da Entrevistada 9 de 71 anos que vive em Mituaçu desde o nascimento, “*nasci e me criei aqui*”, como faz questão de enfatizar.

Eu sou doida por roçado. A gente planta macaxeira, cará, feijão, milho, batata, mamão, de tudo a gente planta um pouco. Antes, a gente plantava e vendia ao povo, hoje meus filho leva pra feira, eles mesmo vende na feira no Grotão. Faz umas duas semana que eu não vou pro roçado, mas eu to aqui agoniada, to doida. Até hoje eu disse a Preto [apelido do filho da entrevistada]: “Olha, Preto, to doida pra ir pro roçado, em casa eu só faço comer, só faço me estressar”. **Porque desde o tempo dos meus pais que eles criaram a gente no roçado, eu nunca trabalhei fora.** Pra não dizer que nunca trabalhei fora, fui merendeira um tempo na escola daqui.³⁴ (grifos nossos)

Verifica-se na fala da interlocutora acima que o trabalho envolvia todos os membros da casa, inclusive as crianças. Ela começou a acompanhar os pais nas atividades do roçado

³³ Fala da Entrevistada 2 – agosto/2019.

³⁴ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

quando ainda era menina e até hoje trabalha na agricultura e faz questão de enfatizar que é “*doida por roçado*”. Até os dias de hoje, trabalha nas terras que ela reconhece como terra de herdeiro: “*A terra é minha, é da gente, mas tem vários herdeiros também, não é minha só, tem muito herdeiro que trabalha lá*”³⁵. Na narrativa da entrevistada, podemos evidenciar, em vários momentos, o sentido afetivo/familiar, simbólico e político que ela atribui ao uso e à posse da terra.

A terra é marcada por uma concepção diferente, por uma simbologia que vai além de uma concepção capitalista, privatista e individualista da terra. Podemos perceber isso através das falas conscientes e até mesmo políticas da Entrevistada 9 que reivindica uma terra para trabalhar, uma terra que é vista e compreendida como um legado, um “bem” que não se vende e não se compra e que é passada, por meio da herança, de pai para filho, de avô para neto.

Nós somos posseiros, nós somos herdeiros porque as terras vai passando do pai pro filho e pros netos. Porque Jesus deixou a terra pra gente morar e trabalhar. De primeiro tinha um hino que nós cantava que Jesus não deixou a terra pra vender não. Jesus deixou a terra pro seus filho agricultor e até hoje eu tenho esse hino na minha cabeça. Então, quando eu escuto que fulano vendeu um pedaço de terra ali, vendeu um pedaço de terra lá, eu fico pra não viver. Quando eu nasci, meu pai já tinha uma casa pra morar que meu avô deu pra ele, pois tinha muita terra meu avô. Quando eu me casei, meu marido tinha terra pra morar que era do pai dele isso aqui. **Terra não é pra se vender não, terra é pra família, pra cada um fazer a sua casa, pra plantar e colher, era assim que era pra ser.** Porque se você viajar por aí de mundo afora de meu Deus, é tanta da terra, menina que você fica besta. Muita terra, às vezes nem dono num tem³⁶ (grifos nossos).

Rodrigues (2007) afirma que para as populações étnicas, o território tem como marca a coletividade norteadas pelas relações de parentesco, mas também pela relação de afeto pela terra. Percebemos essa leitura do território expressa pela autora quando entrevistamos a Entrevistada 9. Sua relação com a terra, ao mesmo tempo em que é política, pois reivindica a terra coletiva e hereditária, está vinculada ao trabalho e à afetividade, uma vez que é da terra que se tem o sustento e a mesa farta, resultado obtido por meio do esforço e do trabalho como afirma.

A partir de Bonnemaïson (2002, p. 103), podemos fazer uma leitura da concepção de território na fala da interlocutora que nos permite compreender a concepção material e simbólica. Para o autor, “o território é, ao mesmo tempo, espaço social e espaço cultural”, isto é, traduzido por sua função social, materializada e produzida, onde há uma “organização

³⁵ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

³⁶ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

social hierárquica”, e por uma função ligada ao cotidiano, ao vivido, “uma espécie de relação secreta e emocional que liga os homens a sua terra e, no mesmo movimento, funda sua identidade cultural”. Identificamos esse sentimento na fala da Entrevistada descrita abaixo:

Aqui tem muita coisa boa. A água, as frutas, as lavouras que a gente planta... aqui tem muita coisa boa, muita coisa boa. A terra tem que ser cuidada e adubada pra que tenha um bom plantio. Sem a terra, minha filha... Na lua não dá pra morar. Porque às vezes as pessoas não valoriza o trabalhador porque o trabalhador e o agricultor ele tem grande importância na vida de muita gente rica por aí porque a comida vai até a mesa deles por conta do pequeno agricultor e eles talvez não saiba o valor que o agricultor tem. A mesa do povo é farta, a minha mesmo é farta através do nosso trabalho, do nosso esforço.³⁷

Estamos diante de uma fala que estabelece uma elevação material e simbólica da interlocutora com o meio, com a terra e do que dela é produzida a partir do seu trabalho. Embora muitos optem por sair da comunidade em busca de oportunidades, os que permanecem, assim como a Entrevistada 9, veem com muito orgulho as atividades e práticas agrícolas que desempenham, práticas essas, passadas de pai para filho como já destacamos. Nesse sentido, concordamos com Silva:

As populações tradicionais nunca perderam a dimensão de que roça é cultura, na própria palavra agricultura este aspecto está presente. O agricultor e a agricultura são aquelas pessoas que já carregam em si a ideia de sustentabilidade, são ambientalistas por ofício. Qualquer atividade na terra que não respeite esses princípios não é agricultura é agronegócio (SILVA, 2019, p. 81).

Além disso, a Entrevistada 9 nos relata a importância da terra não apenas como lugar de moradia, mas também como fonte de recurso e de sustento. É atravessada por um modo de vivência que tem como base a experiência e a troca que vai sendo construída pela sociabilidade e coletividade, pela cooperação que se estende do centro de uma família e conseguem atingir a comunidade. Ela expressou o significado da terra, o valor do trabalho e como essa relação é movida por práticas de solidariedade.

O controle sobre a terra se faz grupalmente sendo exercido pela coletividade que define sua territorialidade com base em limites étnicos fundados na afiliação por parentesco, coparticipação de valores, de práticas culturais e principalmente da circunstância específica de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas no enfrentamento da situação de alteridade proposta pelos brancos. (BANDEIRA, 1991, p. 8).

³⁷ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

Atualmente, a Entrevistada 9 não sobrevive exclusivamente do retorno financeiro da agricultura, pois sua fonte de renda principal é a sua aposentadoria. Segundo seu depoimento, apesar dos tempos difíceis que enfrentou, sem água, nas casas de taipa, hoje vive na “fartura”. Na sua fala, nos revela a nostalgia das lembranças de um passado difícil, mas também de uma origem muito bem definida. Porém, faz-nos entender que a sua relação identitária com o território é fruto também de uma relação dos laços de parentesco e do sentimento de pertencimento ao território.

Nasci e me criei aqui. Nasci em casa mesmo. Minha mãe disse que me teve em casa. Minha família todinha é natural daqui. Meus pais já faleceram. Meu pai era Sifrônio Francisco do Nascimento, natural daqui e minha mãe era Cirene Francisco do Nascimento. Eles não foram imigrantes, eles nasceram aqui. Eu conheci minha vó materna e conheci minha vó paterna e todas eram daqui. De primeiro aqui, meus pais diziam que tinha muita pouca família, parece que só era três casas. De três passou pra sete. Depois que aumentou as família, os povos foram se casando e as famílias foram aumentando. Hoje Mituaçu tá uma população, mas antes não existia nem estrada, o povo chamava de veredas, esses caminhozinho, né? Não tinha transporte, a gente andava a pé ou a cavalo. [...] Então, o que acontece. Quando eu nasci, eu morei lá em baixo, perto da casa de Chita, perto do quintal cultural, morei naquela rua ali descendo. Aí quando eu me entendi de gente, depois que eu fiquei adulta, aí fiz o que? Me casei com 23 anos, aí vim morar aqui [referindo-se à casa] com meu esposo. Ele também era natural daqui. Faz 48 anos que moro aqui nessa casa. Tive um monte de filho. Tive 13 filhos e morreram 3 e eu criei 10 filhos. Fiquei viúva faz três anos e eu tenho 10 filhos vivos e 15 netos. Quase todos moram aqui. Minha família quase toda mora aqui. Só tem dois filhos que mora fora porque querem morar mesmo.³⁸

Além do aspecto material que permeia a território, a Entrevistada 9 também atribui o significado simbólico que mantém com a terra e com o território, da identidade vivida e compartilhada e através do sentimento de pertencimento e de afeição que se constrói por meio das relações de parentesco.

Eu só penso em sair daqui pro cemitério. É porque eu não quero... Nem quero um lugar melhor do que esse pra mim morar, eu aqui sinto uma paz maior do mundo, **meu lugar que eu moro é um paraíso**, é a maior tranquilidade, graças a Deus. Pra que sair daqui e morar em outro lugar melhor do que esse?³⁹ (grifos nossos).

Além da paixão pelo roçado, a Entrevistada 9 é uma amante e profunda conhecedora de plantas medicinais como a hortelã miúda, capim santo, erva cidreira, mastruz, pinhão roxo,

³⁸ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

³⁹ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

boldo, macassá dentre outras ervas e plantas que cultiva ao redor de sua casa. Com as sementes, folhas e cascas das árvores que coleta, faz chás, lambedores e remédios caseiros para inúmeros tipos de enfermidades: para vermes (hortelã miúda), reumatismo (caroço do abacate), para combater o mau colesterol (chá da folha da amora), crises epiléticas (macassá), má digestão (boldo), tosse (cupim do cajueiro)⁴⁰.

Toda vida eu plantei ervas no meu quintal, planto pé boldo, hortelã, capim santo, erva cidreira, mastruz, tudo isso para servir pra minha família, pra fazer chá. E pra meus vizinhos, todo mundo que precisa, né? Vez ou outra chega um aqui perguntando se eu tenho isso, se eu tenho aquilo. Eu planto pra mim e pra quem pedir e pra quem quiser, graças a Deus. A gente foi criado tudo assim né? Somos quilombo, né? Viemos também dos índio e os índio compartilha os conhecimento, compartilha tudo. E índio não vai pra médico, eles mesmo que faz o remédio dele.⁴¹

As relações constituídas nesses espaços se estabelecem como lócus de construção de uma identidade coletiva que também se constrói por meio da solidariedade que permeia essas relações, as quais possibilitam processos de comunicação e de compartilhamento numa perspectiva simbólica.

A fala da Entrevistada 9, igualmente, nos revela a construção de uma identidade que se deu também, em certa medida, por meio das apropriações e do compartilhamento de saberes a partir das trocas com os indígenas da região, no início da formação de Mituaçu, e que até hoje encontram espaço no cotidiano da comunidade, que possui muitos idosos conhecedores de ervas medicinais e que fazem lambedores e outros produtos para combater algumas doenças.

Diante desse modo de vida baseado no parentesco, na coletividade e nas redes de solidariedade que caracterizam as dinâmicas territoriais da comunidade também existem espaços coletivos que os moradores identificam como sendo de todos.

Os rios Gramame e Jacoca são vistos por unanimidade, como sendo um lugar de todos devido à importância material e simbólica. Além dos rios, a Associação Comunitária também recebe essa qualidade de espaço coletivo pertencente a todos, uma vez que se estabelece enquanto um espaço político e de debate onde se constroem as pautas de reivindicação acerca da efetivação de melhores condições de vida através do acesso aos direitos e políticas públicas que lhes são destinadas.

⁴⁰ Destacamos o trabalho sobre o uso das plantas medicinais em Mituaçu: PINHEIRO, P. dos S.; PAIXÃO, A. M.P. da.; SANTOS, T.M. da S. A. As plantas do quilombo e seus usos: memórias, aprendizados e criatividade na comunidade quilombola de Mituaçu, Conde/PB. *Tessituras - Revista de Antropologia e Arqueologia*, Pelotas/RS, v.7, n.2, 2019.

⁴¹ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

A escola também é vista por muitos como um espaço de todos devido a sua relevância para comunidade como destaca a Entrevistada 9 que só tinha estudado até a quarta série e, atualmente, está tendo a oportunidade de estudar, durante a noite, nas turmas voltadas para a Educação de Jovens e Adultos. Quando perguntada sobre a importância da escola na sua vida, ela respondeu com muita alegria:

Eu amo a escola, a escola é bom demais. A escola mudou a minha vida. Eu fui protagonista da escola. Me destaquei demais, apesar que eu nunca fui uma pessoa muito tímida não, mas eu acho que me soltei mais depois que eu passei a estudar. Meus colega diz assim: “*Se Dona Maria não tiver, não tem graça*”. Pra mim foi bom demais, muito gratificante. Meu trabalho, minhas coisa, meu caderno, meus trabalho.⁴² (grifo nosso)

Outro espaço coletivo que também foi lembrado por alguns moradores nas entrevistas e nas conversas informais foi o campo de futebol (Figura 15). É um espaço de lazer coletivo onde as mulheres caminham no final da tarde, onde também acontecem os torneios masculinos e femininos de futebol e onde os jovens se reúnem para conversar e as crianças para brincar.



Figura 15 - Campo de futebol: Arena Mituaçu. Fonte: Acervo da autora (2019)

Além de a identidade ter uma base territorial específica e exclusiva que se manifesta por meio das dinâmicas territoriais que se desenvolvem por meio do trabalho com a terra, das redes de parentesco e sociabilidade, o aspecto simbólico também se expressa na identidade

⁴² Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

territorial por meio de práticas culturais diretamente ligadas à dimensão cosmológica que permeiam os valores, as tradições e o sagrado, ligados também à natureza e que estão relacionados ao passado, mas que se projetam para o futuro. Ao evocar e reivindicar suas crenças e valores, despertam o sentimento de pertencimento por meio dos elementos que manifestam a dimensão cosmológica.

Portanto, a identidade territorial destes grupos representa não só a apropriação de um território marcado pelas relações de poder político ou econômico, mas também se desenvolve por meio de apropriações simbólicas que permeiam as memórias pessoais que também são memórias sociais, familiares e grupais (BOSI, 1979). Tais memórias são transmitidas de geração em geração e revelam uma trajetória comum que faz com que eles se sintam ligados afetivamente ao território e funciona como instrumento de coesão grupal, assim como afirma Haesbaert (2004, p. 45): “o território é um ‘produto da apropriação simbólica’ e, além do seu caráter econômico de base material, é também um símbolo cultural”.

A consciência da cultura como patrimônio, nos leva a tomar as dimensões simbólicas da construção territorial como referência à Geografia, pois sabemos que o território comporta em si vários sentidos e um deles é o sentido simbólico que conduz e possibilita o fortalecimento das territorialidades e do sentimento de pertencimento ao território, ao lugar, à região e, até mesmo à nação (RODRIGUES, 2011, p. 119).

Para Bonnemaïson (2002), nas populações étnicas, a identidade do grupo mantém forte vínculo com o território que é concebido pela coletividade da experiência de cada indivíduo, pois é no território onde se processam as relações materiais e imateriais do grupo que fazem parte da memória social do grupo.

Em virtude da importância da dimensão cosmológica/simbólica na construção identitária de grupos étnicos, nossa atenção também se voltou para buscar compreender as diversas formas valorativas e que dão sentido aos seus costumes e tradições e que conduzem e possibilitam o fortalecimento das territorialidades e do sentimento de pertencimento ao território (RODRIGUES, 2011).

As festas, as músicas, as danças, sobretudo, a lapinha, festa tradicional e secular que acontece na comunidade, são revelados com certo ar de saudosismo pelos moradores, visto que algumas dessas manifestações culturais já não são mais realizadas. Nos últimos anos, os moradores de Mituaçu têm evocado esses elementos e práticas culturais em busca de evidenciar suas marcas simbólicas e de ressaltar a importância dessas manifestações culturais na construção identitária do grupo.

As trocas e o compartilhamento de conteúdos simbólico-afetivos permitem aos sujeitos que se sintam pertencentes ao território e passem a se apropriar dos valores e conteúdos inerentes aos seus modos de vida. Vejamos na fala do Entrevistado 12:

Hoje, praticamente, acabou todas as festividades que tinha na comunidade. Antes tinha quadrilha, lapinha, coco de roda, capoeira, tinha a festa do padroeiro – o São Sebastião. Antes, tinha um pavilhão em frente à escola que a gente usava. A gente ia dançar quadrilha lá no Engenho Velho de carroça enfeitada e tudo. Tinha até concurso do cavalo e das carroça mais bonito e enfeitado. A gente também ia se apresentar em outros lugares Gurugi, Tambaba, Jacumã e vinha pessoas de várias comunidades assistir.⁴³

Ao relatar as experiências vividas na juventude, os encontros, as festas, as danças e as brincadeiras, uma das moradoras que entrevistamos (Entrevistada 9), também traz à tona elementos culturais definidores da territorialidade da comunidade e que são imprescindíveis para compreendermos os elementos que definem a realidade simbólica e que passamos a analisar a partir de um diálogo com a literatura que acessamos.

Diversas são as manifestações culturais que marcam a história de Mituaçu, festividades que tem passado de geração em geração e que ainda despertam o interesse dos moradores, tanto jovens quanto os mais idosos. As manifestações culturais ressaltadas pelos moradores mais idosos são a Lapinha, o Levante do Santo ou Levantamento do Menino Jesus, a Alvorada, o Coco de Roda e a Ciranda.

Aspectos da religiosidade permeiam boa parte das festividades que a comunidade pratica. As comemorações festivas envolvem o trabalho familiar e comunitário e, algumas delas, como a Lapinha, atraindo a participação de pessoas de outras comunidades quilombolas como Gurugi e Ipiranga.

A Lapinha de Mituaçu é uma prática cultural que vem sendo transmitida de geração a geração por cerca de 200 anos, mas que busca manter-se o mais próximo possível de sua originalidade. É uma festividade sagrada de tradição religiosa católica que acontece em comemoração ao nascimento do menino Jesus e que conta a história de um grupo de pastoras que viajam até Belém à procura do menino, trazendo para a comunidade a importância da mulher nas celebrações religiosas. A Lapinha, como é denominada popularmente, é representada em autos diante do presépio com hinos, versos recitados e danças em homenagem ao nascimento de Jesus.

⁴³ Fala do Entrevistado 12 – janeiro/2020.

A Lapinha divide-se em dois cordões de cores distintas: o vermelho que simboliza o sagrado coração de Jesus e é composto pela Contramestra, Lindo Cravo, Lindo Guia, Libertina, Borboleta, Açucena e Pastoras; e o azul que simboliza o sagrado coração de Maria, composto pela Linda Mestra, Lindo Anjo, Camponesa, Borboleta e Pastoras. Existe uma disputa entre os dois cordões e o que arrecadar mais dinheiro torna-se vencedor. Na dança, apenas meninas entre 07 a 16 anos fazem parte. A Entrevistada 9 fala sobre a festividade:

A lapinha ainda existe. Quem dança lapinha é Maria [referindo-se a sua neta]. Meu pai não deixava eu dançar a lapinha quando era solteira porque meu pai dizia assim: Quando é pra pedir pra filha dos outro dançar lapinha, chega todo bonzinho, quando é no queima da lapinha é um vai e vem. É tudo comprando as roupa escondido, fazendo as coisa escondido. Aí meu pai com raiva nunca me deu pra dançar lapinha, mas eu era doida por lapinha. A Lapinha é formada por 11 pastora, é anjo e guia, mestra e contramestra, borboleta e libertina, cigana, camponesa, aí dança essa lapinha, canta os verso da lapinha, os hino que o povo sabe, né? Ela começa em setembro, por aí. Quando é em fevereiro é o queima daquela lapinha, as pastora tudo bonita e as pessoa vai, canta, o povo velho que sabe cantar a lapinha todinha. A lapinha é coisa muito bonita. No dia que tiver lapinha aqui, Lane liga pra você pra você vir ver porque é muito bonito a lapinha. A lapinha é uma tradição muito grande.⁴⁴

Essa festividade, geralmente, acontece no Quintal Cultural Raízes Negras em Mituaçu, espaço coletivo dedicado à sociabilidade e ao compartilhamento da memória oral a partir dos mestres Griôs⁴⁵ e o local onde acontece a maior parte dos encontros e das festividades. O espaço é um galpão ao lado da casa do Mestre Marcos, um dos moradores e organizadores da Lapinha. O mesmo nos informou que a dança estava presente na comunidade há mais de dois séculos, no entanto, ficou adormecida por um período e voltou a acontecer novamente há cerca de cinco anos.

A Lapinha é aberta para o público e muitas pessoas de outras comunidades e visitantes de outras localidades podem prestigiar a festividade que sempre conta com um bom público. O queima da lapinha ocorre no último dia de apresentação da festa. A lapa, estrutura de madeira ornamentada com as cores azul e vermelha, onde é colocada a imagem do menino Jesus é queimada como forma de marcar o encerramento do ciclo natalino e anunciar o início das festividades carnavalescas. A queima da lapinha geralmente ocorre no mês de fevereiro, não havendo uma data fixa.

⁴⁴ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

⁴⁵ A palavra *griô* tem origem na tradição oral africana, utilizada para designar mestres portadores de saberes e fazeres da cultura, esses transmitidos oralmente através de rodas e partilhas.



Figura 16 - Festa da Lapinha de 2016. Fonte: Acervo do Coletivo Cultural Raízes Negras de Mituaçu (2016)



Figura 17 - Pavilhão do Quintal Cultural. Fonte: Acervo da autora (2019)

Ao perguntar sobre a festa para alguns moradores, todos fizeram questão de evidenciar um dos principais requisitos para poder participar. A líder da comunidade, que dançou Lapinha quando era criança por muitos anos, afirmou que para dançar a lapinha existe o requisito da virgindade. Segundo ela e demais moradores, caso a menina que esteja dançando não seja virgem, o menino Jesus cai da lapinha. Esse requisito, para alguns, tem sido um dos motivos que tem dificultado a prática da festividade nos últimos tempos.

Tá tão difícil de ter Lapinha! Pode ter outra coisa, outra dança semelhante à Lapinha, mas a Lapinha mesmo talvez não tenha. Porque tem assim...os pré-requisitos, né? Que é a virgindade e que hoje é uma das que é tão difícil de se encontrar. Porque se dançar na Lapinha sem ser virgem aí o santo cai. Dizem que o santo cai da lapinha, né? [risos]. Além da lapinha tem o Levantamento do Menino Jesus, ele passa o ano todinho deitado. O Levantamento do Menino Jesus acontece no primeiro dia do ano.⁴⁶

O mesmo relato encontramos na fala de outra entrevistada da comunidade que também reforça a exigência do pré-requisito e da dificuldade de encontrar “menina moça” para dançar a Lapinha:

A lapinha é como uma dança de folclore. De primeiro só queria as moça pra dançar, só queria moça, ninguém dançava mulher porque diz que mulher que dança lapinha não é lapinha é pastoril aí depois que se acabosse as moças, porque hoje em dia pra achar uma moça hoje com 20 ano, 30 ano é difícil, é preciso ser muito bem conservada e reservada e dependendo da criação, aí chama as meninas assim pequena, assim como M. S. [referindo-se a sua neta], de 10-15 anos.⁴⁷

Percebe-se nas duas falas acima que as questões religiosas da Comunidade Quilombola de Mituaçu também se manifestam nas festas e demais manifestações culturais a partir de elementos peculiares internos e externos, bem como da partir da memória e da identidade dos sujeitos que residem neste espaço. Apesar de possuir um aspecto religioso, de matriz católica, percebe-se uma dualidade entre o sagrado e o profano, além de questões morais como a virgindade das meninas que dançam a lapinha, bem como as questões econômicas a exemplo das apostas em dinheiro feitas nos cordões.

Outra tradição que permanece na comunidade é o Levante do Santo que guarda algumas relações com a Lapinha. Segundo Paixão (2019), o Levante do Santo ou Levantamento do Menino Deus é uma prática religiosa oral e, predominantemente, de matriz católica que ocorre entre o final do mês de dezembro e o início de janeiro para festejar o período da anunciação e do nascimento do menino Jesus.

O Levante do Santo que acontece há mais de 200 anos na comunidade, segundo informações prestadas pelos moradores. Diferentemente da lapinha, acontece mais no âmbito doméstico local, uma vez que o ritual é executado pelas pessoas que possuem a imagem do

⁴⁶ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

⁴⁷ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

santo. O evento possui apenas uma atividade aberta para o grupo doméstico e para a rede de atores sociais que cooperam com a atividade (PAIXÃO, 2019).

O santo, atualmente, pertence à família da Entrevistada 9, vindo da família de sua sogra, Dona Verônica. Após a morte de Dona Verônica, o santo foi transferido para Rosinha (sua filha) que, por possuir problemas de saúde, ficou sob os cuidados da Entrevistada 9 (cunhada de Rosinha). Quando foi morar na casa da Entrevistada 9, Rosinha levou o oratório com o santo e, após seu falecimento, aquela ficou como guardiã do santo e tem perpetuado a tradição do Levante do Menino Jesus. Ela nos descreve a festividade com muita emoção e lágrimas nos olhos em alguns momentos, principalmente, quando menciona nomes de familiares que participavam dessa rede e que já faleceram:

Na família do meu marido tem um santo, o menino Jesus que, todo ano, dia de ano, eles fazia o levantamento desse santo, aí todo dia de ano, dia de natal ela deitava o santo e, quando era dia de ano, minha sogra fazia o levantamento do santo. É uma festa muito bonita, uma tradição de muitos anos. Esse ano eu nem fiz porque tudinho morreram já. O santo vive aqui em casa porque minha cunhada, que era deficiente, eu trouxe ela pra minha casa pra cuidar dela aí quando eu trouxe ela, eu trouxe também o santo aí o santo vive aqui.⁴⁸

Ao questionar sobre como acontece a festividade e quais são os preparativos para a mesma, ela nos relata todos os procedimentos, desde os cuidados com a cor da roupa que o Menino Jesus irá usar, até as comidas, os fogos e a decoração, tudo organizado por ela nos últimos anos.

Como é que eu faço a festa do santo? Eu tenho que comprar fogos, tem que comprar a roupa pro santo, tem que olhar a liturgia pra ver que cor de roupa é naquele ano que ele pode vestir, que a gente pode comprar, a gente vai comprar o pano, manda fazer a roupinha do santo, compra bebida, compra bolo, compra fruta, é uma arrumação que a gente faz pra essa festa. A gente deita o menino Jesus na noite de Natal, tira a roupa, porque menino quando nasce não tem roupa, né? Nasce nu. A gente tira a roupinha do santo, faz uma caminha pra ele e deita ele como que fosse uma manjedoura. Aí quando é dia de ano, a gente levanta aquele santo cantando um monte de hino, um monte de coisa bonita, e vai vestindo a roupa dele e vai cantando. É um dia de festa muito do bonito.⁴⁹

Uma vez que a festividade ocorre de modo mais reservado. O ritual de deitar o santo ocorre no âmbito privado e é executado pelas pessoas que possuem o santo na noite de Natal. Por ser de origem predominantemente familiar, carrega os sentimentos, as afeições e os laços

⁴⁸ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

⁴⁹ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

construídos, o que faz com que seja um ambiente de muitas emoções, conforme observamos no relato saudoso da entrevistada:

Só que tem ano que eu faço a festa pro santo e tem ano que eu não faço. Já agora mesmo vieram aqui num sei quantas pessoa saber se eu ia fazer. Sandra veio na véspera de ano perguntando se eu ia fazer a festa do santo e eu disse: “Vou não, minha filha”. Eu não me organizei primeiro porque a mãe de Batista morreu e nós ficamos muito desmotivado com a morte de dona Maria aí ninguém se organizou pra fazer a festa do santo. Esse ano mesmo eu não fiz porque eu não gosto de festa na minha casa, eu vou explicar porque. Eu não gosto de festa na minha casa porque eu choro muito me lembrando, recordando das pessoas. Porque esse santo era das família hereditária que já morreram quase todo mundo e era todas as pessoas muito amiga minha. Berenice, Cleonice, Verônica que era a mãe do meu esposo, Rosália, Marisa, todo mundo pertencia a esse santo, o meu esposo também. Aí eu não gosto dessa festa na minha casa [demonstrando muita emoção e lágrimas nos olhos]. Se tiver uma casa que diga: “Faça lá em casa, eu quero” aí eu vou, me organizo e faço a festa do santo.⁵⁰

Além da Lapinha e do Levante do Santo, a comunidade de Mituaçu apresentava duas festividades que ainda estão na memória, principalmente, dos moradores mais idosos que é a Alvorada e a Ciranda. A Alvorada fazia parte das festividades juninas que aconteciam na comunidade, festa de caráter também de matriz católica, já que era em homenagem a um santo da Igreja, mas era também uma atividade recreativa onde se reuniam os moradores e saíam de casa em casa, tomando vinho, dançando e soltando fogos até amanhecer.

Depois tinha a alvorada aqui. No São João tinha festividade aqui. Santo Antônio que é o primeiro, depois vinha São João e São Pedro e Santana. São os quatro santos do mês de junho. Aí quando era no mês de junho tinha quadrilha, tinha lapinha, tinha novena na casa dos povo antigo que mandava rezar novena pro santo. A alvorada acabosse. A alvorada era como o coco de roda, como ciranda..Noite de São João, saía pelas casa do povo, com a lata de gás batendo e cantando e o povo abria as portas e tomava vinho, bebia na casa do povo, saía de porta em porta a noite todinha cantando e as pessoa acompanhando até o dia amanhecer. Hoje não existe mais, acabou essa tradição. O povo antigo tudinho alcançou essa alvorada. Coco de roda e alvorada não existe mais aqui.⁵¹

Justamente com o objetivo de reativar as raízes históricas da comunidade, foi formado um grupo pelos adolescentes e crianças da comunidade que sentiram a necessidade de criar formas de fomento e de valorização da cultura local, resgatando práticas ancestrais cruciais na história local, trazendo elementos da capoeira, do samba, do coco de roda e da ciranda. A

⁵⁰ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

⁵¹ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

primeira apresentação do grupo Raízes Negras na comunidade aconteceu no dia 28 de novembro de 2019 na festividade em comemoração ao dia da Consciência Negra.



Figura 18 - Apresentação do grupo Raízes Negras de Mituaçu formado pelas crianças da Comunidade.
Fonte: Registro da autora (2019).

Outro momento em que os moradores da comunidade e os das áreas vizinhas se reúnem para festejar é o Dia da Consciência Negra (20 de novembro). A comemoração de 2019 aconteceu no dia 29 de novembro no Quintal Cultural de Mituaçu e contou com várias atividades culturais, como a apresentação do Grupo Raízes Negras, apresentação do Coco de Roda do quilombola do Ipiranga, também localizado no município do Conde, o Grupo Tambores da Escola Viva Olho do Tempo, apresentação de zumba, além da exposição do artesanato em fuxico e bordado produzidos pelas mulheres de Mituaçu resultado de uma oficina realizada na comunidade pelo projeto de extensão “Histórias de Quilombo: Memórias e identidade coletiva na produção audiovisual da comunidade quilombola de Mituaçu, Conde”,⁵².

⁵² O projeto de extensão “Histórias de Quilombo: Memórias e identidade coletiva na produção audiovisual da comunidade quilombola de Mituaçu” é vinculado ao Centro de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba e tem como coordenadora a Professora Dr^a Maria Patrícia Lopes. O objetivo da projeto é abordar as trajetórias, histórias e vivências das famílias quilombolas. O projeto tem trabalhado desde 2017 na produção de um acervo com fotografias, vídeos, desenhos e diversos produtos artesanais produzidos pela comunidade, englobando múltiplas formas de aprendizagem, criatividade e diversidade.



Figura 19 - Fuxicos e bordados produzidos pelas mulheres de Mituaçu em oficina desenvolvida pelo projeto de extensão “História de Quilombo” da UFPB. Fonte: Acervo da autora (2019)

Toda festa foi regada ao som de muita música, alegria e da grande variedade de pratos da culinária típica da comunidade como munguzá, cocada na telha, cuscuz de mandioca, camarão, tapioca, bolo de milho e outros pratos típicos.

O coco de roda é uma das tradições que não acontece mais em Mituaçu. No coco, se entrelaçam os elementos do canto e da dança. Os cânticos que animavam as rodas da dança de coco em Mituaçu retratavam a vida dos moradores, as festividades, brincadeiras, o trabalho, e também as dificuldades, lutas e resistências desse povo durante os anos. A maneira como os versos e os cantos eram construídos, tornou-se um modo privilegiado de transmissão e manutenção do conhecimento e da tradição da comunidade podendo ser considerado como um elemento simbólico de afirmação de identidade. No relato da Entrevistada 10, transcrito abaixo, podemos destacar que essa prática cultural fazia parte do cotidiano da comunidade e que acontecia com frequência:

Quando eu era pequena aqui tinha coco de roda. Minha mãe me levava pro coco e eu nem gostava do coco, eu dizia que minha barriga ficava inchada por conta da zoada da zabumba (bum, bum, bum, bum). Tinha coco todo sábado nas casas do povo que dançava a noite todinha até amanhecer.⁵³

⁵³ Fala da Entrevistada 10 – janeiro/2020.

Na noite da festividade em comemoração a Consciência Negra, a dança e os versos improvisados entoados ao som da zabumba empolgavam toda gente. Versos que evidenciavam a origem de Mituaçu, a identidade negra, a luta e a resistência dos povos escravizados, além de alguns deles demonstrarem uma carga de consciência política acerca do contexto que o Brasil tem vivido. Um dos versos cantados ressaltava a alegria com que o povo recebeu a notícia da liberdade do ex-presidente da República, Luís Inácio Lula da Silva, que havia sido libertado no último dia 08 de novembro:

Eu tava em casa deitada
 Ouvi a vizinha chamar
 Deu pra se ver o reboição
 E Lula vai se soltar
 Valei-me nossa Senhora
 Será que isso é verdade?
 Lula saiu da cadeia
 Meu Deus, que felicidade!
 (Letra da Música cantada no coco de roda, 2019)

Com os pés descalços, desde as crianças até os mais idosos participavam da dança e convidavam o público para entrar na roda. Apesar da predominância de mulheres na roda do coco com suas saias floridas e rodadas, os homens também entraram na roda onde todos se moviam em círculo, num ritmo cadenciado com muita alegria.



Figura 20 - Apresentação do Coco de Roda do Quilombo Ipiranga na festividade da Consciência Negra em Mituaçu Fonte: Acervo da autora (2019)

Outra apresentação que embalou e animou a noite foi a do grupo Tambores do Tempo da Escola Viva Olho do Tempo⁵⁴, localizada no Bairro do Gramame. A escola tem como um de seus objetivos dar visibilidade à cultura indígena e negra, através de práticas de valorização e a manutenção de aspectos da cultura. O grupo é formado por crianças e adolescentes e utiliza das fusões de ritmos tradicionais e populares, como o axé, a capoeira e o maracatu.



Figura 21 - Apresentação do Grupo Tambores da Escola Viva Olho do Tempo. Fonte: Acervo da autora (2019).

Dentro da programação da festividade, que adentrou a noite, algo que nos chamou a atenção foi o desfile da Beleza Quilombola, como eles assim nomearam. Meninas, meninos, jovens, adultos e idosos participaram, realçando e enaltecendo suas belezas e suas características, chamando a atenção para a trajetória de luta e resistência contra os padrões opressores e racistas da nossa sociedade com toda a sua força simbólica, o que evidencia uma das faces do empoderamento do ser quilombola.

A valorização de suas práticas, modos de vida e de suas belezas têm lhes possibilitado desfrutar de conquistas por meio de valores como a confiança e autoestima, negados pelos processos de exclusão e subalternidade que lhes foram impostos durante séculos da história do Brasil e que vão ganhando novos significados. Permite uma mais adequada conscientização de sua força e poder diante de suas próprias narrativas, ajudando-os a fazer suas próprias

⁵⁴ A Escola Viva Olho do Tempo existe há 15 anos no bairro de Gramame e foi idealizada enquanto alternativa educacional para traçar caminhos nos quais os moradores da região passassem a viver em busca de um autoconhecimento, enquanto seres coletivos, e assim fortalecer o sentimento de comunidade em seus espaços de vida.

escolhas - desvinculadas das vontades e tiranias do sistema mundo moderno/colonial—, reafirmando sua identidade enquanto negros e quilombolas e protegendo tal identidade sob uma perspectiva também simbólica, ressignificando o que é ser negro e quilombola.

A partir dessa compreensão, destacamos o importante processo de empoderamento que estes grupos têm alcançado ao criar mecanismos de fortalecimento individual de suas identidades, o que influencia no fortalecimento coletivo. No livro “Torna-se negro”, de Neusa Santos Souza, a autora afirma que: “Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade” (SOUZA, 1983, p.17). Portanto, é através do corpo e da estética que se configura também a nossa maneira nos colocarmos no mundo, repensar o local que o racismo estrutural impôs ao negro e à sua identidade, e a partir disso reescrever a história e “recriar-se em suas potencialidades” (SOUZA, 1983, p.18), o que corresponde também a um giro decolonial.

Viver de maneira que afirme a abertura do corpo faz parte da atitude decolonial que não somente permite a possibilidade do questionamento crítico, mas também a emergência de visões do eu, dos outros e do mundo que desafiam os conceitos de modernidade/colonialidade. O corpo aberto é um corpo questionador, bem como criativo. Criações artísticas são modos de crítica, autorreflexão e proposição de diferentes maneiras de conceber e viver o tempo, o espaço, a subjetividade e a comunidade, entre outras áreas (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 69).



Figura 22 - Passarela do desfile da Beleza Quilombola. Fonte: Registro da autora (2019)

Outro momento que nos chamou atenção foi a apresentação de duas mulheres cordelistas da Comunidade. A. Nesse momento, foram apresentadas poesias, cordéis e paródias contando a história do quilombo de Mituaçu. Dentre os vários poemas e cordéis entoados naquela noite, o poema abaixo destacado chamou atenção, principalmente porque remonta às origens, traz à tona as relações de afeto e de pertencimento ao território:

Homenagem a Mituaçu

Vou falar de um lugar, um lugar encantador
Um Quilombo interessante e muito acolhedor
Mituaçu é seu nome, campo alegre, verdejante
Onde mora meu amor.

Mituaçu tão querido, meu pedacinho de chão
Que desde pequeninha brincava com meus irmãos
Lembro do banho de rio que brincávamos de toca
Se não fosse no Gramame era no Rio Jacoca

Mituaçu és pra mim, o meu lugar preferido
Aqui eu nasci, cresci, tudo em si faz sentido
Mituaçu eu te amo e jamais te deixarei
É nesse berço querido, que um dia morrerei

Eu cantava tão feliz e com muita hesitação
Meu irmão a dedilhar com muita inspiração
Aquele choro incomparável nas cordas do violão

Mituaçu lugar bom, onde havia segurança
Agora tudo mudou, existe a desconfiança
Devido à malandragem que assola de norte a sul
Já ouvi muitos dizerem: quem era Mituaçu

Esse lugar tem um dito
Que todos vivem falando
Quem toma da água daqui, termina se acostumando
Famílias que vem de fora, podem até ir embora
Mas sempre acabam voltando

Temos o Rio Gramame, esse rio tem história
As lavadeiras nas tábuas a espuma rio a fora
E as crianças brincando, vendo os peixinhos nadando
Pra voltar não tinham hora

Mituaçu, meu Quilombo, onde nasci, me criei
Não quero sair daqui, um dia fui, mas voltei
Lugar melhor do que esse, sei que não encontrarei

Meu quilombo antigamente era muito atrasado
Tudo era tão difícil e muito sacrificado
Matutos saíam cedo, montados em seus cavalos
Para ir à capital, vender frutas no mercado

Moro na Rua do Campo, lá é muito animado
 Tem futebol feminino, homens ficam admirados
 Começa na sexta-feira, a grande empolgação
 E quando chega o domingo, encontro de paredão

Sou neta de Zé Francisco, um negro alforriado
 Vivia nesse Quilombo, por todos considerado
 Casado com dona Amélia, que estava sempre do seu lado
 Se alguém o contrariasse, o velho era malvado

Eu sou a mãe de Leandro, o meu parceiro de rimas
 Para competir com ele, tem que estar de alta estima
 Ele é muito inteligente, faz os versos no repente
 Talvez seja sua sina
 Eu quero agradecer a todos de coração
 Por ter vindo até aqui me dar atenção
 Vou seguindo o meu caminho
 Cada dia uma emoção
 Nesse Brasil de Caboclo, de Mãe Preta e Pai João.

Autores: Ivanilda Pereira de Gusmão e Josinaldo Braz dos Santos
 Orientação: Flaviana Ferreira de Oliveira

Os elementos expressos na poesia refletem, em certa medida, algumas especificidades do processo de construção da identidade territorial desse grupo quando aborda a questão da ancestralidade negra escravizada, do vínculo material e simbólico/afetivo que possuem com o território e que são construídos e reelaborados através da memória individual e coletiva dos sujeitos.

Outra face importante de ser analisada para a compreensão da identidade quilombola dos sujeitos de Mituaçu diz respeito à religiosidade. Evidencia-se a predominância (ao menos exteriormente) da religião cristã, católica e protestante, mais especificamente, de tradição pentecostal e neopentecostal. Na comunidade, há uma igreja católica e três igrejas da denominação Assembleia de Deus que somam um considerável percentual de fiéis. Entretanto, o que mais se destaca entre a maioria dos moradores é uma religiosidade sincrética estabelecida em uma versão local, adaptada à identidade do grupo.

A propagação do neopentecostalismo é um fenômeno recente e que tem ganhado adeptos no território quilombola. Processo que requer novas pesquisas detalhadas acerca das relações e impactos nas identidades quilombolas dos moradores de Mituaçu, uma vez que nenhum dos sujeitos entrevistados se declarou como candomblecista ou umbandista.

O sincretismo religioso se propaga entre as práticas estabelecidas no cotidiano por meio de um afro catolicismo que se manifesta nas crenças internas, nos rituais, festejos, rezas, benzimentos e na valorização pelas raízes culturais dos seus ancestrais. De acordo com

Reginaldo Prandi (2007), por muito tempo os negros tiveram que esconder o seu culto aos orixás e mesmo após o fim da escravização, tiveram que assumir a religião cristã católica, ocorrendo um processo de sincretismo entre o culto aos orixás e aos santos católicos.

Portanto, é possível afirmar que o sincretismo religioso está presente na forma como os moradores expressam sua religiosidade, mesmo que a maioria dos moradores se declare de religião católica, a religiosidade se manifesta a partir de expressões místicas e imaginárias e que remonta à ancestralidade de seus antepassados.

Os sistemas simbólicos são construídos e reconstruídos o tempo todo, não são nada que se possa amarrar e dizer, é isso. Desta forma, este universo religioso africano pode ser reconstruído e atuar como um sistema de símbolos capazes de estabelecer disposições e motivações nas pessoas através da formulação de conceitos (GEERTZ, 2001, p.39).



Figura 23 e 24 - Templo da Igreja Católica em reforma e templo principal da Igreja Assembleia de Deus inaugurado em 2019. Fonte: Registro da autora (2019)

Sendo assim, podemos afirmar que existe uma forte relação entre herança e reafirmação identitária manifestadas por meio das representações culturais e religiosas do Quilombo de Mituaçu, mas também através da relação com suas ancestralidades. Essas manifestações identitárias, simbólicas e de pertencimento ao território colaboraram para a formação e a construção da territorialidade e contribuem para o processo de autoatribuição e de proteção das suas próprias identidades. Isso significa que “a identidade cultural dá sentido ao território e delinea as territorialidades. A territorialidade, por sua vez, pode definir uma relação individual ou coletiva ao território e se apoia nas paisagens” (ALMEIDA, 2008, p.61).

Compreendemos que a memória coletiva exerce papel importante na construção da identidade territorial dos moradores de Mituaçu, uma vez que é viva e que contribui para a “reconstrução do passado” (HALBWACHS, 1990), portanto, que se reelabora e colabora na compreensão das reminiscências históricas de suas trajetórias, possibilitando a ressignificação da identidade étnica, o que acaba por promover sua continuidade no tempo e no espaço. Desse modo, trabalhar com a memória coletiva nos permite:

[...] interagir com memórias sem arquivo, inscritas e expressas em corpos, performances, imagens, ritmos, sensibilidades morais e estéticas, desde patrimônios materiais em termos de recursos linguísticos, sonoros e visuais, pluralizando noções de acervo e prolongamentos do corpo, que sustentam mundos e dinâmicas históricas até então silenciadas, com epistemologias encobertas por cores da razão e da ciência Ocidental (ANTONACCI, 2015, p. 89).

As memórias nos permitem compreender e interpretar a comunidade, sua territorialidade e a construção de suas identidades, visto que é por meio dessa dinâmica que as conquistas políticas e culturais são transmitidas de geração em geração e permitem o compartilhamento e trocas dos saberes, tradições, costumes, a partir dos quais nos fazem refletir que também é por meio de tais elementos que a Comunidade resiste e luta pela permanência nos seus territórios e pela manutenção dos seus modos de vida.

3.4 Políticas públicas, efetivação do território e a garantia da cidadania

Como vimos, os processos de lutas e reivindicações pela efetivação dos direitos quilombolas têm sua força propulsora advinda da articulação de força dos quilombolas com Movimento Negro. Percebemos que ao longo das trajetórias dessas comunidades que têm como símbolo a resistência, lutaram contra a invisibilidade sistemática a que foram submetidas pelo próprio Estado que lhes negou, direta e indiretamente, uma cidadania plena por séculos.

De acordo com Costa (2016, p. 52), em meados da década de 1990, ocorre um processo de “emergência étnica” dos quilombolas na Paraíba que se dá, como já mencionado anteriormente, no campo político de mobilização, tendo em vista que “esses grupos étnicos nunca desapareceram, ao contrário tiveram sua identidade negada e silenciada pelo processo de exclusão social a que foram submetidos”.

No Estado da Paraíba, as primeiras ações voltadas a dar visibilidade aos quilombolas foram impulsionadas pela Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades

Afrodescendentes – AACADE e a Coordenação Estadual de Comunidades negras e Quilombolas da Paraíba – CECNEQ/PB organizada a partir da AACADE.

A AACADE inicia seus trabalhos em 1997 a partir do contato com a Comunidade de Caiana dos Crioulos no município de Alagoa Grande mas, apenas em 2003, a entidade é oficializada juridicamente. Dessa forma, a AACADE passa a desenvolver um trabalho de mapeamento das comunidades quilombolas na Paraíba, realizando ações voltadas para a autoafirmação, fortalecimento da identidade negra, da autoestima e da conscientização dessas comunidades, além de lutar pela construção e implementação de políticas públicas destinadas à proteção física, cultural, econômica e territorial dessas comunidades.

A CECNEQ/PB é resultado do I Encontro das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba que ocorreu no Mosteiro de São Bento, na cidade de João Pessoa - PB, em outubro de 2004. O evento tinha o objetivo de reunir os representantes das comunidades quilombolas paraibanas para discutir a realidade vivenciada por essas comunidades. A partir desse evento, foi instituída a CECNEQ - PB criada com o objetivo de articular a luta das comunidades quilombolas, a partir, de uma entidade formada pelos próprios quilombolas. Sendo assim, desde 2004, a Coordenação Estadual trabalha pela implantação de políticas públicas por meio da articulação com diversos órgãos públicos responsáveis na Paraíba.

Dos trabalhos realizados pela AACADE e pela CECNEQ no Estado da Paraíba, podemos evidenciar diversas conquistas garantidas por meio da visibilidade das lutas que as Comunidades Quilombolas Paraibanas enfrentam. Nesse sentido, destacamos alguns avanços no âmbito estadual que contemplam especificadamente essa população, sendo disposto no quadro abaixo:

Quadro 5 – Instrumentos normativos de proteção aos direitos quilombolas na Paraíba

INSTRUMENTOS	REFERÊNCIA
Lei n.º 7.502/2003	Institui o Programa de Resgate Histórico e Valorização das Comunidades Remanescentes de Quilombos na Paraíba, tendo como base o art. 68 das Disposições Transitórias da Constituição da República que tem como objetivos: a) Identificar e demarcar os territórios ancestrais e as terras remanescentes de quilombos no Estado da Paraíba; b) Promover o levantamento e legalização dessas áreas; c) Promover o levantamento histórico e cultural dessas comunidades; d) Identificar projetos culturais para enquadramento nas leis de incentivo à cultura.
Emenda Constitucional	Estabelece que o Capítulo VIII ao título VIII da Constituição do Estado da Paraíba que trata da Proteção dos Índios, dos Ciganos e dos Quilombolas, acrescentando os artigos 252 – A, B e C. será competência do Estado promover a preservação e incentivar a autopreservação das comunidades indígenas, quilombolas e ciganas, assegurando-lhes o direito

nº 19/2006	a sua cultura e ao seu modelo de organização social. Também é vedada de destruição das culturas indígenas, ciganas e quilombolas, assim como formas de violência e exploração dessas comunidades, bem como assegurar que a assistência social e de saúde devem ser prestadas tanto pelo Estado, quanto pelos municípios que se encontram localizadas as comunidades, no art. 252 – C estabelece que o Estado cooperará com a União, na competência a esta atribuída, na proteção dos bens dos índios, no reconhecimento de seus direitos originários sobre as terras de posse imemorial, onde se acham permanentemente localizados.
Lei nº 8.993/2009	Autoriza o Poder Executivo a criar o Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial – CEPRI cuja finalidade é propor, em âmbito estadual, políticas públicas para a promoção da igualdade racial com ênfase na população negra, povos indígenas, e as Comunidades Tradicionais Quilombolas, bem como outros grupos étnicos da população brasileira.
Decreto nº 33.370/2012	Institui, no âmbito da Secretaria do Estado da Mulher e da Diversidade Humana – SEMDH, o Grupo Intersetorial do Programa Brasil Quilombola na Paraíba para atuar como um fórum facilitador e proponente de ações e políticas governamentais para as comunidades quilombolas paraibanas.
Decreto nº 34.542/2013	Institui o Comitê de Ações Integradas da Agenda Social Quilombola, vinculado à Secretaria de Estado do Desenvolvimento Humano que tem como atribuições: articular, monitorar, fiscalizar e propor ações sistemáticas para a efetivação da Agenda Social Quilombola no Estado da Paraíba.
Lei 10.320/2014	Dispõe sobre a expedição de títulos de propriedade de terra aos remanescentes de comunidade quilombolas no território do Estado da Paraíba e dá outras providências.

Fonte: <<http://www.al.pb.leg.br/>>. Organizado pela autora (2019).

Apesar dos vários avanços normativos e conquistas das Comunidades Quilombolas do estado da Paraíba, ainda são necessários muitos avanços, principalmente no que diz respeito à questão da efetivação do território quilombola. A própria Comunidade de Mituaçu esbarra na burocracia e no abandono do poder público, principalmente no atual contexto político e econômico brasileiro.

Passamos agora a destacar algumas conquistas no que diz respeito à melhoria das condições de vida da Comunidade pesquisada por meio do acesso às políticas públicas e de ações do Estado voltadas à proteção dos direitos culturais, econômicos, sociais, políticos dessas comunidades, ressaltando os avanços e as dificuldades desse grupo para alcançar uma cidadania plena e ter seus direitos fundamentais garantidos.

A Comunidade Quilombola de Mituaçu possui a Escola Municipal de Educação Infantil e Ensino Fundamental Ovídio Tavares de Moraes (Figura 25). De acordo com o Censo Escolar de 2019, a escola possui 139 alunos e oferece o Ensino Infantil pela manhã, o Fundamental I à tarde e a Educação de Jovens e Adultos à noite. A escola possui uma

estrutura pequena e conta com apenas três salas de aula. Boa parte dos moradores mencionou que uma das maiores necessidades de Mituaçu é um colégio novo e maior como podemos observar na fala de um dos entrevistados:

Além do problema da estrada quando chove e da falta de emprego, tem a questão da escola. Mituaçu precisa de um colégio novo e maior. Essa daqui só tem três salas de aula e quando chove, chove mais dentro da escola do que fora. Precisa de uma reforma.⁵⁵

Um fato curioso acerca da escola diz respeito ao seu nome. Segundo moradores, Ovídio Tavares era um dos fazendeiros da região que não queria que a escola fosse instalada na comunidade. Além dos conflitos de terra que possuía, o coronel afirmava que o negro de Mituaçu não poderia estudar e então derrubou a estrutura da escola em construção. Anos depois, a prefeitura do Conde inaugurou outra escola que, ironicamente, recebeu o nome do fazendeiro Ovídio Tavares de Moraes.

Um dos entrevistados nos explica que os moradores não queriam colocar o nome do Senhor Ovídio, pois o mesmo não era da comunidade, mas queriam que colocassem o nome do Senhor José Francisco que era natural de Mituaçu. No entanto, no momento, os moradores não se manifestaram acerca do nome por ser o Senhor Ovídio um dos fazendeiros da região e que, portanto, tinha o apoio das autoridades e dos mais ricos da região:

O povo não queria que colocasse o nome desse Ovídio Tavares porque esse Ovídio Tavares pertencia a uma granja lá em cima. Porque era assim, eram dois irmãos, seu Osvaldo e seu Ovídio. O povo queria que colocasse o nome do avô da gente que era natural daqui que era José Francisco, aí os rico, os vereadores, essas autoridade mais profundas acharam por melhor colocar o nome de Ovídio Tavares, mas só que nessa época não tinha ninguém que se interessasse pra dizer assim: “*Ninguém quer esse nome, a gente quer que coloque esse*”. Agora, depois que colocaram o nome da escola foi que queriam mudar e por que antes não teve quem falasse que não queria o nome de Ovídio, porque seu Ovídio ele não fez nenhuma benfeitoria aqui pra comunidade, aqui em Mituaçu, nenhum fez, que ele não era daqui. O terreno dele é vizinho nosso, mas ele não era daqui.⁵⁶

A partir do relato do entrevistado acima podemos identificar como as relações de poder e, conseqüentemente, de dominação estão presentes no território e se manifestam de inúmeras formas, principalmente no âmbito rural brasileiro. Essas relações revelam o entrelaçamento das relações econômicas e políticas e retratam o domínio da elite no Brasil,

⁵⁵ Fala do Entrevistado 12 – janeiro/2020.

⁵⁶ Fala do Entrevistado 10 – janeiro/2020.

encarnada emblematicamente pelo proprietário rural que controla os meios de produção, detendo o poder econômico, social e político local, entrelaçando o poder privado ao domínio político.

Através da fala do Entrevistado 10 ficam evidenciados os traços do coronelismo, sistema político marcado pela centralização política e pelas oligarquias que se desenvolveram por meio do monopólio da propriedade privada da terra, dominação social e econômica e que se manifesta através do compromisso entre o poder privado e o poder público (LEAL, 2002).



Figura 25 - Escola Municipal Ovídio Tavares de Moraes. Fonte: Acervo da autora (2019)

A comunidade também conta com uma Unidade Básica de Saúde oferecendo os serviços de consulta médica, consulta odontológica, exames laboratoriais e atendimento de enfermagem. A atual prefeita do Município do Conde, Márcia Lucena, assinou no dia 01 de outubro de 2019, uma ordem de serviço para a reforma e ampliação da Unidade Básica de Saúde da comunidade quilombola de Mituaçu. Desde 1993 que a Unidade de Saúde não passa por nenhuma reforma. Para as obras, estão sendo investidos 349.635,28 R\$ vindos de recursos próprios da Prefeitura Municipal do Conde. Além da reforma e ampliação da unidade, também foi entregue a câmara fria para conservação de vacinas da Unidade. O prazo para o término das obras é 120 dias.



Figura 26 - Unidade Básica de Saúde de Mituaçu. Fonte: Acervo da autora (2019)

A comunidade ainda conta com uma creche (Figura 27) que tem cerca de 40 crianças matriculadas com idades que variam entre 02 a 04 anos e ficam no local em período integral. Em razão da quantidade de crianças na comunidade, já se tem pensado na necessidade de ampliação da creche para comportar a demanda da comunidade.



Figura 27 - Creche Vó Joana. Fonte: Registro da autora (2019)

Apesar das conquistas que os moradores de Mituaçu lutaram para alcançar, a comunidade ainda sofre com uma infraestrutura precária. As duas principais ruas da comunidade são esburacadas e de difícil mobilidade, principalmente a Rua do Rio (Figura 28) que, segundo os moradores a situação piora em dias de chuva. Isso também dificulta a passagem do sistema de coleta de lixo, o que faz com que existam alguns pontos onde se pode observar certa quantidade de lixo amontoado (Figura 29):



Figura 28 - Rua do Rio, uma das principais ruas de Mituaçu. Fonte: Acervo da autora (2019)

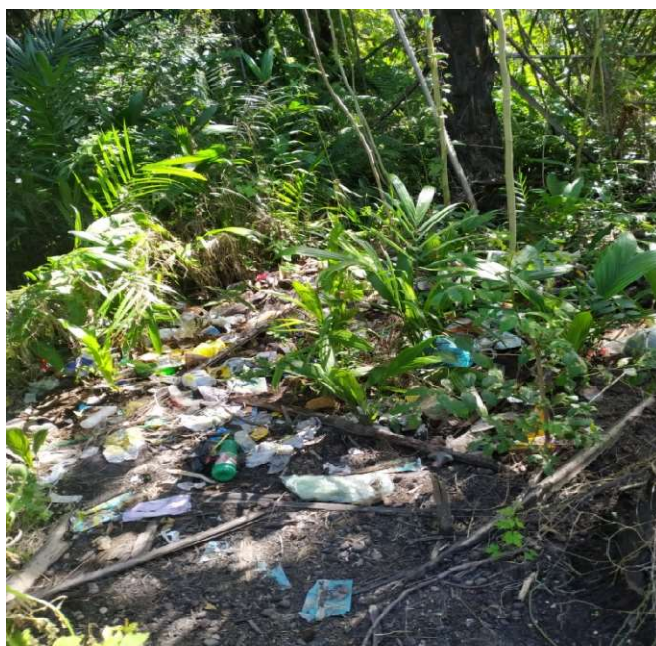


Figura 29 - Acúmulo de lixo em ponto da Comunidade. Fonte: Acervo da autora (2019)

Quanto aos principais benefícios do processo de autorreconhecimento, a líder destaca duas políticas que considera mais importante: a política pública de habitação e a implementação, em 2012, da primeira rádio comunitária quilombola da Paraíba (Mituaçu FM na frequência 87.9) (Figura 30) que funciona até os dias de hoje e tem sido um importante canal de divulgação de informações, mas também funciona como um meio de articulação e envolvimento da comunidade por meio de programas jornalísticos, esportivos, de defesa dos direitos e da cultura quilombola, tornando-se ferramenta de valorização cultural e empoderamento da Comunidade de Mituaçu, bem como das comunidades quilombolas da região. Em suma, destaca-se a relevância dos meios de comunicação, sobretudo a popular e comunitária, para a emancipação dos povos subalternizados, onde os sujeitos locais são os protagonistas dos conteúdos produzidos.



Figura 30 - Sede da rádio comunitária Mituaçu FM. Fonte: Acervo da autora (2019).

O primeiro projeto de moradia do Governo Federal foi realizado em 2007, o segundo em 2011 e o terceiro projeto em 2017 que não foi concluído. Ao todo, foram construídas 140 moradias resultado do programa do Governo Federal como nos informa a Entrevistada 5:

Pra mim, as principais conquistas do reconhecimento quilombola foram as moradias. Nós chegamos a um numero de 140 moradias e íamos chegar a numero de 170 só que aí entrou esse “bosta” né? Aí o bosta parou um pouco a política pública de habitação. Essa é a que eu considero uma das maiores, mas além dessa a gente conseguiu ter a rádio comunitária que também é muito importante para a comunidade. Nós começamos com várias pessoas como comunicador, mas eu sempre gosto de dar minhas alfinetadas, hoje sou

a única comunicadora. Pega em vários lugares... Santa Rita, Bayeux, Varzea Nova, tinha um alcance grande só que estamos com o problema na antena aí o sinal está ruim.⁵⁷

Além da política de habitação, outras políticas públicas foram acessadas pela comunidade, como a Entrevistada 5 indica no seu depoimento:

A gente tem acesso ao cartão alimentação do Governo do Estado, a gente também tem várias pessoas com Bolsa Família que chegou de forma maciça na comunidade, só que agora teve vários cortes porque esse homem [atual presidente] tá querendo acabar com a política do Bolsa Família, né? A gente tem a política da saúde, essa é municipal, né? A prefeita trabalha a saúde bucal, dá prótese dentária pra quem não pode. Acho que só. As que já teve foram as política de habitação, a política da comunicação, de inclusão digital, a cesta de alimentos, que hoje a gente não recebe mais, o leite da Paraíba foi o maior sucesso, foi minha primeira emoção como êxito de um trabalho.⁵⁸

A comunidade foi beneficiada, em 2019, pelo Projeto “Um Litro de Luz” com a construção de postes de energia solar em diversos pontos da comunidade (Figuras 31 e 32). O Projeto realizado por uma organização internacional, denominada “Litro de Luz”, que atua no Brasil desde 2014, tem como objetivo propiciar o atendimento com energia a comunidades que não possuem acesso à energia elétrica ou que vivem sem luz em suas casas através de soluções sustentáveis de iluminação. O projeto já beneficiou inúmeras comunidades no Brasil, inclusive a Comunidade Kalunga em Goiás em 2017. Mituaçu recebeu alguns desses postes externos que estão em diferentes pontos da comunidade como podemos ver nas imagens:

⁵⁷ Fala da Entrevistado 5 – outubro/2019.

⁵⁸ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.



Figura 31 e 32 - Postes de energia solar instalados pelo Projeto “Um litro de Luz”. Fonte: Acervo da autora (2019)

No que diz respeito às políticas estaduais, a liderança afirma que a comunidade também experimentou um período tranquilo durante o Governo estadual do ex-governador Ricardo Coutinho, afirmando a Entrevistada 5 que o governo foi fundamental para a Comunidade ter acesso às políticas públicas:

A gente veio ter um pouquinho de acesso às políticas estaduais, por exemplo, com o Governo de Ricardo, né? Ricardo foi o primeiro governo que teve uma abertura pra gente. Recebeu nossa carta mostrando as necessidades da comunidade, a gente fez o encontro estadual no mesmo momento que ele tinha se eleito pela primeira vez e ele participou, depois ali ele assumiu o compromisso de receber e trabalhar as políticas junto às comunidades quilombolas e a gente teve, realmente, uma participação do governo do Estado junto às comunidades quilombolas.⁵⁹

Quando questionada acerca do Governo Federal, das políticas públicas e a situação de vulnerabilidade e instabilidade política que as Comunidades Remanescentes de Quilombos enfrentam atualmente a Entrevistada 5 respondeu:

Eu não gosto do “Bosta”, sabe? Eu não gosto do governo do “Bostonaro”, não. Mas tem uma outra coisa que é mais decepcionante do que até esse governo nojento porque ninguém podia esperar muito de uma pessoa que nunca trabalhou políticas sociais. Nem quando era deputado num levou nada pro seu estado, né? E que todo mundo viu ali que aquele governo não podia oferecer o que nem propôs. Então, a gente tá esperando o quê de um governo

⁵⁹ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

que não propôs nada? Que não teve uma política de governo oferecido a ninguém? Mas o mais decepcionante pra mim é o Judiciário, sabia? Esse é o que tá acabando com o país. Pelo amor de Deus, gente! Porque tudo depende da justiça. Até as coisas que aquele homem fizer, a justiça pode derrubar. Então eu acho que o que tá acabando com o país é a justiça. Aquele homem a gente podia dar uma fredda nele se tivesse justiça. [...] Eu não acredito no resultado da justiça. Eu tenho primeiro que ver porque é tão difícil de acontecer algo que faça a diferença. Os cara tudo preso pelo rabo que nem canoa, né? E aí fica difícil. Eles não vão julgar nada, nada que seja favorável ao povo porque ele vai se prejudicar. Eles vão querer perder? O que tá em jogo é a estabilidade deles.[...] Tá difícil de acreditar numa mudança desse país porque não existe justiça pra fazer as coisas mudarem. Você vê que há meses tá sendo falado de tudo que fizeram pra o complô e entra pelo ouvido e sai pelo outro, não vai acontecer nada e o povo também não tá nem aí pra nada. É muito desestimulante tudo que tá acontecendo, mas *Bostonaro* seria resolvido urgentíssimo se a gente tivesse uma justiça. Sem justiça ele vai continuar ali e nada.⁶⁰

Sobre a perspectiva da Entrevistada 5 acerca do futuro das comunidades quilombolas, percebemos uma consciência política, mas ao mesmo tempo, um certo temor que se justifica diante do contexto político que estamos vivendo no país, um período de insegurança e de instabilidade que revela a necessidade de enfrentar esse cenário e continuar fazendo o que sempre essas comunidades fizeram: resistir.

Ai ai... Vai passar um trator em tudo! Ele tá acabando com os índios, mulher! Que são tutelados pelo Estado, imagina a gente que não tem a cobertura que os indígenas têm. A gente, eu sempre falo assim, que a gente pega carona com eles, né? Pela força que eles têm, pela estrutura judiciária que eles tinha e tudo, que não tem mais nada. Imagina nós. A gente tá realmente acreditando que alguma coisa vai mudar, mas do jeito que a justiça tá, a única mudança que pode acontecer é tirar o governo de “*Bostonaro*”. Mas a gente tem que deixar o tempo passar e torcer para que sobre alguma coisa pra gente poder reconstruir, mas será que a gente vai ter tempo de reconstruir um país? Por que eles vão destruir mesmo, vão vender tudo mesmo, a gente vai passar ser igual ao Irã, Iraque, esses Estados assim que os países grandes fica fazendo o que querem com eles, matando, bombardeando. A gente vai virar um país assim... Um país tão grande. Ou fazem o que eles querem ou bombardeiam tudo e matam todo mundo e acabam com tudo e vão vender madeira e vão vender tudo.⁶¹

Nesse contexto, a partir de uma avaliação dos processos demarcatórios, à luz da legislação e das políticas públicas brasileiras voltadas à proteção do território, da cultura e do desenvolvimento das comunidades quilombolas, é possível constatar que ainda existe um longo caminho a percorrer, uma vez que, diante do atual contexto político e econômico

⁶⁰ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

⁶¹ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

brasileiro, o próprio Estado tem sido um dos grandes responsáveis pela perpetuação das injustiças e desigualdades que esses povos enfrentam.

No Brasil, é possível encontrar uma sociedade racista, com olhos vendados para sua realidade histórica e que construiu um mito de uma democracia racial. Essa realidade tem sido elemento estruturante de uma lógica econômica de exploração, silenciando, e subalternizando os negros, suas histórias, cultura e saberes e a importância dessas comunidades na formação do Brasil, uma vez que a história dos africanos escravizados é parte indissociável da história do país.

Os moradores de Mituaçu, embora não tenham suas terras demarcadas e regularizadas, reivindicam e reafirmam sua identidade quilombola cotidianamente, resistindo, tanto no passado quanto no presente, na busca por uma vida digna no seu território de vida e de trabalho, por meio de identidades que se (re) constroem cotidianamente por meio de suas relações históricas com a terra.

A questão da efetivação do direito territorial e a proteção social/cultural dessas comunidades, pautada na (re)construção de identidades alicerçadas no pensamento decolonial, funciona como um instrumento poderoso na construção de uma sociedade plural e multicultural a partir do respeito às diversidades socioculturais e às identidades étnicas. O debate em questão é fundamental dentro do atual contexto político brasileiro, um período de instabilidades, insegurança, de não efetivação das políticas públicas para os mais pobres, de relativização dos Direitos Humanos e do desmonte de um Estado Democrático de Direito, plural e multicultural e que deve proteger os saberes, modos de viver e direitos fundamentais das minorias étnicas.

Nesse sentido, discutimos no próximo capítulo a mobilização e a participação política dos moradores da Comunidade de Mituaçu na busca pela efetivação de seus direitos, mais especificamente, seus direitos territoriais. Avaliamos quais têm sido as ações e obstáculos no que diz respeito a esse processo, destacando o protagonismo das mulheres de Mituaçu que têm se destacado na conscientização da comunidade e na luta política pelo território e por seus direitos. Buscamos compreender as dificuldades provenientes da concessão de títulos individuais e como o Estado utiliza de mecanismos “benéficos” para descaracterizar essas comunidades e obstaculizar suas lutas e reivindicações.

4 LUTA PELA TERRA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU - PB

Abordaremos mais detalhadamente ao longo deste capítulo, a mobilização e a participação política dos moradores na reivindicação de direitos relativos ao território em busca da democracia e de uma cidadania plena. Enfatizamos a importância do protagonismo das mulheres negras nesse processo e analisamos como elas têm se organizado e articulado politicamente para garantir seus direitos com objetivo de conquistar a regulamentação e posse de seu território tradicional.

Nesse capítulo, destacamos os principais obstáculos no que diz respeito à regularização fundiária de Mituaçu a partir dos relatos das lideranças políticas, da participação nas reuniões da associação comunitária, bem como dos relatos da antropóloga do INCRA responsável pelo processo administrativo.

Pautamos o debate levando em consideração as especificidades de Mituaçu, buscando compreender o cenário das lutas, disputas, conflitos, desmembramentos territoriais, dentre outros desafios e as perspectivas que envolvem tal processo, principalmente no que diz respeito à discussão sobre a emissão dos títulos individuais conferidos aos moradores de Mituaçu por volta dos anos 1980 pelo Instituto de Terras e Planejamento Agrícola do Estado da Paraíba.

4.1 Resistência e protagonismo político das mulheres negras

Durante a pesquisa de campo realizada na Comunidade Quilombola de Mituaçu, pudemos identificar a forte presença das mulheres, nos mais diversos ambientes, protagonizando a luta por seus direitos, algo que ficou nítido, inicialmente, através da participação das mulheres nas reuniões da associação comunitária, mas também da participação e de suas influências nas festividades, no compartilhamento das tradições e memórias, ou seja, por meio das diversas formas como se apropriam, material e simbolicamente, do território, deixando suas marcas por meio do trabalho sempre árduo que é ser mulher, negra e quilombola.

A partir da observação do dia a dia dessas mulheres, bem como da trajetória das lideranças femininas de Mituaçu, constatamos que não atuam somente no espaço doméstico/privado, elas transitam entre os mais diversos espaços, desde suas casas, roçado, associação, igreja e, algumas delas, até a universidade, assumindo atribuições que interferem não apenas na reprodução da família, mas também na reprodução e apreensão do espaço

coletivo. Esse fato desmistifica a identificação do espaço produtivo-público como unicamente masculino e o espaço doméstico-privado como feminino para as territorialidades quilombolas.



Figura 33 - Mãe e filha no roçado. Fonte: Acervo da autora (2019)

É nessa amplitude e complexidade da afirmação das identidades das mulheres negras de Mituaçu que procuramos evidenciar as lutas pelo território empreendidas por tais mulheres em seus movimentos de atuação, seja no movimento quilombola, na associação, partidos políticos, nas universidades, ou em grupos locais, atuando para conquistar o direito sobre seus territórios através do reconhecimento de suas identidades e territorialidades.

Nesse sentido, o processo de violência perpetrado contra as mulheres negras desde o período da escravização com a alienação não apenas de sua liberdade, mas também de seus próprios corpos, uma vez que serviam para satisfazer os desejos sexuais de seus senhores, é significativo para compreender as condições de vida das mulheres negras e sua invisibilização no processo histórico diante do discurso colonial e hegemônico acerca da formação da sociedade brasileira que consolidam a figura da mulher negra ora como a mulata hipersexualizada, a doméstica e a mãe preta (ama de leite) (GONZALEZ,1983).

Tais hierarquias de raça e gênero também refletem a colonialidade do poder e do ser na sociedade brasileira, hierarquias que permaneceram intactas mesmo após o fim do período de colonização, mas que se diversificam e se reconfiguram por meio das desigualdades inerentes ao capitalismo periférico brasileiro.

Tudo isso levou à constatação da falência de um projeto civilizador implementado pelo Estado brasileiro, levado a cabo a partir de um projeto ideológico e político que supervaloriza a mestiçagem do ponto de vista do discurso, mas que mantém intacta as hierarquias raciais e de gênero desde o período colonial; de um modelo econômico e político baseado na exploração global e nas relações de poder desiguais oriundas da exploração capitalista (FIGUEIREDO, 2018, p. 1093).

É dentro da estrutura colonial, que sustenta a sociedade moderna, que são evidenciadas as diferenças de raça, sexo, classe e gênero que fazem com que as mulheres negras enfrentem todo tipo de preconceitos e discriminação nos mais diversos espaços da sociedade, seja na política, na economia, no trabalho, na cultura ou em qualquer outro espaço, sofrendo um processo de invisibilidade e violência seculares. No entanto, tais mulheres, desde o período da escravização, assumem papéis fundamentais na preservação das suas manifestações culturais e dos seus modos de ser e viver e, na atual sociedade operada pelo capitalismo, ampliam essas lutas, ressignificam e diversificam os seus modos de atuação e resistência.

Historicamente, as mulheres negras escravizadas eram trabalhadoras em tempo integral, a elas não cabiam o papel social e político, todos os aspectos de suas vidas eram e ainda são ofuscados pelo trabalho precário e muitas vezes sofriam e sofrem abuso sexual pela hipersexualização presente e incentivada nos corpos negros (SOUSA, 2017, p.121).

De acordo com Silva (2019, p. 38), “a mulher negra foi na escravidão e nos primeiros tempos de liberdade a viga mestra da família negra”, mas vamos além quando afirmamos que a mulher negra continua sendo essa viga de estruturação e sustentação da família, o que pode ser compreendido por meio da longa trajetória de lutas que enfrentaram e que revela a potencialidade que possuem de gerenciar o próprio espaço.

Dessa forma, ao mesmo tempo em que as mulheres negras sofrem todos os processos de violência e de opressão ao longo da história, também resistem e lutam cotidianamente por meios de sobrevivência. Na década de 1970, o protagonismo político e militante de Lélia Gonzalez abre espaço para construção das bases do feminismo negro no Brasil, dando visibilidade às realidades das mulheres negras, lutando contra a discriminação racial, sexual e social.

Lélia Gonzalez, fundadora do Movimento Negro Unificado, militante que denunciou o mito da democracia racial e a discriminação contra a mulher, ampliou o debate sobre as questões de raça, gênero e classe. Em suas reflexões acerca desses elementos, fortaleceu a luta pelos direitos das mulheres negras, denunciando a condição de exclusão e subalternidade a

que foram submetidas pela cosmovisão eurocêntrica e neocolonialista. Para Gonzalez (2018, p. 44) ser mulher e ser negra no Brasil é ser “objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais baixo nível de opressão”.

Dessa forma, para compreender as trajetórias de lutas e de resistência das mulheres negras, partimos da análise do conceito de interseccionalidade a fim de compreender a forma como as categorias de gênero, raça e classe atuam e se entrelaçam nas lutas das mulheres negras pelos seus direitos. Tal conceito passa a ser trabalhado inicialmente por Kimberlé Crenshaw por volta de 1980, mas encontra-se presente nas reflexões de Audre Lorde, Bell Hooks, Akotirene, Lélia Gonzalez, dentre outras.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequência estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 177).

No ano de 2015, a realização da Marcha das Mulheres Negras teve como tema o “Bem Viver” premissa que vai totalmente de encontro ao modelo desenvolvimentista da sociedade capitalista que se pauta no individualismo e na geração de lucro. Portanto, marchar pelo bem viver significa valorizar o modo relacional/comunitário de viver e existir em harmonia com a natureza. Significa criar redes de solidariedade para sobrevivência a partir de suas apreensões e valores culturais frente ao racismo estrutural que relegou às mulheres negras às piores condições de trabalho, de saúde, de educação, moradia, ou seja, à zona do não-ser.

A luta das mulheres quilombolas também está pautada no modelo de “Bem Viver”, pautada pela vida em comunidade, estruturada em conceitos coletivos pelo estabelecimento de redes solidárias e pela manutenção de suas identidades. Almeida descreve os modos de atuação política das mulheres quilombolas na contemporaneidade através do conceito: “território de afetos”:

[...] compreendido pela invenção de espaços de solidariedade e de transmissão das experiências orientados por uma ética do cuidado. Nessa perspectiva, territórios de afetos, não é um conceito definido pela identidade jurídica quilombola, nem pelo fato de se ter nascido num território. Mas, como criação situada do presente, é constituído pelos deslocamentos dos sentimentos relacionados tanto à materialidade da terra, seja o medo de perdê-la, seja o orgulho de preservá-la, quanto aos dispositivos dominantes

de poder, que se baseiam nas exclusões de raça, de sexo e de classe (ALMEIDA, 2018, p.32-33).

Nesse sentido, trazemos o trecho de um poema escrito por uma das moradoras de Mituaçu que tem como título “Mituaçu, meu lugar” através do qual podemos identificar, dentre outros aspectos, a importância da mulher para reprodução da família, bem como podemos identificar o papel quase materno que a terra é caracterizada:

[...] Mituaçu terra amada
Que me dá tanta alegria
Seja noite, ou seja dia
Fico sempre a lembrar
Da minha mãe neste rio
Feliz da vida a pescar. [...]
Na beira do rio sentávamos para ver minha mãezinha
Jogar o jereré ou (pulsar) dentro da água
E camarões alcançar
Mituaçu tu nos destes do que se alimentar
O fruto, a pesca, a farinha e nada faltava
Éramos seis irmãos, que na barra da saia da mãe agarrava
Daquela mulher guerreira que cansaço não demonstrava
Felizes para nossa casa, no fim de tarde retornava
No seu embornal, muitos peixes levava
Cantando hinos da Harpa, alegremente louvava (Poema de Laurenice Bezerra, quilombola de Mituaçu).

Os versos dessa poesia demonstram a coragem, a força e a atividade das mulheres quilombolas de Mituaçu, mulheres agricultoras, mulheres pescadoras, mulheres estudantes, mulheres mães, mulheres que cuidam, protegem, preservam e lutam pela manutenção de suas identidades e pela permanência nos seus territórios. Dessa forma, podemos afirmar que a resistência das mulheres negras de Mituaçu é algo que se faz presente na vida e no território e, de forma geral, o protagonismo da mulher quilombola contribui “para a composição de um modelo de desenvolvimento do campo que combina as questões ecológicas com a bandeira histórica da igualdade de gênero” (SCHWENDLER, 2015, p. 163).

Outro processo que também identificamos nas mulheres de Mituaçu e que pode ser compreendido enquanto uma das múltiplas formas pelas quais têm atuado e resistido, em certa medida, é a necessidade que elas têm visto de ocupar os espaços que outrora não eram destinados a elas, seja no campo da política, da educação, ou qualquer outro, o que entendemos como uma quebra dos padrões de uma sociedade fundamentada na colonialidade

do poder, do ser e do saber. Nesse sentido, destacamos a fala de uma das entrevistadas acerca da importância da presença feminina em todos os espaços:

A mulher é indispensável em qualquer área, em qualquer discussão de crescimento pra nosso país e pra nosso estado e pra Mituaçu, pra Mituaçu em particular. Se não tiver a mulher tá faltando no eixo [risos]. A mulher é importante e hoje nós não podemos perder essa oportunidade de estar com as mulheres nos locais certos e na hora certa.⁶²

Apesar de todas as dificuldades que enfrentam para poder estudar, percebemos que as mulheres de Mituaçu têm lutado para alcançar esses espaços, buscando fortalecer suas lutas, como também podemos identificar na fala da Entrevistada 9:

Eu não estudei porque não tinha professores na época que meus pais colocou eu na escola pra estudar. Não havia professor pra ensinar. O professor ensinava até a quinta série aí não tinha mais nem professor qualificado pra ensinar e nem a gente podia ir pra outros lugares, se deslocar daqui pra outros lugares pra estudar. Então, por isso que não passei da quarta série, aí agora é que estou me dedicando a dar um saltinho a mais, a aprender mais um pouco porque o estudo é uma coisa muito importante, a gente aprende, né?! Conhecimento é uma coisa que a gente morre e não deixa pra ninguém, a gente leva. **Se eu fosse mais/ nova? [risos] Eu ia parar na universidade. Quem sabe eu não vou?**⁶³ (grifo nosso)

A entrevistada também nos relata que nenhum de seus filhos chegou à universidade, mas conta que cinco deles terminaram o ensino médio. Ela também nos fala, com muito orgulho, de sua neta que concluiu a graduação em Pedagogia pela Universidade Federal da Paraíba:

Os meus filhos nenhum se formaram, nem estudaram. Muitos terminaram o ensino médio. Se eu contar nos dedo, eu sei todos que terminaram. Ai eu tenho 5 filho que tem o ensino médio né? Mas meus filho nenhum fizeram faculdade, mas eu tenho uma neta que se formou, Juliana. Ela se formou, é professora, tá ensinando, até eu fui pra festa dela lá na UFPB. Ela nasceu e se criou aqui. Aí o período que ela passou estudando, fazendo estágio em muitos dos lugares, fazia em Gurugi, e assim que ela terminou os estudo ela foi contrata pra trabalhar.⁶⁴

No entanto, o protagonismo político das mulheres quilombolas nas lutas pela demarcação e titulação de suas terras e pela efetivação de seus direitos fundamentais não está

⁶² Fala da Entrevistada 7 – novembro/2019.

⁶³ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

⁶⁴ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

isolado de lutas mais amplas que vem acontecendo na América Latina nos últimos anos e que revelam mais uma face da resistência desse povo.

O protagonismo feminino quilombola não é algo novo na história dessas comunidades e também não se limita à Comunidade Quilombola de Mituaçu, mas pode ser observado na grande maioria das comunidades do país, como demonstram alguns estudos atuais acerca da temática dentro dos quais podemos citar a tese de Silvane Aparecida da Silva (2019): “*O protagonismo político das mulheres quilombolas na luta por direitos em comunidades do Estado de São Paulo (1988-2018)*”, a dissertação de Antônia Lenilma Meneses de Andrade (2016): “*Mulheres quilombolas Movimento, Lideranças e Identidade*”, a dissertação de Karoline dos Santos Monteiro (2013): “*As mulheres quilombolas na Paraíba: Terra, trabalho e território*”, bem como a dissertação de Viviane de Sousa (2017): “*Mama África: Os quilombos do sertão e as lutas das mulheres das comunidades negras de Catolé do Rocha*”.

A participação da mulher negra em espaços representativos e na tomada de decisões na estrutura desigual da relação de poder no sistema capitalista é um conceito de que busca descolonizar a democracia e devolver-lhe seu sentido original “poder do povo para o povo” e para tentar trazer o respeito como fundamento questão central para a construção de uma sociedade igualitária, multicultural e multiétnica (SILVA, 2019, p.47).

Ao ampliar a consciência e a representação política, elas passam a ocupar um lugar como agentes políticos e como produtoras de um conhecimento imprescindível para a formação das políticas públicas atuais e para o processo de transformação da sociedade.

Com o advento da Constituição de 1988 e a garantia dos direitos territoriais e culturais aos remanescentes de quilombos, as comunidade passaram a se articular politicamente, processo que começou a se intensificar a partir do Decreto 4.887/2003, quando as Comunidades Remanescentes de Quilombos passaram a ser representadas por suas associações legalmente constituídas (art. 17, parágrafo único).

4.2 Mobilização e luta pela propriedade das terras do Quilombo de Mituaçu

A luta pela propriedade das terras de Mituaçu está diretamente relacionada ao vínculo da comunidade com o território, sua origem, trajetória, construção e resistência. Tal relação com a terra pode ser reconhecido desde a origem e formação sócio-histórica do grupo até as lutas políticas travadas nos dias de hoje. A luta pelo reconhecimento, permanência e desenvolvimento no espaço em que vivem desde meados do século XIX e que foi sendo gradativamente ocupado pela venda das antigas posses e por meio de heranças.

A organização da comunidade em torno da territorialidade e identidade quilombola na luta por garantia de direitos ocorreu especialmente após o início do processo de mobilização para identificação e autorreconhecimento do grupo.

A comunidade de Mituaçu começou a discutir tais temáticas por volta da década de 1990, tendo sido intensificado o debate por volta de 1997 quando estavam se articulando para fundar a associação dos moradores, a qual constituiu um dos passos mais importantes para o fortalecimento das lutas pelos seus direitos.

A Associação Comunitária de Mituaçu foi fundada em 01/01/1988 e então, a partir dos anos 2000, com a ascensão do Governo Lula em 2003 e com o resultado do processo de autorreconhecimento quilombola que ocorreu em 2005, começaram a ter acesso às políticas públicas. Podemos identificar esse processo através da fala de uma das entrevistadas que, desde o início dos debates, já participava das reuniões e da discussão quando ainda era jovem, daí também podemos perceber a inserção feminina nesse ambiente político e de lutas.

E acredito que em 97, mais ou menos, não tenho certeza, começou as reuniões sobre o cadastro da nossa comunidade junto ao Governo Federal provando em documentos que nós somos descendentes de escravos, vem de uma comunidade remanescente de quilombos, mas eu cresci criança sabendo disso. Mas essas discussões, documentos, só veio depois de 97, 2000 por aí. **Eu adolescente já participava de umas reuniões aí eu vi na minha juventude eu já ouvia essas discussões.**⁶⁵ (grifo nosso)



Figura 34 - Sede da Associação Comunitária de Mituaçu – PB. Fonte: Acervo da autora (2019)

⁶⁵ Fala da Entrevistada 7 – novembro/2019.

A associação é um espaço de grande relevância para a Comunidade Quilombola de Mituaçu. É nesse espaço onde são discutidas e debatidas as pautas de reivindicação da comunidade, onde são construídas as estratégias e onde começa a mobilização em busca de melhores condições econômicas, técnicas, culturais e políticas visando o fortalecimento da comunidade. É neste contexto de mobilização e de luta, que as mulheres também estão presentes ocupando o espaço e fazendo com que suas vozes e necessidades sejam ouvidas.

As mulheres lideranças da associação são responsáveis por construir a base política organizacional e evocar a consciência política nos associados e no grupo de forma geral. Nesse sentido, surgem como protagonistas de uma nova narrativa na luta quilombola contemporânea por meio da conscientização de seus direitos. Portanto, a partir do momento em que se tem consciência de uma cidadania que lhes fora negada por séculos e de direitos que não foram efetivados, passam a lutar por eles. Nesse sentido podemos analisar a fala da Entrevistada 9 que reivindica os seus direitos enquanto quilombola. Sua conscientização faz parte desse processo de reivindicação de uma sociedade efetivamente igualitária:

Eu me considero quilombola. Eu tenho que aceitar, mesmo que a gente não tenha os direitos que quilombola deveria ter. Nós aqui não temos todos os direitos que os quilombola deve ter. Quilombola tem boa qualidade de estudo, de ensino, tem boas escolas, tem direito à saúde.

Numa das reuniões para a elaboração do diagnóstico para o Plano de Desenvolvimento Rural Sustentável, dentre todos os presentes, havia apenas um homem, Seu João, um dos poucos que sempre estava presente nas reuniões da associação que participamos. A reunião ocorreu no mês de maio de 2019 e foi realizada nos turnos da manhã e da tarde.

Foi utilizada, durante a parte da manhã, a análise FOFA (Forças, Oportunidades, Fraquezas e Ameaças) – do inglês SWOT (Strengths, Weaknesses, Opportunities e Threats) que é uma técnica utilizada para fazer análise de contexto (ou análise de ambiente), sendo usada como base para gestão e planejamento estratégico. Todas as mulheres que estavam presentes na reunião escreveram em um papel quais aspectos, dentro da comunidade, elas indicavam enquanto fortaleza, fraqueza, oportunidade ou ameaças. Após todas concluírem, cada uma leu em voz alta todo o grupo para que houvesse o debate das questões colocadas por cada uma.

De modo geral, foram detectadas as seguintes questões como fortalezas: a associação dentro da comunidade; identificaram-se enquanto quilombolas e viram isso como algo que fortalecia a comunidade; mencionaram ainda como fortaleza a atual presidente da associação.

Destacaram também que Mituaçu era uma comunidade tranquila. Destacaram elementos como os cursos proporcionados através da associação; a presença do médico no PSF todo dia; a coleta de lixo e a festa da lapinha.

Como fraquezas foram ressaltadas a falta de união dentro da comunidade: as pessoas buscam interesses próprios e não coletivos (questão política); o mal estado das estradas; o acesso ao Conde que é ruim (*“Mais fácil chegar em João Pessoa do que no Conde”*); a escassez e precariedade do sistema de transporte público (*“A linha não dá lucro para a empresa. Só tem 4 horários”*); e, no que diz respeito à agricultura, citaram a falta de trator, a dificuldade na comercialização dos produtos e a irrigação.

Já as ameaças que foram destacadas foram: o difícil acesso às cidades próximas é uma ameaça ao desenvolvimento, à saúde e atrapalha a agricultura; a estrutura física precária e a poluição do Rio Gramame.

As fraquezas mencionadas foram: pessoas com interesse próprio; falta de participação de mais moradores na associação; falta de verba para a agricultura; não tem ambulância e a questão da autoatribuição que deveria ser mais discutida na escola.



Figura 35 - Reunião para elaboração de Diagnóstico para o Plano de Desenvolvimento Rural Sustentável. Fonte: Acervo da autora (2019)

Na parte da tarde, ocorreu a segunda parte da reunião onde os moradores puderam rememorar o processo de construção da comunidade desde o início do século XX, bem como

as conquistas alcançadas em cada período, atribuindo notas de 1 a 5: Sendo 1 muito ruim e 5 muito bom.

Quadro 6 – Marcos históricos de Mituaçu

Período	Descrição
1900-1969 (Nota 1)	-Mituaçu vivia da caça, pesca e da agricultura. -As casas eram de barro e cobertas de palha, usavam colchão de junco, cama de vara, panela de barro e fogão a lenha. - Pescavam peixes e camarão nos rios e caranguejo nos mangues. O rio tinha navegação de médio porte. -A alimentação a base de farinha de mandioca. -Produziam muita manga e trocavam a fruta por outros produtos. -Tinha parteiras na comunidade. -Não tinha escola, as pessoas estudavam em casa. -O meio de transporte, em sua maioria, era canoa e cavalos. - Não tinha telefone. -A ponte dos Arcos foi construída em 1930 pelos holandeses - Construção da estrada em 1960. - Praticavam a Lapinha, Serestas, Ciranda, Alvorada, Coco de roda e Cantiga de Roda.
1970 (Nota 3)	-Foi fundada a primeira escola em 1971. -Inauguração da energia elétrica. -Surgimento das primeiras televisões. -Construção do cemitério, do posto médico e do campo de futebol
1980 (Nota 1)	-Começo da poluição do Rio Gramame -Em 1980, começou a diminuir a pesca e a agricultura começou a avançar e também a busca de emprego fora da comunidade -Criação da associação da comunidade (1988) -Caixa d'água (1980) -Criação da lavanderia comunitária
1990 (Nota 4)	-Construção das primeiras casas de alvenaria - Vinda do ônibus - Registro da associação (1988: fundação da associação e foi registrada 2 anos depois. -Governo de Fernando Henrique Cardoso sem políticas rurais - Água encanada
2000 (Nota 4)	-Morte das mangueiras -Reconhecimento quilombola (2005), -PSF -Primeiro projeto de moradia do governo federal (1º projeto: 2006-2007, 2º projeto: 2011, 3º projeto: 2017) - Cheque moradia (2000), -PETI - Programa de erradicação do trabalho infantil, -Bolsa escola, -Bolsa família, -Bolsa permanência, -Correios (2004), -Trator para a agricultura (2000), -PRONAF - Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
2010 (Nota 2)	-Rádio comunitária (2012) -Creche -Ampliação do abastecimento - Associação dos pescadores (2010) -Construção do prédio da associação

	-Centro de inclusão digital
2019 (Nota 2)	-Energia solar -Coleta de exame itinerante

Fonte: Elaborado pela autora (2019)

As mulheres presentes na reunião também indicaram quais eram os seus desejos para o restante do ano de 2019: um prédio novo para a escola, ampliação da creche, melhoria da estrutura das estradas, a reforma da UBS e um novo projeto para inserir os quilombolas na universidade. Durante essa reunião, pudemos observar o conhecimento acerca da construção da comunidade e de como esses conhecimentos são passados de geração em geração através da oralidade. Identificamos, ainda, o quanto as mulheres de Mituaçu lutam para se inserir nos mais diversos espaços, quer seja político, educacional ou institucional a fim de concretizar os seus direitos e permitir a permanência nos seus territórios. Ressaltamos também como a associação tem assumido um papel fundamental na conscientização política dessas mulheres.

Atualmente, possui como representante a Entrevistada 5, 52 anos de idade e natural de Mituaçu. Ela possui uma longa trajetória na luta pelos direitos dos quilombolas. Está à frente dos trabalhos da Associação há quinze anos e ajudou na construção da associação comunitária em 1988, participando da primeira diretoria.

Encabeçou as discussões acerca do autorreconhecimento em meados dos anos 2000, bem como deu início ao processo de regularização fundiária do território na Superintendência Regional do INCRA na Paraíba e tem lutado, até hoje, pela efetivação dos direitos da comunidade. Além da longa trajetória de luta como representante da associação, também faz parte da Coordenação Nacional de Articulação de Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ ocupando o cargo de Coordenadora titular do Estado da Paraíba e já está no terceiro mandato. Também foi candidata ao cargo de vereadora no município do Conde por duas vezes, nos anos de 2012 e 2016 pelo Partido da República - PR.

O processo de autorreconhecimento da Comunidade Quilombola de Mituaçu teve início a partir da articulação da liderança com a AACADE por meio de cursos e reuniões promovidos pela entidade. Os conhecimentos adquiridos pela liderança foram fundamentais para a conscientização sobre a questão da exclusão social dos negros na sociedade brasileira, uma vez que identificar enquanto negro, sujeito subalternizado e marginalizado ao longo da história brasileira, foi um dos maiores obstáculos desse processo. É a partir desse contato com a AACADE e com as lideranças das comunidades quilombolas da região que a representante começa a se informar acerca dos direitos e das políticas públicas destinadas à população quilombola e passa a atuar no sentido que conscientizar a população sobre tais direitos.

Mas a importância que teve pra minha vida foi o aprendizado. Eu conheci tantas coisas, tantas pessoas. Eu aprendi um pouquinho com relação à defesa das políticas sociais, direitos do nosso povo, correr atrás. Então assim, eu digo que quando Deus me tirar desse mundo, porque por mais que queiram esquecer G. não vão conseguir porque tá plantado tanta coisa que a gente conseguiu. O esforço, a luta. Isso é uma das coisas boas. Foi através da associação, da defesa do povo, da valorização, de trazer pras pessoas o reconhecimento, a valorização das nossas raízes. Eu conheci muita gente que me fez ter a compreensão de muitas coisas, principalmente quando se trata de um povo que nem o nosso, né? Um povo negro, rejeitado, marginalizado. Então, o aprendizado foi fundamental pra mim.⁶⁶

Com o acesso às informações, ela buscou se inteirar acerca dos procedimentos e documentos que eram necessários para o processo e buscou conhecer mais o histórico da comunidade através dos contatos com os mais antigos da comunidade.

Para nós sermos reconhecidos teve que ser feito um pequeno histórico e nesse pequeno histórico eu procurei as pessoas mais antigas pra falar um pouco sobre Mituaçu [...] Quem me contou a história de Mituaçu foi um homem chamado Otacílio. Ele me contou alguns detalhes que eu fui encaixando falando com outras pessoas e fiz um pequeno histórico e mandei pra Brasília. E no começo eu não achava que era algo assim que ia ficar pra história, né? Mas foi importante para o reconhecimento da comunidade e foi através desses indícios aí que eles chegaram à conclusão que a gente é descendente de escravos e que somos quilombola.⁶⁷

A Comunidade Quilombola de Mituaçu foi certificada pela Fundação Cultural Palmares - FCP em 19 de agosto de 2005 (FCP, 2013). Inicialmente, o empenho da entrevistada pelo reconhecimento da Comunidade como remanescente de quilombo era proveniente da necessidade e do interesse em ter acesso às políticas públicas destinadas à população quilombola, deixando claro qual foi a intenção na medida em que argumenta:

Na verdade, quando eu busquei o reconhecimento da comunidade, eu não tinha uma visão de território não, de luta por território não. O meu pensamento era reconhecer a comunidade pra gente poder acessar as políticas públicas, não uma luta territorial. Porque eu acho que não vale a pena você morrer por território pelos outros é praticamente isso. Porque você vai lutar com o grande latifundiário aí e ele não vai passar a mão na sua cabeça, ele vai passar outras coisas e aí eu acho que não vale a pena. Eu não vou mentir não, não tenho pretensão nenhuma de lutar pelo território. O meu pensamento no reconhecimento foi buscar acessar as políticas, buscar a valorização da gente, poder levar as pessoas a ter o direito de fazer

⁶⁶ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

⁶⁷ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

universidade, ter sua bolsa...Nesse sentido, mas brigar por território eu não vou não eu quero só mesmo o espaço pra minha casa e só.⁶⁸

Boa parte das comunidades quilombolas passou a se reconhecer enquanto tal a partir do Governo Popular⁶⁹ (2003-2016), incorporando a denominação utilizada pelo Estado brasileiro para ter acesso às políticas públicas e aos direitos assegurados pela Constituição. Ao analisar a fala da Entrevistada 5, podemos detectar que embora haja uma valorização da terra que se apresenta enquanto meio de subsistência, de permanência e de reprodução social, cultural e econômica, muitas vezes, em virtude de temer situações de enfrentamento direto com os donos de terras da região, tendo em vista que muitos possuem o título individual ou por possuir laços de amizade e parentesco, prefere não incluir a temática como pauta central de reivindicação.

Nesse ponto, concordamos com Sousa (1995) no sentido de que o território seria como um campo de forças, ou seja, formado por poderes, não necessária e exclusivamente político, mas de ordem econômica, social, religiosa dentre outros que permeiam as relações sociais que se dão no território. Tais relações de poder não são resultado, unicamente, de fatores externos, mas também de fatores internos que dificultam o trabalho de conscientização no sentido de fazer com que os moradores compreendam a diferença de terra coletiva para terra individual, seja pelo medo das represálias, ou por medo de entrar em conflito com famílias que detêm a posse da terra em Mituaçu, ou seja, um trabalho de base, que requer tempo e articulação de forças.

Apesar da fala da entrevistada, percebemos nas várias reuniões da associação que participamos, que em seu discurso buscava conscientizar a população acerca dos direitos e das políticas públicas, insistia dialogar com os moradores sobre a importância da demarcação das terras para a comunidade quilombola e da importância do título coletivo, evidenciando que a

⁶⁸ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

⁶⁹ É importante caracterizar e reconhecer o período Lula-Dilma (2003-2016), período no qual foram implementadas políticas de igualdade racial decisivas e significativas por meio da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), criada no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e pelo posterior Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos (MMIJDH), no governo da presidenta Dilma Rousseff, fruto das articulações e do compromisso com os movimentos sociais, suas reivindicação e suas lutas por emancipação sociorracial. Em 2016, com a instauração do processo de *impeachment*, que depôs a presidenta Dilma Rousseff, o Poder Executivo assumiu um governo que passou a implementar, em articulação com a ala conservadora do Congresso Nacional, uma série de retrocessos nas políticas sociais conquistadas pela população brasileira. O país passou a viver tempos duros de realinhamento da política capitalista e neoliberal, apoiado pela grande mídia, empresários, ruralistas e setores do Poder Judiciário. Ministérios foram extintos, como o Ministério do Desenvolvimento Social, o Ministério do Desenvolvimento Agrário e a Secretaria de Políticas para as Mulheres, período que tem colocado em xeque a democracia e o Estado Democrático de Direito.

regularização fundiária está referenciada em preceitos legais e representa uma política pública.

Devido à sua postura política, passou a ter conflitos com alguns moradores que deixaram de participar das reuniões da associação, mas da grande maioria que participa da associação, afirmam que se ela largar a presidência da associação, elas também largariam.

Percebemos também, por meio de conversas informais com a mesma, o cansaço e do desânimo que tem enfrentado nos últimos anos o que é compreensível devido aos anos de luta que tem se dedicado à comunidade e também diante do contexto político e das incertezas que rondam as minorias étnicas.

A Associação trouxe momentos muito difíceis para mim porque não é fácil você fazer as pessoas ter a compreensão do que você tá fazendo, que aquilo vai ser bom, que aquilo vai construir, né? Nós temos um problema muito sério aqui que é trabalhar o coletivo. As pessoas tem um ego muito além, sabe? Aí eles não gostam muito de trabalhar o coletivo. Essa é uma das dificuldades. É muito “eu” aqui. Quando se trata de algum projeto coletivo, eles já dizem logo que não dá certo porque aqui não tem união. Aqui é complicado e muito complicado [...] e hoje assim... eu digo que não quero mais. Eu acho que eu já dei tudo que eu podia dar para essa comunidade então eu carrego comigo uma tristeza muito grande.⁷⁰

Quando questionamos acerca da sua compreensão acerca das mulheres da comunidade, ela nos declara que tem um sonho de realizar um projeto voltado para as mesmas. Na sua fala, ressalta a importância da autonomia e independência femininas, falando de forma descontraída, afirmando que já foi presidente de time de futebol e que as mulheres de hoje tem abandonado seus papéis por serem submissas demais aos homens, o que nos conta com certo ar de descontração.

No entanto, a Entrevistada 5 nos confessou estar preocupada com o destino das mulheres da comunidade e busca estratégias de unir e de empoderá-las, trazendo cursos de corte e costura, de informática, de cerâmica, aulas de zumba, dentre outros (Figura 36)

Uma das maiores dificuldades do trabalho é conseguir envolver as pessoas. Trazer as pessoas ao interesse do que está sendo apresentado. Já trouxemos cursos de corte costura, inclusão digital, de comunicação, de cerâmica e a gente teve um envolvimento grande da comunidade.⁷¹

⁷⁰ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

⁷¹ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.



Figura 36 - Apresentação de zumba das mulheres. Fonte: Acervo da autora (2019)

Quanto à participação das mulheres na vida política e na participação da associação, segundo dados oferecidos pela própria presidente, a associação possui cerca de setenta sócios e 98% são mulheres, o que também foi possível detectar nas diversas idas às reuniões da associação que possui encontros mensais que acontecem todo primeiro sábado do mês. A própria diretoria da Associação é composta, na sua totalidade, por mulheres.

A associação tem uma média de 70 pessoas que participam. Hoje nós temos 98% de mulheres. Nós não temos homens. Eu não sei porquê. Agora assim, antes de mim, tinha mais homens porque a associação passou 20 anos sendo dirigida por homem. A primeira mulher que entrou na associação foi eu. Mesmo assim contava-se nos dedos, sempre foi mais mulheres mesmo, mas com a minha vinda, porque os homens não aceita muito ser regido por mulheres, né?, tem uns homens aí que não aceita de forma nenhuma. Tanto que tiraram a Dilma, né? A realidade é essa mesmo. É difícil um homem aceitar que uma mulher esteja no comando. Eles sempre acham que por ser homem tem que estar no comando. Foi em 2004 que eu resolvi ser líder comunitária.⁷²

A atuação predominante da mulher nas reuniões da associação também reflete nos assuntos mais debatidos nesse espaço e ressalta a importância da autonomia da mulher e de sua atuação na luta pela terra e pelos direitos quilombolas.

⁷² Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

Nas reuniões da associação, a gente debate os interesses da comunidade, a gente debate as políticas sociais, como de habitação, a gente debate a autonomia da mulher, a gente busca trazer cursos e falar sempre sobre a importância da mulher ter sua autonomia, uma mulher sem autonomia não é mulher, é uma mulher regida pelo homem.⁷³

Portanto, podemos ratificar que o processo e luta dessas mulheres em busca da efetivação de seus territórios coletivos é constante e dinâmico e permite a ressignificação de suas identidades na perspectiva de sujeitos ativos que lutam para si e pela comunidade, pautadas no sentimento de pertencimento e de afinidade com a terra que é imprescindível para a reprodução familiar e coletiva do grupo. As líderes quilombolas sustentam a história de lutas diárias, experiências de enfrentamento a discriminação, invisibilidade, opressão sofrida em diversas instâncias, seja pelo Estado, proprietários de terras, órgãos públicos e até dentro das próprias comunidades.

4.3 Título individual X Título coletivo

A concepção coletiva da terra, assim como são pensadas as terras das Comunidades Remanescentes de Quilombos, contraria o modelo baseado na propriedade privada como única forma de acesso e uso da terra, o qual exclui outras apropriações e relações com o território. Além dos quilombos formados no período da escravidão, muitos foram organizados após a abolição formal da escravatura, pois essa forma de organização comunitária continuaria a ser, para muitos, a única possibilidade de viver em liberdade. Constituir um quilombo tornou-se um imperativo de resistência e de sobrevivência, uma vez que a Lei Áurea, diferentemente do propugnado pelo movimento abolicionista, não levantou mecanismos e estratégias para uma igualitária distribuição de terras.

A atual conjuntura política brasileira, como já vista em capítulo anterior, tem dificultado e até obstaculizado os processos de regularização fundiária de diversos territórios quilombolas no Brasil e, na Paraíba, a situação não é diferente. Acerca da atuação do INCRA no que diz respeito à política territorial quilombola, a antropóloga do setor que entrevistamos nos afirma:

A política quilombola nunca foi propriamente absorvida pelo Incra, né?! A resistência dentro do próprio Incra, dentro da Procuradoria, tem um nome que a gente conhece que é racismo institucional. Então, essa política nunca,

⁷³ Fala da Entrevistada 5 – outubro/2019.

de fato, se enraizou [...]. Então, quer dizer que se já era problemático num governo favorável à diversidade que foi o Governo Lula, começo do da Dilma, já o segundo de Dilma já foi mais difícil, nesse cenário amplamente favorável já era difícil conseguir funcionário dentro do INCRA, conseguir que as procuradorias liberassem contratações, conseguir tantas coisas mesmo neste cenário favorável, então agora tá muito desfavorável, tá completamente paralisado. A gente não tá paralisado porque o Ministério Público Federal assumiu, já desde muito tempo, como protocolo, acompanhar esses processos de regularização fundiária de quilombo no INCRA. Inclusive, abriu várias ações civis públicas, mas você vê um detalhe: Ação Civil Pública, esses processos são abertos pelas Procuradorias Regionais e a gente também respondia regionalmente. Nós mesmas, INCRA Paraíba, é que respondíamos o que o Procurador perguntava, as demandas e tudo mais, mas agora não. Agora foi feita uma comissão dentro da Procuradoria de Brasília e apenas esta comissão é que pode entrar em contato diretamente com a Procuradoria. Então essa comissão manda um ofício pra Procuradoria de Brasília, que manda um ofício pra DFQ que é a Coordenação Geral de territórios quilombolas, que manda ofício para o superintendente do INCRA da Paraíba que manda um despacho para a divisão fundiária, que manda um despacho para mim e eu vou responder para o meu chefe imediato. Quer dizer, vai ter que passar pela chancela de todo mundo pra que essa comunicação seja feita. Essa mudança já é de 2018 [...] Quer dizer, foi surgindo cada vez mais embaraços. É um vai e volta, um vai e volta e estamos nessa situação.⁷⁴

Mais especificamente no que diz respeito à Comunidade Quilombola de Mituaçu, em 2005, a comunidade recebeu a certidão de autorreconhecimento da FCP. Em seguida, formalizou, junto ao INCRA/PB, o requerimento para abertura do processo administrativo para fins demarcatórios. Até o momento de conclusão da redação desta dissertação e considerando os caminhos administrativos, o referido relatório não foi concluído.

A solicitação de abertura do processo administrativo na Superintendência do INCRA - PB, visando à regularização do território, se deu através da Presidenta da Associação Comunitária de Mituaçu. De acordo com as antropólogas do setor de regulamentação de territórios quilombolas, a demora no avanço deve-se a diversos fatores: falta de pessoal, baixo orçamento, questões políticas, a burocratização dos procedimentos, o racismo institucional e questões internas da própria comunidade.

O processo de titulação das terras de Mituaçu tramita no INCRA desde 2007 (INCRA, 2016), sem nenhuma perspectiva de conclusão, e está em avaliação, desde 2013, para ser incluído num próximo procedimento de contratação para elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID. Em resumo, o longo percurso de regulamentação da comunidade ainda se encontra em fase inicial.

⁷⁴ Entrevista concedida por antropóloga do INCRA - junho de 2020.

Além disso, a antropóloga responsável pelo processo de regularização de Mituaçu informou que, em janeiro de 2019, foi encaminhado a todas as Superintendências Regionais do INCRA um memorando determinando o sobrestamento, no local onde se encontram, de todos os processos de aquisição, desapropriação, adjudicação ou outra forma de obtenção em curso até ulterior deliberação por parte da Diretoria Nacional, o que tem dificultado ainda mais o andamento desses processos.

Com relação ao andamento dos processos, se já andava lentamente depois do golpe você vai ver que foi andando mais lentamente ainda. A gente recebeu uma comunicação que não era pra iniciar mais nenhum relatório antropológico isso já desde o ano passado, uma comunicação oficial da Coordenação. Agora esse coordenador mudou, né? Mas enfim, não veio nada de diferente até então. A gente no começo do ano passado recebeu essa comunicação. Por outro lado, os outros processos que já estavam muito adiantados, como por exemplo, o de Mundo Novo, que é em Areia, ele já estava na Seção Agrária da Casa Civil, numa câmara especial para que se elaborasse o decreto de desapropriação das terras e, com a medida provisória de janeiro de 2019 que o presidente passou a atribuição do INCRA para o Ministério da Agricultura, esse e muitos outros processos de outras superintendências foram devolvidos para o gabinete do INCRA, para que o gabinete do INCRA encaminhasse toda aquela documentação que instrui essa minuta de desapropriação, que é um monte de documento do processo, e enviou para o INCRA pra que o INCRA enviasse pra o Ministério da Agricultura. Todos esses processos que tinham voltado pra ser enviado pro MDA, o INCRA mandou todos em bloco, um desses processos faltou uma informação, e daí voltaram todos os processos até que se fosse corrigido aquilo⁷⁵.

É fato que as comunidades quilombolas do Brasil carecem da efetiva concretização da regularização fundiária, bem como de instrumentos que busquem promover o desenvolvimento social e econômico decorrente da falta de vontade política, administrativa e econômica, resultado do racismo estrutural, o que acaba por gerar insegurança, fragilizando os laços que tais comunidades possuem com a terra e impedindo de alcançarem a condição de autonomia que lhes vem sendo negada ao longo da história.

O silêncio jurídico, desde a abolição da escravização até a Constituição Federal de 1988, trouxe em seu bojo mecanismos estaduais de regularização fundiária, como os desenvolvidos no estado da Paraíba pelo Instituto de Terras e Planejamento Agrícola da Paraíba - INTERPA na década de 1980.

Nesse período, com o avanço dos debates envolvendo as questões étnico-raciais que possibilitaram o reconhecimento, por parte do Estado, dos direitos dessas comunidades,

⁷⁵ Entrevista concedida por antropóloga do INCRA - junho de 2020.

culminaram com o complexo processo de titulação individual de alguns lotes de terras na Comunidade Quilombola de Mituaçu pelo governo estadual.

Apesar da aparente “benevolência” estatal, a concessão de tais títulos individuais se deu de forma precária, pois desconsiderava o vínculo coletivo que expressa a relação que os quilombolas mantêm com seu território. Dessa forma, o ITERPA introduziu mecanismos de regularização fundiária no território com a concessão de títulos individuais, via usucapião, de vários lotes em Mituaçu rompendo, assim, com toda a lógica de reprodução física, social, econômica e cultural dos quilombolas, ligada ao seu território, impondo, de certa forma, o território de Mituaçu ao modelo agrário e fundiário, lastreado na propriedade privada, individual e mercadológica.

De acordo Franco (2014, p. 173), apesar da visibilidade dada a tais sujeitos, ainda não existia uma compreensão acerca das diversidades e especificidades desses grupos o que resultou no “enquadramento” dessas comunidades ao ordenamento jurídico sem nenhum instrumento hábil que reconhecesse os aspectos identitários e coletivos que permeiam as relações e a construção dos modos de viver que mantêm com a terra.

O Estado ao subverter a lógica do vínculo sócio-histórico dos quilombolas com seu território, espaço de sentidos e sentimentos em um espaço de disputas, acaba por produzir e fomentar conflitos internos nas comunidades quilombolas (DIAS, 2019). Com a promulgação da Carta Magna de 1988 que transferiu a competência da regularização fundiária para a União e, posteriormente, com o estabelecimento do Decreto nº 4.887/2003, a coletividade das terras foi evidenciada, o que causou retaliações por parte dos grandes proprietários de terras e políticos.

Com o início do governo Lula, há efetiva preocupação com as comunidades quilombolas, decretos são criados, programas são instituídos como forma de regularizar os territórios. [...] De maneira geral, os discursos da oposição possuem grande poder de decisão e barganha, junto aos governos e influência sobre as políticas voltadas a regularização de terras, o que acaba se refletindo nas ações realizadas pelo Estado, que modifica constantemente as legislações transformando o processo de regularização fundiária das comunidades em algo extremamente complexo, impossibilitando a sua agilidade. [...] Atribui-se esse resultado à força dos latifundiários e seus representantes políticos que impedem ou retardam a execução das leis, bem como criam mecanismos que colocam em xeque a validade dos processos, não apenas às comunidades negras, mas a todo campesinato pobre sem-terra (SILVESTRE, 2015, p. 199).

Durante a pesquisa de campo em Mituaçu, percebemos que os moradores não compartilham abertamente acerca de suas opiniões sobre a titulação coletiva das terras porque muitos deles possuem o título individual. Quando questionada acerca dos principais

obstáculos que dificultam a regularização do território de Mituaçu, a Entrevistada 5 respondeu:

Mituaçu ela foi muito vendida, suas terras, sabe? Hoje, a maioria das famílias não tem nenhum da comunidade que tenha 30 – 40 hectares de terra. Não tem. Quando você vê alguém com esse número de hectares não é da comunidade, é de pessoas de fora que compraram de alguém que não tá mais aqui, mas o resto é tudo 1 hectare, meio hectare, 2 hectare. Tem muita gente que tem o título individual da terra. Como no começo Mituaçu era um lugar onde todo mundo pegava seu pedacinho de terra, o Governo do Estado fez os títulos, o usucapião. Essa é umas das dificuldades que nós temos pra estar regularizando o território [...] É tão ruim a gente vê assim as pessoas que nasceram, que até hoje resiste e não ter um lugar pra plantar, a não ser quando outra pessoa que está dentro da comunidade faz assim: dá uns pedacinho pra plantar milho por um período, quando tá perto do São João, uns três meses de graça, sem pagar nada.⁷⁶

De acordo com a antropóloga do INCRA, o caso da demora em concluir do processo de Mituaçu se dá por diversos fatores institucionais, políticos e burocráticos como já foi visto. No entanto, existe um fator crucial que também tem dificultado a conclusão desse processo. Quando perguntamos quais eram os obstáculos para a concretização da regularização fundiária de Mituaçu ela respondeu:

O processo continua da mesma maneira que tava das vezes que você foi lá no INCRA. No caso, não foi por nenhum embaraço institucional, foi porque a comunidade não tem um consenso sobre esse processo, mais especificamente sobre o final desse processo que é a titulação coletiva da terra que vai ter que anular todos os títulos que tem ali dentro em prol de um título comum. Essa coisa aconteceu no Gurugi, no Ipiranga, em Serra Feia, no sertão, em muitos lugares porque já houve uma regularização fundiária ali feita pelo estado, reconhecida pelo INCRA então as terras já foram atribuídas às famílias com título de terra. Elas pagam imposto, muitos desses títulos não foram registrados, muitos deles não foi feito o inventário. Nesse processo, muito parentes ficam de fora, muita gente vendeu, mas de qualquer maneira não tem como seguir um processo que já é difícil botar pra frente agora colocar pra frente um processo que os próprios moradores são contra aí esse processo não vai pra frente.⁷⁷

Apesar de alguns acreditarem que a titulação coletiva das terras seja a melhor alternativa para proteger sua identidade e modos de viver, abrir mão do título individual seria abrir mão de uma suposta segurança que o papel dá: *“Trocar o papel pelo título coletivo é*

⁷⁶ Fala da Entrevistada 5 – outubro 2020.

⁷⁷ Entrevista concedida por antropóloga do INCRA - junho de 2020.

arriscado, porque pode ser trocar o certo pelo duvidoso”⁷⁸ Nesse mesmo sentido, vejamos o posicionamento de alguns dos que manifestaram suas opiniões acerca da temática:

O título coletivo é a melhor forma porque era assim que a gente já vivia, passando a terra de geração em geração. Só que o papel dá segurança, né? Trocar o papel pelo título coletivo é arriscado, porque pode ser trocar o certo pelo duvidoso. Com o papel a gente pode prova que a terra é nossa, só que as família vão crescendo e às vezes, o espaço pra plantar fica pequeno e isso é ruim e acaba que tem muita gente ficando nessa situação.⁷⁹

O problema é que tem gente que tem medo de abrir mão do papel pra juntar tudo porque aí não pode vender, né?. Mas eu acho que não ia ter problema não, assim né...A gente sempre viveu assim, né mesmo? Plantando na terra dos nossos pais, dos nossos avô. Eu não vejo problema em ser terra coletiva⁸⁰.

Apesar de existir o debate acerca dos títulos individuais que foram concedidos na década de 80 por parte do governo estadual, percebe-se que boa parte dos moradores afirmam que Mituaçu não é terra de conflito:

Aqui não é terra de conflito. Eu não considero isso aqui por terra de conflito. Por que? Eu já andei por muitos lugares e sei o que significa terra de conflito, mas aqui são terras hereditárias, aqui vai passando de pai, de pai pra filho, dos filhos pros netos então eu não conheci ninguém aqui morrendo e nem se acabando, brigando por causa de terra, nem se matando não. Cada um tem seu pedacinho de chão e vive sua vida tranquila.⁸¹

No entanto, ao longo de nossas conversas com alguns moradores e mesmo na participação das reuniões da associação ouvimos, algumas vezes, o nome de um fazendeiro, conhecido como Dr. Luiz que tem adentrado nos limites de Mituaçu. Essa invasão de suas terras termina ocasionando medo e insegurança por parte dos moradores. Em uma das reuniões da associação, discutindo sobre a importância da titulação coletiva, ouvimos a Entrevistada 5 afirmar: “*Dr. Luiz tem metade das terras de Mituaçu*”, no entanto, ela não entrou em maiores detalhes sobre o assunto. Numa das entrevistas, uma das moradoras também citou um dos conflitos que a líder da associação já havia enfrentado com o tal Dr. Luiz.

⁷⁸ Fala do Entrevistado 11 – janeiro/2020.

⁷⁹ Fala do Entrevistado 11 – janeiro/2020.

⁸⁰ Fala da Entrevistada 6 – setembro/2019.

⁸¹ Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

Sabe quem é que diz que a gente não pode vender as terra? É a presidente da associação. Ela quem diz isso. Diz que se chegar uma pessoa aqui pra comprar terra é pra expulsar, pra botar pra fora. Uma vez ela disse isso com Dr. Luiz, Dr. Luiz disse: “Diga a ela que venha cá conversar comigo”. Que Dr. Luiz, que ele não é nem doutor, né? O pequeno que chama ele de doutor, inventa de dizer que ele é doutor, mas ninguém nunca viu o diploma dele. Ele roubou foi muito uma granja praí e de lá veio pra cá, comprou uns pedaço de terra e ficou aqui e o povo fica: “*Dr. Luiz, Dr. Luiz, Dr. Luiz...*” Eu nunca vi o diploma dele. Aí ele comprou as terra e Marilu disse isso, inventou de dizer isso, que tava bom da gente se juntar pra botar Dr. Luiz pra correr daqui. E Dr. Luiz: “*Diga a ela que venha*”. Ameaçou. Porque o povo vende de besta, mulher. Eu digo direto: “*Oh, eu nunca morei em terra dos outro*”⁸².

No entanto, percebemos que por mais que não haja um debate mais aprofundado e esclarecido sobre essas questões, existe uma preocupação acerca da proteção do território em virtude da ameaça de invasão por parte de fazendeiros no território de Mituaçu. Por isso, identificamos o posicionamento da líder de que “*se chegar uma pessoa aqui pra comprar terra é pra expulsar, pra botar pra fora*” como uma atitude corajosa, mas que acaba criando conflitos com os próprios moradores que vendem suas terras.

Nesse sentido, destacamos quatro fatores que influenciam na discussão acerca da demarcação e titulação das terras coletivas em Mituaçu: O primeiro fator, que alguns moradores identificaram, é que não existe uma discussão política acerca do território e da demarcação e regularização coletiva das terras como podemos evidenciar no trecho da entrevista abaixo:

Não tem essa discussão de território. Eu não participo se tem essa discussão, eu não participo, eu não conheço, até já participei já faz um tempo, mas pra mim é muito vaga. Não é que não seja importante, na nossa comunidade, eu estou falando da nossa comunidade hoje, nós não damos importância a demarcação do território e as pessoas vendem as terras, se desfazem dela sem nenhum zelo de conservar a origem ali, né? A sua história, foi algo que herdou de seus pais, não, não, eles vendem e fica por isso mesmo. Tipo assim, eles tem dois hectares de terras, eles vendem um e ficam com o outro, tem muito isso aqui. E eu acredito que isso não é bom né?! pra nossa comunidade porque cada dia a gente tá perdendo a nossa identidade, perdendo a nossa verdadeira origem né?⁸³

O segundo fator que ficou evidenciado é a falta de informação e clareza acerca das questões referentes aos procedimentos jurídicos e detalhes quanto aos direitos territoriais com a implementação da titulação coletiva. Entendemos que esse processo é lento e é uma construção que requer o auxílio dos movimentos sociais, como a AACADE e a CECNEQ no

⁸² Fala da Entrevistada 9 – janeiro/2020.

⁸³ Fala do Entrevistado 7 – novembro/2019.

sentido de conscientizar e mobilizar os moradores para essa questão. Vejamos o trecho da entrevista abaixo:

Pelo conhecimento que eu tenho, diz que a gente não tem nada aqui, isso aqui tudo é do governo a partir do momento que as pessoas passa a ser quilombola, o governo é quem manda em tudo. Ninguém não tem nada, é tudo dele. Então, um advogado uma vez falou que ser quilombola não é bom, mas eu tenho que aceitar que sou quilombola. Primeiro, que eu moro num lugar de quilombo e segundo porque negro tem que ser quilombola mesmo, nunca vi branco ser quilombola não, só vi negro. Agora os branco que fica por trás do negro que é pra oh [faz um típico sinal de roubo com as mãos], sempre os grande fica por trás dos pequenos.⁸⁴

Todavia, o INCRA, autarquia federal, atua no sentido de resolver as questões técnicas, resumindo seus trabalhos no que diz respeito à desintrusão do território e na emissão do título coletivo, sendo que a divergência entre titulação individual e coletiva restará para a própria Comunidade de Mituaçu resolver, em respeito à autonomia que deve ser conferida a esses grupos.

Tá com o processo do RTID aberto, processo está sobrestado até que exista uma decisão da comunidade. Todo o trabalho do RTID vem a partir das informações e da demanda da comunidade. Então, é a comunidade que vai mostrar qual é o território que vai ser regularizado, vai contar porque aquilo é importante. Então, assim a gente faz uma ata prévia onde todos tomam ciência do fim do processo e que concordam com aquele procedimento segundo a questão do protocolo de informação e de consulta prévia. Então, eles tem que ter ciência das etapas do processo e tá de acordo com aquilo. Claro que sempre vai ter uma pessoa que não vai ta de acordo com aquilo, mas aí vai ver se a maioria concorda, mas tem que ter um consenso de maior parte da comunidade que eles querem que esse processo ande. Agora porque que ele continua aberto? Por que é importante que o INCRA se responsabilize por esse território, né?⁸⁵

O terceiro fator que identificamos é que Mituaçu é considerada uma comunidade “mista” como afirma um dos entrevistados. Mista porque é composta pelos quilombolas (aqueles que nasceram na comunidade) e por pessoas que são de “fora”. Esse último grupo, dividido em dois segmentos: primeiro, temos os de “fora” que por meio do casamento formam novos núcleos familiares com os quilombolas e que passam a residir na comunidade. O segundo grupo é aquele que não tem nenhum tipo de vínculo com o território ou de parentesco, tendo adquirido um pedaço de terra por meio da compra.

⁸⁴ Fala da Entrevistada 10 – janeiro/2020.

⁸⁵ Entrevista concedida por antropóloga do INCRA - junho de 2020.

Acontece que o primeiro grupo dos de “fora”, aqueles que se casaram com alguém da comunidade, são considerados pelos de “dentro” como sendo quilombolas e tivemos a oportunidade de escutar em vários momentos a seguinte frase: “*Se é casado com quilombola, quilombola é*”.

O quarto fator que identificamos é de que muitos têm medo de abrir mão da “segurança” do título individual para aceitar o título coletivo a partir de uma lógica restritiva e legalista pautada em um Direito que está interessado na proteção do capitalismo e da propriedade privada, que vê a terra enquanto mercadoria, geradora de capital e ignora a existência de um direito de propriedade coletiva entre os povos de comunidades tradicionais.

A partir dessa perspectiva compreendemos que a invisibilidade jurídica a que essas comunidades foram submetidas, ficando no limbo da proteção do Direito durante séculos, constitui um “fator poderoso de dissolução dessas comunidades, pela ambiguidade que cria na consciência prática dos membros do grupo no contexto da sociedade de classe que conceitua a propriedade da terra como bem privado” (BANDEIRA, 1990, p. 9).

No entanto, mesmo diante de todos esses imbróglios, os quilombolas de Mituaçu reivindicam uma territorialidade que está intrinsecamente ligada à sua identidade, suas vidas, modos de criar e enxergar o mundo, ao sentimento de pertencimento ao território, pelos laços de parentesco e pelas redes de solidariedade construídas desde a formação do quilombo, onde esses povos se desenvolvem.

Constatamos que, apesar dos obstáculos e dificuldades que enfrentam, eles reconstroem suas identidades e ressignificam suas lutas, carregando a força para a superação dos preconceitos sofridos, dos direitos ainda não efetivados por meio da afirmação das suas identidades, cultura, saberes, criações, sem deixar de lado a defesa para a regularização de suas terras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória de reflexões teóricas e imersões no campo de estudo durante toda a pesquisa demonstrou que apesar do avanço no que diz respeito às normativas de proteção dos territórios quilombolas, ainda existe um longo percurso a ser transcorrido diante do atual contexto político e econômico brasileiro, em que o próprio Estado tem sido um dos grandes responsáveis pela perpetuação das injustiças e desigualdades que esses povos enfrentam, fruto de um sistema capitalista e cujas marcas da colonização e do racismo ainda imperam e sustentam as bases desse Estado.

Como vimos ao longo da dissertação, a negação do direito de propriedade que rompe com a tradição ocidental moderna nos revela uma violência epistêmica, pois não reconhece nem valoriza formas jurídicas que fujam do modelo hegemônico, o que resulta em mais um processo de violência contra as Comunidades Tradicionais, operadas pelo Estado, quando as próprias decisões jurídicas, através de um discurso colonial, pautado no pensamento abissal, posiciona as negras e negros na condição de não-sujeitos de direito através de manutenções semânticas coloniais que imprimem uma concepção reduzida do que é quilombo, manifestando o racismo, legitimado politicamente pelo Estado, perpetuando as desigualdades sociais e raciais.

O colonial constitui o ponto de partida a partir do qual são construídas as concepções epistemológicas e jurídicas modernas. Portanto, constata-se que os instrumentos jurídico-normativos, por si só, não são capazes de efetivar os direitos fundamentais dos quilombolas, uma vez que o próprio Direito é utilizado enquanto instrumento de poder. Podemos verificar diante da análise de todo o complexo rito burocrático-administrativo, necessário para a regularização dos territórios quilombolas, que tais procedimentos são sustentados por uma base político institucional extremamente frágil, tornando-os sensíveis às conveniências políticas e ao posicionamento ideológico-partidário dos grupos que mantêm o poder, o que tem se tornado mais nítido nos últimos anos, principalmente, diante do cenário de instabilidade político-administrativa e de crise democrática que o Brasil tem vivenciado, o que faz com que os processos se tornem extensos, morosos trazendo consequências danosas para as comunidades.

O Direito, portanto, é instrumento de poder que legitima as ações e escolhas do Estado, ou seja, a racionalidade jurídica é uma das bases de sustentação do Estado Moderno. É instrumento de controle, de modo que enquadrá-lo apenas na sua concepção normativista seria obstar uma análise de sua produção inserida na dialética social e no processo histórico.

O campo jurídico, portanto, é influenciado pelas relações sociais, econômicas e culturais de determinado contexto histórico e temporal e, portanto, é estruturado pela colonialidade do poder que se traduz em um sistema fechado, isolado e homogêneo, contrário ao pluralismo e ideologicamente estruturado como instrumento de poder e opressão, contrário ao acesso aos direitos e à justiça pela população negra e pobre.

A suposta neutralidade, universalidade e impessoalidade normativa do Direito, instrumento de legitimação do Estado, são colocadas em cheque quando entram em contato com as reivindicações no que diz respeito à efetiva concretização dos direitos das populações tradicionais pelos múltiplos sujeitos e movimentos sociais. É possível observar que todo o processo de construção do arcabouço normativo que regulamenta a questão da regularização fundiária não é isento de interesses, ou neutro por natureza. O campo jurídico-normativo também reflete as estruturas de poder e o pensamento colonial. Sendo assim, consiste em mais um instrumento sutil de legitimação da acumulação do capital por parte dos grupos dominantes, enquanto serve de ferramenta de exclusão e, conseqüentemente, de criminalização dos modos de viver da população negra. Portanto, o Direito moderno é marcado por uma assimetria colonial desde sua formação.

É preciso que haja uma descolonização dos pensamentos e das subjetividades para que seja feita uma reflexão crítica acerca do posicionamento dos Poderes Judiciário, Legislativo e Executivo que tem perpetuado a situação de vulnerabilidade mediante a indefinição da posse sobre as terras quilombolas.

Dessa forma, a negação do direito à terra aos povos de Comunidades Remanescentes dos Quilombos não somente faz com que fiquem suscetíveis às pressões externas e ao agravamento de tensões sociais e conflitos fundiários, bem como a sobreposição de interesses institucionais que comprometem os direitos fundamentais dessa população, mas também reforçam a negação das possibilidades de seu fortalecimento coletivo e de suas identidades.

Quanto aos Quilombolas de Mituaçu, percebemos que suas identidades são múltiplas e dinâmicas, que se (re)inventam como forma também de resistência e de proteger seus territórios, numa lógica decolonial, por meio da criação de um discurso e de práticas que reforçam suas maneiras de ser e viver no mundo, repensando o local que a hegemonia do pensamento europeu e o racismo estrutural impôs ao negro e às suas identidades, e a partir disso reescrevem suas histórias, recriando suas potencialidades.

Os Quilombolas de Mituaçu materializam sua identidade com o território através da continuação de suas tradições, da realização de eventos festivos como a Lapinha, festividade secular que tem sido passada de geração em geração, que ficou inerte durante um tempo, mas

que os próprios moradores reconheceram a importância de continuar com essa tradição e voltaram a organizá-la. Além disso, percebemos essa valorização por parte, inclusive, das crianças e adolescentes da comunidade, que preocupados em manterem as suas tradições, criaram um grupo que eles mesmos chamaram de “Grupo Raízes Negras” para transmitir conhecimento dos aspectos da cultura local que já estavam silenciadas na comunidade como a ciranda, o coco de roda e a capoeira.

Buscam, através da manutenção de suas dinâmicas de trabalho, que se desenvolvem, em boa parte, por meio da agricultura e da pesca, a preservação dos seus modos de ser e viver, mesmo diante das dificuldades impostas por uma sociedade operada pelo capitalismo, que cria obstáculos do ponto de vista material e simbólico, como é o caso da poluição dos Rios Gramame e Jacoca que também são vistos como fonte de sustento e de vida comunitária, tendo em vista que são lugares carregados de afetividade.

As relações de afinidade com o território que se manifestam por meio do sentimento de pertencimento que perpassa a construção de suas histórias, marcadas por suor e lutas, bem como pelas relações de parentesco e pelas redes de solidariedade que são evidenciadas pela luta também das mulheres quilombolas que buscam o acesso às políticas públicas e a consequente concretização dos seus direitos fundamentais. Essa disposição em continuar lutando para viver e trabalhar nessa terra tradicional, apesar das dificuldades e do enfrentamento às consequências do capitalismo, como a poluição dos rios, ameaças de fazendeiros da região, dentre outros, é fator de fortalecimento desse grupo que busca efetivar o direito ao território, através de suas ações, de forma que tem ampliado suas lutas, ressignificando e diversificando os seus modos de atuação e resistência.

De modo que, a despeito dos instrumentos jurídicos e políticas públicas destinadas, sempre foram quilombolas na essência, no dia-a-dia, sem haver a necessidade de se refletir sobre isso. Na emergência do processo de reflexão e tomada de consciência da condição de ser quilombola e da busca para efetivar os direitos assegurados no ordenamento jurídico, o Movimento Negro foi fundamental no processo de auxiliar as comunidades a entenderem tais conceituações, mobilizando-os a lutarem pelos direitos que lhes são destinados.

Nesse sentido, a comunidade de Mituaçu tem se fortalecido e, ao longo do tempo e das lutas que têm empreendido, conquistaram diversos benefícios e alcançaram algumas políticas públicas que resultaram na construção de habitações por meio do programa do Governo Federal, a construção da Creche, da Unidade Básica de Saúde, da Escola, da Rádio Comunitária, dentre outras. Nesse contexto, a despeito de todas as dificuldades e dos muitos avanços que ainda carecem, podemos afirmar que o alcance de todos esses direitos por parte

dos Quilombolas de Mituaçu é resultado da união, da coesão e de suas articulações e envolvimento pela manutenção nos seus territórios que se destaca por meio de suas identidades territoriais, elemento fundamental para que o direito a terra seja efetivado. Dificilmente, se não houvesse essa identidade territorial boa parte dessas conquistas não teriam sido realidade.

Nessa esteira, tem-se que o Estado e o Direito, que têm a função de assegurar os direitos dessas populações especialmente no que tange à instrumentalização e à execução da regularização fundiária, especificamente na Comunidade de Mituaçu, o Estado e o Direito, em certa medida, causaram um clima de tensão interna quando subverteram a lógica de utilização coletiva do território, concedendo títulos individuais para parte dos moradores de Mituaçu, dividindo, portanto, o território e a consciência de algumas pessoas acerca do título coletivo e dos títulos individuais.

O processo de regularização do território de Mituaçu tem sido influenciado por alguns fatores internos e externos que identificamos ao longo da pesquisa de campo por meio das entrevistas realizadas com os moradores, com a liderança e com antropóloga do INCRA. O primeiro ponto que identificamos é o fato de não existir uma discussão política sistematizada acerca do território e da demarcação e regularização coletiva das terras. O segundo é a falta de informação e clareza acerca das questões referentes aos procedimentos jurídicos, trâmites e detalhes quanto aos impactos nos direitos territoriais com a implementação da titulação coletiva do território. Entendemos que esse processo é lento e é uma construção que requer o auxílio e a articulação de diversos sujeitos, dentre os quais podemos citar: o Movimento Negro, como a AACADE e a CECNEQ, o Ministério Público Federal, a Defensoria Pública da União e até de assessoria jurídica popular, por meio da parceria entre universidade e o Movimento Social, no sentido de conscientizar e mobilizar os moradores para essa questão.

O terceiro fator diz respeito à heterogeneidade na atual composição dos moradores de Mituaçu. A comunidade é considerada “mista” porque não é unicamente composta pelos quilombolas que nasceram na comunidade, mas é uma comunidade que possui uma grande quantidade de pessoas de “fora”. Esse último grupo, como vimos, pode ser dividido em dois segmentos: primeiro, temos os de “fora” que por meio do casamento formam novos núcleos familiares com os quilombolas e que passam a residir na comunidade e por meio dos quais são criados vínculos de afinidade e relações de parentesco, diferentemente do segundo grupo que não possui nenhum tipo de vínculo com o território ou de parentesco, tendo adquirido um pedaço de terra por meio da compra, ressaltando que estes, quando da regularização do

território receberiam indenização ao saírem da terra conforme prevê as normativas que versam sobre a temática.

O quarto fator que é que muitos têm medo de abrir mão da “segurança” do título individual para aceitar o título coletivo. A partir dessa perspectiva compreendemos que a invisibilidade jurídica a que essas comunidades foram submetidas, ficando no limbo da proteção do Direito durante séculos, que é pautado numa lógica restritiva e legalista, fortemente baseado na proteção do capitalismo e da propriedade privada que vê a terra enquanto mercadoria, constitui-se em um fator de perigo para as Comunidades Tradicionais, uma vez que tem a força de influenciar a consciência dos moradores no contexto da sociedade de classe que conceitua a propriedade da terra como bem privado.

Portanto, no que diz respeito ao questionamento que direcionou a presente pesquisa: Em que medida a política de regularização fundiária tem contribuído para o fortalecimento da identidade étnica e a autonomia da Comunidade Quilombola de Mituaçu? Primeiro, precisamos indicar que o processo de luta pela terra não é algo novo na comunidade, é constante e se faz presente no cotidiano dos moradores. No entanto, esse processo vai ganhando novos contornos e novas ressignificações a partir do contato com novos sujeitos e do nível de consciência política que vão afirmando ao longo do tempo, no entanto essa luta se manifesta por meio da afirmação de suas tradições, sua cultura, suas relações de trabalho e de parentesco.

No que diz respeito, efetivamente, ao processo de regularização do território de Mituaçu, podemos considerá-lo enquanto um “novo” elemento que tem despertado em alguns moradores a necessidade de reativação de suas memórias, suas histórias e de reafirmá-las, não apenas num movimento inerte de rememorar fatos históricos, mas de construir novas dinâmicas e interpretações de valorização acerca das suas identidades e dos seus territórios, envolvendo processos de ressignificação a partir de uma consciência acerca do racismo, dos modos de opressão e de invisibilidade jurídica, social e econômica a que foram submetidos durante séculos, permitindo com que criem uma identidade no sentido discordante da lógica colonial, a partir de uma concepção crítica que tem feito com que esse processo de luta política pela terra possibilite relações e interações entre o grupo de forma a garantir sua autonomia, no sentido de proteger seus modos de viver a partir da solidificação de suas próprias lutas e suas histórias.

Com base no exposto, compreendemos esse processo como importante na construção de novos sujeitos políticos e no protagonismo de suas lutas que têm a identidade territorial como fator determinante capaz de gerar organização e entendimento para, a partir de uma

consciência política, reivindicar seus direitos fundamentais, mais especificamente, a regularização de suas terras, processo que não é instantâneo ou fácil de efetivar. É fruto de uma construção que também enfrenta obstáculos como é o caso dos títulos individuais que foram concedidos a alguns moradores de Mituaçu. No entanto, acreditamos que mesmo diante da concessão desses títulos, o coletivo ainda se faz presente nas relações e nas construções das territorialidades. É preciso, portanto, que haja um aperfeiçoamento dessas discussões na comunidade que já exerce, desde sua formação, um modo de vida coletivo/comunitário.

Por fim, mas não a título de conclusão definitiva, uma vez que trabalhamos com sujeitos sociais que estão em constante processo de formação e construção, através das premissas construídas ao longo desta dissertação acerca das dinâmicas relativas à luta pela regularização do território Quilombola de Mituaçu destacamos que é importante buscar formas de aperfeiçoar o debate acerca da importância do título coletivo para manutenção das suas territorialidades e de suas identidades, processo que se dá de forma homogênea dentro do grupo, mas que é importante para a manutenção dos seus territórios de vida e de trabalho.

REFERÊNCIAS

Tratados internacionais

_____. Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. **Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.** Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#anexo72 >. Acesso em: 15 Out. 2019.

Disposições Legais Nacionais

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, de 05 de outubro de 1988. Presidência da República. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ConstituicaoCompilado.htm>. Acesso em: 12 Nov.2018.

_____. Decreto nº 4. 887 de 20 de novembro de 2003. **Regulamenta o procedimento para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação das terras ocupadas por remanescentes quilombolas.** Brasília: Presidência da República, Casa civil, 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 15 Out. 2019.

_____. Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001. **Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3912.htm. Acesso em 12 Jul. 2019.

_____. Decreto nº 6.040 de 07, de fevereiro de 2007. **Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em 07 Jul. de 2019.

_____. Decreto nº 6.261 de 20 de Novembro de 2007. **Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências.** Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6261.htm >. Acesso em: 19 Jul. de 2019.

_____. Lei nº 12.228/2010, de 20 de julho de 2010. **Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm>. Acesso em 16 de jun. 2019.

_____. Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007. **Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento que**

dispõe o Decreto nº 4.887/03. Disponível em: < <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/legis21.pdf>>. Acesso em: 27 Jun. 2019.

_____. Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009. **Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.** Disponível em: < http://www.incra.gov.br/media/docs/legislacao/instrucao-normativa/in_57-2009_quilombolas.pdf>. Acesso em: 21 Jun. 2019.

Disposições Legais Estaduais

PARAÍBA. Decreto nº 33.370, de 09 de outubro de 2012. **Institui o Grupo Intersetorial do Programa Brasil Quilombola na Paraíba e dá outras providências.** Disponível em: < <https://cpisp.org.br/decreto-n-o-33-370-de-09-de-outubro-de-2012>>. Acesso em: 15 Out. 2019.

_____. Decreto nº 34.542, de 22 de novembro de 2013. **Institui o Comitê de Ações Integradas da Agenda Social Quilombola no Estado da Paraíba, e dá outras providências.** Disponível em: < <https://cpisp.org.br/decreto-n-o-34-542-de-22-de-novembro-de-2013/>>. Acesso em: 15/10/2015.

_____. Emenda Constitucional nº 19, de 09 de maio de 2006. **Acrescenta o capítulo VIII ao título VIII da Constituição do Estado da Paraíba.** Disponível em: < http://sapl.al.pb.leg.br/sapl/sapl_documentos/norma_juridica/12052_texto_integral>. Acesso em: 15 Out. 2019.

_____. Lei nº 10320, 03 de junho de 2014. **Dispõe sobre a expedição de títulos de propriedade de terra aos Remanescentes de Comunidade Quilombolas no território do Estado da Paraíba e dá outras providências.** Disponível em: http://sapl.al.pb.leg.br/sapl/sapl_documentos/norma_juridica/11492_texto_integral. Acesso em 16 Out. 2019.

_____. Lei nº 7.502, de 11 de dezembro de 2003. **Institui o programa de resgate histórico e valorização das Comunidades Remanescentes de Quilombos na Paraíba, tendo como base o art. 68 das Disposições Transitórias da Constituição da República, e dá outras providências.** Disponível em: < <https://cpisp.org.br/lei-no-7-502-de-11-de-dezembro-de-2003/>>. Acesso em: 16 Out. 2019.

_____. Lei nº 8.993, de 16 de dezembro de 2009. **Autoriza o Poder Executivo a criar o Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial - CEPİR, e dá outras providências.** Disponível em: < <https://cpisp.org.br/lei-n-o-8-993-de-15-de-dezembro-de-2009/>>. Acesso em: 15 Out. 2019.

Decisões judiciais

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. **Suspensão de liminar e de sentença - SLS nº 2650/CE(2020/0007444-2).** Relator: Min. Presidente do STJ. Disponível em:<

https://ww2.stj.jus.br/processo/pesquisa/?src=1.1.2&aplicacao=processos.ea&tipoPesquisa=tipoPesquisaGenerica&num_registro=202000074442>. Acesso em 10 jun. 2020.

_____. Supremo Tribunal Federal. **Ação direta de inconstitucionalidade nº 3239/DF** – Distrito Federal. Relator: Ministro Cezar Peluso. Pesquisa de Jurisprudência, Acórdãos, 29 maio 2008. Disponível em: < <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2227157> >. Acesso em: 10 jun. 2019.

_____. 18ª Vara Federal da Seção Judiciária do Ceará. **Ação Popular n. 0802019-41.2019.4.05.8103**. Autor: Helio De Sousa Costa. Réus: Fernando Wandscheer De Moura Alves e União. Ação Popular ajuizada em desfavor da União e do Ministro-Chefe da Casa Civil, em que se insurge a parte autora contra a nomeação do novo Presidente da Fundação Cultural Palmares. Disponível em:< <https://static.poder360.com.br/2019/12/juiz-suspende-nomeacao-presidente.pdf>.> Acesso em: 10 jun. 2020.

Sites pesquisados

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. **Orçamento para titulação de territórios quilombolas cai mais de 97% em cinco anos**. Disponível em: < <http://conaq.org.br/noticias/orcamento-para-titulacao-de-territorios-quilombolas-cai-mais-de-97-em-cinco-anos/>>. Acesso em: 14 mai 2019.

CNN - Convenção Nacional do Negro Pela Constituinte, Carta aos dirigentes do país e a todos os membros da Assembleia Nacional Constituinte de 1987. Disponível em:< <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/115567?show=full> >. Acessado em 08 de fevereiro de 2019.

INCRA. **Relação de processos de regularização abertos no Incra**. Disponível em: < http://www.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/processos_abertos.pdf >. Acesso em: 20 jun. 2020.

_____. **Andamento dos processos – Quadro geral**. Disponível em:< http://www.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/andamento_processos.pdf >. Acesso em: 16 jun. 2019.

Fontes Orais – Entrevistas

Entrevista com antropóloga do INCRA responsável pelo processo de regularização fundiária de Mituaçu em junho de 2020.

Entrevista com I. G. P. moradora idosa de Mituaçu, concedida em janeiro de 2020.

Entrevista com I. S. moradora jovem de Mituaçu, concedida em novembro de 2019.

Entrevista com L. S., moradora idosa de Mituaçu, concedida em janeiro de 2020.

Entrevista com M. P. agente comunitária de saúde de Mituaçu, concedida em janeiro de 2020.

Entrevista com por A. P., moradora idosa de Mituaçu, concedida em novembro de 2019.

Entrevista com por G. R. P representante da Comunidade Quilombola de Mituaçu, concedida em outubro de 2019 em João Pessoa - PB.

Entrevista com por J. F., moradora jovem de Mituaçu, concedida em agosto de 2019.

Entrevista com por J. P. de M., morador idoso de Mituaçu, concedida em outubro de 2019.

Entrevista com por M. T., morador jovem de Mituaçu, concedida em novembro de 2020.

Entrevista com S. M., moradora jovem de Mituaçu, concedida em julho de 2019.

Entrevista concedida por I. de S. S., morador jovem de Mituaçu, concedida em setembro de 2019.

Entrevista concedida por M. A. N. de S., moradora idosa de Mituaçu, concedida em janeiro de 2020.

Fontes Bibliográficas

ALMEIDA, A. W. B. de. Nas bordas da política étnica: os quilombos e as políticas sociais. **Boletim Informativo do Nuer: Territórios quilombolas: reconhecimento e titulação das terras**, Florianópolis, v. 2, n. 2, p. 15-57, 2005.

ALMEIDA, A. W. B. de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, E.C. (Org.) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. “Prefácio: mobilizações étnicas não-tardias”. In: BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester Pereira (orgs.) **Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro**. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013. p. 10- 18.

_____. et al. (orgs). Quilombolas: Reivindicações e judicialização dos conflitos. **Caderno de debates Nova Cartografia Social**. v.1. n. 3. Manaus: UEA Edições, 2012.

_____. et al. (orgs). Territórios quilombolas e conflitos. **Caderno de debates Nova Cartografia Social**. v. 1. n. 3. Manaus: UEA Edições, 2010.

ALMEIDA, M.P. de. “**Olha os pirangueiros!**”: Territorialidade étnica e direitos humanos no município do Conde/PB. 2015. 136f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.

ALMEIDA, M. **Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro**. 2018. 302f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

ALMEIDA, S. L. de. **Racismo estrutural: Feminismos plurais**. São Paulo: Pólen, 2019

ALVES-MAZZOTI, A. J.; GEWANDSZNAJER, F. **O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. 2.ed. São Paulo: Pioneira, 1998.

ANTONACCI, M. A. Descolonizando histórias de África, culturas africanas e da diáspora. História e Diversidade. **História e diversidade**. v. 6, n. 1. UNEMAT Editora, 2015, p. 77-92.

ARAUJO, M. L. G. **Ciência, fenomenologia e hermenêutica: diálogos da geografia para os saberes emancipatórios**. 2007. Tese de doutorado em geografia – Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto Geociências, 2007.

ARRUTI, José Mauricio. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

BANDEIRA, M. de L. Negras: invisibilidade expropriadora. In: BOAVENTURA, Ilka; BANDEIRA, Maria de Lurdes (Org.). **Terras e Territórios de Negros no Brasil: textos e debates núcleo de estudos sobre identidade e relações interétnicas**, ano 1, nº 2, 1991, UFSC, p. 07-24.

BERNARDINO-COSTA, J. MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. São Paulo: Autêntica, 2019.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Trad. Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. Lisboa: Edições 70, 2002.

BARROCO, M. L. S. **Ética – fundamentos sócio-históricos**. São Paulo: Cortez, 2010. Disponível em: < <https://docplayer.com.br/35978987-Etica-fundamentos-socio-historicos.html> >. Acesso em: 25 Jun 2020.

BARTH, F. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. In: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000. p. 25-67.

BAUMAN, Z. **Identidade**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. **Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQ's)**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/file/2018/03/C%C3%B3pia-de-TABELA_CRQs_PARA-O-SITE.pdf>. Acesso em: 20 abr 2018.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROZENDHAL, Z. (org.) **Geografia Cultural: um século** (3). Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2002.

BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T. A. QUEIROZ, EDITOR, LTDA, 1979.

CASANOVA, P. G. **As novas ciências e as humanidades: da academia à política**. 1ed. São Paulo: Boitempo, 2006.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. 1.ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.

COSTA, I.E. da. **A resignificação da identidade quilombola na comunidade de Paratibe, João Pessoa-PB: Uma análise a partir dos processos de resistência**. 177f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, 2016.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 6.ed.Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

CLAVAL, P. O Papel da Nova Geografia Cultural na Compreensão da Ação Humana. In: ROSENDHAL, Z; CORRÊA, R. L. **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

CRENSHAW, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista de Estudos Feministas**, v. 7, n. 12. 2002, p. 171-188.

DIAS, V. F. **Terra versus território: uma análise jurídica dos conflitos agrários internos na Comunidade Quilombola Kalunga de Goiás**. 2019.131f. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário) – Universidade Federal de Goiás, 2019.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das Relações de Poder a partir de uma Pequena Comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

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

_____. **Os condenados da terra**. 1 ed. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2006.

FERREIRA, E.de M. **O reconhecimento do direito à terra dos quilombolas a partir do multiculturalismo dos direitos humanos**. 2013. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs_artigos/o-reconhecimento-do-direito-a-terra-dos-quilombolas-a-partir-do-multiculturalismo-dos-direitos-humanos/view>. Acesso em: 24 mar. 2018.

FIABANI, A. **Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]**. 2008. 275 f. Tese (Doutorado em História) Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo.

FIGUEIREDO, A. Perspectivas e contribuições das organizações de mulheres negras e feministas negras contra o racismo e o sexismo na sociedade brasileira. **Revista Direito & Práxis**, v.9, n.2. Rio de Janeiro, 2018.

FRANCO, R. D. **Desapropriação: limites e possibilidades na regularização dos territórios Quilombolas**. Curitiba: Juruá, 2014.

GEERTZ, C. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GONZALEZ, L. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje, ANPOCS**, Brasília, p. 223-244, 1983.

GOMES, N. L. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

GUIMARÃES, M.S. Economia e tráfico de africanos escravizados na Paraíba da primeira metade do Século XIX. **Revista de pesquisa histórica**, n. 35, Recife, PE, 2017. P.154-174.

HAESBAERT, R. **O Mito da Desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

KAYSER, B. O geógrafo e a pesquisa de campo. **Boletim paulista de geografia**, n. 84, São Paulo, SP, 2006.

LEAL, V. N. **Coronelismo, enxada e voto**: o município e o regime representativo no Brasil. 7 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

LE GOFF, J. **História e memória**. São Paulo: Editora da Unicamp, 2013.

LEITE, I. B. Os Quilombos no Brasil: Questões Conceituais e Normativas. **Etnográfica**. v. 4, 2000, p. 333-354.

. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; et al. (orgs.). **Nova Cartografia Social: Territórios Quilombolas e Conflitos**. Manaus: UEA, 2010, p. 17-41.

LÉO NETO, N. A. **As Flores do (I)Piranga**: Etnicidade e Territorialização em uma Comunidade Negra no Litoral Sul da Paraíba. RTID/CTR/PB05/2012. João Pessoa: Incra, 2013.

MARACAJÁ, M. S. L. **Território e Memória**: a construção da territorialidade étnica da Comunidade quilombola Grilo, Paraíba. 2013. 162f. Dissertação (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal da Paraíba, 2013.

MARQUES, A. C. N. **Fronteira étnica**: Tabajara e Comunidades Negras no processo de territorialização do Litoral Sul Paraibano. 2015. 350 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Sergipe, 2015.

MEDEIROS, M. do C. O Trabalho na Paraíba Escravista (1585-1850). In: MEDEIROS, Maria do Céu e SÁ, Ariane Norma de Menezes (org.). **O Trabalho na Paraíba**: Das origens à transição para o trabalho livre. João Pessoa: Ed. UFPB, 1999.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

MIGNOLO, W. **Laidea de América Latina**: La herida colonial y la opción decolonial, Barcelona: Gedisa, 2007.

MINAYO, M. C. de S. (org.). **Pesquisa Social**: Teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2010.

MONTEIRO, K. dos S. **As mulheres quilombolas na Paraíba: terra, trabalho e território**. 2013. 233f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NASCIMENTO, M.B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: **Afrodiáspora: Revista do Mundo Negro**. nº 6-7. Ipeafro, 1985, p. 41-49.

NASCIMENTO Filho, C. R. do. **A fronteira móvel: os homens livres pobres e a produção do espaço da Mata Sul da Paraíba (1799-1881)**. 2006. 230 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

NEGÓCIO, C. D. L. **De escravos a cidadãos: os caminhos das políticas públicas para as comunidades remanescentes de quilombos na Paraíba**. 2016. 195 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

_____. **Do conceito de remanescente das comunidades de quilombos e da proteção dada a esses grupos pela Constituição do Brasil**. In: IX Seminário Internacional de Direitos Humanos, UFPB, 2016. Disponível em: <<http://www.ufpb.br/evento/lti/ocs/index.php/ixsidh/ixsidh/paper/viewPDFInterstitial/4474/1770>>. Acesso em: 15 mai 2018.

O'DWYER, Eliane Cantorino. **Introdução - os quilombos e a prática profissional dos antropólogos**. In: Quilombos – identidade étnica e territorialidade. O'DWYER, Eliane Cantorino (Org.). Rio de Janeiro: Fundação FGV, 2002.

OLIVEIRA, P. S. Caminhos de construção da pesquisa em ciências humanas. In: **Metodologia das Ciências Humanas**. São Paulo: Editora Hucitec, 1998. p.17-25.

OLIVEIRA, R.C. M. (Entre)linhas de uma pesquisa: o Diário de Campo como dispositivo de (in)formação na/da abordagem (Auto)biográfica. **Revista Brasileira de Educação de Jovens e Adultos**, v. 2, n. 4, 2014.

PAIXÃO, A.M.P. da. **O Levante do Santo: tradição de conhecimento e práticas religiosas entre os quilombolas de Mituaçu –PB**. 2019.100f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

SANTOS, G.S. **Mulheres quilombolas: Território, gênero e identidade na comunidade negra Senhor do Bonfim, Areia/PB (2005-2018)**. 2018. 177f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

SANTOS, G. P.dos. **O Povo Negro e o vôo para a liberdade: Comunidade Quilombola de Mituaçu (PB- Brasil) Séculos XVII- XXI**. 2011.63f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

PEREIRA, C. da S. **Identidades (re)descobertas e a luta quilombola por direitos territoriais no estado do Rio Grande do Norte, Brasil**. 2019.282f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

PINHEIRO, P. dos S.; PAIXÃO, A.M.P.da. Quando a desterritorialização vem do rio: a poluição do Rio Gramame na Comunidade Quilombola de Mituaçu, PB. **Revista Vivência**, n.53, 2019, p. 15-34.

PORTELLI, A. História Oral e Poder. **Mnemosine**. Rio de Janeiro. v.5, n.2, 2009.

QUEIROZ, M. I. de. **Variações sobre a Técnica do Gravador no Registro da Informação Viva**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Enlibro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. p.227-278.

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

RATZEL, F. [1899]; Ratzel – **Geografia. S. I.**: Ática, 1990. N.59. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

REIS, J.J. Quilombos e Revoltas Escravas no Brasil: Nos achamos em campo a tratar da liberdade. **Revista USP**, São Paulo, 1996. p.14-39.

REIS, R. R. O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. **Lua Nova**, São Paulo, n. 86, p. 89-122, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452012000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22 maio 2019.

RODRIGUES, M.F.F; MARQUES, A.C.N. (Orgs). **A geografia dos povos tradicionais: marcos legais e construções sociais**. João Pessoa: Ed. UFPB, 2018.

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 79, p. 71-94, Nov. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 Jul 2019.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 5ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, J. B. Etnicidade e religiosidade da comunidade quilombola de Olaria, em Irará-Bahia. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano II, n. 5, Set. 2009.

Disponível em:<

<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30162/15720>>. Acesso em 20 maio 2019.

SANTOS, M. **O espaço do cidadão**. 7.ed. São Paulo: Edusp, 2014.

SANTOS, G.S. **Mulheres quilombolas: Território, gênero e identidade na comunidade negra Senhor do Bonfim, Areia/PB (2005-2018)**. 2018. 177f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

SCHUCMAN, L.V. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:** Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. 122f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWENDLER, S. F. Direitos humanos e direito agrário: uma análise a partir dos sujeitos do campo. In: _____. **Conflitos agrários.** Seus Sujeitos, seus direitos. Goiânia: PUC Goiás, 2015, p. 15-28.

SERPA, A. O trabalho de campo em geografia: uma abordagem teórico-metodológica. **Boletim paulista de geografia**, n. 84, São Paulo, SP, 2006.

SILVA, L. **Terras devolutas e latifúndio:** Efeitos da Lei de 1850. Campinas: Editora da UNICAMP, 1980.

SILVA, S. A. da. **O protagonismo das mulheres quilombolas na luta por direitos em comunidades do Estado de São Paulo (1988-2018).** 2019. 151f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

SILVESTRE, D. de O. **O constitucional e o real da política de regularização territorial quilombola: Uma análise da Comunidade Caiana dos Crioulos – Alagoa Grande/PB.** 2015. 222f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.

SOARES, L. R. **Conflitos territoriais e identidade quilombola da Comunidade do Ambé no Amapá.** 2019. 359f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

SONTAG, S. **Sobre fotografia.** São Paulo: Companhia das Letras, 1977.

SOUSA, V. de. **Mama África:** Os quilombos do sertão e as lutas das mulheres das comunidades negras de Catolé do Rocha. 2017. 165f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro em ascensão social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

STOLZ, S.; GUSMÃO, C.F. A influência da Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA) na legislação e na formulação de políticas públicas direcionadas às pessoas que trabalham no meio rural. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, v. 37.2, jul./dez. 2017.

SOUZA, M. L. de. O território sobre o espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Geografia:** Conceitos e Temas. 6 ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003.

THEODORO, H. **Mito e espiritualidade:** mulheres negras. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais:** a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

WORLD HEALTH ASSOCIATION. Division of Mental Health. **Qualitative Research for Health Programmes.** Geneva: WHA, 1994.

WOLKMER, A. C. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito.** 3. ed. São Paulo: Alfa-omega, 2001.

APÊNDICES

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA REALIZADA COM A LÍDER DA ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU – PB

Identificação e perfil do entrevistado

1. Nome completo
2. Origem do quilombola (ou da família)
3. Tempo de residência na comunidade
4. O que significa para você ser quilombola?

Memória e ocupação do território

1. O que você sabe sobre a história de Mituaçu?
2. O que os ancestrais da comunidade falam a respeito do surgimento de Mituaçu?
3. Como a terra foi ocupada?
4. Como era a vida no quilombo antigamente e como é hoje?
5. Já houve conflito por terra em Mituaçu? () Sim () Não. Quando ocorreu? Por que ocorreu? Quais foram as consequências?

Sobre a associação

1. Há quanto tempo cargo de liderança dentro da comunidade? Como começou e por que?
2. Qual importância da associação na sua vida?
3. Quando a associação foi criada?
4. Quantos sócios a associação possui?
5. Quais são os assuntos mais debatidos na associação?
6. Quais são as maiores dificuldades na realização de trabalhos na associação?
7. Quais as principais dificuldades de ser liderança?
8. Quais projetos que foram realizados por meio da associação que a senhora destaca?
9. Existem trabalhos de parceria entre os moradores? (Ex: quintais produtivos, plantio coletivo, cooperativa, entre outros). Todos participam? Como é desenvolvido? De que forma eles resultam no fortalecimento das relações entre os quilombolas?
10. Existem projetos de parceria entre a comunidade e o poder público municipal e estadual para melhoramento das condições de moradia e de trabalho na comunidade? Quais? Como ocorre? Tem dado resultado?

Sobre a comunidade

1. Quantas famílias tem na comunidade?
2. Quais são as principais necessidades da comunidade hoje?
3. De quais políticas públicas a comunidade é beneficiada?
4. A comunidade enfrenta algum tipo de conflito com agentes internos ou externos que possa dificultar o alcance de seus direitos? Quais?

Sobre o processo de regularização fundiária

1. Como liderança, participou do processo de reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo?
2. Quais foram as principais conquistas decorrentes do processo de autoidentificação da comunidade?
3. Dentro da comunidade existe algum conflito (cisma) em relação ao reconhecimento quilombola? E em relação às pessoas que tem propriedade dentro do território da comunidade?
4. Em sua opinião, as condições de vida da comunidade vão melhorar com a titulação do território quilombola? Se sim, por que? Se não, por que?
5. Quais são os desafios do processo de regularização da comunidade agora como quilombola?
6. Como a Sr^a avalia a participação da comunidade neste processo de regularização?
7. Na sua opinião, quais os maiores desafios para a efetivação da regularização do território da comunidade quilombola de Mituaçu?
8. Como a Sr^a avalia a atuação política da comunidade?
9. Como a Sr^a avalia a atuação do Estado/Governo em relação as Comunidades Quilombolas?

APÊNDICE B – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA REALIZADA COM OS MORADORES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU – PB

Identificação e perfil do entrevistado

1. Nome completo
2. Idade
3. Sexo: () Feminino () Masculino
4. Origem do quilombola (ou da família)
5. Tempo de residência na comunidade
6. Já morou em algum outro local?
7. Por que fez a opção por morar aqui?

Memória e ocupação do território

1. O que você sabe sobre a história de Mituaçu?
2. O que os ancestrais da comunidade falavam/falam a respeito do surgimento de Mituaçu?
3. Como a terra foi ocupada?
4. Como era a vida no quilombo antigamente e como é hoje?
5. Já houve conflito por terra em Mituaçu? () Sim () Não. Quando ocorreu? Por que ocorreu? Quais foram as consequências?

Identidade, pertencimento e cultura

1. Você é quilombola? () Sim () Não
2. Você é negra (o)? () Sim () Não
3. O que significa ser quilombola para você?
4. Você considera ser importante se identificar como quilombola? Por que?
5. Gosta de ser quilombola? () Sim () Não. Por que?
6. É adepto a alguma religião? Qual?
7. Existem festividades na comunidade? Quais? Quando acontecem essas festividades? Você participa? Caso existam, fale um pouco sobre as festas da comunidade.
8. Na comunidade tem alguma dança, ritmo que marcou a história da comunidade? Qual? Quem participava? Qual a regularidade? Onde acontece? Vinham pessoas de fora da comunidade? De onde?

Relações de trabalho e com a terra

1. Tem área de plantio? O uso é individual? () Sim () Não
2. Forma de acesso à terra (como conseguiu o a área de plantio, herança ou compra?)
3. O que plana/cria?
4. Já tentou emprego fora da comunidade? () Sim () Não. Por que?
5. Gosta de morar aqui? Por que?
6. Quais os principais problemas da comunidade?
7. Quais as principais qualidades da comunidade?
8. Como é morar numa comunidade quilombola?
9. Qual o significado da terra para você (atributos valorativos)?
10. Você trocaria essa comunidade por outro local/comunidade?

11. Quais os lugares mais importantes para você dentro da comunidade? Por que?
12. O que na comunidade pode se dizer que pertence a todos? Por quê?

Vida política

1. Beneficiário de políticas públicas? () Sim () Não. Qual?
2. Houve melhorias na sua vida? Explique.
3. Participa da associação dos moradores? Há quanto tempo?
4. Qual a importância da associação dos moradores para a comunidade?

**APÊNDICE C – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA REALIZADA
COM A ANTROPÓLOGA DO INCRA RESPONSÁVEL PELO PROCESSO DE
TITULAÇÃO COLETIVA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU-PB**

1. Fale sobre o quadro atual da política de titulação coletiva de terras quilombolas no Brasil e no Estado da Paraíba. Como o estado está diante do quadro nacional?
2. Quais os maiores obstáculos para a concretização da regularização fundiária de Mituaçu?
3. Qual o atual estágio do processo de regularização de Mituaçu?
4. Existe algum conflito territorial interno/externo na comunidade?
5. Quais os entraves ao andamento dos processos de titulação que competem ao INCRA romper? Como o INCRA tem lidado com esses problemas?
6. Quais as perspectivas de mudanças pós-titulação coletiva das terras de Mituaçu?
7. Quais os impactos da não efetivação da regularização fundiária dos territórios quilombolas?

APÊNDICE D – CALENDÁRIO DAS ATIVIDADES DE CAMPO

Data	Atividades
12/02/2019	Primeira visita à comunidade e encontro com Seu Marcos. Visita para reconhecimento da comunidade guiada por Seu Marcos e sua filha Peinha.
06/04/2019	Participação da reunião da associação
04/05/2019	Participação da reunião da associação
21/05/2019	Participação da reunião para elaboração de Diagnóstico para o Plano de Desenvolvimento Rural Sustentável
01/06/2019	Participação da reunião da associação
06/07/2019	Dia de entrevista/ Visita ao Roçado
19/08/2019	Dia de entrevista e de fotografias
21/09/2019	Dia de entrevista e de fotografias
17/10/2019	Dia de entrevista
31/10/2019	Dia de entrevista
16/11/2019	Dia de entrevista
23/11/2019	Dia de entrevista
29/11/2019	Participação da festividade em comemoração ao dia da Consciência Negra
04/01/2020	Dia de entrevista
11/01/2020	Dia de entrevista

ANEXOS

**ANEXO A – CERTIDÃO DE AUTORRECONHECIMENTO DA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DE MITUAÇU - PB**

03
[Assinatura]


REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

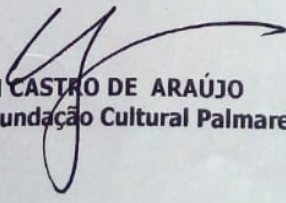
CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Mituaçu**, localizada no município de Conde, Estado da Paraíba, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 004, Registro n. 314, f.21, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Severina Silveiro de Jesus CPF/MF 308.426.384-15
 Valdinete Francisca da Silva CPF/MF 726.619.254-49
 João Batista da Silva CPF/MF 110.488.244-20
 João de Melo Pereira CPF/MF 554.186.274-49
 Antonio da Silva Silvério CPF/MF 379.826.994-72

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.).....*[Assinatura]*....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, **28 de julho** de 2005.

O referido é verdade e dou fé


UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil
 Fone: (0 XX 61) 424-0106(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242
 E-mail: chefiadegabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

ANEXO B – PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA

UFPB - CENTRO DE CIÊNCIAS
DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E O PROCESSO DE REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU-PB

Pesquisador: Débora Louise Filgueira

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 20081119.8.0000.5188

Instituição Proponente: Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.683.197

Apresentação do Projeto:

As questões relativas às populações tradicionais, na perspectiva dos Direitos Humanos constituem um relevante tema no âmago da sociedade brasileira sobretudo no contexto político atual, principalmente no que diz respeito à regularização fundiária dos territórios destas comunidades. Dessa forma, no intuito de contribuir para uma investigação mais profunda sobre os grupos étnicos, bem como as questões territoriais envolvidas, este projeto de pesquisa tem como objetivo analisar o fortalecimento da identidade étnica e autonomia quilombola a partir do processo de regularização fundiária do território da comunidade de Mituaçu -PB. A comunidade ora investigada fica localizada na Mesorregião da Zona da Mata, na zona rural do município do Conde, Estado da Paraíba, distante 22 quilômetros da capital João Pessoa. A comunidade foi certificada pela Fundação Cultural Palmares - FCP em 19 de agosto de 2005 (FCP, 2013) e cujo processo de titulação das terras tramita no INCRA desde 2007 (INCRA, 2016) sem nenhuma perspectiva de conclusão. Nessa investigação, estudaremos, inicialmente, o processo de construção da territorialidade étnica e da identidade quilombola de Mituaçu. Analisaremos a implementação das políticas públicas, nacionais e locais, de desenvolvimento territorial (desde 2007 – abertura do processo de regularização fundiária no INCRA - até 2018 - julgamento da ADI no 3.239) e como estas interferem na dinâmica e na estrutura do território quilombola e avaliaremos a mobilização e a participação política da comunidade quilombola de Mituaçu na reivindicação de direitos relativos ao território em busca da democracia e da cidadania. Do ponto de vista teórico-metodológico, a

Endereço: UNIVERSITÁRIO S/N

Bairro: CASTELO BRANCO

CEP: 58.051-900

UF: PB

Município: JOÃO PESSOA

Telefone: (83)3216-7791

Fax: (83)3216-7791

E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br

UFPB - CENTRO DE CIÊNCIAS
DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA



Continuação do Parecer: 3.683.197

pesquisa será baseada sob a perspectiva da interdisciplinariedade. Além disso, O percurso metodológico será pautado em uma pesquisa qualitativa. Quanto à estratégia, adotaremos a revisão bibliográfica e documental. Será, também, desenvolvida uma pesquisa de campo que, em conjunto com a pesquisa documental e bibliográfica, darão direcionamento ao processo de construção do conhecimento, além de auxiliar numa melhor compreensão do objeto de pesquisa.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Analisar o fortalecimento da identidade étnica e autonomia quilombola a partir do processo de regularização fundiária do território da comunidade de Mituaçu-PB.

Objetivo Secundário:

- a) Estudar o processo de construção da territorialidade étnica e da identidade quilombola de Mituaçu;
- b) Analisar a implementação das políticas públicas, nacionais e locais, de desenvolvimento territorial (desde 2007 – abertura do processo de regularização fundiária no INCRA - até 2018 - julgamento da ADI no 3.239) e como estas interferem na dinâmica e na estrutura do território quilombola;
- c) Avaliar a mobilização e a participação política da comunidade quilombola de Mituaçu na reivindicação de direitos relativos ao território em busca da democracia e da cidadania.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Os riscos e benefícios foram devidamente avaliados.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A pesquisa apresentava uma pendência, tendo em vista que não havia apresentado a carta de anuência. Todavia a pendência foi sanada.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Todas foram apresentadas.

Recomendações:

Que a pesquisadora dê início a coleta de dados.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Não há pendências.

Considerações Finais a critério do CEP:

Certifico que o Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade

Endereço: UNIVERSITARIO S/N
Bairro: CASTELO BRANCO **CEP:** 58.051-900
UF: PB **Município:** JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 **Fax:** (83)3216-7791 **E-mail:** comitedeetica@ccs.ufpb.br

**UFPB - CENTRO DE CIÊNCIAS
DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA**



Continuação do Parecer: 3.683.197

Federal da Paraíba – CEP/CCS aprovou a execução do referido projeto de pesquisa. Outrossim, informo que a autorização para posterior publicação fica condicionada à submissão do Relatório Final na Plataforma Brasil, via Notificação, para fins de apreciação e aprovação por este egrégio Comitê.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1329753.pdf	17/10/2019 23:55:39		Aceito
Outros	CARTA_DE_ANUENCIA.pdf	17/10/2019 23:54:23	Débora Louise Filgueira	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA_NOVO.docx	17/10/2019 23:47:05	Débora Louise Filgueira	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	2_TCLE_NOVO.doc	17/10/2019 23:46:11	Débora Louise Filgueira	Aceito
Outros	Roteiro_de_entrevista_lideranca.pdf	27/08/2019 22:42:47	Débora Louise Filgueira	Aceito
Outros	Roteiro_entrevista_idosos.pdf	27/08/2019 22:41:21	Débora Louise Filgueira	Aceito
Outros	Declaracao_de_aprovacao.pdf	27/08/2019 22:30:21	Débora Louise Filgueira	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO.docx	27/08/2019 22:20:42	Débora Louise Filgueira	Aceito
Folha de Rosto	2019_08_27_22_03_27.pdf	27/08/2019 22:07:15	Débora Louise Filgueira	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: UNIVERSITARIO S/N

Bairro: CASTELO BRANCO

CEP: 58.051-900

UF: PB

Município: JOAO PESSOA

Telefone: (83)3216-7791

Fax: (83)3216-7791

E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br

UFPB - CENTRO DE CIÊNCIAS
DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DA PARAÍBA



Continuação do Parecer: 3.683.197

JOAO PESSOA, 05 de Novembro de 2019

Assinado por:
Eliane Marques Duarte de Sousa
(Coordenador(a))

Endereço: UNIVERSITARIO S/N
Bairro: CASTELO BRANCO **CEP:** 58.051-900
UF: PB **Município:** JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 **Fax:** (83)3216-7791 **E-mail:** comitedeetica@ccs.ufpb.br