



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PRÓ - REITORIA DE ENSINO DE PÓS - GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
COORDENAÇÃO DO PROG. DE PÓS - GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS**

MÁRCIA REGINA GALVÃO DE ALMEIDA

**TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO: o caso da Comunidade
Quilombola Marinheiro de Piripiri - PI**

Teresina

2022

MÁRCIA REGINA GALVÃO DE ALMEIDA

**TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO: o caso da Comunidade
Quilombola Marinheiro de Piripiri - PI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas – PPGPP da Universidade Federal do Piauí – UFPI, na área de concentração: Estado, Sociedade e Políticas Públicas - Linha de Pesquisa: Cultura, Identidade e Processos Sociais, como requisito para obtenção do título de Mestra em Políticas Públicas.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elaine Ferreira do Nascimento

Teresina

2022

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processos Técnicos

A447t Almeida, Márcia Regina Galvão de.
Território, ancestralidade e titulação : o caso da Comunidade
Quilombola Marinheiro de Piripiri-PI / Márcia Regina Galvão de
Almeida. -- 2022.
231 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro
de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em
Políticas Públicas, Teresina, 2022.

“Orientadora: Prof^a. Dr^a. Elaine Ferreira do Nascimento.”

1. Ancestralidade. 2. Luta pela terra. 3. Comunidade quilombola.
4. Regularidade fundiária. 5. Resistência. I. Nascimento, Elaine
Ferreira do. II. Título.

CDD 305.908

Bibliotecária: Francisca das Chagas Dias Leite – CRB3/1004

MÁRCIA REGINA GALVÃO DE ALMEIDA

TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO: o caso da Comunidade
Quilombola Marinheiro de Piripiri - PI

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas – PPGPP da Universidade Federal do Piauí – UFPI, como requisito para obtenção do título de Mestra em Políticas Públicas.
Área de Concentração: Estado, Sociedade e Políticas Públicas.
Linha de Pesquisa: Cultura, Identidade e Processos Sociais.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Elaine Ferreira do Nascimento

Aprovado em 03 de agosto de 2022.

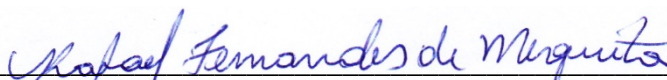
BANCA EXAMINADORA



Prof^ª. Dr^ª. Elaine Ferreira do Nascimento
Orientadora



Prof^ª. Dr^º. Maria Raimunda Penha Soares
Examinadora Externa ao Programa



Prof. Dr. Rafael Fernandes de Mesquita
Examinador Interno ao Programa

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos quilombolas do Piauí e, especialmente, da Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri por compartilharem suas memórias e suas lutas no presente.

AGRADECIMENTOS

É gratificante chegar ao final da caminhada de uma pesquisa construída por mais de dois anos e meio. Muitas pessoas fizeram parte deste caminho, de diferentes formas, mas todas foram fundamentais. É sempre arriscado escolher algumas delas e, com certeza, deixar outras de fora. É um risco que corro ao tentar, com breves palavras, agradecer neste momento.

A forma de iniciar meus agradecimentos não poderia ser diferente. Agradeço imensamente a Deus, pelo dom da vida e pela oportunidade de cursar o mestrado, dando-me sabedoria, paciência, resiliência e disposição para seguir em frente. Com essa oportunidade, me deu tantas outras que jamais imaginei que estariam batendo a minha porta. Gratidão, Meu Senhor e Meu Deus!

Tudo é possível para quem é guiado pela fé e pelo amor e acredita em realizações de sonhos e projetos de vida. Entrar para o Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Piauí foi um sonho realizado, e insistir em pesquisar comunidades quilombolas foi um grande desafio. Portanto, a sua concretude me dá a certeza de que o impossível não existe; é sempre possível ir mais além. Eu quero ir e eu vou!

A vida é feita de ciclos. Aqui fecho um ciclo que iniciei em 2020 para dar lugar a outro que já se inicia, como se presume a circularidade da vida e, neste caminho, muitos foram os que compartilharam comigo essa fase de aprendizado acadêmico e de vida.

Posso afirmar que nessa fase de minha vida experimentei! Experimentei os caminhos de uma pesquisadora, a construção de conhecimentos, reflexões críticas, desafios e perspectivas no meio acadêmico, trocas, amizades, alegrias e dores. Experimentei a vida de outros saberes e culturas, até então desconhecidos por mim, mas que levarei comigo para sempre. Permiti-me ser afetada por experiências que me ensinaram que a vida está em constante movimento, e nós devemos aprender a lidar com este turbilhão de sensações e provocações no nosso dia a dia.

Agradeço a minha família! Meu pai Vicente, agora liberto da matéria que o aprisionava neste mundo, acompanha-me pelos lugares por onde ando e, com certeza, está feliz por esta conquista – era sempre assim, sentia-se orgulhoso a cada passo que eu dava. Minha mãe Eliza, uma fortaleza e meu apoio em todos os momentos, gratidão por ter me ensinado que eu poderia ser o que eu quisesse e que jamais deixou de acreditar que eu chegaria ao fim dessa jornada. Meus filhos, Michael e Marina, mesmos distantes, sempre

dividia meu dia a dia da academia e as loucuras do mestrado com eles. Com certeza, sentem orgulho de sua mãinha, por não desistir de seus sonhos. Meu companheiro Miguel, ah, o que dizer de você, durante este percurso? Aliás, em todas as tentativas frustradas da seleção para o mestrado sempre esteve ao meu lado, me encorajando a persistir. Nesta seleção, vibrou a cada etapa vencida, acompanhou toda a trajetória, das aulas, produções, participação em eventos e, principalmente, na pesquisa de campo. Em todas as idas ao quilombo, sempre estava ao meu lado. Gratidão, meu companheiro de todas as horas!!

Tive a sorte de cruzar, no mundo acadêmico, com uma pessoa generosa e justa, pessoa que agrega, envolve e transita entre categorias, pessoas, e ambientes, com palavras sinceras, sorriso fácil e verdadeiro por natureza. Fui acolhida com carinho, e nesta trajetória me mostrou uma série de caminhos, mesmo que fossem diferentes dos seus; demonstra sua grandeza como pesquisadora, orientadora e pessoa humana, a quem agradeço a orientação: Elaine Ferreira do Nascimento. O meu envolvimento na construção deste trabalho, com reflexões sérias e críticas sobre meu objeto de pesquisa, sem dúvidas, devo a você. O meu muito obrigada!!

Agradeço a comunidade quilombola Marinheiro. Gratidão e respeito a todos(as), pela permissão e ensinamentos dispensados para caminhar, (re)conhecermos e vivenciarmos a ancestralidade na comunidade quilombola, pelas longas, saudáveis e prazerosas conversas que mantivemos durante a minha permanência no quilombo. A cada ida eu voltava mais encantada e mais reflexiva com as ricas e envolventes histórias de vida de cada um de vocês. Podem ter a certeza, aprendi muito e, construí inter(ações), com vocês. Sou eternamente grata! Destaco aqui a liderança do quilombo Marinheiro, Rosimeyre Damasceno Silva, mulher incansável na luta de seu povo em defesa da vida e do território, que nos acolheu em sua casa, de forma cuidadosa sempre com o sorriso estampado no rosto. Vocês são a razão deste trabalho.

Gostaria imensamente de agradecer à banca de qualificação, a mesma da defesa deste trabalho. Foi a partir das sugestões e ideias expostas pelos professores, Maria Raimunda Penha Soares e Rafael Fernandes de Mesquita, que foi possível a conclusão dessa pesquisa. A leitura atenta e carinhosa dos dois com certeza possibilitou uma pesquisa mais rica.

Por fim, agradeço aos professores do PPGPP/UFPI que, nas aulas teóricas, compartilharam os conhecimentos adquiridos, com os quais tive a oportunidade de conviver mais diretamente por meio das disciplinas ministradas.

Aos “nossos quilombos e nós, mulheres e homens quilombolas, temos enfrentado os mais altos níveis de racismo e diversas formas de violência para garantir o direito de existir e pertencer aos nossos territórios, ancestralmente herdados e tradicionalmente ocupados. Nenhum passo atrás e nenhum quilombo a menos!”.

*Givânia Silva e Selma dos Santos Dealdina
Trecho retirado do livro: Racismo e Violência contra Quilombolas no
Brasil, 2017.*

RESUMO

TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO: o caso do Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri - PI.

O direito dos quilombolas à propriedade de suas terras está garantido pela Constituição Federal de 1988. No entanto, não tem sido fácil colocar em prática o que assegura a lei. Configura-se o direito fundamental dos povos quilombolas o reconhecimento da titulação das terras onde eles viveram e sobreviveram durante vários séculos, baseado no ponto de vista dos direitos humanos e da cidadania. Este direito foi estabelecido pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT. Diante do exposto, os grupos quilombolas têm ao longo de décadas lutado por direitos de subsistência, direito à terra, cidadania e a preservar suas ancestralidades. Porém, o impacto do Estado capitalista tem sido um entrave para essas lutas. Nessa dissertação, a Comunidade Quilombola Marinheiro, localizada em Piripiri - PI, é o foco de nosso estudo. Tem como objetivo principal compreender a relação entre o processo de regularização fundiária e titulação das terras da Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri - Pi e a efetivação das políticas públicas no território. Nessa perspectiva, a presente pesquisa procura responder ao seguinte questionamento: Como o quilombo Marinheiro se organiza na luta pelos seus direitos, em relação à titulação do território, tendo como instrumento de fortalecimento desse processo a ancestralidade, a memória e a cultura? A pesquisa possui abordagem qualitativa, com inspiração etnográfica, com o propósito de compreender, a partir da manifestação oral dos participantes, relações e os significados de aspectos da realidade investigada. Como técnicas de coleta de informações e conhecimentos, utilizamos entrevistas abertas semiestruturadas, caderno de campo, registros de áudio, filmagem e documentação fotográfica. Como resultado, constatamos que a titulação das terras representa uma conquista importante para os moradores do quilombo Marinheiro, uma vez que lhes possibilita permanecer em seu território. No entanto, a política de titulação de terras quilombolas convoca-os ao passado, à ancestralidade negra escravizada e ao racismo, mesmo de forma inconsciente. Ainda falta uma política pública articulada, entre as esferas governamentais, que lhes dê o devido apoio no enfrentamento das desigualdades por eles vividas. O discurso coletivo contra o racismo não está potente, mas estão atentos a conhecerem o caminho para enfrentá-lo.

Palavras-chave: Ancestralidade. Luta pela terra. Comunidade quilombola. Regularização fundiária. Resistência.

ABSTRACT

TERRITORY, ANCESTRALITY AND TITULATION: the case of the Quilombola Marinheiro Community of Piripiri – PI.

The right of quilombolas to own their land is guaranteed by the Federal Constitution of 1988. However, it has not been easy to put into practice what the law guarantees. The fundamental right of quilombola peoples is the recognition of the title to the lands where they lived and survived for several centuries, based on the point of view of human rights and citizenship. This right was established by article 68 of the Transitional Constitutional Provisions Act - ADCT. Given the above, quilombola groups have fought for decades for subsistence rights, the right to land, citizenship and to preserve their ancestry. However, the impact of the capitalist state has been an obstacle to these struggles. In this dissertation, the Quilombola Marinheiro Community, located in Piripiri - PI, will be the focus of our study. Its main objective is to understand the relationship between the process of land regularization and land titling of the Quilombola Marinheiro Community of Piripiri - Pi and the implementation of public policies in the territory. In this perspective, the present research seeks to answer the following question: How does the quilombo Marinheiro organize itself in the fight for its rights, in relation to the title of the territory, having ancestry, memory and culture as an instrument to strengthen this process? The research has a qualitative approach, with ethnographic inspiration, with the purpose of understanding, from the oral manifestation of the participants, relationships and the meanings of aspects of the investigated reality. As information and knowledge collection techniques, we used semi-structured open interviews, field notebooks, audio records, filming and photographic documentation. As a result, we found that land titling represents an important achievement for the residents of the quilombo Marinheiro, since it allows them to remain in their territory. However, the quilombola land titling policy summons them to the past, to enslaved black ancestry and to racism, even unconsciously. There is still a lack of an articulated public policy, between the governmental spheres, that gives them the necessary support in facing the inequalities they experience. The collective discourse against racism is not potent, but they are attentive to know the way to face it.

Keywords: Ancestry. Struggle for land. Quilombola community. Land regularization. Resistance.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da Localidade Quilombola Marinheiro.....	104
Figura 2 - Entrada da Comunidade Quilombola Marinheiro.....	105
Figura 3 - Ponte sobre o Rio Corrente - Divisa dos Municípios de Piripiri e Capitão de Campos.....	106
Figura 4 - Ponte menor a 200 metros da primeira.....	106
Figura 5 - Vegetação da região da Fazendinha.....	107
Figura 6 - Escola Municipal "José Rosa do Nascimento".....	108
Figura 7 - Capela de São Pedro e São Paulo.....	109
Figura 8 - Encontro Cultural Quilombola Marinheiro.....	110
Figura 9 - Sede da Associação em construção.....	111
Figura 10 - Base da parede da sede da Fazendinha.....	116
Figura 11 - Frutas silvestre.....	117
Figura 12 - Manifestações culturais da comunidade.....	130
Figura 13 - Comunidades Indígenas Tabajara e Itacoatiara.....	131
Figura 14 - Festejo da Padroeira Nossa Senhora dos Remédios - Piripiri.....	131
Figura 15 - Mapa com dados de georreferenciamento do quilombo Marinheiro.....	133
Figura 16 - Pedras da época do Salão de Terecô.....	136
Figura 17 - Capela São Pedro e São Paulo.....	137
Figura 18 - Casa de Farinha no quilombo Marinheiro.....	138
Figura 19 - Encontro Cultural do Quilombo Marinheiro.....	140
Figura 20 - Pecuária - Suínos e Caprinos.....	144
Figura 21 - Solenidade da Titulação do Território.....	146
Figura 22 - Placa informativa da titulação.....	147
Figura 23 - Área delimitada do Território Quilombola Marinheiro e reivindicada (Fazendinha e Olho D'água).....	148
Figura 24 - Pedras das ruínas da sede da Fazendinha.....	148
Figura 25 - Histórico da comunidade Marinheiro.....	158

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Processo de titularização do território quilombola.....	90
Quadro 2 - Rotina para execuções de reuniões iniciais.....	91
Quadro 3 - Pseudônimos dos participantes em Yorubá e seus significados.....	112

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Perfil dos participantes e descrição do contexto da entrevista.....	121
--	-----

LISTA DE SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
CAAE	Certificado de Apresentação de Apreciação Ética
CECOQ/PI	Coordenação Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Estado do Piauí
CD	Conselho Diretor
CDR	Comitê de Decisão Regional do INCRA
CEP	Comitê de Ética em Pesquisa
CF	Constituição Federal
CGU	Controladoria Geral da União
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidade Negras Rurais Quilombolas
CNE	Conselho Nacional de Educação
CNS	Conselho Nacional de Saúde
CPF	Cadastro de Pessoa Física
CRQ	Comunidade Remanescente Quilombola
DOE	Diário Oficial do Estado
DOU	Diário Oficial da União
FCP	Fundação Cultural Palmares
FHC	Fernando Henrique Cardoso
FGV	Fundação Getúlio Vargas
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GERA	Grupo Executivo da Reforma Agrária
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBRA	Instituto Brasileiro de Reforma Agrária
IN	Instrução Normativa
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INCT	Instituto Nacional de Ciências e Tecnologia
INCTI	Instituto Nacional de Ciências e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa
INDA	Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário
INTERPI	Instituto de Terras do Piauí

PDE 13	Programa de Gastos Elegíveis - Regularização dos territórios comunidades Quilombolas
MNU	Movimento Negro Unificado
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização Não Governamental
PAB	Programa Auxílio Brasil
PAE	Projeto de Bolsas Acadêmicas Especiais
PBF	Programa Bolsa Família
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PNPIR	Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial
PUC	Pontifícia Universidade Católica
PT	Partido dos Trabalhadores
RG	Registro Geral
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SEPIR	Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SESAM	Secretaria Municipal de Saúde de Piripiri – PI
STTR	Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
SUS	Sistema Único de Saúde
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TCU	Tribunal de Contas da União
UBS	Unidades Básicas de Saúde
UEG	Universidade Estadual Goiás
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora
UFMA	Universidade Federal do Maranhão
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UFPL	Universidade Federal de Pelotas
UFPI	Universidade Federal do Piauí
UFPR	Universidade Federal do Paraná
UFS	Universidade Federal de Sergipe.
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina
UNB	Universidade de Brasília
UNEB	Universidade Estadual da Bahia

UNESP
USP

Universidade Estadual Paulista
Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	16
1 INTRODUÇÃO	19
2 A ESCRAVIZAÇÃO NO BRASIL E A NEGAÇÃO DO DIREITO DE ACESSO A TERRA AOS NEGROS	26
2.1 Diáspora negra, escravismo, luta, resistência e a formação de quilombos	26
2.1.1 Tráfico de escravizados e formação social do Brasil	27
2.1.2 Resistência à escravidão no Brasil.....	35
2.1.3 O quilombo como símbolo de resistência	41
2.1.4 Quilombo dos Palmares	45
2.2 A Negação do direito de acesso à terra aos negros ex-escravizados no Brasil.....	51
2.2.1 Divisão de terras entre brancos	51
2.2.2 O acesso à terra aos negros após a abolição em 1888.....	60
3 TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E A REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO BRASIL: a luta pelo reconhecimento.....	68
3.1 As comunidades remanescentes quilombolas a partir da Constituição Federal de 1988: territorialidades, linhagens e parentesco	68
3.2 O quilombo, o Estado e as políticas de regularização fundiária da União e do Estado do Piauí a partir de 1988.....	79
3.3 Terras de quilombo: caminhos e entraves no processo de titulação.....	86
4 DESENHO METODOLÓGICO DA PESQUISA	95
4.1 Área de estudo.....	104
4.2 Participantes da pesquisa.....	110
4.3 O trabalho de campo	114
4.4 Questões éticas	118
4.5 Procedimentos para coleta de informações.....	119
4.6 Análise de informações e conhecimentos.....	123
5 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MARINHEIRO: uma Cartografia Social	126
5.1 Contexto histórico da formação da cidade de Piripiri - PI.....	126
5.2 Constituição do território da Comunidade Quilombola Marinheiro	132
5.3 Luta e resistência na organização e regularização do território quilombola Marinheiro	140

6 AS EXPRESSÕES AFRODIASPÓRICA DO QUILOMBO MARINHEIRO	151
6.1 Ancestralidade: nasci pra sonhar e cantar.....	153
6.1.1 Quilombolas de Marinheiro: viver e (é) resistir.....	164
6.1.2 Quando o bater de asas nem sempre é leve.....	169
6.1.3 O Quilombo fala: sou quilombola, tenho direitos.....	176
6.2 Quilombo Marinheiro: pelo território e pelo bem viver.....	181
6.3 Pela vida, pela dignidade, pelo território: Políticas públicas, já.....	188
CONCLUSÃO (PARA NÃO CONCLUIR)	197
RECOMENDAÇÕES PARA AS POLÍTICAS PÚBLICAS NO QUILOMBO MARINHEIRO	202
REFERÊNCIAS.....	204
APÊNDICE A - ROTEIRO 1 - ROTEIRO DE ENTREVISTA FAMÍLIA.....	225
APÊNDICE B - ROTEIRO 2 - ROTEIRO DE ENTREVISTA PRESIDENTA DA ASSOCIAÇÃO DOS TRABALHADORES(AS) RURAIS QUILOMBOLA DA COMUNIDADE MARINHEIRO	226
APÊNDICE C – TCLE.....	227
ANEXO A – DECLARAÇÃO DE AUTORIZAÇÃO DA INSTITUIÇÃO CO-PARTICIPANTE.....	230

APRESENTAÇÃO

O caminho que nos levou a escolher a Comunidade quilombola de Marinheiro, como objeto de pesquisa da dissertação de Mestrado, tem uma história que aqui é necessário contar.

Tudo iniciou nos anos 90, precisamente em 1995, quando tivemos o primeiro contato com a comunidade Marinheiro enquanto assistente social contratada pela Prefeitura de Piripiri. Em 1997, ingressamos, por meio de concurso público, no quadro de servidores efetivos da Prefeitura de Piripiri, lotada na Secretaria de Saúde do município e, desde então, as comunidades rurais, em especial as negras, estavam em nossos planejamentos e na oferta dos serviços visando à melhoria da qualidade de vida das famílias. Nesta época, as famílias do Marinheiro viviam numa situação de muita pobreza, condições sanitárias precárias e não tinham ainda despertado para a discussão de remanescentes de quilombo na comunidade.

Por oito anos, 2009-2012 e 2017-2020, atuamos na Política de Assistência Social e de 2018 a 2020 assumimos a gestão da Secretaria Municipal do Trabalho, Assistência e Desenvolvimento Social – SETAS, oportunidade que tivemos ao nos aproximar ainda mais da comunidade Marinheiro. Nesse período, a discussão sobre racismo, quilombo, autorreconhecimento como quilombola e titulação das terras já estavam em pauta e em debate na comunidade. E, por diversas vezes tivemos a oportunidade de desenvolver ações de incidência política para dar visibilidade à população negra que, cotidianamente, é invisibilizada no município de Piripiri - PI, tornando-se possível contar com a parcerias e o diálogo com os moradores e lideranças da comunidade estudada.

A partir do contato com os moradores e das conversas com a liderança abrimos novos horizontes acerca da questão das lutas que os grupos quilombolas enfrentam para ter a posse definitiva de suas terras. A terra representa, para as comunidades quilombolas, a possibilidade de sua existência e sobrevivência da cultura. Ela representa um sonho de liberdade, esperado há mais de três séculos por seus antepassados e apenas há três décadas reconhecido legalmente na Constituição Federal de 88.

Desde a entrada no PPGPP - UFPI, procuramos dialogar com o tema e objeto de estudo, os quais estamos cada dia mais amadurecendo em nossa trajetória acadêmica e pessoal. Para tal, tentamos nos aprofundar nas leituras e nas produções científicas sobre o tema, além de participarmos de cursos, seminários, congressos e cursar duas disciplinas que discutiam o nosso objeto de pesquisa, como aluna especial, na Universidade Federal de Alagoas - UFAL (PPGES0016) – Relações Étnico-raciais, Diversidade de Gênero, Competências Culturais no Contexto do Ensino e nas Práticas de Saúde, no Mestrado

Profissional em Ensino na Saúde da Faculdade de Medicina da UFAL, no período letivo 2021.1 e no Programa de Pós-Graduação em Reações Étnico-raciais – CEFET/RJ com a disciplina (RER8093) – Des-re-territorialização negro-africana e os territórios de (k)quilombo, período letivo 2021.2. Esta trajetória acadêmica, teve e tem um objetivo maior: contribuir com os que acreditam, assim como nós, que ações políticas são essenciais para corrigir desigualdades étnicas-raciais que foram secularmente estabelecidas.

Pesquisar Comunidades Quilombolas não tem sido fácil, principalmente quando trouxemos esta temática para seleção em um Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas. Passamos por mais de uma tentativa na seleção do mestrado, mas nunca desistimos em insistir em nova seleção, muito menos do tema, o qual ainda se tem resistência em ser discutido na academia. E, aqui estamos, com o produto final, a Dissertação do Mestrado, o que é para nós um momento ímpar em nossa trajetória acadêmica e pessoal, pois também era um sonho a ser realizado. Registramos aqui que a Dissertação, intitulada **TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO**: o caso da comunidade quilombola Marinheiro de Piripiri - PI, é a primeira pesquisa de comunidades quilombolas no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Piauí.

Discutir as condições de vida e os direitos dos povos negros no Brasil ainda é muito difícil. Trazer para a esfera pública estas discussões se tornou uma batalha diária, dentro e fora da academia, na luta pelo reconhecimento das terras quilombolas; pelo combate ao racismo institucional em todos os níveis, pelo acesso ao trabalho destes povos e contra aos ataques à religiosidade de matriz africana no Brasil, e outros desafios. Buscar dar visibilidade a estas questões, através do aprofundamento de estudos e na defesa dos direitos das populações tradicionais, dentre elas, as Comunidades Quilombolas, tem sido uma das nossas finalidades enquanto pesquisadores, pois boa parte dessas comunidades ainda estão na invisibilidade, silenciada por pressões econômicas, fundiárias, processos de discriminação e exclusão social.

E foi com este propósito que nos comprometemos com essa luta, buscando compreender quais seus contextos, anseios e dificuldades na disputa pela titulação das suas terras. Assim, o convívio acentuado, pela pesquisa, com a comunidade Quilombola de Marinheiro, possibilitou-nos, ao observar o seu cotidiano, apreender os significados das suas representações quanto a construção de sua identidade quilombola, a valorização da sua formação histórica e cultural, a luta pela sobrevivência, além de ouvir suas expectativas com relação ao desenvolvimento do quilombo.

Destacamos aqui um desdobramento importante desta pesquisa, que é a entrada da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) no território quilombola em parceria com a Associação dos Trabalhadores(as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro, a qual executará um mapeamento sócio territorial de todo o Quilombo Marinheiro. Esse trabalho será executado por uma jovem quilombola, com bolsa selecionada pela liderança da própria associação, com duração de 06 meses. Ao término desse mapeamento, a Fiocruz se reunirá com a comunidade quilombola e, juntos, decidirão os próximos passos.

Por fim, reafirmamos que o debate sobre o direito ao território e os demais direitos fundamentais desses grupos se faz necessário, seja no âmbito social e/ou acadêmico, por sua importância para o alcance da justiça social para afrodescendentes remanescentes de quilombos no Brasil. Todavia, o atual contexto político brasileiro vive um período de insegurança e instabilidade, de relativização dos Direitos Humanos, da não efetivação das políticas públicas para os mais pobres, bem como do desmonte de um Estado Democrático de Direito multicultural e multiétnico que deve proteger os grupos étnicos, seus modos de viver e saberes.

1 INTRODUÇÃO

“Quilombo, O Eldorado Negro”

*Existiu,
Um eldorado negro no Brasil
Existiu,
Como o clarão que o sol da liberdade produziu
Refletiu,
A luz da divindade, o fogo santo de Olorum
Reviveu,
A utopia um por todos e todos por um
Existiu,
Viveu, lutou, tombou, morreu, de novo ressurgiu
Ressurgiu,
Pavão de tantas cores, carnaval do sonho meu
Renasceu,
Quilombo, agora, sim, você e eu*

(Gilberto Gil e Wally Salomão)¹

Iniciamos nossa dissertação com os verbos, Existir, Refletir, Reviver e Renascer, da música “Quilombo, O Eldorado Negro” (1984), da trilha sonora do filme “Quilombo”, dos compositores Gilberto Gil e Wally Salomão, como forma de destacar e pensar a história quilombola no Brasil, de luta e resistência, ao longo dos anos de escravização à contemporaneidade, contra o desrespeito aos seus direitos, como o da liberdade e o de viver no seu território. Os quilombos foram, e são, uma das formas de manifestação da resistência negra à escravização, da defesa dos negros contra à discriminação racial e ao preconceito.

Ao negro tudo foi negado, foram negados direitos de seres humanos. E, mesmo após o término formal da escravidão, foram invisibilizados e, usualmente, repreendidos pelas autoridades da época, que se preocupavam, somente, com as ações e/ou protestos pelo direito a uma vida digna. Como mão de obra paga eram recusados e discriminados, mantendo-se a base da agricultura de subsistência, ou seja, comercializando seus excedentes sempre que possível. Sendo assim, muitos deles, coletivamente constroem a vida sob uma base material e social, formadora de uma territorialidade negra, na qual se elaboram formas particulares de ser e de existir como trabalhador do campo e de sua condição de negro.

Gusmão (1995b, p. 12) afirma que “na história oficial não se mostra a presença negra na terra, a não ser, enquanto força de trabalho escrava e, depois, quando livre”.

¹ “Quilombo, o Eldorado Negro”. Disponível em: <https://gilbertogil.com.br/producoes/detalhes/quilombo>.

Em virtude disso, muitas concepções falsas foram levantadas, de maneira geral, a respeito do modo de vida rural do negro, tornando invisível a existência da questão camponesa e negra.

Nessa linha de raciocínio, trazemos a questão fundiária do nosso país e sua vinculação com a população negra, pois numa sociedade escravocrata, ao instituir que as terras deveriam ser “compradas”, intencionalmente os negros seriam excluídos do processo de “apropriação” destas, por dois motivos: primeiro, porque eram escravizados (mercadorias) e, depois de 1888, sendo libertos, mas marginalizados na sociedade, não teriam condições de adquirir as terras. Para o negro, a aquisição de terras sempre foi um sonho difícil de se alcançar, pois além de não possuir terras para sua subsistência, tampouco tinha outras possibilidades de garantir seu sustento, aumentando ainda mais a sua marginalização e exclusão, muito embora a questão da obrigatoriedade da compra de terras afetasse também os imigrantes e os brasileiros brancos e pobres, pois para estes a terra também se tornou mais difícil.

Na verdade, o passado colonial traz como herança a ideia de “raça” como fundamento de hierarquia entre as pessoas, que ultrapassa a fase da colonização e chega aos nossos dias como uma história universal e oficial, na perpetuação das estruturas de poder e de dominação diante da população negra.

As comunidades quilombolas, ao longo de séculos, foram deixadas de lado pela historiografia oficial e invisibilizadas. Se esta invisibilidade, no passado, era uma forma de proteção contra as ameaças externas, atualmente, as comunidades negras querem sair do isolamento e ter o reconhecimento dos seus territórios e de seus valores culturais (TRECCANI, 2006).

No entanto, discutir sobre questões territoriais no Brasil ainda é desafiador, especialmente quando diz respeito à proteção dos territórios étnicos, porque, geralmente, nestas questões, apresentam-se situações que envolvem relações entre fronteiras/terras e poder, haja vista, ainda perdurar a mentalidade colonizadora de uma sociedade escravista e capitalista que tentam silenciar e apagar a importância desses povos na formação do país.

Todavia, apesar da abolição formal da escravatura, após um século, os quilombos no Brasil passaram a ser vistos juridicamente conquistando o direito a uma existência legal. Mas, observando os processos de formação e configuração dos quilombos no país e as vivências destas comunidades, pode-se ratificar que foram construídas e baseadas por diferentes processos de lutas e resistências, contra o racismo e na defesa de seu território o qual vive sob constante ameaça de invasão, impedindo que negros e negras tenham o direito à propriedade, mesmo sendo eles os donos legítimos das terras herdadas dos seus antepassados. Assim,

corroboramos com Coordenação Nacional de Articulação das Comunidade Negras Rurais Quilombolas (CONAQ - 2022), que assevera o seguinte: “a independência é um ato formal que não altera a vida socioeconômica do Brasil. O regime escravocrata, o latifúndio e a concentração de riquezas apenas fortaleceram-se”.

Ademais, suas reivindicações, pela terra e pelo território, são baseadas pelos seus processos de identificação, pelo respeito à diversidade sociocultural, pelo desenvolvimento e efetivação de políticas públicas, visando à reparação de injustiças historicamente acumuladas e a garantia do direito a uma cidadania plena, pois a luta é muito desigual, de forma que ainda presenciamos a população negra excluída, explorada, marginalizada e segregada dos espaços de poder, sejam de ordem cultural, social, política, econômica ou educativa.

Acrescido a este fato, é necessário frisar que, ao longo da história escravagista, nenhuma terra foi, por lei, proposta aos escravizados ou aos seus descendentes. Ser negro era requisito para não ter direito à terra. A terra era uma questão racial e, mesmo livres, e sem ter para onde irem, o direito a um pedaço de chão legítimo era muito distante de ser conquistado pelos povos quilombolas. (MARINGONI, 2011).

Nesse contexto, trazemos um marco fundamental no debate sobre as terras das comunidades quilombolas no Brasil, a Constituição Federal (CF) de 1988, que, depois de cem anos da Lei Áurea, reconheceu o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), como o direito dessas comunidades à propriedade definitiva de suas terras, ficando o Estado com a responsabilidade de emitir-lhes os respectivos títulos. No âmbito federal, a regularização fundiária dos territórios das comunidades remanescentes dos quilombos tem previsão no Decreto Presidencial nº 4.887/2003, e, todo este aparato legal foi resultado da organização, luta e reivindicação dos povos quilombolas e do Movimento Negro Unificado (MNU), que conseguiram levar para a constituinte, depois de muita mobilização, as suas demandas. Leite (2010, p. 20) afirma: “o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 foi objeto de discussão parlamentar, jurídica, científica e popular” e sua aprovação se deu na esfera de tensões e disputas.

Dessa maneira, mesmo com o avanço da lei e, considerando o atual contexto político e econômico brasileiro, ainda se tem um grande caminho a ser percorrido e muitas lutas a serem travadas, pois, a todo momento presenciamos diferentes estratégias governamentais, sejam no âmbito político ou social, carregadas por discursos ideológicos elitistas, racistas e colonialistas, particularmente, quanto à efetividade dos direitos territoriais dos quilombolas.

Outro ponto importante, que tecemos consideração, é sobre a efetivação dos direitos sociais, políticos e econômicos das comunidades quilombolas, pois há muito tempo esses povos esperam assegurar sua autonomia e a proteção destes direitos. Vale salientar que o próprio Estado é um dos grandes responsáveis pela manutenção das injustiças e desigualdades sociais padecidas por esses povos. Contudo, para garantirmos isto, é necessária uma releitura decolonial sobre os direitos e territórios quilombolas, sob o ponto de vista de ultrapassar as ideologias corrompidas de estigmas e preconceitos referentes aos afrodescendentes e quilombolas. Esta releitura se dá contra o modelo eurocêntrico de desenvolvimento imposto, a posição de subalternidade construída pela ideologia do branqueamento, ao racismo, a superioridade entre as raças e do imaginário de harmonia e da democracia racial, que tentam invisibilizar as lutas e os impactos da escravidão na memória e na vida das pessoas.

É nesse contexto que se insere a luta da Comunidade Quilombola de Marinheiro de Piripiri - PI, que recebeu a Certidão de Autodefinição da Fundação Cultural Palmares (FCP) em 02 de maio de 2016, cuja Portaria/Palmares nº 104/2016 foi publicada no Diário Oficial da União em 20 de maio de 2016 e lutam pela segurança do território, sua titulação, desde 1997. Após 24 anos de luta, a Comunidade Quilombola de Marinheiro, no dia 08 de setembro de 2021, recebeu a titulação coletiva de seu território por meio do Instituto de Terras do Piauí (INTERPI). Ressaltamos que a área do território regularizada é de 208.1455 ha, o que não corresponde à totalidade do território reivindicado, pois existem duas áreas de uso, de nome Fazendinha e Olho D'água, de grande importância para a comunidade quanto ao acesso aos recursos naturais como fruteiras, pastagem para os animais que criam, e que não estão compreendidas pela delimitação em questão. Esta discussão está mais bem apresentada no subcapítulo 5.2. Constituição do território da comunidade quilombola Marinheiro.

Nesse sentido, a luta do quilombo Marinheiro continua e, possivelmente, só finalizará com a devida titulação e registro de todo o território reconhecido como terras quilombolas em nome da comunidade. Esse contrassenso fundiário continuará enquanto os quilombos brasileiros não forem reconhecidos, por direito, junto à reforma agrária oficial. Sendo assim, a tutela legal das terras continua sendo do Estado e, os latifundiários instituem os critérios para as titulações e registros das terras pertencentes aos povos quilombolas. Com isso, os quilombolas mantêm-se reféns das regras estabelecidas e dos critérios utilizados de modo similar a 1.888, quando a Lei assegurou a liberdade, mas negou a sua autonomia e independência.

Com todos esses elementos em pauta, o presente trabalho tem como objetivo principal compreender a relação entre o processo de regularização fundiária e titulação das terras da

Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri - PI e a efetivação das políticas públicas no território. E, como específicos: identificar a trajetória de luta pela terra realizada pela Comunidade Quilombola de Marinheiro; analisar os conflitos causados a partir da implementação da política de reconhecimento do território quilombola, identificando as ações e os usos do território pelos diversos agentes sociais; inferir sobre a questão de titulação de território quilombola e como incide sobre a identidade, memória e manutenção da comunidade; conhecer a ancestralidade dos remanescentes do Quilombo Marinheiro como lugar de luta e de resistência pelo direito social à terra.

Nesse contexto, a presente pesquisa desenvolveu um estudo sobre a Comunidade Quilombola Marinheiro, buscando caracterizar a história de constituição da comunidade, a organização e o modo de vida do grupo social, enfatizando como o autorreconhecimento, como quilombolas, tem refletido no processo de regulamentação fundiária e titulação de suas terras, na luta pela efetivação de políticas públicas e o exercício da cidadania.

Assim, destacamos a pertinência da pesquisa, pois, mesmo com a existência de um vasto arcabouço jurídico, quanto ao reconhecimento da propriedade territorial quilombola no Brasil, a regularização e titulação das terras quilombolas não correspondem a, pelo menos, um terço dos territórios já reconhecidos e certificados. Dados oficiais da Fundação Cultural Palmares (2022) revelam 3.495 de comunidades quilombolas existentes no Brasil, sendo que, dessas, apenas 2.839 foram certificadas. Por outro lado, segundo informações atualizadas da CONAQ (2022), não há um consenso acerca do número de comunidades quilombolas no país, mas estima-se que existam 6.330 comunidades. Para o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), estima-se que em 2019 existiam 5.972 quilombos (IBGE, [entre 2019 e 2022]). Ainda de acordo com fontes da CONAQ, os dados oficiais da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), atualmente são 2.847 comunidades certificadas no Brasil, 1533 processos abertos no INCRA e 154 das terras quilombolas tituladas no Brasil, sendo 80% delas regularizadas pelos governos estaduais

Por semelhante modo, o presente trabalho justifica-se na sua relevância acadêmica, cultural e política, dando visibilidade à história e a memória de uma Comunidade Quilombola do Piauí, até então marginalizada das produções acadêmicas e das políticas públicas. Após vinte e quatro anos de espera pela titulação de seu território, o quilombo Marinheiro ainda não alcançou a totalidade da área pretendida e reconhecida como território da comunidade. A luta continua!

Nessa perspectiva, o trabalho pretende responder às seguintes questões: a) como se constitui o processo de regulamentação fundiária conduzido por instituições governamentais, para assegurar e garantir a titulação de suas terras e efetivação de políticas públicas, enquanto direitos das comunidades quilombolas, em especial, da Comunidade Quilombola Marinheiro? b) como a comunidade quilombola Marinheiro se organiza para lutar por estes direitos? c) de que forma a ancestralidade pode ser um elemento potente de união, resistência e luta agregadora na manutenção dos vínculos afetivos e culturais, por meio do resgate da memória e fortalecimento do sentimento de pertencimento da Comunidade Quilombola Marinheiro?

Portanto, para responder a estas questões, apresentamos como este estudo encontra-se organizado.

Além da Introdução, no segundo capítulo apresentamos uma abordagem histórica e conceitual de quilombo, como se deu sua formação, desde a diáspora africana até a sua constituição no Brasil, refletindo sobre as diferentes dimensões de vida da comunidade negra quilombola e da vida social brasileira desde o período de colonização. Assim, está dividido em dois temas principais, sendo o primeiro discutido com a intenção de buscar compreender as relações forjadas no interior da diáspora negra e sua chegada ao Brasil como mercadoria da escravização. O segundo enfoca as atenções nas legislações que foram emergindo para regularização das terras brasileiras do período colonial até a ditadura militar brasileira.

Já no terceiro capítulo, direcionamos a discussão para refletir sobre as variáveis sociais, econômicas e políticas que giram em torno da regularização fundiária dos territórios quilombolas, especialmente, a partir da Constituição Federal de 1988. O capítulo se divide em três tópicos, sendo que o primeiro tem por intenção compreender os conceitos de terra, território e territorialidade quilombolas, que permitiram de certa maneira, em conjunto com uma intensa disputa política, ressemantizar o conceito de quilombo. O segundo tópico foca nas ações governamentais e nas legislações criadas a partir da CF de 1988 para a regularização dos territórios quilombolas, e, o terceiro, objetiva refletir sobre o processo de regulamentação fundiária dos territórios quilombolas por meio do INCRA e do INTERPI.

O quarto capítulo, intitulado de Desenho Metodológico da Pesquisa, se dedica a estruturar a metodologia utilizada no decorrer da pesquisa, metodologia essa que tem abordagem qualitativa, com inspiração etnográfica com o propósito de compreender, a partir da manifestação oral dos entrevistados, as relações e os significados dos aspectos da realidade investigada. Fizemos uso da pesquisa bibliográfica e documental, e, o método utilizado para a coleta de informações e conhecimentos da comunidade estudada foi a narrativa oral, ancorado

nas técnicas de entrevista aberta e semiestruturada, observação participante, caderno de campo, registros de áudio, filmagem e documentação fotográfica.

No quinto capítulo, trouxemos o contexto social e a formação do território quilombola Marinheiro por meio da Cartografia Social. Nesse sentido, o referido capítulo está estruturado em três tópicos: o primeiro, demonstra como se constituiu a cidade de Piripiri, que é a cidade na qual está sob jurisdição a Comunidade Quilombola Marinheiro. O Segundo tópico versa sobre a constituição do território quilombola Marinheiro, demonstrando as principais formas de territorialização, e o último foca na organização política que possibilitou a regularização do território quilombola Marinheiro.

O capítulo seis tem por intenção analisar as informações e conhecimentos colhidos em campo pela presente pesquisadora por meio da Análise de Conteúdo, pois esse método é adequado aos objetivos desta pesquisa e versa sobre três categorias: a primeira, ANCESTRALIDADE: nasci pra sonhar e cantar; a segunda categoria QUILOMBO MARINHEIRO – pelo território e pelo bem viver e, a terceira, PELA VIDA, PELA DIGNIDADE, PELO TERRITÓRIO: políticas públicas, já.

Por último, trazemos a conclusão, que apresenta uma síntese do que foi discutido ao longo do trabalho, demonstrando as principais contribuições da reflexão sobre o objeto estudado para a comunidade acadêmica e, em especial, para território pesquisado, Quilombo Marinheiro e demais interessados na pesquisa. Para não concluir, ressaltamos que a pesquisa não se finaliza com a entrega desse presente texto, e que a luta das comunidades quilombolas é contínua para que seus direitos sejam resguardados, como está previsto em lei, pois essas comunidades, a partir do momento em que se organizam pelo direito aos territórios ancestrais, não estão somente lutando por demarcação de terras, das quais têm total direito, mas, principalmente, estão fazendo valer seus direitos a um modo de vida e de existência ancestrais.

2 A ESCRAVIZAÇÃO NO BRASIL E A NEGAÇÃO DO DIREITO DE ACESSO A TERRA AOS NEGROS

O presente capítulo tem a intenção de refletir sobre diferentes dimensões da vida da comunidade negra quilombola e da vida social brasileira desde o período de colonização. Devido a isso, foi dividido em dois grandes tópicos que abordam a complexidade que os negros tiveram e têm que enfrentar durante suas relações sociais.

O primeiro tópico objetiva compreender as relações que se estabeleceram na diáspora negra e sua chegada ao Brasil como mercadoria e sob o domínio da escravidão. Ainda que escravo, o negro utilizou de várias formas de resistência e sempre lutou contra o regime opressor, uma forma mais comum de subversão era a fuga e a formação de quilombos. Os quilombos formados por ex-escravizados, a título de exemplo, Palmares, se constituíram por uma grande densidade populacional e por um aparato estatal e militar complexo, podendo manter, assim, sua segurança e intensas relações comerciais e políticas com as comunidades próximas.

O segundo tópico, 2.2, foca suas atenções nas formas de regularização das terras brasileiras durante o mesmo período histórico do tópico 2.1, ou seja, do período de colonização, até as legislações atuais, demonstrando que o negro, e especialmente, os quilombolas, ficaram à margem das formas de regulamentação fundiária durante maior parte da história brasileira, sendo findada essa impossibilidade de acesso à terra apenas na Constituição Federal de 1988.

2.1 Diáspora negra, escravismo, luta, resistência e a formação de quilombos

Milhões de pessoas oriundas de diversas culturas e etnias de localidades diferentes da África foram levadas forçadamente para várias partes do mundo, especialmente para as Américas, incluindo o Brasil, homogeneizadas nesse país, sob o signo de negro. Essas populações africanas chegaram ao território brasileiro para alimentar a economia e o lucro da metrópole portuguesa através do trabalho forçado, da escravidão.

Por quase 400 anos a escravidão foi o grande motor da organização social brasileira, durante esse tempo os escravizados sofreram uma série de violência, nas quais as marcas ainda são sentidas pela população negra brasileira contemporânea. Todavia, o negro encontrou diferentes formas de resistência para assegurar a transmissão de suas tradições para as gerações futuras, seja por meio de revoltas, do sincretismo, da produção cultural e também

a partir da constituição de organizações políticas, como os quilombos, que estão presentes até hoje na realidade brasileira (MOURA, 1981).

É nesse sentido que esse tópico objetiva compreender como se deu esse processo de constituição e consolidação de uma estrutura social e econômica escravocrata brasileira e quais as principais formas de resistência negra perante as crueldades que sofriam nesse período. Toma-se como forma de resistência mais comum e popular a formação de quilombos, a título de exemplo, o Quilombo dos Palmares, que tinha uma estrutura muito similar ao Kilombo, existente no mesmo período, na região entre Angola e Zaire.

2.1.1 Tráfico de escravizados e formação social do Brasil

No interior dos navios negreiros, que, por mais de três séculos, cruzaram oceanos, desde a costa africana até a costa nordestina brasileira, milhões de escravizados fizeram a mais terrível das viagens, cujos horrores sedimentaram verdadeiros impérios familiares. O navio negreiro, monstro mercantilista e máquina de moer esperança e carne humana, representou uma das principais engrenagens do capitalismo comercial e alimentou, com mão de obra africana, engenhos, minas, plantações, cozinhas e até mesmo a cama dos senhores de engenho. Castro Alves, conhecido como “poeta dos escravos”, eternizou as agruras dessas viagens a bordo de embarcações infernais em seu famoso poema “O Navio Negreiro”, de 1880.

A partir da visão histórico-literária de Castro Alves, poeta baiano e um dos grandes representantes do Romantismo brasileiro, é possível visualizarmos todo um retrato do sofrimento desse grupo historicamente marginalizado. Mais do que um crítico social, Castro Alves foi um orador em verso e que, mesmo após sua morte, o poeta baiano contribuiu na campanha pela abolição da escravidão.

De fato, a escravidão é quase tão antiga quanto a própria humanidade. No entanto, nunca o tráfico humano fora tão volumoso e organizado quanto se tornou após a consolidação do comércio triangular, que interligava África, América e Europa, arquitetado pelos portugueses no século XVI, transformando os escravizados em valiosa moeda de troca. O tráfico de viventes se tornou um negócio tão lucrativo que o pioneirismo lusitano foi logo ameaçado pela entrada dos holandeses, espanhóis e ingleses (RIBEIRO; SÁ, 2015).

Os portugueses já haviam dominado muitas regiões no litoral africano, fundando feitorias ao longo dos séculos XV e XVI, estabelecendo alianças com comerciantes locais. O tráfico negreiro uniu interesses na África, Europa e América, de forma que os navios europeus

levavam mercadorias para a Costa africana, a título de exemplo, tecidos, tabaco e armas trocadas por escravizados, que eram posteriormente vendidos para os colonos americanos. (ALBUQUERQUE; VERSIANI; VERGOLINO, 2013).

Milhões de africanos foram arrancados da África e escravizados. A estimativa sobre o total de escravizados trazidos para América, entre os séculos XVI e XIX, é de aproximadamente 11.000.000 de africanos. Em relação ao Brasil, as estimativas apontam que aproximadamente cerca de 4.000.000 africanos desembarcaram em terras brasileiras entre 1531 e 1855 (AMARAL, 2011):

O tráfico transatlântico de escravizados mobilizava um grande número de pessoas e de capital. Para se ter uma ideia aproximada, calcula-se que cerca de 11 milhões de africanos foram trazidos à força para as Américas na condição de escravizados entre os séculos XVI e XIX. Este número não inclui aqueles que morreram durante os violentos processos de apresamento e de embarque na África, nem aqueles que não sobreviveriam à travessia do Atlântico. Destes, mais de um terço, ou cerca de 4 milhões foram trazidos para o Brasil. O que evidencia o alto grau de comprometimento dos brasileiros com o tráfico de escravizados (AMARAL, 2011, p. 11).

No século XVI, o número de africanos escravizados foi menor do que nos séculos posteriores, pois as atividades econômicas ainda eram relativamente reduzidas e, grande parte da mão de obra nelas utilizada era indígena. A escravidão, no Brasil, instalou-se com algumas características próprias. Moura (2020) destaca algumas dessas peculiaridades:

O escravismo no Brasil tem particularidades substantivas em relação aos demais países ou regiões da América. Ele percorre um périplo de tempo de quase quatrocentos anos, espraia-se na superfície de um subcontinente e mantém sua estrutura em todo esse imenso território durante esse período. Por outro lado, a quantidade de africanos importados até 1850 mostra como a sociedade escravista conseguiu estabilizar-se e desenvolver-se em decorrência da injeção demográfica permanente que vinha de fora. Ao contrário de outras regiões da América do Sul, como Peru e Colômbia, onde o escravo negro ficou circunscrito a áreas determinadas, regionalizando-se, o sistema escravista aqui fincou pé à escravidão em toda a extensão territorial do que hoje constitui a nação brasileira, marcando a existência de um modo de produção específico, no caso particular, o escravismo moderno (MOURA, 2020, p. 13-14).

Para Freyre (2006), toda a sociedade brasileira se organizou a partir de um complexo modelo agrário-exportador, sumariamente pautado na escravização do negro e na monocultura do açúcar do Nordeste, modelo este que, mais tarde, seria paulatinamente suplantado pela atividade mineradora e pelas fazendas de café, principalmente nas regiões Sul e Sudeste. Nos primórdios do Brasil colônia, ainda no ciclo econômico do pau-brasil, a utilização de trabalhadores nativos (indígenas) gerou uma série de problemas, que seriam aprofundados

ainda mais na era do açúcar, pois a ordem católica dos jesuítas não permitia a utilização de índios para trabalhos forçados.

Essa massa escrava, por outro lado, não ficou apenas concentrada em uma única região. Foi distribuída nacionalmente, em proporções variadas, mas conseguiu estabelecer, no Brasil, uma sociedade escravista que durou quase quatrocentos anos. O trabalho escravo modelou a sociedade brasileira durante esse período, deu-lhe o *ethos* dominante, estabeleceu as relações de produção fundamentais na estrutura dessa sociedade e direcionou o tipo de desenvolvimento subsequente de instituições, de grupos e de classes, após a Abolição (MOURA, 2020, p. 16-17).

No século XVII, a retomada pelos portugueses do controle da comercialização de açúcar e dos territórios, que estavam sob domínio dos holandeses, levou ao aumento da importação de escravizados africanos no século XVIII. A economia passou por um processo de diversificação e foram descobertas jazidas de ouro no interior, o que fez crescer a necessidade de mão de obra. (SILVA, 2009).

O tráfico negreiro foi legalmente extinto no Brasil em 1850, mas continuou como contrabando até por volta de 1855. Nesse século, a importação de escravizados africanos foi ainda mais intensa do que nos anos anteriores e se destinava a abastecer, principalmente, a lavoura de café que se expandia pelo sudeste do país (RIBEIRO; SÁ, 2015).

As primeiras Capitânicas do Brasil que receberam escravizados africanos foram a Bahia e Pernambuco, locais em que a produção de açúcar mais prosperou ao longo do século XVII. O tráfico de escravizados chegou a ser mais lucrativo para a metrópole portuguesa do que o próprio comércio do açúcar. (RODRIGUES; ROSS, 2020).

Depois de aprisionados em seu continente, os africanos eram acorrentados e marcados com ferro em brasa para identificação. Assim, eram vendidos aos comerciantes de escravizados que se estabeleciam no litoral da África e mandados para a América nos navios Negreiros. Os navios Negreiros saíram da África, em média, com centenas de escravizados, variando esse número de acordo com o tipo e o tamanho das embarcações. Com receio de possíveis revoltas, durante a viagem, os traficantes acorrentavam os africanos nos porões dos navios (SILVA, [20--]).

A viagem era muito longa e cansativa, por exemplo, de Luanda até o Recife, durava aproximadamente 35 dias; até a Bahia, aproximadamente 40 dias; e até o Rio de Janeiro, cerca de 02 meses, nos escuros porões dos navios, onde o espaço é reduzido e o calor insuportável, a água suja e com alimento insuficiente para todos (RIBEIRO; SÁ, 2015).

Esse ambiente era propício a doenças e epidemias que vitimavam alguns africanos debilitados, devido a esses fatores e as péssimas condições de transporte, além dos maus

tratos a que eram submetidos. Acredita-se que entre 5% e 25% dos africanos morriam durante a viagem, devido a isso, os navios negreiros eram chamados de tumbeiros (SILVA, [20--]).

Chegaram ao Brasil pessoas de diversas regiões da África, entre os principais grupos africanos trazidos ao Brasil, destacaram-se os bantus, sudaneses e Iorubás. Eram originários da África central geralmente de Angola e Congo, e foram levados principalmente para Pernambuco, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Os sudaneses provinham das regiões africanas de Daomé, atual Benin, Nigéria e Guiné na África ocidental e foram levados principalmente para a Bahia e Maranhão:

Países como Moçambique, Angola, Congo, Gabão, Guiné Equatorial, Camarões, Nigéria, Benin, Togo, Gana, Costa de Marfim, Libéria, Serra Leoa, Guiné representaram principais focos de abastecimento de escravos [...] a maior parte da população traficada foi da chamada África subsaariana, inserindo-se no chamado comércio triangular como fornecedora de mão de obra escrava para as colônias americanas e europeias (RIBEIRO; SÁ, 2015, p. 908).

Gomes (2015) também afirma isso, ao dizer que:

Entre os séculos XVI a XIX, nas Américas — desde o norte, quase chegando ao atual Canadá, até as regiões meridionais da Argentina e do Uruguai —, foram formadas sociedades coloniais em que predominou o trabalho compulsório, com indígenas e principalmente africanos. De diversos lugares, chegaram — através do tráfico atlântico — milhões de homens e mulheres, muitos já escravizados na própria África. Eram provenientes tanto de microsociedades com chefias descentralizadas da Alta Guiné e da Senegâmbia como de impérios e reinos do Daomé, Oyo, Ndongo, Ketu, Matamba e outros; ou de cidades como Uidá e Luanda, nas áreas ocidentais e centrais africanas, entre savanas e florestas (GOMES, 2015, p. 8).

A grande maioria dos escravizados, trazidos da África, pertencia a tribos distintas ou rivais, pois os traficantes de africanos não tinham a intenção de manter uma unidade entre os cativos, acarretando, propositalmente, dificuldade de organização e resistência por parte dos escravizados. O historiador brasileiro Jaime Pinsky (2010) esclarece essa dinâmica ao dizer que:

[...] a multiplicidade de etnias e clãs era decorrente não apenas do processo de apresamento do negro que, como vimos, variava com o tempo; decorria também do interesse que os senhores tinham em ter escravos de diferentes origens; isso, ao seu ver, representaria diversificação de hábitos, língua e religião, dificultando a integração da população escrava e o surgimento de qualquer espécie de organização conduzida por eles. (PINSKY, 2010, p. 17).

Desse modo, os escravizados que chegavam ao continente sul-americano possuíam origens, costumes e hábitos diferentes, pois todos os seus laços culturais eram intencionalmente rompidos, a fim de se evitar possíveis rebeliões, pois:

De origens múltiplas, todos eles foram transformados — na visão dos europeus — em *africanos*, como se houvesse homogeneidade para inúmeros povos, línguas, culturas e religiões. Entre os escravizados havia reis, príncipes, rainhas, guerreiros, princesas, sacerdotes, artistas e um sem-número de agricultores, mercadores urbanos, conhecedores da metalurgia e do pastoreio. Ao atravessar o Atlântico, entraram em contato com um ambiente de trabalho intenso, de exploração e de produção de riquezas. O sistema colonial nas Américas se nutria cada vez mais de mão de obra escrava, para trabalhar na terra e na agricultura voltada para o mercado Mundial (GOMES. 2015, p. 8).

Santos (2015) argumenta que a homogeneização dos variados povos trazidos para o Brasil, como africanos ou negros, reflete uma estratégia dos colonizadores para a quebra de identidade, principalmente por meio da técnica de domesticação, assim como fizeram com a população ameríndia, ou como é denominada pelo autor, pelos povos pindorâmicos:

Como sabemos, esses povos possuem várias autodenominações. Os colonizadores, ao os generalizarem apenas como "índios", estavam desenvolvendo uma técnica muito usada pelos adestradores, pois sempre que se quer adestrar um animal a primeira coisa que se muda é o seu nome. Ou seja, os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar as suas identidades com o intuito de os coisificar/ desumanizar (SANTOS, 2015, 27).

Na obra "Brasil: Uma Biografia", as historiadoras Lilia Schwarcz e Heloisa Starling (2018) afirmam que existia, por parte da Igreja, um posicionamento político-religioso diferenciado em relação aos índios, por um lado, e aos africanos, por outro. Os ameríndios, diferentemente dos africanos, eram vistos como um "rebanho" que necessitava de proteção e, conseqüentemente, de conversão, para, assim, ampliar as fronteiras catequéticas da Igreja.

Santos (2015) afirma que a Igreja auxiliou de maneira efetiva na exploração, dominação e escravização dos povos americanos e africanos, principalmente pelas orientações feitas nas Bulas Papais, nas quais a igreja concede a licença para os colonizadores de "invadir, perseguir, capturar, derrotar e submeter todos os sarracenos e quaisquer pagãos e outros inimigos de Cristo onde quer que estejam seus reinos" (Bula "Romanus Pontifex", Papa Nicolau V, 08 de janeiro de 1455 APUD SANTOS, 2015, 28), essa bula ainda diz que o castigo aos pagãos é a escravidão perpétua e perda das propriedades.

Segundo Oliveira (2007), a escravidão só aconteceu nas Américas porque, para o desenvolvimento dos Estados modernos europeus, a sociedade colonial foi estruturada ainda

sobre as bases do antigo regime, sociedade totalmente estratificada, a partir de um pensamento positivista, de que a sociedade é um corpo, onde cada órgão, ou classe social, tem sua função específica na sociedade.

Assim como Santos (2015), Oliveira (2007) aponta que foi a partir das Bulas Papais que os reis tiveram total liberdade para cultivar a escravidão, pois “nas concessões papais evidenciavam-se a diferença hierárquica natural vista entre os cristãos e os não-cristãos, o que fundamentava de forma clara a concepção de uma sociedade que viria a ser formada por desiguais (OLIVEIRA, 2007, p. 358).

Contudo, a forma como são tratadas as comunidades não-cristãs mudam de acordo com seu caráter monoteísta e politeísta. Santos (2015) mostra em seu trabalho que uma Bula Papal também foi elaborada para o povo judeu. Porém, em vez da escravidão, importam aos judeus a servidão e desapropriação de posse por vias legais, o que demonstrava que os judeus ainda eram cidadãos de direitos, diferentemente do negro e do índio, que por terem religiões politeístas, foram ordenados à aniquilação total de suas crenças, e castigos mais severos.

Na análise de Santos (2015), esses povos pagãos estavam relacionados aos povos pindorâmicos e africanos:

Então podemos perceber que esses eram os citados povos pagãos. O estranho é que a escola sempre se refere a esses povos apenas como negros e índios, desconsiderando as suas diversas autodenominações e ocultando a relação colonialista por detrás de tais denominações. Isso porque para os cristãos é necessário justificar que essas pessoas são apenas "coisas", que elas não têm "alma" e que, por isso, delas podem se utilizar como bem quiserem (SANTOS, 2015, 29).

Diante de um mercado lucrativo, como o do açúcar, era melhor que os colonos portugueses se apartassem de qualquer controvérsia religiosa ou moral com a Igreja. Então, criou-se no Brasil, a partir do abuso do trabalho escravo e do cultivo da cana-de-açúcar, uma sociedade estratificada e pautada, como vai ser visto melhor nos próximos tópicos, no patriarcalismo, sobretudo no Nordeste, tendo como unidade produtiva a família.

Ademais, só é possível compreendermos a estrutura gigantesca do escravismo moderno a partir da conexão entre as colônias e seu funcionamento sob a forma de unidades produtoras direcionadas ao mercado externo. Em termos quantitativos, os escravos chegaram a constituir, em regiões como o Recôncavo, na Bahia, mais de 75% da população (SCHWARCZ; STARLING, 2018). Klein e Luna (2010), na obra “Escravidão no Brasil”, demonstram que o tráfico de viventes cresceu de maneira progressiva, principalmente nas primeiras três décadas do século XIX. Na década de 1810, chegaram ao Brasil, por exemplo,

cerca de 34.115 africanos sequestrados. Já entre 1821 e 1830, chegaram 52.430 africanos escravizados. Nesse contexto, Schwarcz e Starling (2018) comentam:

[...] a monocultura em larga escala exigia um grande contingente de trabalhadores que deveriam se submeter a uma rotina espinhosa, sem ter nem lucro nem motivação pessoal. Recriou-se, desse modo, a escravidão em novas bases, com a utilização de mão de obra compulsória e que exigia — ao menos teoricamente — trabalhadores de todo alienados de sua origem, liberdade e produção. Tudo deveria escapar à consciência e ao arbítrio desse produtor direto. (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 131).

No início da colonização brasileira, como foi falado, o Nordeste era o principal centro econômico da colônia de Portugal aqui no território brasileiro, e, detinha maior parte dos escravizados que depois também foram empregados no Sudeste com o advento do ouro e da mineração, mas, inicialmente, os escravizados eram direcionados para as fazendas de cana-de-açúcar o que proporcionou a estruturação e estratificação social e do trabalho nessas regiões. (RODRIGUES; ROSS, 2020).

Os escravizados trabalhavam forçadamente em várias atividades da organização social do trabalho, seja na zona urbana ou rural, podendo estar exercendo suas atividades na lavoura, mas também eram empregados nas funções de sapateiro, domésticas (os), mães de leite, capitães do mato etc. (FILHO, 2016).

Mesmo dentro de uma sociedade patriarcal, as mulheres brancas – a dona do lar, a esposa branca do senhor de escravos – tinham autoridade sobre aqueles escravos que estavam dentro da fazenda, principalmente as mulheres escravizadas que sabiam realizar afazeres domésticos. Essas escravizadas também poderiam ser amas de leite, amamentando os filhos dos senhores. É relevante ressaltar que essas mulheres tinham um importante papel na criação dos filhos dos senhores, os criando de criança até a adolescência. (GUIMARÃES, 2019).

Muitos fatores distinguem os escravizados como, por exemplo, os que tinham o de menor valor, chamados escravos boçais, que eram os recém-chegados da África, que desconheciam a língua portuguesa e o trabalho na colônia. Valia mais o escravo ladino, que era o escravo que entendia a língua portuguesa, e já havia aprendido a rotina de trabalho nas lavouras e minas (GUIMARÃES, 2019).

Além dessas funções na economia agroexportadora e extrativista, os escravizados também estavam presentes na organização do trabalho das cidades, exercendo diversas funções. Uma das nomenclaturas dadas a esses escravizados, que trabalhavam para os senhores nas cidades, era de escravo de ganho. Esses escravizados detinham uma certa

confiança do senhor e faziam serviços específicos para os senhores nas cidades, como por exemplo, vender o excedente agrícola:

[...] a presença de grandes contingentes de escravos nas ruas do Rio de Janeiro foi um fenômeno muito comum [...] uma parcela considerável desses cativos era construída pelos escravos de ganho. Estes desenvolviam as mais diversas modalidades de comércio ambulante, carregando as suas mercadorias em cestos e tabuleiros à cabeça, ou transportavam, sozinhos ou em grupos (SOARES, 1988, p. 107-108).

O escravo de ganho acaba lucrando, pois, a partir dessa confiança conquistada, o senhor acaba permitindo com que esse escravizado acumule uma pequena quantia monetária. O valor que o africano escravizado obtém não é compreendido como um salário, pois ele continua em sua situação social, ou seja, é um escravizado:

Os escravos de ganho eram mandados pelos seus senhores à rua, para executar as tarefas a que estavam obrigados, e no fim do dia tinham que entregar a seus proprietários uma determinada quantia por eles previamente estipulada. Existiam também aqueles senhores que preferiam estipular aos seus cativos o pagamento de uma quantia semanal, enquanto outros, em número bem reduzido, exigiam-lhes um pagamento mensal. Com o dinheiro recebido dos escravos de ganho, muitos senhores garantiam o seu sustento e o de suas famílias (SOARES, 1988, p. 108).

Além dos escravos de ganho, que detinham uma certa liberdade e poderiam lucrar com suas atividades para o senhor, também existia o Capitão do Mato, uma das figuras mais controversas da escravidão no Brasil. O objetivo de trabalho do Capitão do Mato era, basicamente, proibir qualquer tipo de subversão dentro das propriedades do senhor podendo trabalhar para várias fazendas. (MENDES, 2012).

Uma das principais atividades dos capitães do mato era capturar e castigar os escravizados fugitivos das fazendas. Após os negros fugirem das fazendas é o Capitão do Mato que vai se empenhar em buscá-lo e, nesse sentido, que vem sua postura controversa, porque ao invés de lutar pela liberdade de seus semelhantes, trabalha para o senhor manter o status quo do sistema escravocrata.

No que diz respeito ao objeto de estudo deste trabalho, o capitão do mato, observa-se que as representações sobre a escravidão construíram um simbolismo arraigado de sentidos marcados pelo poder e violência tão caros à manutenção do sistema escravocrata no Brasil. O capitão do mato, que no imaginário social e histórico logrou representar um caçador de escravos, tornou-se portador de simbolismos intrinsecamente ligado ao escravismo (MENDES, 2012, p. 15).

O Capitão do Mato, assim, como os escravos de ganho, eram os escravizados que mais tinham a possibilidade de se alforriar, a partir de duas formas: 1- pela liberação do senhor; 2- com a compra de sua liberdade, já que eram pagos pelos seus serviços. A compra da alforria poderia demorar muito para um escravizado, devido ao pouco dinheiro que recebia pelos serviços, ficando livre apenas no final de suas vidas:

A partir de fim do século XVII, o sistema escravista brasileiro passou a escorar-se em uma estreita articulação entre tráfico transatlântico de escravos bastante volumoso e número constante de alforrias. Nessa equação, era possível aumentar a intensidade do tráfico, com a introdução de grandes quantidades de africanos escravizados, sem colocar em risco a ordem social escravista (MARQUESE, 2006, p. 109).

Sabendo disso, é relevante que se fale sobre a estrutura física na qual moravam os escravizados, que é a *Senzala*, que, em dialetos africanos, significa morada ou casa. Nas fazendas de cana-de-açúcar a *Senzala* ficava localizada próximo às Casas Grandes, para que houvesse um policiamento constante dos escravizados, a fim de se evitar fugas. (FREYRE, 2003).

Apesar disso, é relevante que se fale, mesmo que de maneira resumida – pois é assunto de um próximo tópico –, que esse sistema de exploração que usava desses artifícios para desarticular a organização política dos escravizados, nas sociedades que adotaram esses sistemas nas Américas, sofreram com vários tipos de contra-ataques e protestos.

2.1.2 Resistência à escravidão no Brasil

A resistência à escravidão no Brasil organizou-se contra a falta de liberdade, o autoritarismo de senhores e a negação de suas identidades e tradições. Muitas vezes a luta não era aberta, devido ao desequilíbrio das forças e de ações escondidas, como a sabotagem de máquinas e ferramentas de trabalho, o atraso na realização de tarefas, a desobediência, o envenenamento de senhores e feitores autoritários, o aborto e até o suicídio, foram formas de negar a exploração a que estavam submetidos, mesmo com a possibilidade de sofrerem punições ainda mais severas, como a marcação de um símbolo na face, para identificação de um fugitivo, ou, como denomina Santos (2015), de um contra colonialista.

GOMES (2015) afirma que:

As sociedades escravistas conheceram várias formas de protesto. Insurreições, rebeliões, assassinatos, fugas e morosidade na execução das tarefas se misturavam

com a intolerância dos senhores e a brutalidade dos feitores. Chicotadas, açoites, troncos e prisões eram rotineiros. Assim como as notícias sobre fugitivos. Talvez fugir tenha sido a forma mais comum de protesto. Mas quando? Onde se esconder? Para onde ir? Como arrumar proteção? São bem conhecidas as ações de fazendeiros e autoridades — através de capitães do mato e, em algumas regiões do Caribe, fazendo uso até de cachorros — para perseguir fugitivos (GOMES, 2015, p. 9).

As fugas eram constantes. Alguns fugiram por um tempo para negociar o retorno em melhores condições de vida, outros fugiam para nunca mais serem escravizados. Como é explicado melhor mais a frente, os quilombos também eram chamados de mocambos, comunidades afastadas, formadas por escravizados que fugiam para viver em liberdade. Existiram diversos deles no Brasil, sendo o maior e, provavelmente, o que sobreviveu por mais tempo o quilombo de Palmares:

Mas do que um quilombo, o reino afro-brasileiro dos Palmares se desenvolveu e teve diversos desdobramentos no decorrer da história. Seus valores inspiradores da luta anti-neocolonialista permanecem até os dias atuais. Essa pujança marcada por esse continuum atenta que ele foi a forma mais viável que melhor atendeu a edificação da nação brasileira no decorrer do período colonial (LUZ, 2000, p. 322).

Ficava na Serra da Barriga, atual Alagoas, e contava com uma população de 20.000 habitantes. Zumbi, líder de Palmares, é celebrado atualmente como símbolo de resistência no Dia da Consciência Negra. A constituição de quilombo e a participação dos escravizados em motim, levantes e revoltas, que questionavam as condições de vida no cativeiro, demonstram que a população cativa buscou alternativas à ordem escravista.

Segundo Abdias Nascimento (1985):

A multiplicação dos quilombos no espaço e no tempo fez dele um autêntico movimento sociopolítico e econômico amplo e permanente. Aparentemente acidental e esporádico no começo, rapidamente transformou-se de improvisação de emergência em metódica e constante vivência das massas africanas que se recusavam à submissão, à exploração, à humilhação e à violência do sistema escravista. O quilombolismo estruturava-se em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio das florestas de difícil acesso, o que facilita sua defesa e organização econômico-social própria, como também assumia modelos de organização permitidos ou tolerados pela classe dominante, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo (NASCIMENTO, A., 1985, p. 24).

Outra forma de resistência foi a construção de espaços de convivência entre africanos. Eram onde escravizados e ex-escravizados e seus descendentes livres lembravam e cultuavam memórias e raízes culturais. Souberam negociar com os seus senhores esses espaços

conquistando momentos de autonomia, onde reinventava suas heranças e tradições ao mesmo tempo em que criavam práticas e costumes. (SCHWARCZ; STARLING, 2018).

Festas, rituais religiosos, músicas, danças e laços de amizade foram práticas interligadas que formavam um misto de resistência e recriação de sentidos para levar a vida. Muitos assimilaram a religiosidade imposta pelo colonizador. E, ao mesmo tempo, foram capazes de incorporar em suas tradições o catolicismo aqui desenvolvido, pois cultuavam seus deuses escondidos, vinculando aos santos e ritos católicos. Nos terreiros, se reforçavam laços de solidariedade cultuando religiosidades de raízes africanas. (SCHWARCZ; STARLING, 2018).

A variedade de povos que aqui chegou favoreceu uma pluralidade de manifestações culturais e religiosas. Muitas delas se fundiram com a religião dominante, o catolicismo, gerando espiritualidades sincréticas. Vodun, santeria e o candomblé foram as principais práticas religiosas que os negros trouxeram em suas “bagagens” para a América (SCHWARCZ; STARLING, 2018). O candomblé nagô ou iorubá se consolidou especialmente na Bahia, fornecendo base ritual para escravizados e seus descendentes que vieram de Angola e do Congo.

O candomblé, apesar de possuir origens remotas no animismo e no totemismo africano, possui características tipicamente brasileiras, pois aqui os orixás foram vinculados aos santos católicos, principalmente para disfarçar uma religiosidade estranha aos olhos do catolicismo romano.

Curiosamente, alguns dos escravizados trazidos ao Brasil eram, na realidade, sacerdotes africanos e, a partir deles, os rituais e os orixás permaneceram vivos em terras tupiniquins, formando, deste modo, um verdadeiro caldeirão cultural que formatou o candomblé como é atualmente conhecido; religião preservada por muitas comunidades quilombolas espalhadas pelo Brasil e que, até os nossos dias, continua angariando adeptos.

Outra religião afro-brasileira, presente nos territórios quilombolas e nas grandes cidades atualmente, mas que se constituiu ao longo desse período de escravidão, é o Tambor de Mina. O Tambor de Mina é uma religião que surge institucionalmente em São Luís, capital do Estado do Maranhão e está estritamente ligada aos negros africanos que foram trazidos escravizados para o Brasil. O Tambor de Mina segue um calendário rígido e bem elaborado para cultuar as famílias de entidades sobrenaturais que compõem seu panteão sagrado, no qual, podemos destacar quatro grandes categorias de entidades sobrenaturais, que são: “voduns e orixás; gentis ou fidalgos; caboclos; tobossis e meninas (princesas e outras)” (FERRETTI, M. 1991). Existem algumas Casas de Tambor de Mina mais conhecidas em São

Luís, que são as Casas: Casa das Minas-Jeje de origem Daomehana e a Casa de Nagô de origem Nagô. Segundo Sergio Ferretti (2014):

O tambor de mina é uma religião de origem africana que, em outros estados, é denominada como: candomblé, Xangô ou umbanda. Nele, as entidades cultuadas, de origens africanas e de outras procedências, se organizam em famílias, os sacrifícios de animais são reduzidos e o transe com entidades espirituais é muito discreto. (FERRETTI, S., 2014, p. 2)

Como fica claro na citação, as entidades cultuadas nos terreiros ou casas de Tambor de Mina, são oriundas da África, mas também de outros contextos, como, por exemplo, da Europa. A referência feita a cada uma das famílias de entidades é realizada por meio do termo nação, principalmente nos terreiros de origem Nagô, e:

No Maranhão, três casas construíram sua identidade tomando especialmente como referência uma “nação africana”: a Casa das Minas-Jeje, a Casa de Nagô e a Casa Fanti-Ashanti. De acordo com a tradição oral, as duas primeiras foram fundadas bem antes da promulgação da “Lei Áurea” (em 1888), que aboliu a escravidão no Brasil, e teriam quase a mesma idade: a Casa das Minas, por Maria Jesuína, dahomeana que teria entrado no Maranhão como contrabando; e a Casa de Nagô, por duas africanas: Josefa (nagô) e Joana (cambinda ou “agrono”) que, segundo alguns, era de Angola (Oliveira, 1989: 32). A Casa Fanti-Ashanti foi aberta com o nome de “Tenda de São Jorge Jardim de Ueira” em 1958, por Euclides Ferreira, ligado ao Terreiro do Egito, matriz da Mina fanti-ashanti (já desaparecido) (FERRETTI, 2001. p. 76-77).

Como observa-se, as duas casas mais antigas e conhecidas em São Luís e no Maranhão foram idealizadas e construídas por mulheres, inclusive, o Terreiro do Egito. Essa característica não é peculiar aos terreiros desse Estado, mas se mostra presente em várias outras religiões afro-brasileiras, como, por exemplo, no Candomblé da Bahia. Mundicarmo Ferretti (2007) diz que:

Nas casas de culto de matriz africana do Maranhão definidas como Tambor de Mina a mulher, além de ser maioria, costuma ter posição muito elevada, o que nem sempre ocorre em outros contextos da sociedade brasileira marcada pelo machismo. Essa posição vantajosa da mulher é também encontrada no Candomblé da Bahia e em outras denominações religiosas afro-brasileiras (FERRETTI, M., 2007, p. 1).

Como foi observado, o Tambor de Mina se constitui como uma religião politeísta, que cultua várias entidades sobrenaturais, como, por exemplo, os Voduns, os Orixás, Encantados, etc. Esse elemento estruturante se diferencia substancialmente da crença no sobrenatural da religião católica, que se caracteriza como uma religião monoteísta. As estruturas institucionais dessas crenças estão ligadas à questão do gênero, pois no Tambor de Mina há uma predominância das mulheres nos cargos de poder, enquanto nas religiões monoteístas,

inclusive, as cristãs o predomínio é dos homens nesses mesmos cargos, pois para Sousa Filho (2014):

As religiões monoteístas são todas patriarcais: Deus é homem, seus líderes religiosos também são homens. O judaísmo não tem rabinas, o catolicismo não tem papisa, episcopisas, sacerdotisas e diaconisas; raras igrejas protestantes têm pastoras, episcopisas; os muçulmanos também excluem a mulher do comando religioso [...] Faz-se mister enfatizar que a religião sintetiza as regularidades, as características presentes nos sistemas sociais. Dado o seu caráter sagrado e dogmático, a religião reproduz e retrata as relações de poder, a moral e os princípios axiológicos de uma sociedade (SOUSA FILHO, 2014, p. 121-122).

Como demonstrou Santos (2015), é preciso também recorrer aos dogmas das religiões cristãs, em especial, da Igreja Católica, que também fazia-se constituir a cosmovisão do colonizador branco, “por bem dizer, o Deus da Bíblia inventou o trabalho e o fez como um instrumento de castigo. Daí entendemos o caráter escravagista de qualquer sociedade que venha a construir seus valores a partir das igrejas originárias da Bíblia” (SANTOS, 2015, 31).

Como esse trabalho era um castigo, ele era ofertado diretamente para os povos não-cristãos, pindorâmicos e africanos, sendo que:

Conforme já argumentamos, aqui está explícita a intenção dos colonizadores de animalizar e/ou coisificar os povos pindorâmicos para domesticá-los, desconsiderando suas autodenominações e igualando-os aos pardais. E nem precisamos questionar o fato de Pero Vaz não representar oficialmente a Igreja, porque o conteúdo dos trechos citados será posteriormente reafirmado, no século XVII, em um sermão do Padre Antônio Vieira: “é melhor ser escravo no Brasil e salvar sua alma do que viver livre na África e perdê-la” (Sermão de Pe. Antônio Vieira aos escravos) (SANTOS, 2015, p. 34-35).

No continente americano, a expansão portuguesa também foi marcada pelo estabelecimento do sistema de cristandade. Esse sistema é entendido como uma série de relações entre o Estado e a Igreja através das quais ambos são legitimados dentro de uma determinada sociedade. Portanto, quando se trata de estabelecer um sistema cristão na América portuguesa, é preciso levar em conta todas as proibições econômicas e socioculturais que afetam a composição das relações Igreja-Estado (OLIVEIRA, 2007).

A existência da escravidão foi um dos fatores fundamentais que interferiram no processo de estabelecimento do cristianismo colonial e de seu chamado discurso unificado. Como elemento essencial na afirmação dos interesses de Portugal nos trópicos, a escravidão fazia parte da lógica de funcionamento da própria sociedade. Dessa forma, compreende-se o papel da Igreja na legalização da escravidão, especialmente do cativo africano que se intensificou no Brasil a partir do século XVII. Assim, ficou a cargo da Igreja justificar, tanto a

escravidão negra quanto a inserção subordinada desses africanos na Cristandade colonial, por meio da catequese (OLIVEIRA, 2007).

Nesse sentido, a Igreja cria um guia para o ensino do catecismo. Pode-se ver claramente que o catecismo do escravizado é feito usando a pedagogia do medo e da punição. Os escravizados devem decorar gradualmente orações e ensinamentos por meio da repetição de oração. Caso não consiga decorar o conteúdo, o escravizado estará sujeito à punição corporal e, por medo de serem punidos novamente, eles tentavam decorar o conteúdo didático o mais rápido possível. De acordo com o estado de espírito da época, a alma dos negros era habitada pelo diabo antes de serem batizados. Sabe-se que as ordens religiosas eram predominantes nesse período e o clero possuía escravizados que trabalhavam na Igreja em serviços domésticos e em suas fábricas. Antes deste quadro de aceitação, explorar a escravidão em seu próprio benefício proporcionou o aumento da evangelização dos negros escravizados:

A escravidão africana não parece ter gerado as mesmas controvérsias, pois se o estado natural dos índios por vezes colocava dúvidas quanto a uma possível influência demoníaca, no caso dos africanos partia-se da convicção de que seu destino ao cativeiro era perfeitamente compreensível pela marca do pecado e pela inferioridade ética. Eram os africanos, segundo a concepção vigente, os legítimos descendentes de Cam, filho amaldiçoado por Noé por ter zombado de sua nudez. Como Noé representava a honestidade num mundo de corrupção, Cam e seus descendentes foram identificados à negatividade ética e à tentação diabólica de destruir o plano divino (OLIVEIRA, 2007, p. 360).

Schwarcz e Starling (2018) resumem a questão da seguinte maneira:

[...] seja através dos cultos, seja por meio dos cantos e músicas, dos batuques, dos alimentos ou dos vestiários, um processo de aculturação, adaptação e tradução ocorreu nas terras do Novo Mundo e acima de tudo no Brasil, onde, desde o início da imigração compulsória povos recriaram cultos mesmo nas condições adversas da escravidão. Mas, claro, essa foi uma consequência não intencional, inesperada e não planejada pelos portugueses, cujo objetivo era não mais que destinar o grosso da escravaria para as plantações de açúcar das prósperas capitanias de Pernambuco e da Bahia. (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 123).

Entretanto, mesmo com todo esse processo de aculturação o negro escravizado conseguiu desenvolver vários aspectos culturais e religiosos próprios, a partir de sua descendência e a partir de uma luta de resistência constante. A capoeira e a guerrilha foram duas formas de resistência que surgiram também nessa época da escravidão.

A capoeira, prática que também mistura música, dança e luta, deu aos escravizados capoeiristas vantagens em situações de fuga e luta contra a escravidão. Vista como uma

ameaça, a prática da capoeira foi perseguida por senhores e autoridades (CALDAS, 2018). Na segunda metade do século XIX a resistência à escravidão aumentou e, os escravizados e seus descendentes, nascidos livres, se uniram a outros setores da sociedade num amplo movimento social que conquistou a abolição da escravidão em 1888.

2.1.3 O quilombo como símbolo de resistência

As comunidades de fugitivos existem no Brasil há mais de 450 anos e já estavam presentes em textos escritos pelos colonizadores portugueses desde 1559. Essas comunidades eram denominadas nesse país, em primeiro momento, por mocambo e depois por quilombo. Nos textos escritos pelos portugueses a palavra quilombo tinha um significado muito simples, um grupo de cinco escravizados fugidos, mesmo que não tenham casas ou pilão, que cabia às autoridades capturarem e exterminar de acordo com as leis da época. Gomes (2015) diz que:

Outras experiências tiveram aqueles que escaparam (muitas vezes coletivamente) e formaram comunidades, procurando se estabelecer com base econômica e estrutura social própria. Nas Américas se desenvolveram pequenas, médias, grandes, improvisadas, solidificadas, temporárias ou permanentes comunidades de fugitivos que receberam diversos nomes, como *cumbes* na Venezuela ou *palenques* na Colômbia. Na Jamaica, no restante do Caribe inglês e no sul dos Estados Unidos foram denominados *maroons*. Na Guiana holandesa — depois Suriname — ficaram também conhecidos como *bush negroes*. No Caribe francês o fenômeno era conhecido como *maronage*; enquanto em partes do Caribe espanhol — principalmente Cuba e Porto Rico — se chamava *cimaronaje* (GOMES, 2015, p. 9-10).

A palavra tinha um significado muito mais profundo, era uma forma de organização social para a defesa da liberdade na formação do Brasil. A escravidão estava por toda parte: nos engenhos, nas vilas e nas cidades criadas pela colonização europeia e os quilombos, como foi destacado, surgiam como uma negação e resistência a esse sistema.

A administração portuguesa no Brasil recolhia diversas informações sobre como eram os quilombos e quem eram seus habitantes. Nessas fontes são descritas as ações, as roças que eram plantadas, o tempo de permanência da comunidade no local, as tecnologias que elas dominavam e as pessoas capturadas ou mortas. (FILHO, 2020).

Mesmo quando não escreviam o nome, costumavam anotar as idades dos sexos e locais de origem. Essas informações eram importantes para as estratégias dos colonizadores, que buscavam entender a resistência dos negros para melhor combatê-la e, hoje, servem para que possamos conhecer um pouco do que era viver num quilombo.

A historiadora Beatriz Nascimento (1985) foi a primeira especialista a estudar os quilombos para além do que diziam os textos escritos pelos escravistas. Ela trabalhou em Angola, na África, onde investigou o que significa quilombo, na época em que a palavra atravessou o oceano que chegou ao Brasil. Sua pesquisa concluiu que quilombo é um conceito que tem origem nos povos bantus, habitantes da África, centro ocidental e leste.

Mas a palavra era usada durante os séculos XVI e XVII para definir os acampamentos dos guerreiros Jagas, que resistiram por muito tempo aos colonizadores, graças à sua forma de organização guerreira. Eles acabaram se aliando aos europeus para resistir à colonização naquela parte da África e defender a própria liberdade (MACEDO, 2013).

Os Imbangalas, também conhecidos como Jagas², conseguiram resistir às investidas do Reino do Congo e invadiram o território do Império a partir de 1560, tendo como marco maior, a expulsão do rei do Congo e dos Portugueses da capital Mbanza em 1569, retomada, apenas em 1574 com a incursão portuguesa com armas de fogo. Após terem sido retirados do Reino do Congo, os Jagas novamente combateram as incursões militares do rei de Congo e de Portugal, junto com os Mbundu (NASCIMENTO, B. 1985).

Os Jagas (Imbangalas) têm uma característica peculiar na continuidade de sua cultura, nômade e saqueadora, que é o sequestro de adolescentes de outras culturas. Segundo Beatriz Nascimento (1985), essa característica nômade e a especificidade da organização social é que caracterizam o Kilombo:

A sociedade guerreira Imbagala era aberta a todos os estrangeiros desde que iniciados. Tal iniciação substitui o rito de passagem das demais formações de linhagem. Por não conviverem com os filhos e adotarem os daquelas formações com as quais entrava em contato, os Imbangalas tiveram papel relevante neste período da história angolana, a maior parte das vezes na resistência aos portugueses, outras no domínio de vastas regiões de fornecimento de escravos. Por isso, o Kilombo corava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder frente as outras instituições de Angola (NASCIMENTO, B. 1985, p. 42-43).

Essa denominação Kilombo é de origem linguística umbundu dos povos bantus, mas que foi designada ao povo Jaga pelas alianças feitas entre autoridades bantus que migraram após segmentação política com a realeza e se aliaram aos povos Jaga, como fica claro nessa passagem de Munanga (1996):

Embora a palavra quilombo seja de língua umbundu, de acordo com J. Miller, como já foi dito, a instituição teria pertencido aos Jagas. Kinguli e seu exército formado pelos Lundas e aliados Jagas adotaram o quilombo e formaram um exército mais

² O nome Jaga apareceu pela primeira vez na Europa nos relatos de Lopes, publicados por Pigaffeta em 1591.

poderoso constituído de bandos de guerreiros nômades conhecidos como imbangala. [...] Sociedade guerreira, o quilombo forneceu ao exército de Kinguli original duas coisas que lhe faltavam: uma estrutura firme capaz de reunir grande número de estranhos desvinculados de suas linhagens vencidas e uma disciplina militar capaz de derrotar os grandes reinos que bloqueavam sua progressão ao norte e ao oeste de Kwanza. A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas de inimigos (MUNANGA, 1996, p.60).

Uma instituição que se desenvolvia na mesma época e com similaridades com a sociedade Imbagala Jagas, era o Quilombo dos Palmares, também conhecido como Angola-Janga. Outras coincidências podem ser elencadas para demonstrar que os Kilombos e o Quilombo de Palmares podem se originar do mesmo tronco cultural. Imbagala, como, por exemplo, o título dado ao primeiro chefe em Palmares, que é Ganga Zumba; os adornos reais e, principalmente, aceitar todos os estrangeiros em seus agrupamentos (LUZ, 2000).

Já que os europeus vinham usando as guerras para transformar o tráfico de pessoas escravizadas num grande negócio no Brasil, essa forma de organização, serviu para que as pessoas continuassem resistindo à violência da escravização dos engenhos e em outras atividades. Os primeiros quilombos da América surgiram em meados do século XVI.

Isso aconteceu não só no Brasil. Em todo o continente, onde houve escravidão, houve resistência. A frase do livro *Liberdade por um Fio: história dos quilombos no Brasil* (1996) dos historiadores João José Reis e Flávio Santos, que é uma coletânea de estudos de diversos autores dos quilombos no Brasil, revela que, de todas as formas de resistência à escravidão que existiram no Brasil, a mais típica foi a fuga e a formação de quilombos.

Assim sendo, é importante destacarmos que, mesmo diante de todo esse contexto de desumanização ou coisificação do humano, algumas formas de resistência organizada foram surgindo, dentre elas, o quilombo. O quilombo, enquanto forma de resistência cultural e religiosa, apresentou-se como uma sólida negação da estrutura econômica escravista agroexportadora. Palmares, por exemplo, foi um obstáculo que resistiu durante quase 100 anos (1597-1694) ao sistema colonial:

O recurso mais utilizado pelos negros escravos, no Brasil, para escapar as agruras do cativo foi sem dúvida o da fuga para o mato, de que resultaram os quilombos, ajuntamento de escravos fugidos e posteriormente as entradas, as expedições de captura (CARNEIRO, 1958, p. 58).

Ainda há muito a ser descoberto sobre quantos foram os quilombos ou quantos foram os negros que neles viveram. O que sabemos com exatidão é que essas comunidades se

espalhavam por todo o Brasil, da Amazônia ao Rio Grande do Sul, e que algumas delas possuíam milhares de habitantes (negros, índios e brancos fora-da-lei), sendo Palmares a casa de Zumbi, o mais simbólico dos quilombos. Além disso, apesar da pouca importância que se dá à participação das mulheres negras, sobretudo nos livros didáticos, podemos encontrar diversos exemplos de mulheres em posições de liderança em comunidades tradicionais, tanto no passado quanto no presente. (FILHO, 2020).

Nesse sentido, não devemos esquecer ou deixar que esqueçam a importância histórica de mulheres como Aquilune, Mariana Crioula e Acotirene. Em nenhuma outra terra, a luta dos escravos fugidos foi tão bem-sucedida quanto em Palmares, quilombo que se fixou na Serra da Barriga, no sertão de Alagoas. (WERNECK, 2010).

Em sua obra, “Quilombos: resistência ao escravismo”, o sociólogo Clóvis Moura (2020) apresenta uma definição bastante precisa do que é o quilombo:

Quilombo era, segundo definição do rei de Portugal, em resposta à consulta do Conselho Ultramarino, datada de 2 de dezembro de 1740, “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Dessa forma, no Brasil, como em outras partes da América onde existiu o escravismo moderno, esses ajuntamentos proliferaram como sinal de protesto do negro escravo às condições desumanas e alienadas a que estavam sujeitos. (MOURA, 2020, p. 21).

O quilombo representou uma alternativa viável à opressão escravista. À medida que o sistema escravocrata se fortalecia e se espalhava pelo território nacional, a resistência dos negros também crescia como sintoma da antinomia básica, típica de sociedades escravocratas. De fato, foram muitas as manifestações de revolta promovidas pelos negros: suicídios, assassinios dos senhores, guerrilhas, fugas individuais constantes etc. Entretanto, é o quilombo quem demarca a unidade básica e coletiva de resistência do povo negro (MOURA, 2020).

Nesse contexto, vale ressaltar que Clóvis Moura (1981) foi o grande responsável pela mudança de paradigma conceitual na sociologia brasileira a respeito do termo “quilombo”. Em seu livro “Rebeliões da Senzala”, o intelectual afirma que:

O dinamismo da sociedade brasileira, visto do ângulo de devir, teve a grande contribuição do quilombola, dos escravos que se marginalizavam do processo produtivo e se incorporavam às forças negativas do sistema. Desta forma, o escravo fugido ou ativamente rebelde desempenhava um papel que lhe escapava completamente, mas que funcionava como fator de dinamização da sociedade. As formas “extralegais” ou “patológicas” de comportamento do escravo, segundo a sociologia acadêmica serviram para impulsionar a sociedade brasileira em direção a um estágio superior de organização do trabalho. O quilombo era o elemento que,

como sujeito do próprio regime escravocrata, negava-o material e socialmente, solapando o tipo de trabalho que assistia e dinamizava a estratificação social existente. Ao fazer isto, sem conscientização embora, criava as premissas para a projeção de um regime novo no qual o trabalho seria exercido pelo homem livre e não era mais simples mercadoria, mas vendedor de uma: sua força de trabalho. (MOURA, 1981, p. 247).

Além de se expandir geograficamente, por todo o Brasil, uma das principais especificidades da quilombagem é a sua continuidade histórica, pois ela possui raízes que remontam ao século XVI. A organização econômica dos quilombos, desde sempre, foi muito variada, dependendo do tipo de solo, da população, da localidade, das possibilidades de defesa contra agentes externos. Historicamente, a economia que moveu os quilombos se diferenciou da monocultura que era reproduzida pela economia escravista, pois, de acordo com Moura (2020, p. 54): “os quilombos praticavam uma economia policultora, ao mesmo tempo distributiva e comunitária, capaz de satisfazer as necessidades de todos os seus membros”.

Portanto, a defesa territorial e a economia sempre foram os pilares que erigiram as comunidades quilombolas. Isso porque, enquanto a mão de obra funcionava de maneira permanente nas atividades produtivas, sobretudo na agricultura, as comunidades tinham de manter, concomitantemente, um efetivo grupo de guerreiros para preservar o território.

2.1.4 Quilombo dos Palmares

Para entender como os quilombos surgiram e se organizaram no Brasil vamos nos concentrar primeiro na história do mais importante deles, Palmares, conhecido por seus habitantes como Angola Janga. O quilombo surgiu na Serra da Barriga entre os Estados de Alagoas e de Pernambuco, por volta de 1580, após uma rebelião que aconteceu no final do século XVI, que, depois de dominar seus amos e feitores fugiram para a floresta densa, e ainda não explorada. (LUZ, 2000).

A Serra da Barriga era uma região afastada das áreas ocupadas pelos portugueses e o acesso, que já era difícil, passou a ser cada vez mais vigiado pelos quilombolas, permitindo que a população dos Palmares crescesse e o pequeno agrupamento se tornasse um grande complexo de povoações (LUZ, 2000).

Sua estrutura era dividida em sobatos, que significa pequenas cidades, tendo em média mais de mil pessoas em cada localidade. Tudo isso constituía o complexo de Palmares. As principais cidades ou sobatos são: Zumbi, Acotirene, Tabocas, Dambrabange, Osenca, Amaro, Andalaquituche, Aqualtune. Ainda existiam cidades de menor porte, tais como:

Congôro, Cucaú, Pedro Capaça, Kiluanji, Una, Caatingas, Engonacolumim (CARNEIRO, 1958).

Todas essas cidades tinham em sua estrutura fortificações para frear as investidas colonizadoras, com tropas fortemente armadas. As cidades tinham diferentes tipos de estruturas de defesa, feitas de pau a pique ou de muros de tijolos e portas robustas, e também tinham fossos largos com estrepes, tornando-as grandes fortalezas militares.

Uma importante característica dos quilombos do Brasil, que é uma diferença em relação aos quilombos africanos, é a produção autossuficiente de alimentos para seus membros, o que permitia um isolamento social, maior autonomia e liberdade perante as comunidades colonizadoras que o circunvizinham.

Nessas comunidades produzia-se as roças de milho, batata doce, feijão, banana, criação de porcos e galinhas, bem como se praticava a pesca, a caça, a fabricação de utensílios de instrumentos musicais e de armas, inclusive de metal. Toda essa produção estava voltada para objetivos da própria comunidade sendo, o primeiro deles, a proteção contra ameaças de escravização. Ao longo de mais de um século, Palmares acolheu diferentes gerações de pessoas que conseguiram escapar das senzalas e dos canaviais (FREITAS, 1982):

Não há elementos seguros sobre o regime de propriedade de terra entre os palmarinos. Cabe conjecturar que as terras pertenciam à povoação como um todo. A plausibilidade da hipótese da provem, em primeiro lugar, do fato de que os negreiros traziam da África uma tradição de propriedade coletiva da terra. Em segundo lugar, uma vez que o esgotamento do solo e razões de segurança determinavam periodicamente a mudança de toda a povoação para outro sítio, não teria a propriedade privada da terra com todos os atributos, como compra e venda, sucessão etc (FREITAS, 1982, p. 46).

Uma dessas tradições era a posse da terra, que, como foi mencionado, era comunitária e se apresentava como princípio de existência das populações negro-africanas, sendo, a terra considerada uma divindade, que deveria ser cultuada. Como uma divindade que tem energia vital, ela não pode ser propriedade de uma pessoa, nesse sentido, existe um acordo feito entre os membros para o cultivo coletivo dessa terra, sacralizando-a, com o poder de seus ancestrais.

Com relação ao trabalho no quilombo de Palmares, o mesmo acontece de maneira diferente para os casais e para os solteiros. Os homens, que passaram pelo matrimônio, reservam dois terços de seu tempo de trabalho para as lavouras e, o resto de seu tempo, fica destinado aos trabalhos para seu núcleo familiar. Enquanto os homens e mulheres solteiros destinam todo seu tempo para trabalhos comunitários (FREITAS, 1982).

O Quilombo dos Palmares não só cresceu como se tornou um Reino. O nome do Reino, Angola Janga, era provavelmente fruto de uma reunião entre duas linhagens de guerreiros africanos, a linhagem do Reino fundada por Mbumdu N'gola, que também é a origem do nome do país Angola, e a linhagem dos guerreiros Jagas, que utilizavam a denominação quilombo para os seus acampamentos. (LUZ, 2000).

A política de Palmares também tinha como característica o caráter comunitário. Existiam os chefes, eleitos de cada sobado, e eram escolhidos, principalmente, pela sua atuação perante os ataques inimigos. Observam-se suas ações militares e a capacidade de organização das cidades. Também existiam os conselhos, que eram formados por todas as pessoas adultas dos sobados, com reuniões semanais em suas localidades, enquanto os chefes, mais velhos, eram enviados para reuniões periódicas com o Chefe-Rei de Palmares. (CARNEIRO, 1958).

O reino tinha origem na liderança de uma princesa que já tinha comandado batalhas contra os europeus na África antes de ser escravizada, seu nome era Aqualtune. Seu caso não foi o único. Muitos herdeiros de linhagens de reis africanos vieram para a América escravizados, além de chefes políticos, militares e religiosos. (CARNEIRO, 1958).

A existência desses líderes tornava-se uma ameaça séria para a escravidão, já que podiam reorganizar as estruturas de poder que existiam na África. A história do quilombo de Palmares está cheia de exemplos dessa reinvenção das tradições africanas. O primeiro rei de Angola Janga que teve contato com os europeus foi Ganga Zumba, mesmo nome que era dado aos reis Imbangala na África. (FILHO, 2020).

Além do nome, Ganga Zumba também usava o cabelo em tranças longas, adornadas de conchas com sinal de autoridade exatamente como os reis Imbangala. Entende-se melhor ao se destacar que a primeira atitude que os colonizadores faziam ao escravizar uma pessoa na África era cortar seus cabelos. Cortar os cabelos dos africanos escravizados era uma das formas de tentar eliminar suas tradições. (FILHO, 2020).

O estilo de guerra praticado em Palmares também se inspirava em tradições africanas. O quilombo se organizava em torno de povoados que recebia o nome de mocambos e que, mesmo sendo distantes entre si, estavam ligados por uma rede muito eficaz de comunicação e mobilização de guerreiros:

Palmares não era construído apenas por quilombos, no sentido que a palavra tem de acampamento militares, na guerra de deslocamentos realizados pela rainha Nzinga e Ndongo, ele se constituía de inúmeras cidades que mantinham relações entre si, formando um verdadeiro reino africano nas Américas (LUZ, 2000, p. 323).

Mantinham uma estrutura pensada para defesa contra investidas dos colonizadores – que atacavam sempre de surpresa, o que tornava necessária uma vigilância constante. A estratégia da defesa foi tão bem-sucedida que ao longo do século XVII, Palmares derrotou incontáveis tentativas portuguesas e holandesas de destruição.

A primeira expedição conhecida ocorreu em 1655, quando o governo português conseguiu capturar alguns quilombolas e descobrir, mais ou menos, como se organizavam os mocambos. Nesta época, Pernambuco vivia o pior momento de uma grave crise de fome que atingiu principalmente as vilas e cidades portuguesas, como Olinda e Recife. A fome era uma consequência do tipo de economia que os portugueses estabeleceram na região, com foco total na produção de açúcar, deixando pouco espaço para a produção de artigos de primeira necessidade. (CARNEIRO, 1958).

Com a fome, as fugas para Palmares aumentaram, pois chegavam as notícias de que por lá havia comida. Com as fugas, os quilombos aumentavam sua população e sua capacidade de resistência, onde, a cada dia, levavam os senhores de engenho e autoridades portuguesas a concentrarem suas forças na sua destruição.

Um pouco afastado das cidades ficavam as roças e as plantações. Essa agricultura era completamente diferente da praticada pelo colonizador português. Enquanto esta se baseava na monocultura da cana de açúcar para atender as demandas de exportação e exploração da metrópole colonial, o que exigia vastas extensões de terra e uma formidável força de trabalho, a policultura palmarina se caracterizava pela ocupação de pequenos lotes, com produção rica e variada, voltada diretamente para atender as necessidades da população (LUZ, 2000, p. 322).

Mas, destruir Palmares não era fácil, tanto pela distância e dificuldade do caminho, quanto pelas técnicas de guerra, que iam de postos de observação a armadilhas. Também ajudava na defesa o apoio de habitantes da região que dependiam dos alimentos do quilombo.

Pequenos proprietários de terras que tinham origem portuguesa, compravam comida de Palmares em troca de artigos como pólvora e armas de fogo, já que em Palmares não faltava comida, mas faltavam armas e munições para fazer frente às expedições portuguesas. Os quilombolas também trocavam seus alimentos por informações sobre os movimentos das tropas inimigas, além de manterem uma rede de informantes. (LUZ, 2000).

Apesar de todas as estratégias, as expedições dos portugueses e dos holandeses fizeram muitos estragos com a destruição de plantações, incêndio de casas e a morte ou captura de muitos habitantes. Com a guerra acirrada, o Rei Ganga Zumba aceitou fazer um acordo de paz com o capitão general de Pernambuco, que representava o rei de Portugal.

O acordo reconhecia a liberdade das pessoas nascidas em Palmares, mas não das pessoas que continuavam fugindo dos engenhos e das cidades. O acordo de pacificação tinha sido proposto há algum tempo, em 1663, o governador de Pernambuco enviou intérpretes de línguas africanas para negociar, mas eles foram assassinados pelos quilombolas (LUZ, 2000).

Para quem tinha nascido em Palmares, aceitar um acordo podia ser uma forma de tentar garantir sua liberdade sem precisar viver em constante ameaça, mas, ao mesmo tempo, o acordo enfraquecia Palmares ao se fecharem a novos membros em busca de liberdade.

Depois de aceitar o acordo, Ganga Zumba acabou desacreditado e foi envenenado por seus próprios súditos, dando lugar ao último e mais importante líder de Palmares, Zumbi. Este líder, que tinha nascido em Palmares, teria sido um dos beneficiários do acordo de Ganga Zumba, mas entendia que a liberdade não deveria ser só para uma parte e, sim, para todas as pessoas. (RAMALHO, MENDONÇA, 2017).

Zumbi nasceu livre, mas a liberdade durou pouco, quando ele ainda era bebê foi capturado por uma expedição e dado de presente ao padre que o rebatizou com o nome europeu, Francisco, em homenagem ao católico protetor dos pobres. Aos 15 anos, o jovem negro se recusou a continuar sendo escravo retornando para sua terra natal e tornando-se Zumbi, o senhor das guerras. (RAMALHO, MENDONÇA, 2017).

Quando tinha 17 anos, Zumbi comandou os guerreiros que venceram a maior expedição que já tinha sido montada para destruir Palmares. Outra expedição comandada por Manuel Lopes chegou a se estabelecer por 05 anos no principal mocambo de Palmares, liderando tropas que faziam buscas nas matas para capturar os habitantes.

A expedição causou um grande estrago, matando cerca de 800 pessoas que viviam em Palmares. Zumbi se tornou rei quando já era um guerreiro famoso, depois de liderar uma rebelião contra Ganga Zumba e contra a aliança de paz com os portugueses em seu reinado. Assim, Palmares virou uma fortaleza. O mocambo principal, chamado Macaco, chegou a contar com uma muralha de cerca de 5 km de extensão. (RAMALHO, MENDONÇA, 2017).

A cada expedição portuguesa, Palmares soube reagir com ataques aos engenhos que resultavam na libertação de pessoas escravizadas e na aquisição de novas armas para o quilombo, bem como no incêndio dos canaviais que destruía a fonte de riqueza das forças inimigas:

Ganga Zumba permaneceu no poder por 33 anos; no período entre 1645 a 1678 (GOMES, 2005, p. 137). Isto explica sua popularidade e impõe-nos, por outro lado, fazer uma comparação com relação a Zumbi, que ficou no poder de 1678 a 1695, portanto, por 17 anos, “apenas”. Este tipo de reflexão é útil, pelo menos, para se considerar que tipos de batalhas lutou Zumbi em relação a aquela que lutou seu

principal aliado e posteriormente rival, Ganga Zumba. (GOMES, 2005, p. 138). Por mais que seja difícil identificar cada uma das guerras lutadas por um ou por outro. É fato que as batalhas e o cerco luso-brasileiro em Palmares se intensificaram no período em que Zumbi esteve no Poder e aumentaram ainda mais depois de sua morte em 1695 (ARAÚJO, R., 2015, p. 4).

Os portugueses tentaram um novo acordo de paz, mas não conseguiram. Em 1685, o governador de Pernambuco decidiu chamar um exército de Bandeirantes paulistas para tentar destruir Palmares. Eles eram comandados por Domingos Jorge velho, que tinha uma longa experiência nas guerras para a escravização de povos indígenas em São Paulo.

Os Bandeirantes chegaram apenas 06 anos depois, em 1691, e foram derrotados na primeira tentativa. Em 1693, eles voltaram com o exército de 9000 homens e continuaram avançando, e, no dia 20/11/1695, Zumbi foi morto numa emboscada armada pelos Bandeirantes, deixando sua esposa Dandara³ e três filhos. Depois de mais de um século de resistência, o quilombo de Palmares teve seus últimos habitantes degolados. Porém, a partir da derrota de Palmares e da abolição oficial da escravatura, segundo Soares (2018), os quilombos de resistência armada deram lugar a outro tipo de agrupamento, que priorizava a resistência e luta pela posse da terra dos recém libertados da escravidão:

[...] em áreas rurais próximas as fazendas onde trabalhavam ou mesmos em áreas do perímetro urbano, como nos indica Andreilino Campos (2007). Isto indica que a quilombagem que se inicia como um movimento de rebeldia no século XVI atravessa os diversos períodos históricos do Brasil e sobrevive até os tempos atuais, com outros contornos, mas permanecendo com seu elemento fundante que é o “espírito” de luta e resistência frente ao sistema opressor (SOARES, 2018, p. 2).

Por outro lado, muitas comunidades, com a origem e formação de quilombolas na história, passaram a ativar essa identidade e reivindicar seus direitos aos territórios recentemente ocupados no âmbito da Constituição de 1988, desempenhando um papel importante no Movimento Negro e quilombola para ativar esses direitos (SOARES, 2018).

No Brasil, os territórios indígenas, ribeirinhos, extrativistas, quilombolas, áreas de usos comuns (como rios, mangues, praias, florestas, etc.) têm sido historicamente fronteiras para onde tem avançado o capital de forma violenta e predatória. Esse processo, que se efetiva com o apoio do aparato do Estado envolve espoliação e expropriação de terras, saberes e direitos, mas também destruição, morte, a imposição do medo e do terror nos campos brasileiros, a extinção de modos de viver, de pensar, de produzir e de ser de povos e grupos étnicos, suas mediações e

³ Dandara viveu na região da serra da Barriga, atualmente pertencente ao município de União dos Palmares (al)Assumiu a missão de proteger o Quilombo dos Palmares, fundado por volta do final do século XVI por escravos que haviam fugido dos engenhos de açúcar nas redondezas. Segundo as narrativas, ela não se contentava apenas com a resistência ao regime colonial português e aos ataques holandeses, propondo estratégias para ampliar o poder de Palmares e extinguir o trabalho escravo nas fazendas (SOUZA, CARARO, 2017).

interações com o território, ameaçando a sobrevivência dessas comunidades (SOARES, 2020b, p. 273).

Ao falar da base da economia quilombola, Gomes (2015) diz que é difícil dizer, já que existe uma grande variedade de formações quilombolas no Brasil. Entretanto afirma que a economia quilombola sempre foi construída em relação ao contexto em que se situava e nunca de maneira isolada. Por isso, as comunidades ainda são assoladas pela expansão do capital:

Com isso, se reitera o papel do território como o local de (re)produção dessas comunidades, visto que ele está marcado pelas particularidades que lhes são inerentes, desde as especificidades que compõem o processo de formação quanto os mecanismos de r-existência (SILVA; CARNEIRO, 2016, p. 298).

Um desses territórios, que sofre repressão desde seu surgimento, é a Comunidade Quilombola Marinheiro.

2.2 A Negação do direito de acesso à terra aos negros ex-escravizados no Brasil

Salienta-se que o Brasil passou por várias reestruturações políticas e econômicas que moldaram a vida social de diferentes formas. Contudo, em maior parte desses períodos históricos o negro, ou não teve direitos nenhum, ou teve seus direitos usurpados, ficando à margem da sociedade.

É relevante para que se compreenda a realidade do negro e do acesso à terra, antes e depois da escravidão no Brasil, que se realize um percurso histórico para apontar as estruturas políticas e econômicas internacionais e nacionais que deram sustentação para esse regime de trabalho forçado que assolou o Brasil por mais de três séculos, negando os direitos de uso da terra até os dias atuais para os negros, mesmo com a Constituição Federal de 1988 garantindo esse direito.

2.2.1 Divisão de terras entre brancos

Na época da invasão das terras Pindorâmicas o mundo passava por período histórico peculiar, que hoje é amplamente conhecido pela classe acadêmica por Antigo Regime. Esse sistema político e econômico é também conhecido por absolutismo e mercantilismo.

Na Europa, durante a Idade Moderna, a forma de governo que predominou foi a monarquia. Com a formação dos Estados Nacionais Modernos, o poder se centralizou na

figura do rei, ou seja, o rei era autoridade máxima em todo o território do Reino, controlando todos os poderes do Estado, estando acima de todas as regras e leis, não precisando prestar contas do que fazia à população. (SCARATO, 2004).

O monarca absolutista era extremamente poderoso. Todavia, necessitava de ajuda para fazer a administração do Reino, nesse sentido, ele contava com os servidores do governo, a título de exemplo, os burocratas, pessoas escolhidas pelo rei para fazer leis, cuidar das riquezas do Reino, atender aos tribunais, comandar o seu exército profissional e assim por diante, como afirma Scarato (2004):

O Estado português acumulava um número muito grande de funcionários, que ostentavam sua fidalguia, encapsulados nos cargos públicos, sendo que a despesa com o pagamento de ordenados, pensões e soldos sobrecarregava as finanças do Estado. O conceito de patrimonialismo envolveria, ainda, os seguintes aspectos: Estado que sustenta uma burocracia racional, que se apropria de cargos e carrega um poder próprio, embora articulado com o monarca (SCARATO, 2004, p. 2).

Essa centralização do poder no rei só foi possível por causa dos interesses e o apoio mútuo entre o rei, a nobreza e a burguesia. A nobreza apoiava o rei absolutista porque o exército real tinha capacidade de proteger os nobres das revoltas camponesas, além disso, esse estamento, não queriam perder seus direitos e privilégios políticos, ameaçados com a ascensão da burguesia. Já a burguesia se via bastante beneficiada pela centralização do poder, uma vez que o comércio era facilitado pela unificação do Reino com uma mesma moeda, pesos e medidas iguais, impostos unificados.

Raimundo Faoro (2001) diz que em Portugal todo esse aparelhamento estatal acontece por causas das ambições do Rei, que se caracterizam pela expansão da navegação oceânica e das transações com o mundo árabe e oriental além do enfraquecimento na nobreza feudal. Faoro (2001) diz que:

Para isso, o Estado se aparelha, grau a grau, sempre que a necessidade sugere, com a organização político-administrativa, juridicamente pensada e escrita, racionalizada e sistematizada pelos juristas. Esta corporação de poder se estrutura numa comunidade: o estamento. Para a compreensão do fenômeno, observe-se, desde logo, que a ordem social, ao se afirmar nas classes, estamentos e castas, compreende uma distribuição de poder, em sentido amplo — a imposição de uma vontade sobre a conduta alheia. A estratificação social, embora economicamente condicionada, não resulta na absorção do poder pela economia. O grupo que comanda, no qual se instala o núcleo das decisões, não é, nas circunstâncias históricas em exame, uma classe, da qual o Estado seria mero delegado, espécie de comitê executivo. A classe se forma com a agregação de interesses econômicos, determinados, em última instância, pelo mercado (FAORO, 2001, p. 58).

Antes de adentrar na questão do mercado, ou do mercantilismo, base econômica do antigo regime, é importante lembrar que a expressão absolutismo foi criada no século XVIII, através da crítica de pensadores da época, discordantes da centralização do poder dos reis e aos privilégios que recebiam a nobreza e o clero. No entanto, havia pensadores que defendiam esse sistema de governo monarquia absolutista, a título de exemplo, Nicolau Maquiavel. Em sua Obra, mais conhecida, chamada “O Príncipe”, ele descreve a melhor forma de governamentalidade (Foucault, 2014) de um reino. Para Maquiavel, os resultados que o rei alcançava eram mais importantes do que os meios usados por ele para alcançar esses resultados, pois os fins justificam os meios (MIRANDA; SCHOMOKEL; COLVERO, 2014).

Thomas Hobbes era outro pensador que teorizava e apoiava o absolutismo. O inglês defende que em um estado de natureza o homem é o lobo do homem, convivendo em um estado de guerra e selvageria, sem paz. Disputando pela sobrevivência, a solução para ele é o chamado contrato social, com o qual toda a sociedade concorda em abrir mão de seus direitos e liberdades em favor de um governante poderoso, que conseguisse impor a ordem na sociedade, como afirma Souza e Oliveira (2009) ao comentar a obra de Hobbes:

[...] os seres humanos egoístas e mal-intencionados deveriam ser governados por um poder político absoluto localizado acima desse pacto – e de todos os outros indivíduos (seus súditos) –, sendo assim um legislador pleno e cumpridor dessas leis a fim de manter a ordem, apaziguar os ânimos, fazer respeitar a propriedade, a vida e os contratos (SOUZA; OLIVEIRA, 2009, p. 17).

Em Portugal, segundo Faoro (2001), o absolutismo começa a surgir ainda no século XIII com a ascensão da burguesia e com a unificação do reino de Portugal, após longos anos em guerra com europeus e árabes. Essa forma de governo absolutista tinha uma maneira específica de economia, baseada na colonização e no fortalecimento do mercado interno, que era o mercantilismo.

Mercantilismo é um sistema econômico que surgiu após o fim do feudalismo e que foi adotado pelos Estados nacionais modernos. Alguns desses Estados mercantilistas se estruturavam no metalismo, como a Espanha; e outros, como Portugal, estruturavam sua economia através do mercantilismo agrário (OLIVEIRA, 2017).

Como é possível perceber, o Estado estava a todo momento interferindo na economia, incentivando, restringindo e controlando os preços e taxas. Dessa maneira, a burguesia floresceu com o mercantilismo, enquanto esse sistema deu frutos. A burguesia teve um motivo para apoiar a monarquia absolutista, o apoio da Igreja, que também foi importante para o absolutismo, como se verá a seguir.

Uma outra característica do Estado absolutista era o protecionismo do mercado interno, favorecendo os produtos nacionais e incentivando a sua exportação. Os mercantilistas entendiam que era preciso exportar mais produtos em vez de importar, mantendo assim uma balança comercial favorável. Nesse sentido, além de incentivar a exportação dos produtos nacionais também era dificultada a importação de produtos estrangeiros (OLIVEIRA, 2017).

É dentro desse cenário, de menos importação e mais exportação, que houve a necessidade de estruturar um sistema colonialista que favorecesse esses Estados nacionais. A partir dessa perspectiva, econômica e política, que foi se estruturando a sociedade brasileira, ainda no começo da colonização. A posse da terra, como vai ser visto adiante, foi um marco importante para compreender a estrutura social e política brasileira, assim como compreender a negação do direito à terra às pessoas escravizadas.

Um dos primeiros sistemas organizacionais da colônia brasileira foi a divisão das terras em Capitânicas Hereditárias, que correspondem a faixas de territórios distribuídas a nobres portugueses para que se iniciasse o processo de colonização, atribuindo a eles a missão de explorar, administrar e gerar lucro, para a coroa, a partir de um investimento próprio. A coroa portuguesa no período de expansão colonial não possuía recursos para empreender um processo de colonização por conta própria. O sistema foi testado em colônias portuguesas mais antigas, como Madeira e Cabo Verde e, depois, foi implantado no que hoje conhecemos como o Brasil (INNOCENTINI, 2009).

É importante frisar que o sistema de capitânicas é uma divisão política na qual cada capitão donatário, governante da Capitania, era um líder político de sua faixa de território, embora respondesse à coroa portuguesa. O donatário também não era dono do território, mas sim uma liderança política, de forma que não podia vender as terras. Seu papel era desenvolver a economia e poder usufruir dos benefícios econômicos do seu esforço, mas não se apropriar da base do desenvolvimento que era a terra em si. (INNOCENTINI, 2009).

Isso correspondia a um mecanismo político semelhante ao existente nas relações feudais, muito embora a expansão colonial seja componente de uma economia capitalista mercantil. Portanto, é fundamental evitar o erro de análise de associar o empreendimento colonial a um esforço feudal – uma vez que a economia que a colonização movimentou foi um empreendimento ligado ao mercado internacional e com laços estabelecidos com o sistema financeiro. (INNOCENTINI, 2009).

O sistema de capitânicas foi implantado a partir de 1534, pelo fato de a colonização, através do esforço e dos recursos da coroa portuguesa, não ter sido desenvolvida com sucesso desde 1500. Foram desenvolvidas 12 capitânicas que se estendiam a partir da linha do Tratado

de Tordesilhas, linha que divide os territórios entre Portugal e Espanha até o Oceano Atlântico, como afirma Innocentini (2009):

Em março de 1534 o Rei de Portugal, Dom João III, dividiu a costa do país em Capitânicas Hereditárias. Eram quinze lotes que formavam doze capitânicas, que iam da Ilha de Marajó, a norte, até o sul do Estado de Santa Catarina. Foram definidas como faixas lineares de terra, que ignoravam os acidentes geográficos, e iam do litoral da costa do Brasil até o Tratado de Tordesilhas (INNOCENTINI, 2009, p. 16).

Dentro do início do sistema colonial, também se empreenderam a sesmarias, que muitas pessoas confundem com as Capitânicas Hereditárias. Enquanto as capitânicas correspondiam a uma divisão de caráter político, a sesmarias diziam respeito a uma preocupação produtiva, portanto, foram um empreendimento de caráter econômico.

As sesmarias eram distribuídas pelo capitão donatário, a quem tivesse condições financeiras para desenvolver uma produção agrícola que ajudasse a sustentar economicamente a colônia que estava nascendo. Diniz (2005) diz que:

A obra política e comercial da colonização tinha como ponto de apoio a distribuição de terras, que se configurava como o centro da empresa, calcada sobre a agricultura, capaz de promover a cobiça das riquezas de exportação. El-Rei cedia às pessoas a quem doou capitânicas alguns direitos reais, levado pelo desejo de dar vigor ao regime agora organizado. Muitas das concessões, fez em nome da própria Ordem de Cristo. A monarquia portuguesa, nessa tarefa de povoar o imenso território, encontrou nas bases de sua tradição um modelo: as sesmarias (DINIZ, 2005, p. 2).

No fundo, as questões políticas e econômicas se imbricam, pois as capitânicas foram uma distribuição política e, as sesmarias tiveram uma preocupação inicial produtiva, embora os sesmeiros tivessem uma importância política mesmo com o intuito de desenvolvimento econômico.

Mas, existia uma hierarquia econômica e política, já que o sesmeiro devia impostos e obediência ao donatário e o donatário devia também compromissos econômicos e fiscais à coroa. Com o passar do tempo, o sistema de capitânicas hereditárias começou a apresentar algumas limitações, como os riscos de ataques da pirataria europeia na costa, invasões de tribos indígenas rebeladas e até as disputas entre os donatários (SCARATO, 2004).

O empreendimento colonial, em seu início, foi uma atividade árdua e complexa, o que forçou Portugal a criar, em 1548, um governo geral centralizado na figura de Tomé de Souza localizado na primeira capital do Brasil, Salvador, primeira cidade organizada da colônia para ser a sede do poder português, como demonstra Scarato (2004):

Entretanto, os resultados negativos das capitâneas hereditárias se mostraram inevitáveis e surgiram inúmeros núcleos de autonomia política local. Então, a Coroa portuguesa instituiu o Governo-Geral. Na sede do Governo-Geral, os principais cargos da administração eram o governador-geral, o ouvidor-mor e o provedor-mor. Nas capitâneas, eram o governador, o ouvidor-mor e o provedor-mor. As funções do governador, do provedor e do ouvidor corresponderiam, grosso modo, ao que hoje entendemos, respectivamente, por poder Executivo e Judiciário (SCARATO, 2004, p. 4).

A função do governo geral era de administrar a justiça, difundir a fé cristã e dar suporte para o desenvolvimento econômico do país, organizando territorialmente a colônia. Com a implantação do governo geral, o sistema de capitâneas pôde se desenvolver de maneira mais organizada e o empreendimento colonial pôde prosperar.

O governo geral durou até o período da chegada da família real portuguesa, em 1808. E o sistema de capitâneas e sesmarias durou até o período da independência, momento no qual passamos a chamar as divisões do território nacional de províncias. Foi também no período imperial, que houve outra tentativa de regulamentação da terra. Nesse momento há o rompimento definitivo com a divisão da terra por sesmarias ou do primeiro regime fundiário brasileiro, fazendo se constituir o Regime das Posses. (BARFKNECHT; SILVA; SCHÜTZ, 2018).

O Regime das Posses não logrou êxito, pois provocava uma grande insegurança jurídica e o aumento da violência no campo, principalmente porque, com o término do Regime de Sesmarias, o pequeno agricultor e os escravizados fugidos não tinham mais a garantia de obtenção de terra por meio jurídico, o que fez os grandes latifundiários utilizarem o instituto da posse em benefício próprio, expulsando violentamente os pequenos posseiros.

Barfknecht, Silva e Schütz (2018) também concordam com essa afirmação ao dizerem que:

O regime de posses ou regime extralegal se tornou o instituto competente a substituir o término do regime das sesmarias ou sesmarial. Criado em razão da ausência de normas regulamentadoras, tal regime perpetuou-se no território brasileiro durante vinte e oito anos, caracterizado pela ocupação direta dos terrenos sem a presença de regulamentação legal, foi responsável pela “marginalização das terras”. A apropriação durante o regime de posses procedia-se através da ocupação real sobre o terreno almejado, desencadeando um grande processo de invasão e usurpação por particulares, com utilização de meios fraudulentos na conquista de “terras de ninguém”, sem a presença de consulta e solicitação às autoridades administrativas responsáveis por aqueles que havia interesse (BARFKNECHT; SILVA; SCHÜTZ, 2018, p. 118).

Esse Regime das Posses foi válido até 1850, com a formulação e promulgação da Lei nº 601/1850, mais conhecida como Lei da Terra. A Lei da Terra foi forjada para regulamentar o apossamento de terras públicas e/ou privadas, determinando assim parâmetros legais e normas para a posse. Essa lei foi influenciada pelo contexto mundial de desenvolvimento do sistema capitalista, onde a terra se transforma em mercadoria capaz de gerar lucro e “gerar outros bens, procurava-se atribuir à terra um caráter mais comercial e não apenas um status social, como era característico da economia dos engenhos do Brasil colonial” (CAVALCANTE, 2005, p. 1).

Entretanto, o contexto de formulação dessa lei teve um grande embate político e de disputa de poder dentro dos setores elitistas da época, como afirma Diniz (2019):

A política de terras no Império foi uma questão amplamente debatida pelos ministérios, assim como a política de abolição, mas foi no início da década de 1840 que surgiram as principais discussões na Câmara. Em 1842, o ministro do Império solicitou a elaboração de propostas para projetos de legislação sobre sesmarias e colonização estrangeira, o projeto da seção foi encaminhado ao Conselho Pleno nesta instância sofreu poucas alterações (DINIZ, 2019, p. 2).

Nesse contexto, as ideias sobre a nova forma de regulamentação das terras estavam divididas entre as ideias conservadoras e liberais, sendo que “Os liberais, por serem constituídos pelos posseiros, difundiam pela ideia da posse ilegal, resultado do regime anterior; os conservadores, por sua vez, defendiam a reforma fundiária” (BARFKNECHT; SILVA; SCHÜTZ, 2018, p. 122)

Em 1843, os conservadores, representados pelo ministro da Marinha – Joaquim José Rodrigues Torres –, apresentaram o primeiro projeto de lei nº 601/1843. Porém, esse projeto foi rejeitado por causa do favorecimento da classe dos cafeicultores, que nesse período estavam em crescimento acelerado, em especial, no vale do Paraíba, pelo aumento vertiginoso da exportação de café. (BARFKNECHT; SILVA; SCHÜTZ, 2018).

Diniz (2019) diz que a partir de um viés historiográfico pode-se analisar que a Lei das Terras não foi válida para toda a população, porque o cadastro correto das posses das terras ia sobrecarregar politicamente o sistema imperial. Dessa forma, a legislação foi executada apenas para os interesses da elite imperial e das elites locais. Tornar a terra uma mercadoria possibilitaria a facilidade na contratação de mão de obra livre com o processo de colonização estrangeira, que seria substituta da mão de obra escrava, e não conseguiria ter acesso à terra, o que os obrigaria a vender seu tempo para o trabalho.

Ainda segundo esse autor:

A Lei determinaria, em primeiro lugar, as condições para a concessão de terras a proprietários, em segundo lugar, o uso que se faz daquele solo e por quanto tempo o faz, terceiro a maneira pela qual o proprietário conseguiu o acesso até aquela data em que a lei passa a valer (1850, p. 308-310). Estas determinações ajudariam a identificar e organizar as terras privadas, apontando as terras de domínio público que serão vendidas ou usadas como colônias de povoamento. Outro fator importante quanto a regência da Lei e do Regulamento era o caráter de organizar e mapear as terras das províncias, tributando-as a seus proprietários e regulamentando suas posses (DINIZ, 2019, p. 5).

Contudo, outro regime fundiário que emergiu no Brasil foi a Lei da Terra, que continuou subordinando a população pobre e negra aos interesses da elite econômica e política, mesmo com o fim do tráfico internacional de escravizados com a lei de 1831. A entrada de pessoas escravizadas aumentou no Brasil durante a década de 1840 e, com o advento da Lei da Terra, o tráfico interprovincial ganhou força. (DINIZ, 2019).

O negro sempre se rebelou e foi resistente, como observou-se no tópico 2.1, tendo como principal forma de protesto a fuga e a formação de quilombos. Em todo o período colonial e das sesmarias o negro escravizado não teve direito nenhum à terra, sofrendo, uma série de investidas de guerra contra suas organizações quilombolas, sendo a primeira coisa retirada de seu poder, a terra, que era usurpada junto com a produção, pelo aparelhamento estatal e privado. Mesmo com a Lei da Terra, regulamentando o acesso à terra para pequenos agricultores e ex-escravizados, era quase que impossível conseguir a terra por meio da compra, o que os forçava a vender suas forças de trabalho e a viver de favor:

Os grandes posseiros já haviam aprovado no congresso que suas “posses mansas e pacíficas” seriam reconhecidas e sua extensão, respeitada. Além disso, eles tinham seu pequeno exército particular para se defenderem dos “intrusos”. Nesse esquema, que chance teriam esses camponeses, a não ser continuar trabalhando para o grande fazendeiro ou sendo moradores de favor? (SILVA, 2000, p. 80).

No processo, mostrou-se que os empregos dos imigrantes não substituíram totalmente os empregos dos escravizados, e que essa substituição realmente só aconteceu no final do século XIX e início do século XX. Por outro lado, o movimento interno de indivíduos de regiões em declínio agropecuário, especialmente Nordeste, para Sul e Sudeste foi mais intenso. A região sudeste, graças às grandes fazendas de café, responsáveis pelo crescimento econômico do país, recebeu parcela significativa desses escravos (CAVALCANTE, 2005).

Além disso, a província de São Paulo é a única província que pode empregar mão de obra estrangeira às suas próprias custas, pois a concentração da produção de café tem contribuído muito para o desenvolvimento da província, enquanto outras províncias contam

com o tesouro imperial para este fim. Portanto, podemos concluir que a Lei da Terra simplesmente reafirmou e inspirou as tradições do latifúndio brasileiro (CAVALCANTE, 2005).

Partindo para o Estado do Piauí, em específico, a sua colonização aconteceu por volta do século XVII por meio da instalação de currais para a pecuária. À medida que a colonização se expandia, para garantir a defesa do território maranhense, lotes foram doados através do regime de sesmarias. Borges (2019), diz que:

A sociedade piauiense na primeira metade do século XIX estava estratificada em categorias sociais nitidamente definidas e o elemento definidor era a posse de títulos fundiários. Segundo Tânia Brandão, as vésperas da Independência o quadro fundiário piauiense se caracterizava pela concentração da posse da terra, evidenciada não apenas pela existência de latifúndios, mas, sobretudo, pela posse de várias unidades rurais. Pelos dados quantitativos analisados pela autora, ela chegou à conclusão de que um limitado número de pessoas controlava quase metade dos estabelecimentos agropecuários da Capitania do Piauí (BORGES, 2019, p. 40).

A partir da Lei da Terra de 1850, foi criada no Piauí, em 1858, a Repartição Especial de Terras Públicas, na cidade de Teresina, que, segundo Borges (2019), tinha o objetivo de dar prosseguimento aos encaminhamentos criados pela legislação supracitada. Ao analisar essa documentação o autor diz que:

Devemos refletir também sobre as ausências existentes nessa documentação. É possível que uma grande quantidade de trabalhadores pobres livres, como é caso dos arrendatários, vaqueiros e agregados, que viviam em condição de submissão aos posseiros efetivos da terra, não figuraram perante nossa análise, carecendo ainda de outros instrumentos documentais que nos permitissem demonstrar o tamanho desse seguimento social na Província do Piauí. O que hoje chamamos de “sem terras”, independentemente de participação em movimentos de luta pela terra, possivelmente é um desdobramento dessas camadas sociais presentes no Império. Da mesma forma, temos os trabalhadores escravizados que, mesmo depois de libertos, tiveram que se aquilombar, não possuindo direito legítimo à propriedade da terra (BORGES, 2019, p. 120).

A Lei da Terra ficou em vigência até o ano de 1989, interrompida pela Proclamação da República e pela formulação da nova constituinte. Nesse mesmo contexto, político e econômico, é que foi forjada e promulgada, dentro dos interesses da elite da época, a Lei Áurea de 1888, que pôs fim, pelo menos juridicamente, à escravidão.

Nesse sentido, o negro não é mais propriedade de alguém, passando a ser um sujeito portador de direitos e deveres. Mas, como acontece durante toda a história, o negro tem seus direitos renegados, inclusive, o direito à terra. O próximo subtópico tratará especificamente da situação do negro e do acesso à terra no Brasil pós-abolição.

2.2.2 O acesso à terra aos negros após a abolição em 1888

Esse subtópico se destina a analisar o período que se estende da abolição da escravatura em 1888, pela assinatura da Lei Áurea, até os dias atuais, levando em consideração, principalmente, o contexto político que permitiu a constituição das legislações sobre a terra, que continuaram excluindo o direito do negro no acesso a essa terra de maneira regularizada e sem sofrer coerção por parte do Estado e da iniciativa privada.

A assinatura da Lei Áurea, em 1888, foi apenas uma página no longo processo de abolicionismo do Brasil. Ainda no século XIX, o movimento abolicionista começou a crescer, principalmente pela influência internacional que questionava a escravidão no país, último a abolir a escravidão na América. Essa classe abolicionista era composta de indivíduos de vários segmentos sociais, tais como militares, republicanos e camadas da sociedade civil, como os próprios escravizados. (CEDI, 2008).

O movimento abolicionista era diversificado e havia várias maneiras de expressar seu apoio ao fim da escravidão. Eles frequentemente se organizavam em clubes e sociedades abolicionistas que arrecadavam dinheiro para efetivar suas ações sociais e políticas, pressionando o governo a promulgar leis abolicionistas. Pode-se citar como exemplo a Confederação Abolicionista do Rio de Janeiro que:

[...] é criada em maio de 1883 por proposta do jornalista José do Patrocínio no sentido de que todas as sociedades abolicionistas se unissem. Dez associações participam da reunião de sua criação: Brasileira contra a Escravidão; Emancipadora da Escola Militar; Libertadora Pernambucana; Clube dos Libertos de Niterói; Centro Abolicionista Ferreira de Menezes; Clube Bittencourt Sampaio; Sociedade Abolicionista Cearense; Clube Abolicionista Guttemberg; Caixa Libertadora José do Patrocínio e Caixa Abolicionista Joaquim Nabuco. Em seguida, outros clubes se juntam para somar forças contra a escravidão: Representantes da Gazeta da Tarde; Libertadora da Escola de Medicina; Clube Tiradentes; Clube Abolicionista dos Empregados do Comércio; Abolicionista Espírito-santense; Sociedade Libertadora Sul-rio-grandense (CEDI, 2008, p. 15)

Como foi mencionado, ao mesmo tempo em que a pressão interna aumentava no Brasil, aumentava a pressão no exterior para abolir a escravidão. A grande potência a pressionar o Brasil foi a Grã-Bretanha. As pressões britânicas que surgiram desde a década de 1820 são particularmente proeminentes e podem ser explicada por razões humanitárias e econômicas. Em 1831, a Regência assinou a Lei Feijó-Barbacena, a primeira lei nacional a proibir a entrada de escravos africanos no país. A lei previa pesadas multas para quem

vendesse, transportasse ou comprasse escravos africanos recém-chegados (CARVALHO, 2012).

Em 1871, foi assinada a Lei do Ventre Livre, garantindo a liberdade dos filhos de escravizados nascidos a partir dessa data. No entanto, essa lei tem pouco efeito prático, porque as crianças podem ficar sob a custódia de seus donos até completarem 21 anos. Como fica claro em seu artigo primeiro:

Art. 1º - Os filhos da mulher escrava, que nascer no Império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre: Inciso 1º - Os ditos filhos menores ficarão em poder e sob a autoridade dos senhores de suas mães os quais terão a obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá a opção, ou de receber do Estado a indenização de seiscentos mil réis, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de vinte e um anos completos (BRASIL, 1871, p. 1).

Observa-se uma série de entraves para a libertação dos nascidos após a promulgação dessa Lei, principalmente porque suas tutelas ficam com os escravagistas, ainda assim, libertos antes dos vinte e um anos deverão cumprir o que determina o governo, sendo sua liberdade retirada, ou pelos donos de escravos ou pelo Estado Imperial (CARNEIRO, 1980).

Em 1885, o governo promulgou a "Lei dos Sexagenários", que objetivava a libertação dos escravizados com mais de 60 anos, que deveriam por três anos indenizar seus senhores para conseguir a alforria. Segundo Franco Filho (2021), importantes regras foram criadas para a população escravizada na busca por sua liberdade. O autor cita que foi criada uma série de taxas e rendas destinadas ao fundo que garantiria a indenização e a libertação dos escravizados. Além disso, o valor do escravizado diminuía ao longo do seu processo de envelhecimento, o que permitia a compra da liberdade mais fácil. Entretanto, como poucos escravizados atingiram essa idade, a lei não teve efeito significativo.

Nesse cenário, o fim da escravidão criou muita coesão social, mas ainda enfrentava resistência da elite dos proprietários de escravizados, principalmente do Nordeste Brasileiro, produtor de cana de açúcar e grande consumidor de mão de obra escravizada. Os ideais abolicionistas tomaram as ruas e a mídia, ganhando cada vez mais adeptos, especialmente em cidades como o Rio de Janeiro, então capital do império e futura capital da república. O processo de abolição da escravatura ganha novo impulso com o fim da Guerra do Paraguai (1864-70). Nesse conflito, muitos escravizados serviram na frente de batalha e possibilitaram a vitória brasileira. Nesse sentido, o movimento abolicionista ganhou força nesse outro segmento da sociedade brasileira, nas Forças Armadas (SOARES, 2020c).

À medida que o número de pessoas livres aumentava, os refúgios de escravizados nas áreas urbanas tornaram-se mais comuns, de forma que quilombos são constituídos em todas as regiões do país. Em 13 de maio de 1888, o governo imperial sucumbiu à pressão, e a princesa Isabel que substituíra o imperador, que viajava para Europa, assina a Lei Áurea, abolindo a escravidão no Brasil (FRANCO FILHO, 2021). Foi, sem dúvida, um passo importante na longa luta da sociedade brasileira pela igualdade social e contra o preconceito racial, mas, como será visto o novo cenário político, econômico e social, que emerge nesse período, ainda deixa o negro em situação de marginalização.

Os motivos que levaram à queda da monarquia no Brasil e a Proclamação da República se relacionavam intimamente com o processo de abolição da escravatura. Esse processo, que culminou na assinatura da Lei Áurea, como foi falado, conseguiu unir diferentes classes sociais que compunham o contexto social e político daquele momento, como diz Soares (2020c):

Se não a mais determinante, o abolicionismo foi a razão matricial da passagem para a nova ordem. O combate ao cativo redundou numa relativa homogeneização, pelo menos no sentido ideológico, dos grupos políticos e sociais tradicionalmente pouco representados nas principais instâncias de tomada de decisão. Médicos, engenheiros, advogados ou inclusive pequenos comerciantes, caixeiros, sapateiros e militares assumiram a bandeira da abolição antes do que, notadamente, os cafeicultores paulistas e os republicanos fluminenses. Contudo, por trás das vacilações de cada grupo – que respondiam a interesses econômicos próprios a cada classe –, compreendeu-se a abolição como recurso de poder. Pôr fim ao cativo significaria impactar severamente o já moroso coração econômico do Império, o complexo cafeeiro do Rio de Janeiro. E, se devidamente atingido, poderia haver uma renovação dos grupos dirigentes (SOARES, 2020c, p. 3).

Todos esses citados, em conjunto com o partido republicano, também composto de vários segmentos da elite imperial da época (OLIVEIRA, 2017), realizaram a Proclamação da República no ano de 1889. Mesmo sob os alicerces da teoria republicana e da revolução francesa, os negros não tiveram direitos iguais aos brancos da época, inclusive, não passaram por um processo de adaptação para o novo regime de trabalho assalariado, como afirma Franco Filho (2021):

Ademais, como não tiveram acesso à educação formal, e continuavam analfabetos, sequer podia ser eleitores (direito apenas concedido a homens alfabetizados) [...] Mesmo assim, como assinalamos, o impacto foi brutal para esses milhares de libertos, porque, crescia o fluxo migratório, vindo da Europa, com mão de obra de baixo custo para os fazendeiros e altíssimos valores para o Estado, que investia grandes importâncias destinadas às levas de imigrantes para o sul e sudeste do Brasil. Os ex-escravos, agora livres, encontravam-se em condição de absoluta inferioridade, e geralmente ficavam em atividades informais, desprovidos de qualquer espécie de proteção e segurança (FRANCO FILHO, 2021, p. 8).

Fernandes (2008), diz que sempre foi a elite branca que tentou ordenar a inserção do negro na sociedade republicana e, tentando fugir do espectro da escravidão, negava que existia uma desigualdade entre as raças, afirmando que existia sim, uma democracia racial no Brasil. Ainda assim, esse discurso não saía do simbólico, enquanto na realidade das ruas das cidades e das zonas rurais o negro era tolhido de todos os direitos que deveria usufruir, inclusive, como se verá, do acesso à terra. Nas palavras do autor, o “homem de cor”:

[...] não era repellido frontalmente, mas também não era aceito sem restrições, abertamente, de acordo com as prerrogativas sociais que decorriam de sua nova condição jurídica-política. Persistia uma diretriz ambivalente, de repulsa às impulsões de tratamento igualitário do negro e de acatamento aparente dos requisitos do novo regime “democrático”. Na prática, ela apenas contribuiu para suavizar os mecanismos do peneiramento competitivo. Onde o paternalismo prevaleceu, ele facilitou a classificação econômica e social por meio da infiltração pessoal intermitente. Contudo, daí decorria um pesado ônus: o “negro” não se adestrava, convenientemente, para a livre competição e a “população de cor” continuava a sofrer os efeitos perniciosos da acefalização insuperável que tal processo de ascensão socioeconômica instituíra. Entenda-se que nada disso nascia ou ocorria sob o propósito (declarado ou oculto) de prejudicar o negro (FERNANDES, 2008, p. 307/308).

Nas cidades a falta de um planejamento fez com que a população negra se aglomerasse em cortiços e, no campo, foi dificultado o acesso do negro a terras. Como foi visto, no Brasil, já existiram várias formas de regulamentação agrária, que instituíam quem eram os donos das terras e quais os deveres que eles deveriam ter para com a produtividade econômica nacional.

A partir da Lei da Terra de 1850, observa-se a formulação de prerrogativas nacionais que contribuem para a evolução do direito agrário no país. Rememorando, a Lei das Terras ordenava que apenas os títulos obtidos por meio da compra eram válidos, e que, a partir desse momento, as terras devolutas pertenciam ao Império. Já na Proclamação da República, a Constituição se preocupa com os direitos individuais, a propriedade. Dessa forma, foi mantida a opção das compras das terras, validada pelos títulos de compra, contudo, as terras devolutas passaram a fazer parte dos Estados da nova federação, cabendo a eles criar legislação específica para o ordenamento das terras devolutas. (FERNANDES, 2008).

Além disso, ficaram com a união as áreas de fronteira entre o Brasil e outros países, assim como as fronteiras entre os Estados, que possibilitassem a construção de instituições militares, estradas de terras e terrenos da marinha, como fica claro no texto da Constituição de 1891:

Art. 64 - Pertencem aos Estados às minas e terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, cabendo à União somente a porção do território que for indispensável para a defesa das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais.

Art.72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes á liberdade, á segurança individual e á propriedade, nos termos seguintes:

§ 1º Ninguém pode ser obrigado a fazer, ou deixar fazer alguma cousa, senão em virtude de lei.

§ 2º Todos são iguais perante a lei.

§ 17. O direito de propriedade mantêm-se em toda a sua plenitude, salvo a desapropriação por necessidade, ou utilidade pública, mediante indenização prévia.

b) As minas e jazidas minerais necessárias a segurança e defesa nacionais e as terras onde existirem não podem ser transferidas a estrangeiros (BRASIL, 1891, p. 25).

Se não existe uma democracia racial, como afirma Fernandes (2008), os direitos não estão sendo iguais para todos. Devido a isso, as propriedades dos negros livres sempre foram alvos de desapropriações, principalmente por essa parcela da população não ter o registro de suas propriedades, seja na Lei das Terras ou no Registro Torrens, que ficou incumbido de regulamentar os registros de terras após a promulgação da Constituição de 1891. Segundo Vieira (2009), o Registro Torrens foi adotado pela emergência em se regular as terras devolutas e privadas no Brasil, surgindo assim com a promessa de dar celeridade ao processo de aquisição e transferências de títulos imobiliários.

Entretanto, o Registro Torrens, depois de ser emitido o título de terra para um proprietário, esse título não pode mais ser revisto por nenhuma instância jurídica, o que permitiu o surgimento da grilagem de terra “legal”, como afirma Jones (1997):

Esta sempre foi uma grande porta aberta à grilagem especializada, fundada nas brechas abertas pela lei e que [...] aperfeiçoou-se, na medida em que os problemas fundiários se tornaram mais complexos e as terras, mais valorizadas. Essa modalidade “legal” e especializada de grilagem será cada vez mais desenvolvida com o suporte de verdadeiras assessorias jurídicas, tornando-se, em si mesma, um forte obstáculo aos processos de regularização fundiária e de reforma agrária (JONES, 1997, p. 151).

Nesse período a terra ocupada pela população negra, como, por exemplo, na formação de quilombos, como não tinha o registro necessário para torná-la legal, eram consideradas terras devolutas, ou seja, pertencentes aos Estados e, além disso, sofriam com a invasão orquestrada por grandes proprietários de terra, que por meio desse método da grilagem especializada conseguiam legalizar a terra.

O sistema de Registro Torrens ficou vigente até a publicação do primeiro Código Civil Brasileiro, em 1916. Esse código é muito importante para o direito agrário do Brasil porque

pela primeira vez teve-se promulgadas regras específicas sobre temas tais como, propriedade, posse de imóveis, imóveis rurais, contratos agrários, direitos reais sobre coisa alheia, condomínio, direito de vizinhança:

A transição da propriedade privada está disposta no artigo 530 (CC/1916), que diz:

Art. 530. Adquire-se a propriedade imóvel;
 I – Pela transcrição do título de transferência no registro de imóvel;
 II – Pela acessão;
 III – Pela usucapião;
 IV – Pelo direito hereditário;
 Art. 531 Estão sujeitos à transcrição, no respectivo registro, os títulos translativos da propriedade imóvel, por atos dos vivos (VIEIRA, 2009, p. 136).

O caráter privatista do Código Civil de 1916 privilegiava a elite branca que tinha condições de comprar terras, porém, a usucapião foi uma conquista para as comunidades quilombolas e tradicionais, que poderiam, através de uma comprovação de uso da terra, requerer sua regulamentação. Entretanto, vários empecilhos comprometem o acesso dessas comunidades a essas legislações, uma que pode ser citada é a falta de investimento na educação básica e superior da população negra nesse período, o que prejudica um conhecimento mais apurado de seus direitos. Outra, são as mesmas situações que acontecem ao longo dos anos, disputa de terra com grandes e/ou pequenos proprietários pela regulamentação de algum território.

Em 1934, com a Constituição Federal, passa a ter regras tipicamente de direito rural, especialmente no artigo V, inciso XIX, que fala das normas fundamentais do direito rural. Consta na Constituição Federal de 1934 direitos respectivos à usucapião e sobre colonização e proteção dos silvícolas.

Outras Constituições e estatutos foram sendo criados até a promulgação da Constituição Federal de 1988, como, por exemplo, o Estatuto da Terra, promulgado a partir da Lei nº 4.504, 30/11/1964, ainda no início do período da ditadura militar brasileira.

A lei basicamente foi formulada a partir de alguns princípios, a título de exemplo, a reforma agrária, política agrícola, como fica claro no Art. 1º da referida lei “Esta Lei regula os direitos e obrigações concernentes aos bens imóveis rurais, para os fins de execução da Reforma Agrária e promoção da Política Agrícola”. (Lei nº4.504/1964).

A reforma agrária seria a ação que o poder público realiza para desapropriar, a partir de indenização, um imóvel rural de um particular ou do Estado e redistribui para famílias que necessitam do acesso à terra, para produzir, construir sua cultura, sua vida social e política

para, como pede a legislação, dar uma função social para aquele território. Isso fica claro nos dois incisos do Artigo 1º da Lei nº 4.504, 30 de novembro de 1964:

§ 1º Considera-se Reforma Agrária o conjunto de medidas que visem a promover melhor distribuição da terra, mediante modificações no regime de sua posse e uso, a fim de atender aos princípios de justiça social e ao aumento de produtividade.

§ 2º Entende-se por Política Agrícola o conjunto de providências de amparo à propriedade da terra, que se destinem a orientar, no interesse da economia rural, as atividades agropecuárias, seja no sentido de garantir-lhes o pleno emprego, seja no de harmonizá-las com o processo de industrialização do país (BRASIL, 1964, p. 49).

Observa-se que a reforma agrária e a política agrícola têm como base o princípio da justiça social e do aumento da produtividade, pois, se uma propriedade não está produzindo, especialmente de maneira sustentável, e não está cumprindo sua função social, a redistribuição possibilita que outras pessoas tenham acesso à terra e que produzam, auxiliando, assim, na economia da própria família, como de outros contextos sociais e econômicos.

Possibilitou ainda a regulamentação dos empregos dos trabalhadores rurais, lhes garantindo todos os direitos que um trabalhador tem se comparado aos trabalhadores urbanos, como, salário, horário de trabalho, folga, férias etc.

Todavia, não são apenas essas disposições feitas na lei para a regularização de um território rural, pois como está disposto no Art. 2º da referida lei, onde diz que:

Art. 2º É assegurada a todos a oportunidade de acesso à propriedade da terra, condicionada pela sua função social, na forma prevista nesta Lei.

§ 1º A propriedade da terra desempenha integralmente a sua função social quando, simultaneamente:

- a) favorece o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores que nela labutam, assim como de suas famílias;
- b) mantém níveis satisfatórios de produtividade;
- c) assegura a conservação dos recursos naturais;
- d) observa as disposições legais que regulam as justas relações de trabalho entre os que a possuem e a cultivem (BRASIL, 1964, p. 49).

Quem fica responsável, em primeiro momento por legislar e conduzir os processos de reforma agrária é o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, o Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário e o Grupo Executivo da Reforma Agrária, até que em 1970 a partir do decreto de lei nº 1.110, de 09/07/70, é criado o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, vinculado ao Ministério da Agricultura. De acordo com o decreto:

“Art. 2º Passam ao INCRA todos os direitos, competência, atribuições e responsabilidades do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (IBRA), do Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário (INDA) e do Grupo Executivo da Reforma Agrária (GERA), que ficam extintos a partir da posse do Presidente do novo Instituto.

Art. 3º O INCRA gozará, em toda plenitude dos privilégios e imunidades conferidos pela União, no que se refere aos respectivos bens, serviços e ações.

Art. 4º O INCRA será dirigido por um Presidente e quatro Diretores, nomeados pelo Presidente da República por indicação do Ministro da Agricultura. (BRASIL, 1970)

O INCRA ainda é o órgão competente por gerenciar as questões relacionadas à reforma agrária, assim como o Estatuto da Terra, Lei nº 4.504, 30/11/1964, ainda é referência na legislação agrária brasileira, mas, a partir da promulgação da Constituição de 1988, alguns marcos históricos foram conquistados, especialmente para a população quilombola, que teve seus direitos à autoidentificação e à regulamentarização de suas terras, como ficará claro no próximo capítulo.

3 TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E A REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO BRASIL: a luta pelo reconhecimento

3.1 As comunidades remanescentes a partir da Constituição Federal de 1988: territorialidades, linhagens e parentesco

Para se falar de território no Brasil, devem-se abordar especialmente as noções de territorialidades existentes desde o período da colonização até a formação do Estado-nação. É importante se ter conhecimento de que são plurais as formas de territorialidade devido às distintas maneiras de ocupação da terra, de apropriação, de produção econômica, de atribuição de significados, políticos, sociais, culturais e religiosos, que a partir dos contatos interétnicos formam uma imensa diversidade sociocultural e fundiária nas zonas rurais brasileiras.

Essa diversificação fundiária, segundo Little (2002) é formada por dois grandes núcleos compostos, de um lado, pelos povos indígenas e, do outro, pela população quilombola. Entretanto, não são apenas esses dois grupos que fazem parte da diversidade fundiária brasileira, que também é composta por “açorianos, babaçueiros, caboclos, caiçaras, caipiras, campeiros, jangadeiros, pantaneiros, pescadores artesanais, praieiros, sertanejos e varjeiros” (Little, 2002, p. 2).

Torres e Alencar (2018) dizem que é relevante:

[...] entender a diversidade num contexto em que a igualdade de direitos é bandeira basilar de lutas é fundamental para se admitir a existência de outros povos dentro do mesmo território (no caso o brasileiro) hegemonicamente controlado por uma cultura branca europeia, que configuram a diversidade étnica, cultural, religiosa, social, econômica, entre outras, no território (TORRES; ALENCAR, 2018, p. 4).

Nesse sentido, territorialidade é definida por Little (2002) como um “esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’” (Little, 2002, p. 3). Por outro lado, Godoi (2014) afirma que é melhor se falar em territorialidades devido a essa diversidade agrária estruturada por diferentes formas de relacionamento com o território, pois, para o autor, o território não é exterior às relações sociais.

O autor destaca isso porque são as narrativas, constituídas discursivamente, que organizam o território de maneira simbólica. Por essa razão, as territorialidades abarcam duas dimensões da vida social:

Territorialidades, como processos de construção de territórios, recobrem, pois, ao menos dois conteúdos diferentes: de um lado, a ligação a lugares precisos, resultado de um longo investimento material e simbólico e que se exprime por um sistema de representações, e, de outro lado, os princípios de organização – a distribuição e os arranjos dos lugares de morada, de trabalho, de celebrações, as hierarquias sociais, as relações com os grupos vizinhos processo de construção de um território, o aspecto processual merece destaque, pois confere ao território um caráter plástico, isto é, em permanente conformação; não se refere, pois, a uma construção definitivamente acabada (GODOI, 2014, p. 10).

Little (2002), também confirma essa ideia de que só se pode falar no surgimento de um território a partir das condutas de territorialidade que o determina. Todos os territórios são produtos ou resultados de processos históricos, sociais e políticos. Nesse sentido “para analisar o território de qualquer grupo, portanto, precisa-se de uma abordagem histórica que trata o contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado” (LITTLE, 2002, p. 3-4).

O autor fala isso devido à diferença existente entre terra e o território. A terra é algo pertencente à natureza; enquanto território, é algo simbólico que engloba a terra, e, que, com processos de territorialidade lhe dão diferentes significados, envolvendo, assim, simbologias culturais, religiosas, ancestrais que lhes conectam à terra.

Em primeiro momento, as delimitações territoriais do Brasil que aconteceram dentro do período de colonização do território do interior do país são marcadas pelos processos de expansão de fronteiras. Vale mencionar que os Estados coloniais, com suas práticas mercantilistas e expansionistas promoviam uma série de processos de territorialização, dividindo e classificando para diferentes parcelas da população, diferentes áreas geográficas delimitadas (GODOI, 2014).

Nessa invasão às terras Pindorâmicas, ocorreram os choques Inter-societários ou interétnicos, que provocaram diferentes processos de territorialização, como afirma Little (2002). Esses choques interétnicos moldaram as condutas territoriais de várias sociedades indígenas que no Brasil se estabeleciam. Diversas formas de territorialidade se constituíram pela unificação de comunidades de maneira articulada, coesa e unificada para a defesa de seus territórios, em contra-ataque, às pressões exercidas por grupos de poder que impunham novas formas de territorialidade a essas comunidades.

Como afirma Oliveira (1998), na antropologia o assunto sobre território já está incluído nas discussões de autores clássicos, a título de exemplo, Evans-Pritchard (1902-1973). Para suas análises, alguns desses autores usam uma famosa dicotomia que orienta pesquisas nessa área de conhecimento, que é a relação entre sociedades com Estado e sociedades sem Estado.

Essas sociedades sem Estados estão organizadas, principalmente, sobre princípios do sistema de linhagem, de parentesco, classificação etária, sistemas ritualísticos, formas religiosas que estruturam suas perspectivas de territorialização. Ao entrar em contato com formas exteriores de territorialização, como as implantadas pelo Estado colonial, essas territorialidades podem sofrer transformações.

Nesse sentido, a noção de *territorialização* é definida como um *processo de reorganização social* que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 1998, p. 55).

Como foi observado nos tópicos anteriores, o Brasil passou por um longo processo de colonização que impôs às comunidades tradicionais brasileiras, em primeiro momento, as indígenas, uma nova forma de territorialização, fundada sob a exploração dos recursos naturais, da agricultura em larga escala, da criação de gado, como fica claro na fala de Little (2002):

Segundo percorrermos rapidamente os diversos processos de expansão de fronteiras no Brasil colonial e imperial – a colonização do litoral no século XVI, seguida por dois séculos das entradas ao interior pelos bandeirantes; a ocupação da Amazônia e a escravização dos índios nos séculos XVII e XVIII; o estabelecimento das *plantations* açucareiras e algodoeiras no Nordeste nos séculos XVII e XVIII baseadas no uso intensivo de escravos africanos; a expansão das fazendas de gado ao Sertão do Nordeste e Centro-Oeste e as frentes de mineração em Minas Gerais e no Centro-Oeste, ambas a partir do século XVIII; a expansão da cafeicultura no Sudeste nos séculos XVIII e XIX – podemos entender como cada frente de expansão produziu um conjunto próprio de choques territoriais e como isto provocou novas ondas de territorialização por parte dos povos indígenas e dos escravos africanos (LITTLE, 2002, p. 4).

As formas de territorialização do Estado colonial ficaram claras no tópico passado, com as legislações que foram formuladas para a regulamentação da terra. Em primeiro momento, como afirmam Fernandes, Welch e Gonçalves (2012), a metrópole portuguesa começou a doar terras a seus conterrâneos para a produção da matéria prima necessária, visando ao crescimento do Estado absolutista e desenvolvimento do mercantilismo, isso contou com a desterritorialização das comunidades indígenas e de negros organizados em quilombos.

Todavia, como argumentam Fernandes, Welch e Gonçalves (2012), no Brasil Imperial e na República Velha, os europeus vindos de países como, Alemanha, Suíça, Itália, Espanha, Japão foram bem recebidos e tiveram facilidades de acesso à terra:

A Lei de Terras auxiliou o governo a identificar terras devolutas que poderiam ser utilizadas para estabelecer colônias e gerar receitas fiscais na compra e na venda de terras. No entanto, política dos governos estaduais e do governo federal sempre foi de evitar o confronto com os latifundiários, inclusive nas terras com duvidosos títulos de propriedade. Um exemplo foi a ocupação do território do Acre pelas políticas de colonização do governo federal que criou centros de colonização com a expropriação dos povos indígenas de seus territórios milenares. Esta, de fato, tem sido a tendência das políticas fundiárias no Brasil, ou seja, para garantir a as terras dos latifundiários e/ou do agronegócio, expropriam-se os povos indígenas e as comunidades camponesas (FERNANDES; WELCH; GONÇALVES, 2012, p. 21).

Com o avanço dessas comunidades colonizadoras os contatos interétnicos se tornaram ainda mais complexos, sendo que esse tipo de contato é definido por Oliveira (2003) como sendo as “relações que tem lugar entre indivíduos e grupos de diferentes procedências “nacionais”, “raciais” ou “culturais” (OLIVEIRA, 2003, p. 117).

Esses grupos são denominados de grupos étnicos, que, de acordo com o autor, após fazer uma releitura da obra de Frederick Barth (1969), os grupos étnicos podem ser definidos como uma forma de organização social, pois:

Sublinha Barth que, “concentrando-nos no que é socialmente efetivo, podemos ver os grupos étnicos como uma forma de organização social”, sendo que o aspecto crítico da definição passa a ser aquele que se relaciona diretamente com a identificação étnica, a saber “a característica de auto-atribuição por outros” (Barth, 1969:13). Na medida que os agentes se valem da identidade étnica para classificar a si próprios e os outros para os propósitos de interação, eles formam grupos étnicos em seu sentido de organização (OLIVEIRA, 2003, p. 118).

Esse processo de identificação acontece porque a noção de identidade, segundo esse autor, tem duas dimensões, que estão inter-relacionadas, que são as identidades individuais e as identidades sociais. Elas devem ser entendidas a partir dos mecanismos de identificação e, em resumo, “a identidade social e a identidade pessoal são parte, em primeiro lugar, dos interesses e definições de outras pessoas em relação ao indivíduo cuja identidade está em questão” (OLIVEIRA, 2003, p. 119).

É relevante se pontuar que nas relações interétnicas a identidade emerge como um sistema contrastivo, de oposições, sendo melhor refletir sobre o processo de identificação étnica a partir da ideia de identidade contrastiva:

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, i.é., à base da qual esta se define. Implica a afirmação do nós diante dos outros. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defronta. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. No caso da identidade étnica ela se afirma “negando” a outra identidade, “etnocentricamente”

por ela visualizada. Nesse sentido, o etnocentrismo, como sistema de representações, é a comprovação empírica da emergência da identidade étnica em seu estado mais “primitivo” - se assim podemos nos expressar. Através dos “nossos valores não julgamos apenas os dos outros, mas os ‘outros’ ” (OLIVEIRA, 2003, p. 120).

Uma estrutura de organização social utilizada para se diferenciar dentro e fora do grupo étnico é o sistema de linhagem, que está presente em grande parte dos quilombos brasileiros. Evans-Pritchard (2011) faz uma análise sobre a organização social dos povos Nuer na África e, essa análise, favorece mecanismos importantes para o entendimento do sistema de linhagens.

O autor procura definir o sistema de linhagem a partir de sua relevância para o sistema territorial. Para os povos Nuer, o clã é a maior unidade social em que os indivíduos se reconhecem a partir de um ancestral comum. Portanto, é importante salientar que o clã não é composto de apenas uma linhagem, mas sim por um sistema de linhagens, como fica claro nas palavras do autor, que diz que:

O clã Nuer é o maior grupo de agnatos que traçam sua descendência a partir de um ancestral comum, entre os quais está proibido o matrimônio e cujas eventuais relações sexuais são consideradas incestuosas. Não é meramente um grupo não diferenciado de pessoas que reconhecem seu parentesco agnático comum, com alguns clãs africanos, mas sim uma estrutura genealógica altamente segmentada. Referimo-nos a esses segmentos genealógicos de um clã como sendo suas linhagens [...] um clã é um sistema de linhagens, e uma linhagem é um segmento genealógico de um clã. Pode-se falar de todo o clã como uma linhagem, porém preferimos falar de linhagens como segmentos dele e defini-las como tais (EVANS-PRITCHARD, 2011, p. 201).

As linhagens não são sistemas estáticos, mas estão sempre em movimento, porque uma pessoa pode se considerar pertencente a mais de uma linhagem dependendo da situação em que se encontra. Contudo, a linhagem aparece quando pretende se opor ao outro, como acontece com a identidade contrastiva. A linhagem pode ser invocada a partir de suas conexões patrilineares ou matrilineares:

Mas embora as linhagens mantenham sua autonomia, o valor delas só atua dentro do campo restrito do cerimonial e, portanto, apenas ocasionalmente se constitui num determinante do comportamento. Valores comunitários são aqueles que constantemente dirigem o comportamento, e atuam num conjunto de situações sociais diferentes dos valores da linhagem. Enquanto os valores da linhagem controlam relações cerimoniais entre grupos de agnatos, os valores comunitários controlam relações políticas entre grupos de pessoas vivendo em aldeias, seções tribais e tribos separadas. Os dois tipos de valores controlam distintos planos da vida social (EVANS-PRITCHARD, 2011, p. 220).

Um valor comunitário que é comum nessas relações tribais e é presente, nas relações que acontecem dentro dos quilombos brasileiros, incluindo os remanescentes, é o parentesco. O sistema de parentesco que organiza as relações sociais nessas comunidades possibilita um processo de territorialização específico, que se constitui a partir das definições e segmentações dadas ao território por meio dessa organização sistemática.

Um autor que se dedica a estudar e sistematizar as relações de parentesco é Lévi-Strauss (1982). A proibição do incesto, para o autor, é a regra universal que orienta a organização de um sistema de parentesco, ficando assim, como uma regra universal para todas as comunidades humanas, pois a proibição do incesto é uma regra essencial para a manutenção do grupo enquanto o grupo.

Em seu texto, o autor propõe que se pensem as relações sociais para além das relações biológicas das categorias como pai, mãe, filho, filha, irmão, irmã, porque essas categorias são relativas à ordem social, são sistemas classificatórios estipulados socialmente. Devido a isso, é relevante compreender o tabu do incesto, não apenas como uma interdição de um indivíduo manter relações matrimoniais com pessoas próximas do seu núcleo familiar, mas, justamente como algo essencial para as regras de exogamia, que têm a ver com o indivíduo casar-se para fora desse núcleo social mais estreito da família elementar, como define Radcliffe-Brown (2013).

Definindo o tabu do incesto dessa maneira, Lévi-Strauss (1982) demonstra a superação da consanguinidade para a formação de alianças no plano social, dividindo então o plano social do biológico. O plano biológico determina que a filiação deva ser feita em primeiro momento para a perpetuação da espécie humana, para que se gere uma prole. Entretanto, não existem regras específicas na natureza que determine quem devam ser as duas pessoas a gerar uma nova.

Nesse sentido, para que haja uma manutenção do coletivo, cria-se uma regra a partir dos aspectos culturais que determine que as uniões matrimoniais não devam ser com pessoas de um mesmo núcleo familiar e, isso, é o início das organizações sociais, em torno das regras do parentesco. (LÉVI-STRAUSS, 1982).

O tabu do incesto não é apenas uma interdição, quando os homens renunciam ao seu direito em relação às mulheres por um vínculo de paternidade, de fraternidade, ou seja, um vínculo familiar, e passam então a ter um direito enquanto grupo, uma vez que os outros homens também renunciam às mulheres, imediatamente próximas, por um vínculo de consanguinidade. (LÉVI-STRAUSS, 1982).

Trata-se, então, de um princípio de organização social, porque o matrimônio é uma forma de conseguir ampliar a cooperação, estabelecer alianças e resolver impasses e conflitos, o que é essencial para (r)existência de uma organização social de um território.

Duas formas de alianças matrimoniais são exploradas pelo autor, que é a endogamia e a exogamia. O autor, em primeiro momento, faz a diferença entre dois tipos de endogamia, onde se tem por um lado, o que seria a endogamia verdadeira, que nada mais é do que o casamento de um indivíduo no interior dos limites da comunidade humana; por não conseguir reconhecer a humanidade para além dos laços de solidariedade, pois “a endogamia verdadeira é somente a recusa de reconhecer a possibilidade do casamento fora dos limites da comunidade humana, estando essa última sujeita a definições muito diversas, segundo a filosofia do grupo considerado” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 86).

Por outro lado, também há o casamento preferencial ou uma exogamia que pode ser determinada ou não. Esse tipo de aliança é definido pelo autor como uma endogamia funcional. Tal endogamia é algo extremamente relativo, porque depende da perspectiva que se olha, porque no fim das contas, uma tribo, ou um clã é uma grande família que está fracionada em sistemas de linhagens e esses tipos de casamentos são arranjados em função dessas linhagens.

Essas configurações sociais se moldaram de diferentes maneiras a partir de relações interétnicas em contextos específicos. No Brasil colonial, a escravidão proporcionou a reconfiguração desses princípios estruturantes, encontrados em comunidades africanas e indígenas, haja vista, no caso dos escravizados negros, que o traslado e a distribuição de escravizados no país teve como perspectiva a fragmentação de comunidades étnicas e a reorganização de negros em grupos compostos de identidades étnicas diversas.

Isso aconteceu, como foi falado no tópico 2.1, para que houvesse uma dificuldade na organização de resistência negra contra a escravidão. No entanto, como também já foi visto, os negros promoveram uma série de mecanismos de resistência, e um dos principais foi a fuga, que possibilitou a constituição de quilombos. Formadas por pessoas de diferentes troncos étnicos as estruturas políticas, sociais, culturais e administrativas, essas comunidades de fugitivos tiveram que ser forjadas de maneira diferente do que se observou no sistema de linhagens e parentesco, não os excluindo, mas modificando a definição e constituição dessas formas estruturantes.

O Quilombo do Palmares, mais bem descrito no tópico 2.1, tinha sua configuração política-administrativa semelhante à dos *Kilombos* Imbangala pautada em uma hierarquia militar, comandada por um conselho e o imperador. Os processos de territorialidade

promovidos por essa comunidade tinham como orientação a defesa bélica contra as investidas dos poderes coloniais. No entanto, não se limitava a isso, se constituía também pela divisão de terras para a produção econômica variada, para construção de casas familiares, locais públicos e de decisão política.

Ao longo dos anos, especialmente, a partir da promulgação da Lei Áurea, que, como ficou claro no tópico 2.2, proibiu a escravidão no Brasil, a luta do negro quilombola pelo território passou de uma organização militarizada para uma forma de organização política e jurídica, que tinha como principal ponto a regularização das terras em que viviam, mesmo sofrendo uma série de atentados de violência simbólica e física em todo o território nacional.

Nesse mesmo período era que se estabelecia no Brasil a ideia de um Estado-Nação, que era uma nova forma de agrupamento social e geográfico que, segundo Little (2002), se tornou uma forma hegemônica de controle sobre o território. O autor ainda diz que existe:

[...] uma “ideologia territorial” fundamenta o estabelecimento e expansão dos Estados-nação. Em primeiro lugar, a ideologia territorial do Estado-nação é vinculada ao fenômeno do nacionalismo, que reivindica um espaço geográfico para o uso exclusivo dos “membros” de sua comunidade nacional (Gellner 1983). Em segundo lugar, esta ideologia territorial se fundamenta no conceito legal de soberania, que postula a exclusividade do controle de seu território nas mãos do Estado (LITTLE, 2002, p. 6).

Godoi (2014) ao concordar com Little (2002), afirma que essa nova perspectiva de territorialidade do Estado-Nação se torna a única forma de territorialização possível dentro dos limites desse território, o que invisibiliza e deslegitima outras formas de territorialidades que compõem o contexto da sociedade brasileira, em especial, aquelas que não detêm o título de posse da terra, mas que, a partir da memória, se comprova o intenso e constante processo de territorialização de seus territórios tradicionais.

Segundo Little (2002):

A existência de outros territórios dentro de um Estado-nação sejam eles as autoproclamadas “nações” ou “nacionalidades”, ou territórios sociais como estamos analisando aqui, representa um desafio para a ideologia territorial do Estado, particularmente para sua noção de soberania. Esse ponto de vista representa uma das razões pela qual o Estado brasileiro teve e tem dificuldade em reconhecer os territórios sociais dos povos tradicionais como parte da sua problemática fundiária (LITTLE, 2002, p. 6).

As dificuldades de regularização desses territórios eram respaldadas por lei e foi a partir do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, “que direitos sociais à população negra são

reconhecidos em lei, fruto de uma mobilização do movimento negro e de organização de segmentos da sociedade civil em torno da defesa e garantia de direitos sociais e políticos” (SOARES, 2020a, p. 61).

Importante relembrar a importância do Movimento Negro Unificado (MNU) como frente de representação dos direitos das comunidades quilombolas na época da Constituinte em 1987. Nesse contexto, o MNU convocou a 1ª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte, o qual contou com a participação de deputados ligados ao movimento para levarem as sugestões, reivindicações, inclusive da garantia dos direitos das comunidades quilombolas para a Assembleia Constituinte, “pois conforme consta das discussões provenientes da Convenção Nacional do Negro pela Constituinte, também foi ponto de defesa a titulação das terras ocupadas por negros remanescentes de quilombos, fossem essas rurais ou urbanas” (MEDEIROS; NETO, 2020, p. 88)

O Movimento Negro Unificado, assim como os deputados ligados a ele, tais como, Edimilson Valentin (PT), Benedita da Silva (PT), Paulo Paim (PT) e Carlos Alberto Caó (PDT) foram importantes para a incorporação das demandas das comunidades quilombolas, pois existiam posições contrárias à regulamentação das terras quilombolas pelo Estado, oposição essa, realizada especialmente por constituintes de partidos de direita, como Acival Gomes (PMDB) (MEDEIROS; NETO, 2020).

No entanto, mesmo com essas posições de oposição, o Movimento Negro Unificado (MNU) e os constituintes, representantes do Movimento Negro, conseguiram inserir na Constituição Federal de 1988 um dispositivo que garantisse a titulação das terras das comunidades quilombolas:

Deste modo, a Carta Magna se constitui como marco regulatório do processo de (re)introdução das discussões sobre as comunidades quilombolas, tanto para a sociedade quanto para o próprio Estado, pois é a partir desse momento que se colocam inúmeros questionamentos referentes a legitimação dos direitos previstos no texto constitucional. Dentre esses, destacou-se a ausência de definição do que o Estado compreenderia como “remanescentes de quilombos”, pois o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, não apresentava uma definição clara e objetiva sobre o que e a quem faziam referência (SILVA; CARNEIRO, 2016, p. 295-296).

Isso só foi possível pelo movimento epistemológico que se propôs a ressemantizar o conceito de quilombo, que ainda era o definido pelo Conselho Ultramarino de 1740, no qual os quilombos eram formações sociais compostas por negros fugitivos, mas, como foi exposto nesse tópico, os quilombos se constituíram de diversas maneiras, construindo peculiaridades

nas dimensões culturais, sociais, religiosas, políticas e de territorialização em cada contexto de formação:

Quilombo tem novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico, o mesmo vem sendo “ressemantizado” para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. [...] Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos, e na consolidação de um território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão (O'DWYER, 1995, p. 1-2).

Foram essa perspectiva antropológica sobre identidade étnica quilombola e a noção de territorialidades que possibilitaram a reformulação do conceito de remanescentes quilombolas para a forma atual, disposta no Decreto de Nº 4.887 de 2003, e, citando novamente o artigo 2º desse referido decreto, parágrafos 2º e 3º:

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.

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

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

Silva e Carneiro (2016) demonstram que esse novo decreto rompe com as perspectivas que conduziam as ações políticas e jurídicas para a regularização das terras tradicionais quilombolas, passando para a auto atribuição o papel de certificação dessas comunidades, que deve ser feita, como foi dito, pela Fundação Cultural Palmares. Em outro nível, possibilita compreender as diferentes formas de territorialidades que marcam a identidade desses quilombos, haja vista que cada quilombo tem características étnicas distintas, moldadas a partir dos contatos interétnicos de seus contextos, sendo que, como já afirmamos:

O território é, na sua essência, um fato espacial e social; secularmente atrelado a uma dimensão política; permeado de identidade; possível de categorização e de dimensionamento e onde estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população, do grupo ou da comunidade. Dessa forma, o território étnico seria o espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial e, geralmente, a sua população tem um traço de origem comum. As demandas históricas e os conflitos com o sistema dominante têm imprimido a esse tipo de estrutura espacial exigências de organização e a instituição de uma autoafirmação política-social-econômica-territorial (ANJOS, 2009 APUD SILVA; CARNEIRO, 2016, p. 298).

Porém, mesmo com o desenvolvimento dessas perspectivas regulamentadas por lei, o desenvolvimento do agronegócio no território brasileiro significa que o capital monopolista monopoliza o território com a conivência do governo brasileiro, que mantém um modelo de desenvolvimento que só sustenta o capital em detrimento dos povos tradicionais e seus territórios. Somente sob pressão popular, o governo formulou políticas públicas para reconhecer e desenvolver os territórios desses povos. Essa posição é compreensível, pois o governo enfrenta resistência do agronegócio e os ministérios são regidos pelo paradigma agro-capitalista. Por isso, as políticas de desenvolvimento desses territórios não foram implementadas de forma efetiva, o que possibilitou que o capital se tornasse hegemônico, determinando as relações sociais e econômicas que homogeneizaram a paisagem rural por meio de uma monocultura monótona (FERNANDES, WELCH, GONÇALVES, 2012).

Durante séculos, os povos tradicionais resistiram e não abriram mão de seu modo de vida ou de seus territórios. O conflito de interesses entre esses povos e o capital constitui uma disputa territorial, quando ocorre um processo de territorialização de um lado e desterritorialização do outro, por exemplo, quando o agronegócio territorializa os territórios dos povos tradicionais, desterritorializando-os. Outra forma de disputa é a que não há desterritorialização, mas se controla a forma de entrada ou uso do território. A segunda forma ocorre em territórios quilombolas, indígenas ou camponeses, cujos territórios são prejudicados pelo modelo de desenvolvimento territorial do capital monopolista por falta de alternativas (FERNANDES, WELCH, GONÇALVES, 2012).

Soares (2020) aponta que os conflitos em torno da territorialidade, envolvendo territórios quilombolas e fazendeiros, grandes empreendimentos, agronegócio e até o próprio Estado pela posse da terra, têm provocado o acirramento da violência no campo, com o aumento de assassinato de quilombolas no país. A autora discorre que estes conflitos são atravessados pelo racismo estrutural e institucional, bem como por condutas senhoriais que perduram nas relações sociais locais.

De acordo com a CONAQ e Terra de Direitos (2018), sobre um levantamento nos anos de 2008 a 2017, publicado em sua obra, *Racismo e Violência contra quilombos no Brasil* (2018), a região nordeste é a mais violenta do país, principalmente em 2017 e “o número de assassinatos de 2016 para 2017 cresceu aproximadamente 350%, destacando que “o crescimento exponencial das mortes revela uma mudança de conjuntura política e social que agrava o risco da manutenção dos modos de vida e da sobrevivência dos quilombos no país”. (CONAQ E TERRA DE DIREITOS, 2018).

O avanço dessa nova investida do capital, por meio da desestabilização do Estado – Nação, do fortalecimento das regras internacionais e do avanço do discurso da extrema direita no Brasil dificultam na regularização das terras tradicionais. Mesmo assim, no país, assim como acontece no Estado do Piauí, há responsabilização do Estado em regularizar os territórios tradicionais, como disposto na Lei Nº 7.294/2019 no parágrafo I do Art. 5º.

O artigo 28, da seção IX da presente lei diz que:

Art. 28. São considerados povos e comunidades tradicionais, para os efeitos da Lei, 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 de conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (PIAÚÍ, 2019, p. 6).

Esse processo de regularização das terras tradicionais no Estado do Piauí fica sob jurisdição do Instituto de Terras do Piauí (INTERPI). É relevante compreender esse posicionamento do Estado do Piauí, porque agora podemos nos deter aos processos de territorialização que proporcionaram a constituição da Comunidade Quilombola Marinheiro da cidade de Piripiri.

3.2 O quilombo, o Estado e as políticas de regularização fundiária da União e do Estado do Piauí a partir de 1988

Segundo Danilo Santos (2018), o marco para o processo de reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas foi o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT-1988), que diz: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Esse artigo deixou questões em aberto, pois tratava as comunidades remanescentes quilombolas, apenas aquelas que foram formadas por negros fugidos e ocupadas por seus descendentes. Em contrapartida, a definição de Comunidade Quilombola foi reelaborada pelo Decreto nº 4.887 de 2003 que delimita as Comunidades Remanescentes Quilombolas como:

[...] grupos étnicos raciais segundo os critérios de auto atribuição com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida § 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade. § 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural. § 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental (BRASIL, 2003).

Em resposta ao pedido de quilombolas, o governo do então Presidente Lula no decreto supracitado diz que, as novas regras criam condições para a restauração da propriedade: (a) adota conceitos apropriados e adota padrões de “auto atribuição” ou “autoidentificação” para comunidades; (b) estipula que a propriedade em terras quilombolas devem ser desapropriada quando necessário; (c) Atribui autoridade para executar o processo ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Mesmo assim, para assegurar essa regra legislativa foi constituída a Fundação Cultural Palmares que:

[...] depois da criação do Ministério da Cultura (1985), é criada a primeira instituição federal voltada para a cultura negra no Brasil, a Fundação Cultural Palmares. Instituição dedicada à proteção, preservação e promoção da cultura afro-brasileira, não apenas entendida por meio das linguagens artísticas (FRANCISCO, 2018, p. 3).

Além disso, a Fundação Cultural Palmares ficou com prerrogativa de emitir as certidões das Comunidades Quilombolas, como fica claro no site oficial da entidade que diz que o Decreto nº 4.887 de 2003:

[...] reserva à Fundação Cultural Palmares a competência pela emissão de certidão às comunidades quilombolas e sua inscrição em cadastro geral. Desde então, foram emitidas 3.271 certificações para comunidades quilombolas; este documento reconhece os direitos das comunidades e dá acesso aos programas sociais do Governo Federal. Ademais, a FCP é referência na promoção, fomento e preservação das manifestações culturais negras e no apoio e difusão da Lei 10.639/03, que torna obrigatório o ensino da História da África e Afro-Brasileira nas escolas. A Fundação Palmares já distribuiu publicações que promovem, discutem e incentivam a

preservação da cultura afro-brasileira e auxiliam professores e escolas na aplicação da Lei (BRASIL, [20--])

Porém, em novembro de 2007, a Fundação Cultural Palmares (FCP) emitiu um regulamento referente ao cadastro geral das comunidades quilombolas. A Portaria FCP nº 98 de 2007, tornou o processo de incorporação ao cartório mais burocrático e foi publicada sem qualquer consulta. Ademais, abre a possibilidade de revisão de certificados já emitidos.

Em 1º de outubro de 2008, o INCRA editou a Instrução Normativa nº 49/2008, estabelecendo novos procedimentos de demarcação e apropriação. A especificação foi rejeitada pelo Movimento Quilombola e seus parceiros. Critica-se o seguinte: expor o processo e o conteúdo. A nova redação só é pactuada entre órgãos do governo federal, não havendo transparência nem negociação. As consultas prévias convocadas pelo governo federal, em abril de 2008, para avaliar esta medida, foram contestadas por Quilombolas, Organizações Não Governamentais (ONGs) e a Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Em 09 de outubro de 2009, as normas do INCRA foram novamente revisadas, e foi publicada a Instrução Normativa nº 56, de 07 de outubro de 2009 (BRASIL, 2009a), que eliminou alguns entraves burocráticos. O movimento para a frente foi rapidamente contido. Treze dias depois, a IN/Incrá nº 56 foi revogada, e a norma de 2008 (IN/49) foi reeditada como Instrução Normativa nº 57, em 20 de outubro de 2009 (BRASIL, 2009b), e a portaria permanece em vigor até hoje.

Ainda nesse período de atribuição de funções legais de manutenção dos direitos das Comunidades Quilombolas também houve a criação de uma série de políticas públicas.

Como exemplo, tem-se a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), instituída através do Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003, cujo art. 2º destaca como objetivo principal dessa política “[...] reduzir as desigualdades raciais no Brasil, com ênfase na população negra.” (BRASIL, 2003a); o Programa Brasil Quilombola (PBQ), criado em 2004 pelo Governo Federal, e, no seu âmbito, a Agenda Social Quilombola, instituída pelo Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007, que no seu art. 2º define os quatro eixos que norteiam as ações, estando elas orientadas: “I - ao acesso a terra; II – à infra-estrutura e qualidade de vida; III - à inclusão produtiva e desenvolvimento local; e IV – à cidadania” (SANTOS, 2018, p. 1027).

Em 2013, no Governo da Presidente Dilma Rousseff, foi elaborado o Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas, que faz parte do Programa Brasil Quilombola e ilumina a elaboração de políticas públicas, em especial, por agrupar e elucidar quais são os eixos de ações voltados para essas comunidades, sendo:

Eixo 1: Acesso à terra

Eixo 2: Infraestrutura e Qualidade de Vida

Eixo 3: Inclusão Produtiva e desenvolvimento local

Eixo 4: Direitos à cidadania

Nessa perspectiva, entende-se por política pública um conjunto de ações e decisões governamentais que visam resolver (ou não) problemas sociais. Ou seja, política pública é o somatório de ações, metas e planos formulados pelo governo (nacional, estadual ou municipal) para o alcance do bem-estar social e do interesse público (CALDAS, 2008).

A comunidade está estritamente ligada à terra, como demonstrou a definição de Comunidade Quilombola no decreto nº 4.887 de 2003. Segundo o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), responsável pela titulação dos territórios quilombolas tradicionais, foram registrados 1.747 pedidos de regulamentação das terras das comunidades quilombolas até o final de 2019. Apenas 278 foram contemplados com o feitiço do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), que é a primeira e uma das mais importantes etapas do processo de longo prazo, que idealmente conduziria aos territórios tradicionais dessas comunidades. Cento e vinte quatro é o total de comunidades que concluíram com sucesso o processo e obtiveram a regulamentação de seus territórios (AFRO, 2021).

Para Soares (2020b):

No Brasil a titulação das terras quilombolas a impõe algumas perdas nas dimensões e formas que os quilombolas vivem e constroem os territórios. A demarcação das terras a serem tituladas muitas vezes deixa de fora lugares que fazem parte diretamente da sobrevivência material (como campos, mares, lagos, florestas, etc.), mas também da construção identitária e simbólica desses grupos (como lugares encantados, de moradia de Orixá ou outras entidades sagradas; lugares que não podem ser mexidos, vendidos ou comprados) (SOARES, 2020b, p. 279).

Alentejano e Junior (2020) apontam três formas de ataque aos direitos das Comunidades Tradicionais, sendo: 1 – a prioridade do agronegócio; 2 – as políticas fundiárias e; 3 – o enfretamento aos movimentos sociais e povos indígenas e quilombolas.

Do ponto de vista da questão agrária, não resta dúvida de que a violência e o autoritarismo são marcas fundamentais deste governo e a reforma agrária foi totalmente paralisada, assim como a demarcação de terras onde vivem povos indígenas e territórios de comunidades quilombolas, permitindo afirmar que há nítidos elementos de fascistização nas ações desenvolvidas pelo governo Bolsonaro no campo brasileiro. A própria nomeação de Luiz Antônio Nabhan Garcia para a Secretaria de Assuntos Fundiários, indica essa tendência, afinal trata-se do presidente licenciado da União Democrática Ruralista (UDR), organização patronal mais truculenta existente no campo brasileiro, associada historicamente a práticas

violentas de combate a ocupações de terra e assassinato de trabalhadores rurais (ALENTEJANO; JUNIOR, 2020, p. 356).

Segundo o autor, a prioridade dada ao agronegócio vem sendo feita no Brasil desde o governo Fernando Henrique Cardoso (FHC), passando pelos governos petistas de Lula e Dilma, ganhado seu ponto máximo no governo Bolsonaro e, como se configura como um governo neofascista, os ataques a essas populações acontecem em várias frentes, pois a adoção de uma série de políticas tem contribuído de forma decisiva para o crescimento do agronegócio: uma força de trabalho que promova a flexibilização das relações de trabalho; o meio ambiente e seu marco regulatório foram revistos; a infraestrutura, especialmente os processos produtivos; o ordenamento do território e a padronização de direitos de uso da terra; e financiamento (ALENTEJANO; JUNIOR, 2020).

Os autores ainda afirmam que foi através das políticas fundiárias que o agronegócio começou a aumentar seu poder. A política de posse de terra implementada, pelo governo Bolsonaro, no primeiro ano de seu mandato tem três características básicas: (1) Suspender qualquer alocação de terras para a criação de assentamentos rurais, terras indígenas e territórios quilombolas; (2) Mecanismos de estabelecimento para liberar assentamentos e terras indígenas para expandir o agronegócio e outros interesses de capital, como mineração e construção de usinas hidrelétricas; (3) Aumento da legalização da grilagem de terras, especialmente na região amazônica (ALENTEJANO, JUNIOR 2020).

Essas políticas estão de acordo com o pensamento neodireitista, de supressão dos direitos dessas comunidades. Sem a terra, essa parte da população brasileira fica sem recursos para viver uma vida digna, pois não terão como plantar, colher, caçar, pescar e exercer outras atividades de subsistência.

Como ficará claro no próximo tópico, uma das políticas adotadas pelo governo Bolsonaro, especialmente pelos presidentes da Fundação Cultural Palmares e pelo presidente do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, trava o andamento dos processos de autorreconhecimento feito por partes das comunidades quilombolas, assim como o reconhecimento de seus territórios.

Sem a certidão de autorreconhecimento, que deve ser emitida pela Fundação Cultural Palmares, as comunidades quilombolas não podem dar início ao processo de regulamentação das terras no INCRA. Por sua vez, existe também um sucateamento intencional de recursos humanos, materiais e financeiros, que impossibilitam o andamento do processo dentro do INCRA, especialmente na elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).

Sem o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) as comunidades Quilombolas não podem solicitar a regulamentação fundiária de suas terras. O atual presidente da Fundação Cultural Palmares, que elabora esses relatórios, é um convicto seguidor da ideologia neodireitista (neofascista) e dificulta os andamentos dos processos de identificação (AFRO, 2021).

As dificuldades encontradas no dia a dia por essas comunidades se acentuaram a partir do início da pandemia da Covid-19. O racismo, de estrutura histórica, impediu que grande parte das comunidades negras rurais participassem do investimento e da ampliação das políticas públicas estaduais e municipais de saúde e de educação. Portanto, se a subnotificação passou a ser tema central na solução da pandemia Covid-19 nas cidades brasileiras, mesmo quando comparada à população indígena, a comunidade quilombola encontra-se em uma posição extrema pelo simples fato de não haver dados oficiais sobre eles (AFRO, 2021).

Não existem dados oficiais, porque a necropolítica do governo Bolsonaro já escolheu seu lado na política de morte, política de guerra. Assim, os dados obtidos sobre a pandemia da Covid-19 são retirados de iniciativas pontuais, como a do Observatório da Covid-19 nos Quilombos e demonstram que:

Na última consulta (05 de dezembro de 2021), a plataforma registrou 4.703 casos confirmados e 170 óbitos. Seis meses atrás, do mesmo ano, esses números eram 723 casos confirmados e 84 mortes. Aumentou cerca de 650% no período, mas está longe de ter um crescimento contínuo (AFRO, 2021).

Observa-se então, que o governo não se preocupa com a pandemia da Covid-19, continuando, os corpos pretos e periféricos morrendo a partir do descaso do Estado brasileiro. Também, continua no processo de territorialização sobre os territórios tradicionais, focando suas atenções na expansão do agronegócio que impulsiona as campanhas da extrema direita no país.

Com relação ao Piauí, em 1980 houve a criação da Lei nº 3.783 que cria o Instituto de Terras do Piauí (INTERPI) que realiza a condução da política fundiária do Estado do Piauí, como demonstra o Art. 1º e 2º:

Art. 1º Fica criado o Instituto de Terras do Piauí – INTERPI, autarquia estadual, dotada de personalidade jurídica de direito público, com autonomia administrativa, patrimonial, financeira e operacional, com sede e foro em Teresina, Estado do Piauí e jurisdição em todo território piauiense, vinculado à Secretaria de Agricultura.

Art. 2º é órgão executor da política fundiária do Estado, investido de poderes de representação para promover a discriminação e arrecadação de terras devolutas, na forma da legislação federal e estadual, reconhecer as posses legítimas, dar

destinação às terras apuradas, arrecadadas e incorporadas ao seu patrimônio. (PIAUÍ, 1980, p. 1).

As competências de atribuição do INTERPI são distribuídas em treze incisos no Art. 3º, que podem ser resumidos nos dois primeiros incisos:

- I – Colaborar na formulação e implementação da política agrária do Estado, respeitada a legislação federal;
- II – Executar os projetos de colonização ou assentamento de colonos, promovendo a distribuição de terras com pequenos produtores, não proprietários de terras, dentro das diretrizes e objetivos dos programas de desenvolvimento rural integrado. (Lei nº 3.783, 1980, p. 1).

Em 2015, foi criada a Lei nº 6.709 que determina a lei de regularização fundiária do Piauí e é uma das primeiras a citar as comunidades quilombolas. O inciso dois do Art. 3º demonstra que as terras devolutas já podem ser redistribuídas para as comunidades quilombolas.

A Lei nº 7.294, de 10 de dezembro de 2019 revoga dispositivos da lei anterior e dispõe sobre a política de regularização das terras na Seção III: “Das terras destinadas à regularização fundiária”. O Art. 11, Parágrafo único diz que: “Serão destinadas às comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais as terras públicas e devolutas estaduais por elas ocupadas coletivamente, as quais serão regularizadas de acordo com as normas específicas, aplicando-se -lhes, no que couber, os dispositivos desta Lei”.

Ainda, os Artigos 28, 29 e 30 da Seção IX, “dos territórios de povos e comunidades tradicionais”, dizem que:

Art. 28 São consideradas povos e comunidades tradicionais, para efeitos da Lei, 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.

Art. 29 O Estado, por intermédio do INTERPI, procederá à identificação e ao mapeamento das comunidades de que trata esta Lei, devendo desenvolver e manter sistema integrado de informações, envolvendo os órgãos e as entidades da administração direta e indireta do Estado.

Parágrafo único. O INTERPI poderá efetivar convênios com outras instituições para proceder à identificação das comunidades tradicionais

Art. 30 Compete ao Estado, por meio do INTERPI, a regularização das terras de comunidades tradicionais nas terras públicas e devolutas através de processo administrativo a ser regulamento em decreto. (PIAUÍ, 2019).

No próximo tópico, os processos de regularização fundiária serão mais detalhados demonstrando quais os procedimentos que devem ser tomados pelas comunidades e pelos órgãos competentes para que as terras de quilombo sejam reguladas.

3.3 Terras de quilombo: caminhos e entraves no processo de titulação

Esse tópico se propõe a apresentar todas as partes que compõe o processo de titulação das terras quilombolas que acontece por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Esse detalhamento é importante porque demonstra quais são as dificuldades para o andamento desse tipo de processo, em cada etapa de execução, e, o impacto da morosidade do processo na vida da população quilombola.

E, mais uma vez, irá se observar que existe uma desvalorização do território quilombola, construído a partir de inúmeros processos de territorialização, especialmente, por se ter como perspectiva a ideia de propriedade de terra. Salienta-se, que a terra é algo que está dentro do território, que por sua vez, está estruturado a partir de simbologias, misticismos, religiosidades etc. (LITTLE, 2002).

Será observado que esse processo, mesmo sendo institucional, abriga uma série de interesses políticos que extrapolam os limites da instituição e estão instaurados nas relações sociais que acontecem em cada contexto referente a uma comunidade quilombola. Envolvem especialmente atores, como proprietários de terra, empreendedores capitalistas, políticos, administradores de instituições públicas, pequenos produtores rurais e quilombolas.

A primeira etapa pode ser observada de duas maneiras: pela identificação do INCRA de alguma comunidade quilombola; ou pelo autorreconhecimento que é oficializado pela emissão da Certidão de Reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP), sendo que o autorreconhecimento, “consciência da identidade quilombola é o critério fundamental para identificar se uma comunidade é quilombola” (PRIOSTE; BARRETO, 2012, p. 25).

A Fundação Cultural Palmares é a responsável pelo Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos:

Esse cadastro é um mecanismo do Estado brasileiro em que se listam as comunidades que se autorreconhecem como quilombolas perante o poder público. A Fundação Cultural Palmares faz apenas o cadastro do autorreconhecimento, não pode negar a uma comunidade com consciência de sua identidade quilombola a inclusão no Cadastro Geral das Comunidades dos Quilombos. Assim, certidão de autorreconhecimento da Fundação Cultural Palmares é o documento que atesta que

determinada comunidade autorreconheceu sua identidade quilombola perante o Estado (PRIOSTE; BARRETO, 2012, p. 25).

A comunidade quilombola, que almeja a certidão de autorreconhecimento, deve fazer a solicitação junto a Fundação Cultural Palmares, apresentando aquilo que é solicitado na portaria nº 98 /2007 da referida fundação:

- 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 assembleia 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).

No ano de 2021, a Controladoria Geral da União (CGU) e o Tribunal de Contas da União (TCU) elaboraram o trabalho de avaliação sobre o processo de regulamentação de territórios quilombolas, especificamente, a partir das ações da Fundação Cultural Palmares (FCP) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), e demonstraram que “atualmente, há cerca de 3500 comunidades quilombolas certificadas pela FCP e cerca de 1800 processos de regularização fundiária de territórios quilombolas abertos no Incra” (CGU; TCU, 2021, p. 6).

A Avaliação apontou, em primeiro momento, lacunas normativas com relação ao relato sintético que deve ser elaborado e apresentado pela comunidade, porque, segundo a CGU e o TCU, faltam requisitos mínimos para as informações que devem ser repassadas pelas comunidades. A elaboração da ata de reunião e o requerimento de informações básicas são orientados por instruções e pelo modelo de um requerimento, captando informações preciosas e válidas para comprovar a intenção de autodefinição, no entanto, o relato sintético, pela falta de orientação, se resume a uma descrição simples da trajetória comum do grupo e/ou comunidade:

Em razão desta falha, verificou-se apresentação de documentos heterogêneos, muitas vezes sem as informações necessárias à avaliação, impactando negativamente o processo de certificação e prejudicando a missão da FCP de promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos da influência negra na formação da

sociedade brasileira, bem como a tarefa de assistir e acompanhar o Incra em suas ações para proteção dos direitos socioculturais das comunidades quilombolas (CGU; TCU, 2021, p. 10).

Essa falta de critérios, para a elaboração do Relato Sintético, proporciona a recaída em um artigo que é contraditório ao objetivo do autorreconhecimento, pois, “segundo o artigo terceiro da portaria diz que a FCP poderá, dependendo do caso concreto, realizar visita técnica à comunidade no intuito de obter informações e esclarecer possíveis dúvidas” (PRIOSTE; BARRETO, 2012, p. 26).

Entretanto, a avaliação da CGU e TCU demonstra que apenas treze visitas técnicas foram realizadas no período entre os anos de 2016 e 2021, e:

A presente falha ocorre em razão de o processo de certificação ter sido mal concebido, principalmente quanto à formalização de quesitos objetivos que ensejem visita técnica à comunidade (produção de informações que apoiem a tomada de decisão) e rotinas a serem implementadas em caso de sua ocorrência. A baixa ocorrência de visitas técnicas prejudica a missão da Fundação como responsável pelo suporte às comunidades durante o processo de certificação e regularização fundiária; além do agenciamento de outras políticas públicas, em razão da passividade na obtenção de informações sensíveis, caras à certificação da comunidade e à alimentação do Cadastro Geral (CGU; TCU, 2021, p. 10).

A avaliação feita por essas duas instituições também aponta uma série de equívocos na solicitação e avaliação das informações repassadas à Fundação Cultural Palmares, principalmente, porque não existem procedimentos normativos com relação às informações que devem ser passadas para melhor análise da vontade de autorreconhecimento e impossibilita uma avaliação mais apurada da documentação exigida, ficando restrita a uma análise limitada, se consta ou não o documento no *check-list* apresentado no site da Fundação Cultural Palmares.

Existem todos esses equívocos normativos e de rotinas que atrapalham a emissão da certidão de autorreconhecimento pela FCP, mas, no contexto atual, é no cenário político que está o principal problema para a falta de celeridade na emissão das certidões para as comunidades solicitantes, o que atrapalha todos os outros processos de aquisição de direitos pelos quilombolas, mas, isso será assunto para um próximo tópico.

Ademais, segundo Almeida e Nascimento (2022, no prelo), foi publicada a Portaria 57/2022 em 04 de abril de 2022, na edição 64 do Diário Oficial da União (DOU), da Fundação Cultural Palmares – FCP, a qual estabelece burocracias para a emissão de novas certidões de autodeclaração quilombola para comunidades. Segundo a portaria, assinada pelo presidente substituto, Marco Antônio Evangelista Barbosa, a comunidade solicitante poderá

ser notificada, mediante portal eletrônico, pela FCP, se houver necessidade de complementar a documentação encaminhada.

Ante o exposto, a CONAQ repudia veemente tal portaria, a qual foi publicada sem consulta às comunidades quilombolas, burocratizando o procedimento de expedição das certidões de autorreconhecimento, além da violação ao Art. 6º da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT. De acordo com a Coordenação Executiva da CONAQ (2022).

Mais uma vez o Estado debate e publica uma norma sobre nós, quilombolas, sem nos escutar. Apesar do art. 6º da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) impor ao Estado brasileiro a obrigação de consultar quilombolas sempre que qualquer medida administrativa tiver a possibilidade de afetar as comunidades, a Fundação Cultural Palmares não nos consultou sobre essa portaria. (CONAQ-2022).

Para a CONAQ (2022), o documento também institui obrigações para análise de solicitações quanto à expedição de certidão de autorreconhecimento de comunidades quilombolas, como: apresentar endereço de e-mail da comunidade, situação que pode deixar de fora quilombos sem acesso à internet; impõe que as comunidades devam enviar à FCP um relato sobre a história da comunidade com dados e documentos comprobatórios; concede o prazo de somente 30 dias para a comunidade providenciar mais documentos e informações sobre o pedido de certidão, quando a FCP entender necessário; prevê a notificação por diário oficial para as comunidades que não responderem ofício da FCP com pedido de complementação de informações, procedimento puramente formal, burocrático e custoso que impossibilita o acesso das comunidades a essa informação, haja vista não consultarem o diário oficial com frequência.

Para as autoras outro ponto que merece destaque, na Portaria 57/2022, é que a FCP também previu que qualquer órgão do Estado, até os que se opõe diretamente às comunidades quilombolas, a possibilidade de duvidar e, talvez, investigar sobre a consistência do relato histórico construído pelas comunidades. O documento também concede a revisão das certidões já expedidas, sem o devido diálogo com os quilombolas, violando totalmente o direito ao autorreconhecimento da identidade coletiva.

Nesse contexto, observamos que a FCP contribui cada vez mais com a morosidade nas certidões de autodeclaração de identidade coletiva quilombola, além da tolerância de posturas racistas contra à plena liberdade do povo quilombola.

Após a emissão da certidão de autorreconhecimento o processo de titularização do território quilombola é aberto no INCRA e se inicia o processo de identificação e delimitação que irá dar cabedais para o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). O RTID deve ser composto segundo as Instruções Normativas nº 20/2005 e nº 57/2009:

Quadro 1 - Processo de titularização do território quilombola

- **Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural:** Esse relatório é um documento que destaca aspectos da história da comunidade e de seu modo de vida atual. É o principal documento de referência para delimitar a área a ser titulada em favor da comunidade. O relatório antropológico não é um documento que vai dizer se a comunidade é ou não quilombola;
- **Levantamento fundiário:** Esse documento irá descrever a situação das terras que serão tituladas em favor da comunidade. Ou seja, esse documento contém informações sobre a quem pertence as terras que estão dentro da área a ser titulada. Esse levantamento é fundamental para saber quem será desapropriado para que se garanta a titulação de todo o território quilombola;
- **Planta e memorial descritivo** do perímetro da área reivindicada pelas comunidades remanescentes de quilombo: Este é o documento que contém o mapa da área a ser titulada.
- **Cadastramento das famílias quilombolas:** Esse documento é o levantamento das famílias que pertencem à comunidade quilombola, inclusive aquelas que não morem dentro do território;
- **Parecer relacionado com a sobreposição de áreas:** Muitas vezes o território das comunidades quilombolas foi transformado em parques ou outros tipos unidades de conservação. Uma parte do trabalho do INCRA é fazer esse levantamento de situações que indiquem haver esse tipo de sobreposição. Esse levantamento é fundamental para que no futuro possa ser feita a titulação, pois vai identificar possíveis obstáculos ao registro do título no cartório.
- **Parecer conclusivo da área técnica e jurídica do INCRA:** Após à elaboração de todos os documentos acima descritos será realizada uma avaliação pelos INCRA. Essa avaliação tem por objetivo verificar possíveis falhas na elaboração dos documentos do RTID. Havendo falhas esses documentos deverão ser refeitos; não havendo falhas, encerra-se a fase do RTID

Fonte: PRIOSTE; BARRETO, 2012

Essas peças devem considerar um conceito específico de território, que também está explícito na IN nº 20/2005 e na IN nº 57/2009, que tende a considerar as terras ocupadas pelos quilombolas as utilizadas para a reprodução do grupo em várias dimensões, tais como, física,

social, econômica e cultural. Esse território considera também as áreas com recursos ambientais que proporcionem a salvaguarda dos costumes e tradições culturais, englobando assim, vários espaços, que vão dos espaços domésticos aos religiosos e arqueológicos.

O artigo 8º da IN nº 20, diz que reuniões, entre a comunidade e o Grupo Técnico interdisciplinar devem ser realizadas antes do início do estudo e da delimitação do território quilombola. Entretanto, como aponta a auditoria da Controladoria Geral da República (CGU) e do Tribunal de Contas da União (TCU) não existem “rotinas formais necessárias para reuniões prévias junto à comunidade, prejudicando a uniformização da atuação do Incra, por conseguinte, a compreensão das comunidades sobre as regras de autodefinição e regularização” (CGU; TCU, 2021, p. 13).

A Coordenadoria Geral de Regularização de Territórios Quilombolas recomenda as Superintendências Regionais uma rotina para a realização das reuniões iniciais com as comunidades quilombolas. Esta rotina vai desde o contato inicial com os representantes da comunidade quilombola à elaboração do documento final que comprove a realização da reunião.

Quadro 2 - Rotina para execuções de reuniões iniciais

- | |
|--|
| <p>1 - SR/Inkra contata os representantes das comunidades para agendamento da reunião inicial;</p> <p>2 - Os representantes da associação/comunidade são responsáveis por mobilizar as famílias para participar da reunião;</p> <p>3 - Na reunião, os representantes do Incra devem apresentar:</p> <p>3.1 - Critérios para enquadramento no programa de regularização de territórios quilombolas (art. 2º do Decreto nº 4.887/2003);</p> <p>3.2 - O benefício que pode ser auferido pelo programa de regularização fundiária e suas características, baseados nos artigos 24 a 26 da IN 57/2009 – que disserta sobre o tipo de titulação outorgada;</p> <p>3.3 - As etapas do procedimento de regularização;</p> <p>3.4 - Os papéis e direitos dos atores envolvidos no procedimento de regularização fundiária: comunidade, Incra, eventuais detentores não-quilombolas;</p> <p>4 - Deve ser produzido documento comprobatório da realização da reunião. Recomenda-se a elaboração de ata da reunião, contendo data da realização, decisão da comunidade solicitante, eventuais encaminhamentos acordados entre a administração pública e a comunidade e lista de presença com assinatura dos presentes.</p> |
|--|

Fonte: CGU; TCU, 2021.

Entretanto, segundo as duas instituições, essa normativa, como tendo um valor informal e não tendo formas de controle, não garante a realização da rotina de reuniões

iniciais. A “ausência de disponibilização de rotina, com tópicos que devem ser homogeneamente tratados nas reuniões iniciais elevam o risco de baixa colaboração pela comunidade durante os trabalhos de campo” (CGU; TCU, 2021, p. 14), o que impacta na qualidade dos trabalhos.

Após o desenvolvimento do RTID, ele será avaliado por um grupo de funcionários do INCRA que compõem o Comitê de Decisão Regional. Se nenhuma falha for encontrada no RTID, o processo prossegue para o próximo estágio. Se houver falhas, que não foram notadas antes, o processo deve retornar à fase de preparação do RTID (PRIOSTE; BARRETO, 2012).

Assim, como não há um manual de operacionalização e elaboração das peças técnicas do RTID, também não existe uma rotina de revisões até a apresentação do documento ao Comitê de Decisão Regional. O que se vê é que:

De acordo com o fluxo definido na IN nº 57/2009, arts. 11 a 15, o Comitê de Decisão Regional do Incra - CDR é a única instância revisora do RTID antes da sua publicação em edital, pelo Superintendente Regional, no Diário Oficial da União e da unidade federativa onde se localiza a área estudada. Após sua publicação, o CDR é a primeira instância recursal de contestação das informações acostadas em relatório e o Conselho Diretor – CD é a segunda, com efeito exclusivamente devolutivo (CGU; TCU, 2021, p. 17).

Caso a avaliação do Comitê de Deliberação Regional do INCRA seja positiva, um resumo do RTID será publicado no Diário Oficial da União e no Diário Oficial do Estado onde o INCRA está localizado. Os resumos do RTID também serão afixados nas prefeituras das cidades onde as comunidades estão localizadas. Além disso, os proprietários de imóveis na área, bem como os vizinhos da comunidade, serão notificados pessoalmente para se prepararem para o RTID (PRIOSTE; BARRETO, 2012).

O INCRA também deve notificar diversos órgãos federais, como Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais (IBAMA) e Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Todos esses avisos e publicações são necessários para divulgar o trabalho realizado no RTID. Isso porque as partes que se interessam podem emitir um recurso de contestação dentro do prazo de 30 dias como afirma a cartilha da Comissão Pró-Índio de São Paulo (2015).

Após a consulta, aos órgãos e interessados e o RTID passar pelos processos de contestação (julgadas pelo Comitê de Decisão Regional do INCRA em até seis meses) e pelos recursos das contestações negadas (pode ser movida junto ao Conselho Diretor do INCRA em Brasília em até 30 dias do resultado da contestação), o relatório passa pelo processo de análise da situação fundiária, pois:

Se o território quilombola incidir em unidade de conservação, o Incra e o Instituto Chico Mendes deverão trabalhar juntos para garantir os direitos quilombolas. Se houver sobreposição com áreas de segurança nacional e faixa de fronteira, a Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional será ouvida. No caso de sobreposição com terras indígenas, o Incra consultará a Funai. A Fundação Palmares e a SPU serão ouvidas em todos os casos (Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2015, p. 3).

Passado por essa etapa, o RTID pode ter três caminhos diferentes, o primeiro está em relação ao mérito da demarcação, pois, se houverem discordâncias contra esse mérito, a Casa Civil deve ser acionada e tomará os procedimentos cabíveis para solucionar os possíveis impasses. O segundo caminho está ligado ao fato de haver discordância dos órgãos e interessados com relação à legalidade do processo de titulação, que, nesse caso, fica a cargo da Advocacia Geral da União – responsável por solucionar os problemas.

O terceiro caminho, é quando todos os órgãos concordam com o processo de titulação levando o processo para publicação da portaria do Presidente do Incra, que reconhece os limites do território quilombola demarcado através do Diário Oficial da União e do Estado (como também acontece após a apreciação do processo pela Casa Civil e/ou pela Advocacia Geral da União). É relevante salientar, que o presidente do INCRA tem o prazo de 30 dias para assinar e publicar a portaria, no entanto, esse prazo geralmente não é cumprido

A portaria de reconhecimento do território quilombola é muito importante, já que é o documento oficial que encerra a parte de estudos e de julgamento do processo de titulação. Com a portaria o território quilombola passa a ser oficialmente reconhecido pelo Estado. (PRIOSTE; BARRETO, 2012, p. 30).

A partir desse momento o processo pode tomar seis caminhos diferentes, pois:

O RTID demonstra os limites do território quilombola e qual a sua situação jurídica. Cada território possui uma situação jurídica particular, podendo incidir em terras públicas federais ou estaduais, áreas particulares, terrenos de marinha, unidades de conservação e área de segurança nacional. Em cada situação, um procedimento diferente deverá ser adotado para a emissão do título (Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2015, p. 3).

O primeiro caminho, diz respeito à passagem do processo para um órgão responsável pela regulamentação de terra dos Estados brasileiros, caso o quilombo esteja em um território de terras devolutas do Estado. O segundo caminho é o encaminhamento do processo para a Secretaria de Patrimônio da União, caso as terras de quilombo estejam em ilhas, várzeas e

praias. O terceiro caminho, é ao reassentamento de posseiros que estejam em terras quilombolas.

O quarto é da desapropriação de proprietários de terras particulares, que devem ser indenizados para que o processo de titularização, em favor dos quilombolas, dê prosseguimento. O quinto caminho é a anulação de título viciado para que se possa emitir um título em nome da associação quilombola. E, o sexto caminho é que a publicação da portaria do presidente do Incra, que vai direto para a demarcação física que também é realizada pelo INCRA e, que, é o ponto de chegada para todos os caminhos.

Após a demarcação física, com identificação nos territórios, existe a outorga do título que “é emitido em nome da associação da comunidade e determina que a terra não pode ser dividida, vendida, loteada, arrendada ou penhorada” (Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2015, p. 3). Por fim, existe o registro em cartório que encerra o processo de titulação.

Nesse tópico, o objetivo foi detalhar o processo de titulação das terras quilombolas, que é realizado pela Fundação Palmares e pelo Incra. Todo esse caminho ainda precisa ser melhorado, a fim de otimizar o tempo que esse tipo de processo percorre, dentro das instituições, e possibilitar a titulação mais rápida de terras que são constantemente violadas pelo sistema capitalista.

4 DESENHO METODOLÓGICO DA PESQUISA

Antes de adentrarmos às questões norteadoras, para a apreensão do problema em nosso campo de pesquisa, e aos objetivos a serem atingidos por meio desta, compreendemos, segundo Marre (1991), que toda pesquisa científica deve trazer alguma relevância, seja ela teórica, social ou empírica. Nesse estudo, tivemos como compromisso social trazer as comunidades tradicionais, especificamente quilombolas, ao debate acadêmico, como forma de dar visibilidade a esses grupos, sobre os quais poucos estudos, principalmente no Serviço Social, foram e são realizados.

Assim, apresentamos, nesse capítulo, compreensões a respeito dos procedimentos a serem utilizados no percurso teórico-metodológico deste estudo, como: a escolha da abordagem teórica, o campo de pesquisa, os colaboradores, instrumentos e procedimentos utilizados e as etapas de análises. Como parte essencial da pesquisa, a construção do caminho metodológico é um processo em que vamos tecendo o objeto em estudo, por isso os métodos a serem empregados nos direcionam a caminhos que estão em contínuo movimento.

Dessa forma, a atividade de pesquisa demanda uma posição política, crítica e reflexiva, em que não podemos refutar outras possibilidades de se conceber o conhecimento, mesmo considerando o rigor científico, como nos aponta Torres (2013):

A exacerbação desses métodos no processo de “criação” de verdades universais não foi/é uma postura neutra. Ao determinar um modo específico de se fazer ciência, se cria a dualidade entre o que é conhecimento e o que é senso comum, negando epistemologias e legitimando os lugares, os sujeitos e os grupos sociais capazes de produzi-los (TORRES, 2013, p. 48).

Todavia, destacamos inicialmente breves observações sobre a pesquisa no campo das ciências humanas e sociais, o que nos leva a pensar ainda: Quais os procedimentos que devemos considerar na elaboração metodológica de uma pesquisa? Quais os cuidados na elaboração desta? Qual o método a seguir na construção da pesquisa?

Essas questões nos orientam a refletirmos sobre e, não para apresentarmos respostas prontas, mesmo porque os caminhos percorridos (com as leituras realizadas) apontam que não encontramos respostas prontas, o que não é ruim, mas o desejo investigativo de sermos investigadoras no ato de pesquisar (COSTA, 2002).

Ademais, o ato de pesquisar exige alguns cuidados, pois se configura, dentre outros elementos, como um ato artesanal, ou seja, uma atividade acurada que demanda ética, reflexão e rigor (que não quer dizer rigidez, engessamento). Na realização de uma pesquisa,

em seu processo, é indispensável o rigor científico, sem deixar de lado o exercício da escrita da pesquisadora, em que se possa expressar a singularidade na produção ao que se apresenta no campo da pesquisa. Cada etapa da investigação tem que ser executada com muita cautela, seguindo critérios definidos para que o estudo possa apresentar confiabilidade.

Ainda sobre os métodos trabalhados na pesquisa, eles não apontam só um caminho, mas aos caminhos a serem percorridos, e, estes, em diálogo com a natureza do objeto. Gatti (2012, p. 63) afirma que “o método não é um roteiro fixo, é referência. Ele de fato é construído na prática, no exercício do fazer a pesquisa”. Nessa perspectiva, trilhamos o ponto de partida, sem ficarmos presos em um único ponto de chegada, mas aos caminhos que nos propiciem diferentes formas de pensar, refletir e de fazer no decorrer da pesquisa. Corroborando com Gamboa (2013), apreendemos que:

a validade de uma pesquisa não depende das técnicas, mas da construção lógica empregada. Não é possível reduzir o conjunto dos enfoques a diferenças técnicas ou a uma questão de procedimentos. Cada enfoque tem uma lógica própria que se identifica com uma visão de mundo e com os interesses que comandam o processo cognitivo [...]. (GAMBOA, 2013, p.96-97).

Por conseguinte, entendemos que os procedimentos utilizados não são a partir do que o pesquisador/a quer, mas em cima do que o objeto nos aponta para concretização dos objetivos propostos. Toda pesquisa apresenta limites e possibilidades, mas cabe ao pesquisador/a ficar alerta para não se ater a instrumentos fechados, mas sim estar aberto às possibilidades que tendem a surgir durante a pesquisa, sem perder o rigor científico-metodológico (GAMBOA, 2013).

A pesquisa foi realizada numa perspectiva dialética compreendendo a realidade social como processo histórico em movimento, constituída de relações, inter-relações e particularidades, tanto macro como micro, o que nos leva a pensar o objeto como parte constitutiva de um todo nesse contexto histórico, social, político, econômico e cultural.

O estudo, uma abordagem qualitativa, teve como proposta observar e construir histórias, relações, realidades e representações desveladas, a partir de processos sociais poucos conhecidos de grupos específicos. (Minayo, 2012).

Nesse contexto, a pesquisa em questão, de inspiração etnográfica, tem como propósito compreender, a partir da manifestação oral dos entrevistados, relações e os significados de aspectos da realidade investigada, uma vez que a pesquisa se fundamenta como:

Atividade básica das ciências na sua indagação e descoberta da realidade. É uma atitude e uma prática teórica de constante busca que define um processo intrinsecamente inacabado e permanente. É uma atividade de aproximação sucessiva da realidade que nunca se esgota, fazendo uma combinação particular entre teoria e dados (MINAYO, 1992. p. 23).

Por ser uma pesquisa descritiva, a narrativa dos sujeitos sociais é de suma importância para a compreensão do fenômeno pesquisado, ao valorizar os aspectos descritivos e percepções dos sujeitos envolvidos. Como discorre Minayo, Deslandes, Neto e Gomes (2002):

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa [...] com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (MINAYO; DESLANDES; NETO; GOMES, 2002, p. 21-22).

Para tanto, acredita-se que as falas dos sujeitos, em seus contextos, devem ser evidenciadas, respeitando o conhecimento de saberes e experiências do cotidiano. Por isso, foram utilizadas técnicas para registro de fontes orais, uma vez que Bhabha (1998) argumenta que não se pode negar à pessoa a possibilidade de narrar sua própria experiência sob pena de negar-lhe sua própria dignidade.

Por outro lado, é importante ressaltar que a abordagem metodológica que pode ser imprescindível para a construção da trajetória dos sujeitos, em convergência com a História Oral, para compreender a produção das narrativas orais, é a etnografia. Para Goldman (2006):

Uma teoria etnográfica tem, portanto, como objetivo central elaborar um modelo de compreensão de um objeto social qualquer (linguagem, magia, política etc.), o qual, mesmo produzido em e para um contexto particular, possa funcionar como matriz de inteligibilidade em e para outros contextos. Nesse sentido, permite superar os conhecidos paradoxos do particular e do geral, assim como, talvez, os das práticas contra as normas ou das realidades em oposição aos ideais. Isso porque se trata sempre de evitar as questões abstratas a respeito de estruturas, ou mesmo processos, e dirigi-las para os funcionamentos e as práticas (GOLDMAN, 2006, p. 28).

Assim, a busca pelo conhecimento sobre comunidades tradicionais vem ganhando força na academia nos últimos tempos, entretanto, a etnografia não nasceu agora, ela data do início do século XIX, a partir do momento que a ciência busca compreender pessoalmente os fenômenos que ocorrem dentro das comunidades e não somente por ouvir falar, por informações colhidas de forma terceirizada, em que o pesquisador não sai da academia, mas, é responsável por documentar a história de um povo, e, o método etnográfico, defende o

convívio do pesquisador com o seu participante de estudo, no seu habitat/território/comunidade, com a finalidade de relatar fidedignamente como se forma, se relaciona e se organiza uma comunidade.

É fato que o etnógrafo, na sua convivência e busca por informações com os grupos que estuda, cria uma estreita relação com a história oral, uma vez que, a observação pura e simplesmente, às vezes é insuficiente para coletar todas as informações necessárias para responder aos seus questionamentos de pesquisa.

Essas narrativas podem apontar para informações sobre a historicidade do grupo, da ancestralidade e parentalidade, estruturando a constituição da história da comunidade, no momento em que cruzam a vida individual dos pesquisados e seu contexto social. Partindo do pressuposto de que o mundo social é uma construção e, que, essa construção constitui a realidade vivencial das pessoas, optou-se, nessa pesquisa, pela abordagem qualitativa com inspiração etnográfica, pelo fato de esta ter como condição essencial a compreensão dos modos de vida das pessoas.

Ademais, uma pesquisa sempre deve responder a um problema, seja teórico ou prático, e, a pesquisa qualitativa se aplica particularmente na análise dos processos sociais, no sentido de que as pessoas e a coletividade dão à ação, na vida cotidiana, na construção da realidade social. No caso dessa pesquisa, a etnografia, baseada nos fundamentos coerentes que a norteia, deve ser entendida como o aperfeiçoamento de estratégias da investigação social numa perspectiva crítica.

Ao etnógrafo compete o papel de análise da cultura de um grupo social. Para exercer este papel, o pesquisador(a) é desafiado a iniciar seu trabalho no "trampolim do estranhamento", ponto estratégico para o "mergulho" indispensável para "diferenciar o aparente e o cotidiano banal do tradicional e arraigado na interpretação cultural" (ACHUTTI, 1997, p.64).

Isto posto, esta investigação tratou sobre a comunidade Quilombola Marinheiro, situada a 36 km da sede do município de Piripiri, ao norte do Estado do Piauí, buscando entender o processo identitário e de regularização fundiária de suas terras. Para sua realização, fez-se necessário a construção de uma abordagem metodológica que permitisse atingir os objetivos propostos a partir da problemática apresentada.

Dessa maneira, a metodologia se constituiu a partir de dois eixos, o primeiro, composto de procedimentos, métodos e técnicas para a coleta e a análise de informações e conhecimentos e, o segundo, composto pelo aparato teórico que serve de lupa, para a investigação do objeto de pesquisa. Enquanto estratégias metodológicas, em busca de

aprofundarmos a investigação e aprendizagem sobre o assunto, fizemos uso da pesquisa bibliográfica e documental. A pesquisa bibliográfica é uma das etapas da investigação, a qual foi realizada através de revisão literária por meio de fontes como livros impressos e online, revistas, periódicos, artigos científicos, jornais, site oficiais e páginas na web que abordassem o tema, dentre outras fontes literárias que possibilitou a construção textual sobre território quilombola, regularização fundiária, ancestralidade, identidade e formação da comunidade quilombola no Brasil e no Estado do Piauí.

Com relação à pesquisa documental, para uma melhor apreensão, convém frisar o entendimento de Le Goff (1990) quanto 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, 1990, p. 545).

Os documentos utilizados para a presente pesquisa foram de uso de órgãos não governamentais e instituições estatais e banco de dados de domínio público, como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), a Fundação Cultural Palmares (FCP), Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), Instituto de Terras do Piauí (INTERPI) e da Associação dos Trabalhadores(as) Rural do Quilombo Marinheiro, situada na comunidade pesquisada.

Nessa lógica, enfatizamos a problemática que norteou a pesquisa, enquanto elemento problematizador na discussão que envolve o objeto de estudo, isto é, em compreender: a) como se constitui o processo de regulamentação fundiária conduzido por instituições governamentais, para assegurar e garantir os direitos das comunidades quilombolas, em especial, da Comunidade Quilombola Marinheiro?; b) como a comunidade Quilombola Marinheiro se organiza para lutar por estes direitos? e c) de que forma a ancestralidade pode ser um elemento potente de união, resistência e luta agregadora na manutenção dos vínculos afetivos e culturais, através do resgate da memória e fortalecimento do sentimento de pertencimento da Comunidade Quilombola Marinheiro?

A construção da questão problema é necessária na pesquisa, pois segundo Gamboa (2003):

a pesquisa começa com a localização dos problemas. Com base nas situações-problema se explicitam as dúvidas, as suspeitas, as indagações e as questões. Essas questões devem ser qualificadas até serem transformadas em perguntas, claras e concretas. Dessa forma, essas perguntas, que considero os pontos de partida da pesquisa, terão a possibilidade de serem respondidas (GAMBOA, 2003, p. 397).

Nessa linha de raciocínio, relacionamos também os objetivos, sendo estes, geral: Compreender a relação entre o processo de regularização fundiária e a titulação das terras da Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri - PI e a efetivação das políticas públicas no território. Dentro dessa perspectiva, também buscamos: I) Identificar a trajetória de luta pela terra, realizada pela Comunidade Quilombola de Marinheiro; II) Analisar os conflitos causados a partir da implementação da política de reconhecimento do território quilombola, identificando as ações e os usos do território pelos diversos agentes sociais; III) Inferir sobre a questão de titulação de território quilombola e, como incide sobre a identidade, memória e manutenção da comunidade; IV) Conhecer a ancestralidade do Quilombo Marinheiro como lugar de luta e de resistência pelo direito social à terra. A partir da concretização desses objetivos, buscamos ir além do que, simplesmente, apresentar respostas prontas, mas dialogar sobre elementos que surgem na pesquisa, entendendo o campo não só como local empírico de coleta de informações, mas como um espaço de vivências, experiências e aprendizagens. É nesse movimento do fazer pesquisa que, a seguir, apresentamos a escolha da abordagem teórica-metodológica – instrumentos e etapas de análises, o campo de pesquisa e os colaboradores.

O modo como um grupo se organiza socialmente, como vivem e suas percepções não são compreendidas inicialmente, se não forem desveladas. A partir dessa premissa, com intuito de melhor perceber a relação do quilombola com a terra e tradições culturais próprias, uma das formas de investigação foi através da memória coletiva presente na comunidade.

A memória constitui-se como elemento de muita importância para a reconstituição do processo histórico do quilombo; *é o sujeito que lembra*, escreve Halbwachs (2006). Memória e história conjugam-se, também, para conferir identidade a quem recorda. Cada ser humano pode ser identificado pelo conjunto de suas memórias, embora estas sejam sempre sociais, um determinado conjunto pode pertencer a uma única pessoa. Portanto, só a memória possui as faculdades de separar o eu dos outros, de recuperar acontecimentos, pessoas, tempo, relações e sentimentos e de conferir-lhes significados. Nas comunidades negras rurais, a memória está viva entre as pessoas idosas: netos e bisnetos dos primeiros habitantes.

Para Maurice Halbwachs (2006), lembrar, não é o reviver, mas sim um repensar com imagens atuais as experiências passadas. Portanto, a representação fiel da lembrança de um

fato antigo seria impossível, pois o indivíduo não é mais o mesmo de quando ocorreu o fato, ele não vive o mesmo tempo, tudo se alterou em volta dele em razão das diversas transformações que ocorreram na sua pessoa e no espaço no qual ele vive. Isto é, a vida atual do indivíduo é um fator preponderante no desencadear da memória, visto que a lembrança de situações há muito vividas é instigada por pessoas ou por situações presentes que os levam a lembrar. O autor liga a memória individual à memória do grupo e, num último estágio, à memória coletiva da sociedade, salientando que a memória é um fenômeno social. Um dos desafios de Halbwachs (2006) é o de definir memória coletiva, pois, não aceita como definição de memória coletiva a soma das memórias individuais.

Halbwachs (2006) considera que:

A Memória Coletiva envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. Ela evolui segundo suas leis, e se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal (HALBWACHS, 2006, p. 53-54).

O autor procura também afastar o conceito de memória coletiva da ideia de memória histórica. Nesta linha de raciocínio, ele defende que: “a expressão memória histórica não foi escolhida com muita felicidade, pois associa dois termos que se opõem em mais de um ponto”. (HALBWACHS, 2006, p.80).

A história se coloca acima dos grupos, ou seja, ela os vê fora, apenas como observador, enquanto na memória coletiva há um trabalho de inserção dentro dos grupos com o intuito de mostrar, através da memória, que o passado ainda vive na lembrança dos homens. Entretanto, apesar dessa discordância Halbwachs (2006) encontra uma posição de igualdade com os historiadores quando ambos buscam uma forma de se recuperar a história por meio da memória.

Por isso, a memória se tornou um dos principais métodos escolhido pelos pesquisadores, visto que favorece a reconstrução de nossa história, ocupando espaços até então proibidos. Essa memória, dita proibida, traz em si as marcas da dominação e do sofrimento impostas em diferentes momentos históricos. Essa dominação imposta ao homem o leva a grandes períodos de silêncio, mas não apaga de sua memória esses fatos muitas vezes dolorosos, os quais, o mesmo, só transmite às pessoas de sua confiança esperando o momento certo de tornar sua memória um fato socialmente reconhecido. Ou, como confirma Bosi (2009) e Halbwachs (2006, p. 55) amarra a memória da pessoa à memória do grupo; e esta última à esfera maior da tradição, que é a memória coletiva de cada sociedade.

Dessa maneira, o presente estudo foi realizado numa comunidade tradicional rural, Comunidade de Quilombo Marinheiro, que conta com mais de 80 anos de existência e, até o momento, sua história não foi registrada oficialmente, está guardada principalmente na memória das pessoas mais idosas, e, a coleta de informações desta pesquisa foi realizada por meio de inspiração do estudo etnográfico e história oral.

Em se tratando de comunidades tradicionais o pesquisador precisa recorrer às fontes orais de informações, reconstruir memórias, informações, fatos que ajudaram na organização da história desse grupo social, sendo a História Oral um método eficaz de coleta de informações e conhecimentos.

De acordo com Alberti (1990) a história oral:

A história oral pode ser entendida como um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica...) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo. Trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos etc. (ALBERTI, 1990, p. 52).

Porém, as opiniões, ideias, tendências, contradições continuaram a ser desenvolvidas para uma compreensão básica do uso da História oral como “disciplina”, “método” ou “técnica” denominada História oral, como expõem Ferreira e Amado (2006):

Em nosso entender, a História Oral, como todas as metodologias, apenas estabelecem e ordenam procedimentos de trabalho - tais como os diversos tipos de entrevistas e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras de o historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso sobre seu trabalho - funcionando como ponte entre teoria e prática (FERREIRA; AMADO, 2006, p. 16).

Assim sendo, conforme apontam Ferreira e Amado (2006, p. 31), a discordância entre os que defendem a História Oral como disciplina e não como metodologia, se dá por: “reconhecerem na história oral uma área de estudos com objeto próprio e capacidade - como fazem todas as disciplinas - de gerar no seu interior soluções teóricas para as questões surgidas na prática...”. Os que postulam que a História Oral seja uma técnica, comumente, são estudiosos envolvidos na constituição e preservação de acervos orais. Estes pesquisadores recorrem as fontes orais de forma pontual, como fontes de informação complementar, o que teoricamente justificaria esse posicionamento (FERREIRA; AMADO, 2006). Contudo, que a

história oral atingiu sua maioria é consensual, pois cada vez mais encontramos pessoas interessadas no tema, como no nosso caso, na pesquisa de comunidades quilombolas.

Marieta Ferreira e Janaina Amado (2006), assim definem a história oral:

Em nosso entender, a história oral, como todas as metodologias, apenas estabelece e ordena procedimentos de trabalho – tais como os diversos tipos de entrevista e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras de o historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso sobre seu trabalho – funcionando como ponte entre teoria e prática (FERREIRA; AMADO, 2006, p. XVI)

Percebe-se, portanto, uma crescente utilização da história oral⁴, nas pesquisas acadêmicas, uma vez que este método tem como foco o próprio indivíduo na história. Ferreira e Amado (2006), na mesma linha de raciocínio, argumentam que a história oral, que se situa em meio ao desenvolvimento dos métodos qualitativos de investigação e sua interface com diversas disciplinas, ajudam nas reflexões sobre certas questões que permeiam a escrita etnográfica em seu campo de saberes e práticas.

Alberti (2005) considera que ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram ou testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente. Desse modo, a coleta de informações nesse estudo foi realizada diretamente com a pesquisadora através de entrevistas abertas e semiestruturadas, observação participante e registro fotográfico, buscando melhor contato com o espaço e com os sujeitos investigados.

[...] entrevistas são fundamentais quando se precisa/deseja mapear práticas, crenças, valores e sistemas classificatórios de universos sociais específicos, mais ou menos bem delimitados, em que os conflitos e contradições não estejam claramente explicitados (DUARTE, 2004, p. 215).

As entrevistas são fundamentais, como demonstra a autora, entretanto outro método que foi imprescindível ao nosso estudo foi a pesquisa documental, devido aos processos de reconhecimento enquanto comunidade quilombola da Comunidade Marinheiro, e os processos latifundiários produzirem muito esses materiais. Toma-se aqui como documento todos os registros escritos feitos relacionados a essas duas variáveis, sendo que:

⁴ HAMPATÉ Ba, estudioso da tradição oral de povos africanos, adverte que nada prova a priori que a escrita resulte em um relato mais fidedigno da realidade do que o testemunho oral transmitido de geração em geração. Ver HAMPATÉ BÂ, A Tradição Viva. In: **História Geral da África**. V.1. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

No cerne da discussão aqui apresentada, adota-se uma abordagem qualitativa do método, enfatizando não a quantificação ou descrição dos dados recolhidos, mas a importância das informações que podem ser geradas a partir de um olhar cuidadoso e crítico das fontes documentais (SILVA; DAMACENO; MARTINS; SOBRAL; FARIAS, 2009, p. 4556).

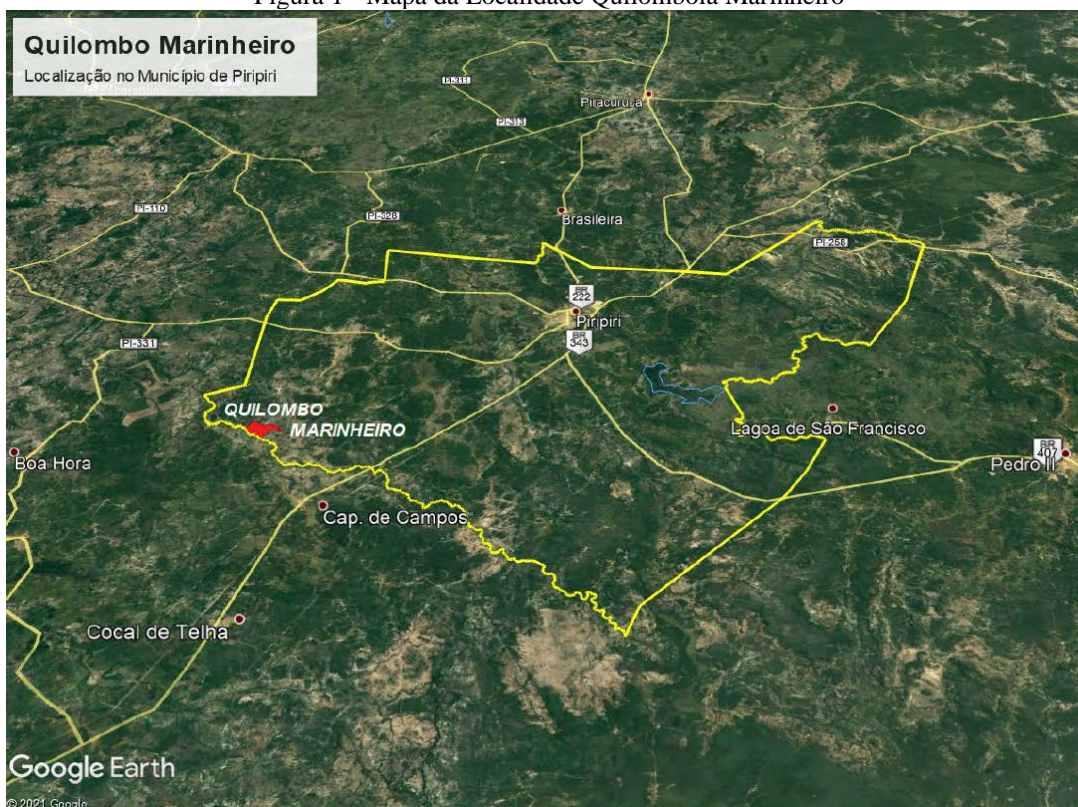
Para tanto, essa pesquisa foi realizada tendo como ponto central o direito fundamental das Comunidades Quilombolas à regularização fundiária asseverado pelo art. 68 do ADCT, baseado no direito humano a terra e à cidadania, visto que o direito à titulação não restringe-se em um direito isolado, pois reconhece o valor do território como condição para reprodução cultural, política, social, econômica e religiosa desses grupos, quer dizer, um conjunto de direitos ligados e inseparáveis e, por conseguinte, relacionado aos Direitos Humanos.

A seguir apresentamos, como se deu o percurso metodológico da pesquisa.

4.1 Área de estudo

A área de estudo que alicerça empiricamente a presente dissertação diz respeito à Comunidade Quilombola Marinheiro, a qual está situada no município de Piri-piri - PI, ao norte do Estado do Piauí (Figura 1).

Figura 1 - Mapa da Localidade Quilombola Marinheiro



Fonte: URSINI, 2021

A Comunidade Quilombola Marinheiro situa-se na microrregião do Baixo Parnaíba, no município de Piripiri - PI, localizando-se a 36 km de distância do perímetro urbano piripiriense e limitando-se territorialmente com os municípios de Capitão de Campos e Boa Hora. A Comunidade Quilombola Marinheiro é formada por aproximadamente 87 (oitenta e sete) famílias⁵, que sobrevivem por meio da prática de agricultura familiar, criação de animais e extrativismo vegetal.

A origem da comunidade, que será detalhada posteriormente, remete a memória dos moradores atuais que voltam as lembranças do casal emblemático, José Rosa do Nascimento e Isabel Maria do Nascimento, tidos como os negros mais velhos da comunidade de que se lembram e descendem.

O acesso à comunidade Marinheiro, zona rural de Piripiri - PI, é por meio de estradas de terras, e é dificultado no período chuvoso, devido ao problema de escoamento da água nas estradas. A localidade é banhada pelo Rio Corrente, que divide o quilombo Marinheiro do município de Capitão de Campos, o qual dista 9 km do território, além das pontes de acesso estarem em péssimas condições de tráfego como mostra as Figuras 2, 3 e 4.

Figura 2 - Entrada da Comunidade Quilombola Marinheiro



Fonte: Autoria Própria, 2022

⁵ Informação não oficial, apresentada pela Presidenta da Associação dos Trabalhadores(as) da Comunidade Rural Quilombola Marinheiro.

Figura 3 - Ponte sobre o Rio Corrente - Divisa dos Municípios de Piripiri e Capitão de Campos



Fonte: Autoria Própria, 2022

Figura 4 - Ponte menor a 200 metros da primeira



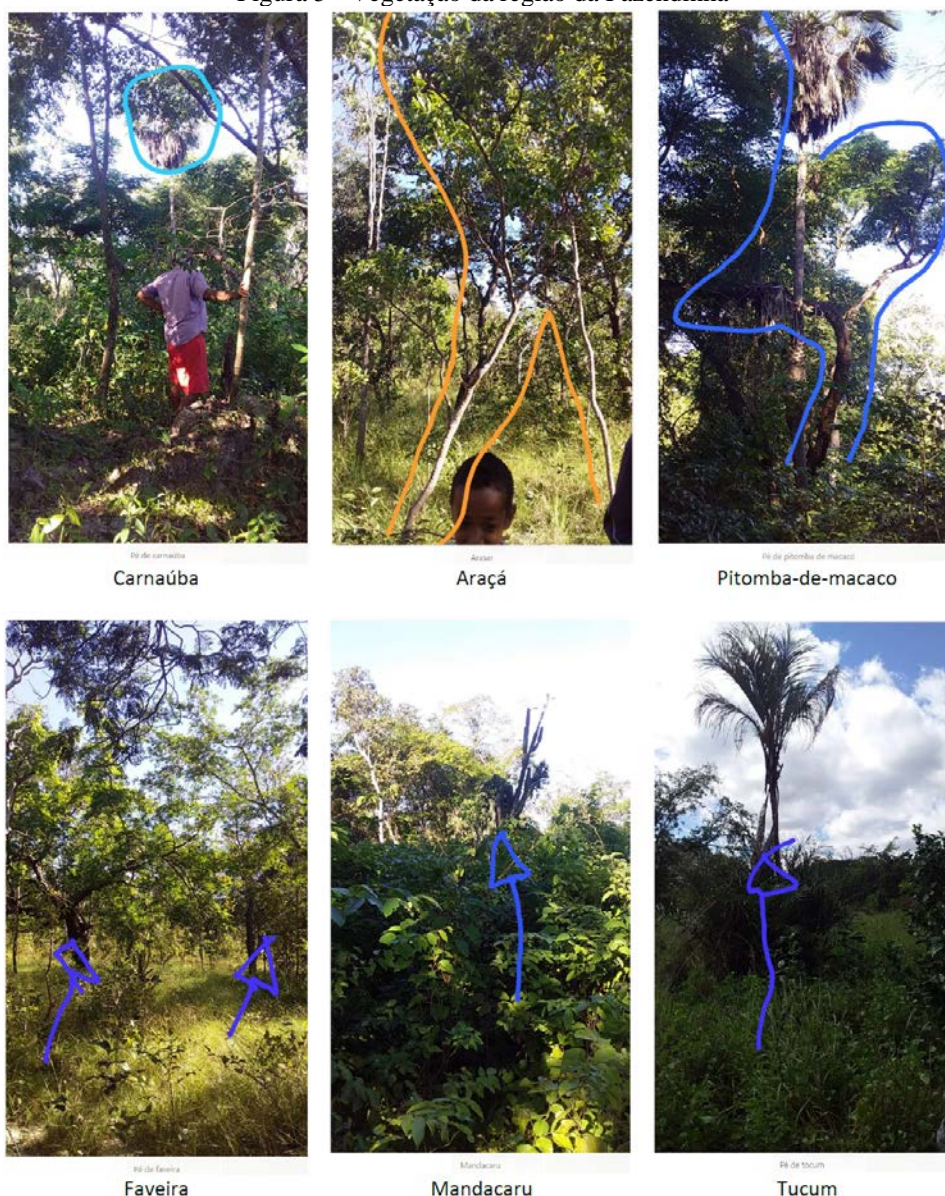
Fonte: Autoria Própria, 2022

As localidades mais próximas ao Marinheiro são Vaquejador, Carnaúba, Murici, Deus da Vida, Bela Vista (Piripiri) e São Luís (Capitão de Campos). Ressaltamos, que no município de Piripiri também se encontram mais duas comunidades Quilombolas: Sussuarana, 24 km de distância; e Vaquejador, 32 km de distância da sede urbana.

A comunidade Quilombola Marinheiro, em 08 de setembro de 2021, recebeu a titulação definitiva das terras, no total de 208.1455 hectares de terras totalmente regularizadas, pelo INTERPI – Instituto de Terras do Piauí. Para finalizar a regularização fundiária no imóvel rural, o INTERPI realizou a consulta prévia, obedecendo ao Tratado Internacional da Convenção Nº 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Na comunidade quilombola Marinheiro, sendo uma comunidade rural, prevalecem costumes tradicionais. Ela é fortemente marcada pela paisagem abundante em vegetação (Figura 5), pelas práticas de agricultura de subsistência, criação de animais (gado, cabras e porcos) e por uma ocupação do território que remete há pelo menos um século. A principal atividade produtiva da comunidade é a agricultura familiar, em que plantam milho, feijão, arroz e mandioca, sendo a produção voltada para consumo familiar.

Figura 5 - Vegetação da região da Fazendinha



Fonte: URSINI, 2021

As famílias que residem no território, são compostas em média, de 04 filhos ou pouco mais, no entanto, pontua-se que as famílias de antes eram numerosas, com uma média de 11 filhos por família. No contexto geral do território quilombola, há prevalência de idosos e população adulta, mas com relação aos jovens adultos, a grande maioria estão na faixa etária de 18 anos a 20 anos de idade.

Importante destacar o processo migratório na comunidade (muito comum no Piauí), em que homens e mulheres saem em busca de melhores condições de vida, geralmente para os Estados de São Paulo e Rio de Janeiro, mas sempre retornando em férias ou voltando a residir no território. Ademais, todas as famílias possuem laços de parentesco direto.

Assim, a Comunidade Marinheiro está inserida em uma condição complexa, sendo caracterizada pela distância da sede urbana (36 km), bem como, pela precariedade de acesso aos serviços e políticas públicas ofertadas na sede do município, e, especialmente, a oferta na própria comunidade, como ausência de uma Unidade Básica de Saúde (UBS) e de uma escola pública (Figura 6) que atenda ao ensino fundamental II e ensino médio, visto que, a oferta é somente da educação infantil e ensino fundamental I (1ª ao 4ª ano).

Figura 6 - Escola Municipal "José Rosa do Nascimento"



Fonte: Autoria Própria, 2022

Ainda com relação à precariedade das políticas públicas e geração de renda da comunidade, algumas famílias foram contempladas com o Projeto Sertanejo na década de 90,

empreendendo na plantação de mandioca e feijão. No território também encontramos famílias beneficiárias do Programa Auxílio Brasil (PAB), ex Programa Bolsa Família (PBF), em que muitas tem este benefício como única fonte de renda da família.

Como tradição e cultura religiosa, apesar da forte presença da religião católica – pois no território existe a Capela de São Pedro e São Paulo (Figura 7), com 10 dias de festejos, de 09 a 19 de em junho de cada ano –, a comunidade realiza apresentações de Terecô, Reisado, Capoeira e outras danças em encontros culturais que ocorrem no Quilombola Marinheiro (Figura 8). Segundo os moradores, a prática do Terecô acontece em salões das comunidades vizinhas, sendo o mais frequentado o salão da Comunidade Boqueirão.

Figura 7 - Capela de São Pedro e São Paulo



Fonte: Autoria Própria, 2022

Figura 8 - Encontro Cultural Quilombola Marinheiro



Fonte: Fotografia cedida pela comunidade

4.2 Participantes da pesquisa

A escolha da comunidade pesquisada, Comunidade de Quilombo Marinheiro, teve como critério o fato de essa ser precursora na organização social e política na luta pelo reconhecimento de seu território como Território Quilombola, reivindicando a certificação pela Fundação Cultural Palmares, bem como a titulação definitiva do território enquanto comunidade quilombola, pelo INCRA / INTERPI. Quanto à escolha dos/as participantes das entrevistas, os mesmos foram definidos levando-se em conta as variações dentro dos seguintes aspectos: gênero; faixa etária e perfil de liderança.

Com relação à organização político-administrativa da comunidade, enfatizamos que os primeiros passos foram dados para o reconhecimento do território quilombola, com a criação de uma associação, Associação dos Trabalhadores(as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro (Figura 9), ocupando posições estratégicas com resistência e luta na conquista de projetos e programas para a melhoria de condições de vida da coletividade.

Figura 9 - Sede da Associação em construção



Fonte: Autoria Própria, 2022

Torna-se importante assinalar que os participantes da pesquisa foram em número de duas famílias e um representante da associação (ANEXO A), perfazendo um total de seis pessoas. Dos entrevistados, três são mulheres e três são homens, com idade média entre 36 e 77 anos. Todos se autodeclararam quilombolas.

No caso das famílias, optamos por moradores antigos, em que a maioria dos entrevistados foram pessoas idosas, com idade superior a sessenta e cinco anos, que ouviram histórias de seus pais e avós e outros ascendentes sobre a comunidade, e, uma jovem mulher de 36 anos com ensino médio, representante da associação e líder comunitária.

Como procedimento ético, preservamos a identidade dos colaboradores por meio da troca dos verdadeiros nomes por pseudônimos que fizessem referência à língua africana do tronco linguístico Yorubá, de forma a assegurar a confidencialidade estrita das informações e conhecimentos fornecidos pelos interlocutores. Nossa escolha se dá em buscar articular uma perspectiva de abordagem decolonial⁶ na identificação dos nomes desses participantes visando a valorização da cultura afro-brasileira e africana, pois, através dos pseudônimos, que se referem a títulos de nobreza ou sacerdotal e outros, procuramos aproximar a personalidade e as características dos entrevistados aos termos escolhidos.

⁶ O pensamento decolonial reflete sobre a colonização como um grande evento prolongado e de muitas rupturas e não como uma etapa histórica superada. [...] A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonial implica, portanto, uma luta contínua (COLAÇO; DAMÁZIO, 2012, p.8).

A seguir, apresentamos um breve perfil dos/das participantes da pesquisa, em que cada um está identificado por um pseudônimo, segundo os significados abaixo elencados.

Quadro 3 - Pseudônimos dos participantes em Yorubá e seus significados

Nome em Yorubá	Significado
Abánigbèro	Conselheiro, sábio mais velho
Irê	Bondade
Lê	Forte
Ààyè	Vida
Onã	Caminho
Iyalodê	Um alto título, líder entre as mulheres

Fonte: Autoria Própria, 2022

ABÁNIGBÈRO

Um senhor com setenta e sete anos, trabalhador rural aposentado, casado e pai de 09 filhos, avô e bisavô. Considerado no território como um homem sábio e conselheiro. Presenciou o massacre na década de 60 do terreiro de Terecô, mas não gosta de falar sobre o assunto. Muito diplomático e observador, desenvolve um discurso de conciliação e sempre está presente nas atividades da comunidade, sejam elas culturais, políticas ou sociais. Muito ouvido e admirado por todos. É um dos mais articuladores na comunidade tendo contribuído muito com esta pesquisa. Foi o único que entrevistamos duas vezes, em dias distintos, pois tivemos, inicialmente, que ganhar sua confiança pois foi testemunha do massacre ocorrido em 1964 por policiais do município. Hoje é considerado como um griot⁷, que procura manter viva a memória da comunidade, por meio da contação da história do Marinheiro.

IRÊ

Irmão de Abánigbèro, Irê tem 71 anos, trabalhador rural aposentado, família constituída e pai de dez filhos, veio morar no Marinheiro com 22 anos, mas desde criança que frequentava a comunidade, pois seus avós nasceram e viveram no Marinheiro. Muito apegado à sua mãe e no momento da entrevista, relatava sua infância, adolescência/ juventude com os olhos cheios d'água. Também muito respeitado na comunidade, constituiu-se numa liderança ímpar, pois sempre participou das principais discussões no território. Muito paciente e de bom coração, é a sua definição pelos moradores do Marinheiro. É um exímio contador de histórias,

⁷ Título concedido aos detentores da sabedoria, responsáveis por guardar a memória coletiva das suas comunidades em diversos povos no continente africano, mais especificamente na África subsaariana.

um griot, pois recorda de fatos que lhe foram repassados por seus ancestrais. Sua contribuição foi muito valiosa para esta dissertação.

LÊ

Homem considerado forte na comunidade. Com 65 anos de idade, trabalhador rural aposentado e ex-vigia da escola do município, possui esposa e sete filhos. Por causa da seca, passou muita fome e teve que ir ao Rio de Janeiro em busca de trabalho para criar os filhos, sem nunca deixar de lutar. Outra referência importante para comunidade, com participação efetiva na associação e atuação em todo processo de regularização fundiária do quilombo Marinheiro. Sua residência, é um local estratégico na comunidade, serve de apoio e referência para quem chega no território.

ÀÀYÈ

Mulher que transborda vida, alegria. Irmã de Abánigbèro e Irê. Com 65 anos, trabalhadora rural aposentada, tem dois filhos, netos e bisnetos. Nasceu em uma comunidade perto, mas chegou ao Marinheiro com treze anos de idade, terras onde moravam seus avós. Bastante conhecida no território, pelo seu jeito espontâneo, festeiro, de boas risadas e a forma acolhedora com que trata os visitantes, mas também muito sincera e positiva nas suas palavras. Adora a dança e a baia do Terecô. Frequentadora do salão de Terecô na localidade Boqueirão.

ONÃ

Nasceu no Marinheiro e atualmente tem 71 anos. Mulher, mãe de vinte e um filhos, avó e bisavó, trabalhadora rural aposentada. Aos quatorze anos de idade, com o falecimento de sua mãe e abandono do pai, criou os seis irmãos que restaram de vinte irmãos vivos. Sua mãe era a responsável, na época, pelo salão de Terecô, fundado por seus pais. No massacre e destruição do salão de Terecô, Onã foi presa juntamente com seu pai e outros. Seus relatos envolvem dor, sofrimento, trabalho, família, resistência, mas também consegue avistar um caminho para seguir e deixar para seus descendentes, a partir do seu reconhecimento da importância de ser quilombola.

IYALODÊ

Grande liderança política da comunidade, atual presidente (segundo mandato) da Associação dos Trabalhadores(as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro, com

destacada atuação comunitária desde os 17 anos, participando ativamente do grêmio escolar, coordenação comunitária da Capela e Conselho Escolar. Casada, mãe de dois filhos, 36 anos de idade, se destacou, particularmente, na defesa da legalidade do processo quilombola, com a titulação do território Marinheiro em 2021, bem como em todas as ações políticas, sociais e culturais na promoção e defesa do território quilombola. Tornou-se uma voz forte e representativa ao se posicionar em diferentes espaços pela garantia dos direitos da comunidade quilombola de Marinheiro.

4.3 O trabalho de campo

A nossa trajetória na Comunidade do Quilombo Marinheiro se deu já há alguns anos, a partir da década de 90, como assistente social e servidora pública da Secretaria Municipal de Saúde de Piri-piri - PI, quando se deslocava até o território para realizar alguma atividade de promoção da saúde e prevenção de doenças. Na época, as famílias viviam em condições sanitárias e habitacionais bastante precárias, necessitando, mais ainda, de um olhar diferenciado por parte do poder público. Era uma comunidade de difícil acesso e muito longe da sede urbana (36km), mas isto não era impedimento para realizarmos as visitas domiciliares aos indivíduos/ famílias em situação de vulnerabilidade social e risco pessoal e social com as devidas intervenções. Priorizávamos as comunidades originais e tradicionais no planejamento de nossas ações, pois, além de comunidades remanescentes quilombolas, Piri-piri tem comunidades indígenas e ciganas. Nos anos de 2009 a 2013, fomos convidadas para a superintendência da Secretaria Municipal de Trabalho, Assistência e Desenvolvimento Social do município e, em 2019 a 2021 assumimos a referida Secretaria como gestora da Política de Assistência Social. De lá para cá, sempre participamos dos eventos culturais na comunidade como o II e III Encontro Cultural Quilombola de Marinheiro (2019 e 2021), bem como, fomos estreitando laços de afinidade com as famílias do Marinheiro. Daí, dizermos que a vida sempre nos reserva experiências e surpresas, que nos causam inquietações, nos motivando a buscar respostas a questões vivenciadas no cotidiano profissional e pessoal, onde nos puxam para o envolvimento de determinadas situações, como no caso, de procurar compreender o lento processo de titulação do território Marinheiro. Essa busca constante por respostas, nos motivaram a realizar esta pesquisa.

Partindo dessa relação profissional com a comunidade, a entrada no campo da pesquisa se deu de forma harmoniosa tendo início com visitas e diálogos, haja vista que já

havia comentado anteriormente a nossa intenção de a posteriori, desenvolver algum estudo de relevância social e acadêmica junto à comunidade quilombola Marinheiro.

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

Convém destacar que a pesquisa de campo se fez de encontros e, também, de desencontros do que tínhamos planejado com algumas dificuldades na coleta de informações. Inicialmente, pela distância da comunidade da cidade de Piri-piri - PI e o difícil acesso em meses chuvosos (estrada de chão), bem como a crise sanitária instalada no país pelo vírus SARS-CoV-2, com o avanço da nova variante Ômicron e a gripe H3N2, além do público-alvo da pesquisa, em sua maioria, ser de pessoas idosas.

Além das visitas in loco, sempre estávamos em contato pelo WhatsApp, vídeo chamada com a presidenta da associação, especialmente, nos dois anos mais graves de pandemia. Importante acrescentar que antes de iniciarmos as entrevistas de fato, tivemos a oportunidade de apresentar o projeto de pesquisa aos representantes da Associação dos Trabalhadores(as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro, onde esclarecemos quais eram os objetivos da pesquisa, como ela iria se desenvolver e o porquê da Comunidade de Marinheiro como área de estudo. Assim, firmamos o diálogo e o compromisso de, posteriormente, apresentarmos o resultado do estudo aos moradores, frisando essa necessidade, quando se trata de uma pesquisa ética e responsável, segundo ensinamentos de Kayser (2006, p. 103) 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”. Ressaltamos, que o apoio dos representantes da associação foi fundamental para a execução de todo o trabalho de campo.

Nessa primeira apresentação do projeto da pesquisa, explicitamos a qual instituição estávamos vinculadas, objetivos da pesquisa e destacamos a relevância do depoimento dos participantes para alcançar os resultados deste trabalho.

A nossa primeira visita ao Marinheiro, para realização das primeiras entrevistas com os participantes, aconteceu no dia 13 de janeiro de 2022. Fomos acompanhadas pela presidenta da associação para sermos apresentadas aos colaboradores para a entrevista. Para dar sequência às entrevistas, tivemos a segunda visita de campo no dia 15 de janeiro de 2022,

quando entrevistamos três participantes, sendo dois foram entrevistados em uma só residência e o outro em sua casa própria.

No dia 22/01/2022, retornamos ao campo, e, pela manhã, visitamos o território, local chamado de “Fazendinha”, antiga fazenda construída por escravizados (no local restam pedras que formavam as paredes da casa). Os moradores desconhecem a data da construção da fazenda. (Figura 10). Essa área, bem como outra de nome Olho D’água, está sendo reivindicada pela comunidade quilombola, pois elas eram muito utilizadas pelos moradores para pastagem do gado e cabras, assim como pelo consumo de frutos silvestres (Figura 11). Ainda pela manhã, ao retornarmos da visita ao território, entrevistamos mais uma participante da pesquisa em sua residência. À tarde, fizemos um pequeno encontro, após almoço, no quintal da casa da presidenta da associação e conversamos sobre os costumes e cotidiano da comunidade, depois realizamos mais duas entrevistas, uma com a líder comunitária e outra com o colaborador que se encontrava no local.

Figura 10 - Base da parede da sede da Fazendinha



Fonte: Autoria Própria, 2022

Figura 11 - Frutas silvestre



Fonte: Aatoria Própria, 2022

Salientamos que as 06 (seis) entrevistas foram precedidas de etapa de informatização quanto aos objetivos, métodos e ética da pesquisa, como também sobre o cuidado com as informações fornecidas pelos colaboradores convidados a participar. Durante a pesquisa de campo foram feitos registros fotográficos das reuniões, eventos, entrevistas e território pesquisado cujas ilustrações foram contextualizadas ao longo do texto.

Alberti (2005), afirma que o entrevistador precisa ter postura e comportamento que evidenciem a confiança mútua para o enriquecimento do documento da história oral, e é preciso esforçar-se desde o primeiro contato. Ao seguir essa informação, percebemos que o trabalho de campo foi bastante rico, uma vez que o processo de pesquisa não se restringiu a horas, mas, sim, a dias de pesquisa, pois, a cada visita à comunidade, chegávamos por volta de 08h30min e só retornávamos as 16h ou 17h. As refeições, fazíamos na residência da presidenta da associação e, assim, ficávamos o dia todo na comunidade o que nos possibilitou a vivenciar o cotidiano das famílias. A receptividade dos moradores da Comunidade do Quilombo Marinheiro facilitou sobremaneira a pesquisa de campo.

4.4 Questões éticas

Antes de iniciarmos a pesquisa de campo, com a realização das entrevistas e demais procedimentos metodológicos com os participantes do Projeto de Pesquisa intitulado “TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO: o caso do quilombo Marinheiro de Piripiri - PI”, o referido projeto foi submetido para avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), por meio da Plataforma Brasil pelo site www.saude.gov.br/plataformabrasil, onde o mesmo está liberado e aprovado, sob Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) número 50075721.1.0000.5214 e Parecer Consubstanciado do CEP número: 5.134.330. Enfatizamos que esta pesquisa obedeceu a Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012, do Conselho Nacional de Saúde (CNS)⁸, que aprova diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos e tem por objetivo proteger indivíduos e coletividades de qualquer violação de direitos no que se refere à pesquisa científica, através de alguns referenciais básicos, a saber: autonomia, não maleficência, beneficência, justiça e equidade, dentre outros. Esta Resolução visa resguardar os direitos e deveres dos participantes da pesquisa, da comunidade científica e do Estado, e a obrigatoriedade de os pesquisadores obterem, por parte dos sujeitos a serem pesquisados, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (APÊNDICE C), cuja finalidade é esclarecer aos participantes envolvidos, dos objetivos da pesquisa, e de que forma será sua participação e seus direitos com relação à mesma. (CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE, 2012)⁹.

Após o parecer favorável do CEP, esclarecemos os objetivos, a metodologia e a livre condição de participação dos entrevistados na pesquisa, com a assinatura do TCLE. Dessa maneira, fizemos a leitura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), disponível no Apêndice A, que trata da autorização de participação dos colaboradores na pesquisa, bem como da forma de divulgação de dados obtidos e da publicação científica em seus mais variados formatos.

⁸ CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. Resolução Nº 466, de 12 de dezembro de 2012. Aprova as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Acesso em 04/04/2022

⁹ Salientamos que nosso Projeto de Pesquisa teve seu Parecer Consubstanciado do CEP aprovado e liberado em 29 de novembro de 2021, portanto, dentro da Resolução Nº 466, de 12 de dezembro de 2012. Mais recentemente, no Brasil, as pesquisas que envolvem seres humanos são regulamentadas pela Resolução Nº 510, de 07 de abril de 2016 e publicada no Diário Oficial da União nº 98, de 24 de maio de 2016. Ver CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. Resolução Nº 510, de 07 de abril de 2016. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais cujos procedimentos metodológicos envolvam a utilização de dados diretamente obtidos com os participantes ou de informações identificáveis ou que possam acarretar riscos maiores do que os existentes na vida cotidiana. Acesso em 04/04/2022.

Não havendo discordância em participarem da pesquisa, iniciamos o trabalho de campo com a realização das entrevistas propriamente ditas. As Entrevistas foram definidas, em dia, horário e local acordado entre pesquisador e participantes, sendo realizadas no total de 06 (seis), em que quatro aconteceram no interior da residência e duas, no quintal da casa da presidente da associação, sendo gravadas e filmadas com a anuência dos participantes, cuja autorização encontra-se mencionada no próprio TCLE, a fim de serem, posteriormente, analisadas detalhadamente.

Torna-se relevante enfatizar que toda a pesquisa envolvendo seres humanos envolve riscos. O pesquisador, nesse particular, deve analisar as possibilidades de danos imediatos e posteriores aos participantes, seja no nível individual ou, a nível coletivo, buscando minimizar ao máximo os possíveis riscos – como as respostas às entrevistas, que versam sobre as histórias contadas na comunidade e que, algumas remetem ao passado e à ancestralidade, podem trazer à memória fatos e situações que causem lembranças negativas e de sofrimento por parte dos participantes, causando algum tipo de constrangimento. Este possível desconforto durante a realização das entrevistas, surgiu junto a um entrevistado ancião que relembrou o massacre do salão de Terecô e a prisão de seus familiares, de forma que interrompemos a entrevista e por iniciativa do entrevistado retomamos em outro dia para finalizarmos. Nesse contexto, buscamos minimizar esses possíveis riscos, assegurando que não haverá exposição de informações particulares dos participantes, e que os dados e informações coletados (entrevistas e eventuais imagens e filmagens) serão armazenados no banco de dados do programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Piauí - UFPI, sob a responsabilidade da pesquisadora e de sua orientadora, da área das Ciências Sociais Aplicadas / Política Pública da UFPI por um período de cinco anos, sendo apagados/deletados do computador os arquivos referentes à pesquisa.

Por fim, em consonância com a Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012, do CNS, e anuências dos participantes na pesquisa, acreditamos estar respeitando os princípios éticos e zelando para um fazer científico cuidadoso.

4.5 Procedimentos para coleta de informações

Como técnicas de coleta de informações e conhecimentos, foram utilizadas entrevistas abertas e semiestruturadas, caderno de campo, registros de áudio, filmagem e documentação fotográfica. A adoção de entrevistas abertas e semiestruturadas justifica-se em razão de possibilitarem ao entrevistado maior liberdade ao discorrer sobre o tema proposto, isto é, as

respostas coletadas, são muito mais do que uma resposta, elas carregam uma dimensão histórica, ancestral, vivências, experiências desses colaboradores.

A entrevista, enquanto técnica de coleta de informações e conhecimentos, contribui para seguirmos a lógica do que foi traçado pelos objetivos na pesquisa. Este método de investigação na ciência vai além da técnica, pois é um instrumento de interação entre o pesquisador-pesquisado e teóricos. E, como toda técnica apresenta suas limitações, como afirmam Fraser e Gondim (2004, p.151), “a própria escolha do objeto de estudo de pesquisa já requer um recorte da realidade a ser investigada”.

A entrevista, semiestruturada, favorece a respostas espontâneas o que possibilita uma troca mais efetiva entre o entrevistador e o entrevistado. No procedimento metodológico, realizamos um roteiro inicial de entrevista que nos permitiu nortear o caminho do diálogo com os colaboradores. Pelo roteiro de perguntas, procuramos investigar a importância da titulação das terras para os quilombolas além de outras questões referentes à identidade e às condições de vida no território, a exemplo, do autorreconhecimento, o uso da terra para as atividades sociais, culturais e econômicas, as relações de trabalho, bem como buscar compreender quais os principais problemas sociais que enfrentam atualmente e o acesso às políticas públicas, dentre outras que foram desenvolvidas a partir do contato direto com a comunidade.

As entrevistas semiestruturadas foram direcionadas a duas famílias da comunidade quilombola Marinheiro, preferencialmente de idosos, a fim de compreender a identidade étnica que foi sendo construída e reelaborada ao longo do tempo e a importância da regularização de suas terras, bem como, direcionada a presidenta da associação comunitária em razão do seu envolvimento com a organização e luta pelo território quilombola desde sua adolescência, aos 17 anos, fazendo parte do grêmio estudantil, conselho comunitário e, em 2019, assumindo a presidência da associação, sendo reeleita em 2021 para o segundo mandato. Foi elaborado dois roteiros de entrevistas (APÊNDICES A e B), um destinado à presidenta da Associação, cujo objetivo é compreender que tipo de ações são desenvolvidas na comunidade quilombola Marinheiro para melhoria da qualidade de vida das famílias do quilombo, com uma pergunta norteadora e outras cinco questões. O outro roteiro, destinado às famílias do quilombo Marinheiro, que teve como finalidade pesquisar a importância da titulação das terras para os quilombolas, além de outras questões, sobretudo, sobre a ancestralidade e as condições de vida na comunidade, com uma pergunta norteadora e outras quatro questões.

Com já dito anteriormente, para atender aos fins éticos da pesquisa foram utilizados, em momentos determinados, pseudônimos para representar os entrevistados, onde podemos visualizar na tabela abaixo.

Tabela 1 - Perfil dos participantes e descrição do contexto da entrevista

Participantes	Idade	Gênero	Data	Local	Duração
Abánigbèro	77 anos	Masculino	15/01/2022	Marinheiro - Residência Sr. Abánigbèro	56min08s
Irê	71 anos	Masculino	15/01/2022	Marinheiro - Residência Sra. Ààyè	01h27min14 s
Lê	65 anos	Masculino	22/01/2022	Marinheiro - Residência Sra. Iyalodê	27min46s
Ààyè	65 anos	Feminino	15/01/2022	Marinheiro - Residência Sra. Ààyè	37min50s
Onã	71 anos	Feminino	22/01/2022	Marinheiro - Residência Sra. Onã	49min26s
Iyalodê	36 anos	Feminino	22/01/2022	Marinheiro - Residência Sra. Iyalodê	31min34s

Fonte: Autoria Própria, 2022

A produção das informações ocorreu a partir das análises das entrevistas dos participantes, as quais foram gravadas e transcritas, ouvidas reiteradas vezes, para que então alguns excertos fossem selecionados para comporem esta dissertação. Durante a escuta e observação, fomos tecendo os caminhos para compreender que categorias de análises poderiam emergir das narrativas dos/as participantes da pesquisa

Como relatado anteriormente, em todas as visitas realizadas na comunidade foram feitas filmagens e fotografias dos entrevistados e do local da pesquisa, com o consentimento deles para ilustrar e caracterizar o trabalho.

A coleta de informações e conhecimentos, a partir de narrativas, objetiva registrar informações que permitem um diagnóstico do território, recordações da memória e manifestação de identidades, possibilitando uma compreensão da realidade vivida por uma comunidade remanescente de quilombos.

Outro recurso de pesquisa que utilizamos foi a observação participante, com anotações em um caderno de campo, pois no contato com os colaboradores da pesquisa, além da observação, entrevista, utilizamos o registro em caderno de campo. Esse recurso utilizado foi

de extrema importância, pois serviu para descrição e reflexão sobre as observações, percepções, questionamentos, problemas e obstáculos ocorridos no decorrer do desenvolvimento da pesquisa que se estendeu a partir da primeira visita ao campo à fase final da investigação.

Oliveira (2008), considera que o caderno de campo é 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.

Na presente investigação, em todas as visitas ao território, também foram tiradas fotografias e filmagens dos colaboradores da pesquisa e da própria comunidade¹⁰.

Os registros fotográficos, enquanto técnica de coleta de dados, facilitam a pesquisa, com maior riqueza de detalhes, os momentos e situações que ilustram o cotidiano vivenciado (MINAYO; DESLANDES; NETO; GOMES, 2002).

Conforme discorrem Simson, Park e Fernandes (2001), é possível trabalhar com Histórias de Vida por meio de imagens e fotografias, o que pode auxiliar na ressignificação dos modos de vida locais. Segundo as autoras:

[...] a imagem possibilita representar o espaço físico da comunidade, efetuando-se fotos do local, e em contrapartida também possibilita reconstruir a memória histórica, espacial e temporal, a partir de fotos antigas pertencentes aos residentes do local, e a produção desse conhecimento ocorre dentro dos parâmetros da educação não formal, pois estes possuem caráter participativo, voluntário e pouco hierárquico, ao mesmo tempo em que promovem a sociabilização e a mudança social. (SIMSON; PARK; FERNANDES, 2001, p. 282).

Convém registrar que as fotografias e filmagens realizadas na presente pesquisa, contudo, não foram utilizadas como documentos históricos, mas como suporte para a contextualização e ilustração da vida dos participantes e de sua comunidade.

Reiterando, Simson, Park e Fernandes (2001) afirmam que o uso da imagem e do imaginário¹¹ contribui para potencializar os conhecimentos de uma dada realidade. Ademais, discorrer sobre fatos e acontecimentos pode ser facilitado quando visualizamos os lugares, as pessoas, por meio das fotografias e das filmagens realizadas durante o processo de observação e de coleta de dados e informações.

¹⁰ A presente pesquisa foi aprovada pelo CEP – processo no. CAAE – 50075721.1.0000.5214 e nos termos de consentimento livre e esclarecido (TCLE) os participantes concordaram com o uso de seus nomes e imagens para fins científicos.

¹¹ Imaginário é o vocábulo fundamental que corresponde à imaginação, como sua função e produto, composto de imagens mentais, é definido a partir de muitas óticas diferentes, até conflitantes

4.6 Análise de informações e conhecimentos

Após a realização, transcrição e validação das entrevistas demos início à etapa de pré-análise e análise das informações e conhecimento dos quilombolas pesquisados. Nessa fase, buscamos as recomendações de Bardin (2016) para utilização da Análise de Conteúdo, pois esse método é adequado aos objetivos desta pesquisa, permitindo por meio do participante em estudo, identificar a percepção dos quilombolas pesquisados, quanto à compreensão do processo de regulamentação fundiária do quilombo Marinheiro e, como esse processo, interfere na constituição da cidadania dos moradores e na garantia de seus direitos, a partir da implementação efetiva de políticas públicas.

Na pesquisa qualitativa, a análise de conteúdo é um dos meios utilizados e é referida por Laurende Bardin (2016) como:

“(...) um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativo ou não) que permitem a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) dessas mensagens”. (BARDIN, 2016, p.48).

Essa técnica é aplicada para estudar e analisar o material qualitativo, buscando-se a melhor compreensão dos significados das informações contidas nas mensagens e, a partir daí, extrair aspectos indispensáveis para a pesquisa.

Em nossa pesquisa, para analisar e interpretar as informações coletadas, foi utilizado o método de análise de conteúdo, com suporte teórico-metodológico de Bardin (2016) que requer um trabalho de organização, codificação e categorização de todo o material colhido no decorrer da pesquisa de campo por meio das entrevistas semiestruturadas e dos documentos.

A primeira etapa é a organização ou pré-análise, que compreende à reunião e leitura de todo material coletado durante a pesquisa de campo (entrevistas, regimentos, relatórios, leis, processos) para que se torne útil sua aplicação. É o momento de organizar o material, de escolher os documentos a serem analisados, formular hipóteses ou questões norteadoras, elaborar indicadores que fundamentem a interpretação final. Inicia-se o trabalho separando os documentos a serem analisados. No caso de entrevistas, elas serão transcritas e o seu agrupamento será a estrutura da pesquisa.

Após a organização do material, parte-se para sua exploração, que consiste na fase de codificação ou exploração do material para formulação de categorias de análise. Assim,

Bardin (2016, p. 133) define codificação como “uma transformação [...] dos dados brutos do texto, [...], permite atingir uma representação do conteúdo ou da sua expressão”. Nessa etapa, o texto das entrevistas e de todo o material coletado é recortado em unidades de registro. Em que os dados brutos são transformados de forma organizada e "agregadas em unidades, as quais permitem uma descrição das características pertinentes do conteúdo" (HOLSTI, 1969 apud BARDIN, 2016, p. 133). 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 caderno de campo.

A categorização ou tratamento dos resultados obtidos, 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. São tratados de forma a serem significativos e válidos. Então, de posse dos resultados significativos e fiéis, pode-se então propor inferências e adiantar interpretações a propósito dos objetivos previstos ou que digam respeito a outras descobertas inesperadas (BARDIN, 2016).

Partindo dessa compreensão, iniciamos a análise com leituras exaustivas das entrevistas transcritas e partimos para criação de uma tabela com quatro colunas, em forma de grade, que chamamos de grade de análise. Nela foram dispostos nas duas primeiras colunas, os depoimentos ou unidades de registros (falas de cada entrevistado) e questionamentos/ideia da pesquisadora de cada depoimento da entrevista; nas duas últimas colunas foram elencadas as subcategorias ou significados e as categorias que foram criadas nesse processo inicial de análise. Essa estrutura teve um papel fundamental no processo de análise das informações, uma vez que facilitou o cruzamento das categorias analíticas com a fala dos entrevistados, sendo possível uma vasta visualização do material a ser analisado.

Assim, para atingir os objetivos da pesquisa, foi fundamental a construção de categorias compreendendo-as nesse campo de relações de um pensar reflexivo entre os diversos autores importantes para se chegar às formas de conhecimentos já construídos, mas que são essenciais para análise de novos estudos e pesquisas, como esclarece Ianni (2011). A categoria que se constrói pela reflexão e que tem como, por assim dizer, esses momentos lógicos, é vista na pesquisa que se desenvolve objetivamente aqui, ou lá. Ela tem a ver com um fato diante do qual o pesquisador se debruça, fato esse que ele procura conhecer pela reflexão, desvendando relações, processos e estruturas que constituem esse fato. Relações, processos e estruturas, essas que implicam em desvendar as determinações constitutivas desse real.

Nessa perspectiva, o processo de análise resultou em várias categorias, mas destacamos três categorias que serão apresentadas e analisadas no capítulo 6. Esse foi o percurso que seguimos para análise e interpretação dos dados obtidos durante a realização da pesquisa.

5 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MARINHEIRO: uma Cartografia Social

5.1 Contexto histórico da formação da cidade de Piripiri - PI

Depois de analisar a história mais geral do Brasil escravagista, é necessário que se possa compreender agora o contexto histórico piauiense no qual se iniciou o processo de constituição da cidade de Piripiri, fundada em 1844, pelo padre secularista Domingos de Freitas Silva, cidade na qual está localizada a Comunidade Quilombola Marinheiro, objeto de estudo desse trabalho.

Localizando-se na periferia, em relação aos centros econômicos exportadores do Centro-sul, o Piauí, assim como o Nordeste, sofre com as produções acadêmicas generalizadas que impossibilitam a compreensão das dimensões econômicas, sociais e políticas particulares dessa região. O Piauí, densamente povoado por populações indígenas era tido pelos colonizadores como terra de ninguém, popularmente conhecida como Sertão de Dentro ou Sertão das Rodelas.

A formação social do Piauí se constrói ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX de maneira peculiar, pois diferente de muitos Estados da nação, o Estado Piauiense constitui historicamente uma economia voltada para o mercado interno, tendo como principal atividade econômica a pecuária (OLIVEIRA; ASSIS, 2009).

Um debate recorrente, entre os historiadores, gira em torno da presença ou não da escravidão no Piauí. Por muito tempo, alguns historiadores afirmavam que no Estado a escravidão foi inexistente, pelo fato de a economia ser voltada para o mercado interno e pela atividade da pecuária não precisar da mão de obra escrava. Entretanto, semelhante a outras unidades federais da nação, o Piauí se constituiu a partir de grandes latifúndios, que eram propriedades de pessoas oriundas de outras localidades. (FILHO, 2016).

Vindos de localidades onde a escravidão já era consolidada pela coroa, que, por sinal, era um dos maiores comerciantes de escravizados, os proprietários de terras ao chegar no território piauiense, traziam consigo seus escravizados para realizarem os trabalhos mais pesados em suas terras. Além disso, a posse de escravizados nesse período, servia para comprovar o status social dos indivíduos, pois quanto mais pessoas escravizadas, mais elevado era o status social (OLIVEIRA; ASSIS, 2009).

A sociedade piauiense nessa época era predominantemente rural, não havia centros urbanos, escolas e, por se tratar de uma localidade voltada para a economia interna, não havia investimento da Coroa nessa região. A organização social se dividia entre humanos

escravizados e livres. Dentro desses livres existiam outras categorias. Havia os sesmeiros, posseiros, capangas, encostados. Isso demonstra, que a estrutura social de um contexto rural é tão complexa como a do meio urbano.

Pode-se destacar na categoria social dos sesmeiros, os padres da Companhia de Jesus. A partir da morte do Domingo Afonso Mafrense, os padres tomaram posse das terras e se tornaram grandes latifundiários. Segundo Oliveira e Assis (2009):

Na Capitania do Piauí, os padres demonstraram habilidades para administrar o patrimônio herdado de Mafrense. Compraram outras fazendas e exerceram grande influência naquela área; aproveitando-se do trabalho de escravos, entre negros e índios domesticados (OLIVEIRA; ASSIS, 2009, p. 4).

No ano de 1773, mais de 170 pessoas trabalhavam nas fazendas administradas pelos jesuítas. Os recursos obtidos nesses locais serviram para financiar as instituições culturais que ficavam localizadas no Estado da Bahia, o Colégio da Bahia e o Noviciado de Jiquitaia. Como se sabe, os Jesuítas foram por muito tempo responsáveis pela organização do sistema educacional brasileiro, que servia principalmente, como um sistema catequizador da fé cristã católica. Entretanto:

Sabemos pouco sobre as ações jesuíticas no Piauí vinculadas à catequese e educação, sendo que em 1749, os jesuítas do Colégio do Maranhão fundaram, no Piauí, o Seminário do Rio Parnaíba, localizado em Oeiras, tendo como regente o padre Francisco Ribeiro. O estabelecimento, sob a invocação de Santa Úrsula, não era um colégio propriamente dito, mas Seminário. À época, a Coroa subsidiava o sustento dos mestres, sendo que os pais dos alunos que vinham de diversas regiões do sertão auxiliavam também com uma pensão para o sustento dos filhos (NUNES, 1975, p. 144). Foi o primeiro estabelecimento de ensino secundário, com ensino de gramática e humanidades. No entanto, a atuação dos jesuítas no Piauí está mais relacionada à administração das fazendas de gado do que às missões e catequese (OLIVEIRA; ASSIS, 2009, p. 4).

Observa-se, então, que a economia e a organização social do Piauí se estabelecem por meio da propriedade rural e da economia baseada na pecuária. O Piauí, mesmo não estando no centro comercial, se tornou muito importante no período da independência. O Brasil não se constituía, assim como muitos países da América do Sul, como uma unidade, caracterizado por uma identidade nacional. Todavia, o interesse das elites em se tornarem independente da Coroa Portuguesa fez com que o Piauí se tornasse uma unidade militar na luta contra as tropas portuguesas.

O Piauí, centralizado entre o que era chamado de Brasil e, o que se constituía como uma unidade política, que era o Maranhão e o Pará, se tornou um ponto de articulação tanto

da parte do movimento separatista quanto do governo português. Nesse período, o cenário político piauiense era instável e, mesmo a Capital Oeiras estando sob administração da corte, a possibilidade de revoltas era grande (assim como em Campo Maior e Parnaíba), devido à proximidade com os principais polos revolucionários nordestinos, Bahia, Ceará e Pernambuco e, sobretudo, pela emergência de líderes que agitavam a população contra os portugueses (ARAÚJO, J., 2015).

A primeira cidade do Estado a se levantar contra a coroa portuguesa foi Parnaíba, o que fez as tropas portuguesas se deslocarem de Oeiras até a referida cidade. Após reprimir a ação revolucionária no litoral, Major Fidié teve que voltar para conter a onda revolucionária em Oeiras, porém, no meio do deslocamento, encontrou em Campo Maior um grupo pró independência, comandados por Luís Rodrigues Chaves. Essa foi uma das maiores batalhas da Guerra da Independência, que ficou conhecida como a Batalha do Jenipapo em 13/05/1823. (ARAÚJO, J., 2015).

Após a expulsão das tropas portuguesas se estabeleceu um conflito político que desestabilizou a vida social do Piauí, que foi ainda mais abalada pela Guerra da Balaiada. Araújo, J. (2015), assevera que:

Em meados do século XIX, o Piauí foi sacudido ainda pela Balaiada, cujas fronteiras haviam sido transpostas do Maranhão, trazendo o caos quase completo a toda província, agravando seriamente a economia e fragilizando mais ainda as tênues relações sociais, cujas identidades ainda estavam em processo de consolidação (ARAÚJO, J., 2015, p. 38).

Esse contexto de revoltas foi que proporcionou o surgimento da cidade de Piri-piri - PI, como ficará claro a seguir. A referida cidade foi fundada pelo Padre Domingos de Freitas Silva que nasceu em 1789, na Vila Parnaíba - PI.

O Padre foi um dos líderes do movimento pela independência em Parnaíba, assim como participou das batalhas da Guerra da Balaiada e, depois de se refugiar no Ceará, se instalou em 1844 em uma região da cidade de Piracuruca chamada de Gameleira, que, depois, no ano de 1875, foi reconhecida como Vila de Piri-piri, autônoma política e administrativamente.

Essa autonomia só foi consentida à comunidade fundada pelo Padre a partir da criação de um aparato administrativo que deveria conter, além de instituições estatais, como, por exemplo, Câmara Municipal e Tabelionato Público Judicial, uma capela da Igreja Católica. Essa obrigatoriedade demonstra, que diferente do que acontece com os Estados Nacionais

Modernos Laicos, no sistema político monárquico não há uma separação entre Igreja e Estado, como afirma Lustosa (2016):

A participação de Domingos de Freitas Silva nas questões políticas e sociais de sua época ocorre durante toda a sua vida, sendo perceptível a íntima relação do mesmo, enquanto representante da Igreja, com o Estado, levando em consideração que por esse período, não existia a separação entre o religioso e o político. Paiva percebe a Igreja como “parte natural do Estado, melhor ainda: parte natural da sociedade. A sociedade e o Estado só eram compreendidos a partir das premissas teológicas”. Este Estado de dependência pode ser compreendido como uma relação de “simbiose político-religiosa” (LUSTOSA, 2016, p. 38-39).

Nesse sentido Piripiri, desde a primeira empreitada do Padre Domingos de Freitas Silva, se expandiu demograficamente, populacionalmente, economicamente e politicamente, sendo, na contemporaneidade, uma cidade referência no interior do Estado do Piauí.

De acordo com o IBGE (2020) a população estimada de Piripiri em 2020 é de 63.787 habitantes somando a zona urbana e a zona rural. A cidade tem uma cultura diversificada, porque é rodeada de comunidades tradicionais, tanto quilombolas, quanto indígenas. Esse tema é o que vai ser discutido no próximo tópico, porque, como se observa, existe uma variedade cultural e religiosa em uma cidade que cresceu sobre os princípios católicos.

São escassos os estudos sobre a religiosidade local. No entanto, como a religião é um tema recorrente na vida pública da cidade, ela não passa despercebida nas pesquisas acadêmicas. Entretanto, é válido salientar que a religião que mais aparece nas pesquisas sobre a cidade se refere à religião católica, devido a sua atuação no cenário político e social do município desde seu surgimento.

Mas, a religiosidade da cidade é rica em diversidade, tanto em sua zona urbana como rural, com o crescimento exponencial das Igrejas Protestantes, pela presença de terreiros de matrizes africanas e, principalmente, pela presença de comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas, nos arredores da cidade. O município piauiense possui três comunidades quilombolas, Marinheiro, Vaquejador e Sussuarana. As três já passaram pelo processo de certificação realizado pela Fundação Cultural Palmares e duas, Marinheiro e Vaquejador, em 2021, receberam a titulação coletiva definitiva de seus territórios. (ROCHA, PEREIRA, VIANA, SILVA, SANTOS, 2017).

Os traços da religiosidade dessas comunidades são sentidos principalmente nas manifestações culturais que estão sendo resgatadas pela juventude quilombola, com a intenção de salvaguardar as tradições locais passadas de geração para geração, principalmente, por meio da oralidade. Na Comunidade Sussuarana o grupo cultural Dandara

tenta por meio da dança, resgatar os aspectos tradicionais da comunidade e, a posição da mulher na vida social, já na Comunidade Marinheiro a manifestação cultural que marca a tradição local é a Dança do Marinheiro. Ambas as danças são realizadas com vestimentas tradicionais do povo negro, com o som de instrumentos de percussão singulares e pelo canto responsorial que faz parte das manifestações culturais e religiosas afro-brasileiras, como, por exemplo, do Samba, da Capoeira, do Candomblé (Figura 12).

Figura 12 - Manifestações culturais da comunidade



Fonte: Fotografias cedidas pela comunidade, 2021

Além das comunidades negras, existe na região de Piripiri a comunidade indígena dos Tabajaras. Por muito tempo a historiografia e o poder público defenderam que não existia a presença de comunidades indígenas no Piauí, o que proporcionou a negação e a repressão por parte da comunidade piauiense em relação a essas culturas. Entretanto, na contemporaneidade as comunidades indígenas do Estado passam por um processo de emergência étnica, de valorização de suas identidades. Um elemento tradicional que foi resgatado pela comunidade indígena Tabajara foi a sua religiosidade, marcado pela realização do Toré (Figura 13).

Figura 13 - Comunidades Indígenas Tabajara e Itacoatiara



Fonte: PIRIPIRICAPITALDOMUNDO, 2022

Mas, o que se percebe, tanto nas comunidades quilombolas como nas comunidades indígenas, é a presença da Religião Católica. A Religião Católica, como foi falado, por muito tempo serviu como um aparato de domesticação e dominação das camadas sociais subalternas, como a escravizada, seja negra ou indígena e, ainda que o processo de emergência étnica dessas comunidades esteja em um processo acelerado, a influência das religiões cristãs ainda é muito presente (Figura 14).

Figura 14 - Festejo da Padroeira Nossa Senhora dos Remédios - Piripiri



Fonte: G1.GLOBO, 2020

5.2 Constituição do território da Comunidade Quilombola Marinheiro

Para compreender a constituição do território da Comunidade do Quilombo Marinheiro é relevante que se reflita sobre uma teoria chave para apreender as formas de territorialidade que surgem na comunidade, que é a Nova Cartografia Social. A cartografia tem diversas ramificações e, duas dessas perspectivas devem ser desenvolvidas nesse início para que se entenda como a cartografia é usada na análise sobre a Comunidade Marinheiro.

Algumas diferenças entre a Cartografia Tradicional e a Cartografia Social podem elucidar nossa perspectiva sobre a Nova Cartografia Social. Na tradicional, ela é usada como uma ferramenta que, na maioria das vezes, está sob o domínio do Estado e de organizações nacionais e internacionais de controle, pois “tem relação direta com a confecção dos mapas, que está saindo das mãos dos especialistas” (LANDIM NETO; PAULINO; RIBEIRO, 2016, p. 62) e a favor de um interesse da elite. É um instrumento de afirmação de poder e controle social, pois os mapas que conduzem a discursos, não são imparciais.

Entretanto “nos últimos anos, a cartografia tem escapado ao controle das poderosas elites que exerceram a dominação sobre ela por várias centenas de anos” (CRAMPTON; KRYGIER, 2008, p. 85), especialmente pelo:

[...] surgimento de novos softwares de mapeamento que apresentam um conjunto de ferramentas cooperativas livres, aplicações de mapeamento móvel, e geodenominação que podem ser utilizados para a construção de outras cartografias (LANDIM NETO; PAULINO; RIBEIRO, 2016, p. 62).

A Cartografia Social é um instrumento utilizado para compreender as diferentes formas de territorialidade e constituição do espaço. O processo feito pelas comunidades resulta num retrato mais fiel do território, trazendo um olhar de quem realmente compreende aquela realidade e os espaços usados pela população, criando, assim, em conjunto com especialistas, mapas sociais de suas comunidades, como afirmam Costa, Gorayeb, Paulino, Sales e Silva (2016):

A Cartografia Social atualmente é vista como uma nova ferramenta utilizada no planejamento e na transformação social, sendo fundamentada na investigação-ação-participativa e desenvolvimento local. Os grupos sociais são os autores dos mapas, todo o processo de representação e construção de conhecimentos territoriais e feito em coletividade. Este artigo objetiva apresentar um conjunto de reflexões teórico-metodológicas acerca das possibilidades de organizar mapeamentos participativos (COSTA; GORAYEB; PAULINO; SALES; SILVA, 2016, p. 1).

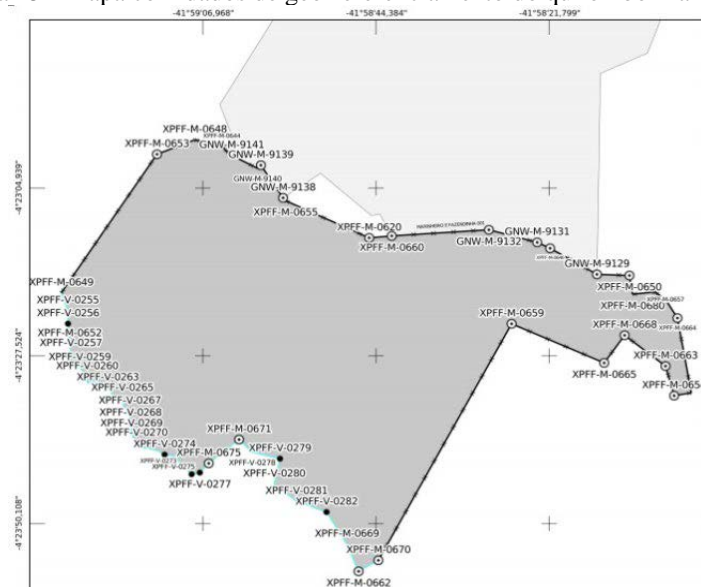
Os mapas sociais, que também são conhecidos como mapas participativos ou mapas colaborativos, são utilizados como ferramenta para validar os direitos desses grupos frente aos empreendimentos que violam e descumprem leis que delimitam áreas de comunidades tradicionais, a título de exemplo, os ribeirinhos, extrativistas, indígenas, quilombolas, agricultores familiares, dentre diversos outros que já foram citados ao longo do trabalho.

Entretanto, o objetivo aqui não é criar mapas detalhados com pontos cardeais delimitados pela comunidade, o que se pretende nesse tópico é compreender, de maneira descritiva, a pluralidade de formas de ocupação do espaço e do tempo que ocorreu durante a constituição do território da comunidade Marinheiro. Assim, a perspectiva cartográfica aqui desenvolvida descritivamente é a da Nova Cartografia Social, sendo que:

[...] a ideia de “nova” visa propiciar uma pluralidade de entradas a uma descrição aberta, conectável em todas as suas dimensões, e voltada para múltiplas experimentações fundadas, sobretudo, num conhecimento mais detido de realidades localizadas [...] Essa descrição de pretensão plural compreende práticas de trabalho de campo e relações em planos sociais diversos, que envolvem múltiplos agentes, os quais contribuiriam à descrição com suas narrativas míticas, suas sequências cerimoniais, suas modalidades próprias de uso dos recursos naturais e seus atos e modos intrínsecos de percepção de categorias (tempo, espaço, lugar) e objetos (ALMEIDA, 2018, p. 58).

O mapeamento da comunidade, por meio de uma Cartografia Social, foi realizado pela antropóloga do Instituto de Terras do Piauí (INTERPI) e apresentada no Relatório Histórico Social e de Consulta Prévia à Titulação Coletiva (2021), como fica claro no mapa a seguir (Figura 15).

Figura 15 - Mapa com dados de georreferenciamento do quilombo Marinheiro



Fonte: URSINI, 2021

Observa-se que nesse mapa existe uma série de coordenadas que foram delimitadas pelos representantes da Associação dos Trabalhadores (as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro, acompanhada pelos técnicos do INTERPI. O relatório ainda identifica vários espaços que consolidam a narrativa de que a comunidade Marinheiro está assentada naquela área há muito tempo. Nesse contexto, acredita-se aqui, que também é relevante aprofundar os conhecimentos nas narrativas e nas observações feitas pela autora, para compreender de maneira mais aprofundada como aconteceu a constituição do território da Comunidade Quilombola Marinheiro.

A principal interlocutora das pesquisas, membro da comunidade e presidente da Associação dos Trabalhadores (as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro, gravou um vídeo que foi enviado à presente pesquisadora, conversando com um homem e uma mulher, ambos com faixa etária entre 65 e 77 anos, falando sobre o surgimento da Comunidade Marinheiro.

Os dois, que são irmãos, contam que seu avô, finado José Rosa do Nascimento chegou e se estabeleceu na Comunidade Marinheiro (que fica localizada na região da cidade de Piri-piri no Estado do Piauí), vindo da região de Olho d'Água, junto com sua esposa, Isabel Maria da Conceição, todavia, José Rosa era oriundo do Estado do Maranhão. Ursini (2021) afirma que:

A memória do grupo recua até o casal emblemático José Rosa e Isabel Maria, apontados como os negros mais velhos da comunidade de que se lembram e descendem. José Rosa do Nascimento morava na localidade Olho d'Água e, depois, passou a morar no lugar Marinheiro (URSINI, 2021, p. 13).

Segundo um dos entrevistados, seu ancestral comprou uma casa com um terreno de vinte hectares de uma família local que ficava localizada em cima de um morro e a comunidade cresceu em número populacional e demograficamente a partir dos casamentos realizados entre suas filhas e filhos com pessoas de comunidades próximas ao Marinheiro, como, Encostado, Faveira, Pé do Morro e Olho D'água.

Existiam, nesse sentido, dois tipos de casamento dentro da comunidade, o que estava diretamente ligado à divisão das terras. Com esses casamentos, as terras foram sendo divididas entre as famílias e, além de ocupar o terreno que foi comprado por José Rosa, de vinte hectares, ocupavam também e territorializavam outras terras, que eram as terras devolutas do Estado.

As relações com às comunidades vizinhas aconteciam em várias esferas da vida social, como na economia, na religião, na cultura e demonstra que as comunidades já sabiam a extensão de seus territórios e conseguiam diferenciar os habitantes, em habitantes de um e não de determinado lugar, além disso criavam laços de parentesco que estavam distribuídos dentro dessas comunidades.

A título de exemplo, a mãe de um dos entrevistados, filha do casal José Rosa e Isabel Maria, que morava fora da comunidade, na Comunidade Encostado. Mas como mesmo afirmou o interlocutor, sua mãe participava da maioria das atividades coletivas que aconteciam na comunidade Marinheiro. Além disso, foi aos 22 anos que o entrevistado chegou para morar na Comunidade Marinheiro, após ser expulso de casa por sua mãe. Ao chegar no Marinheiro, o mesmo afirma que construiu uma pequena casa, até se casar e constituir família, e que também necessitou de mais terras para viver.

O ponto espacial central da comunidade nesse tempo foi o salão de Terecô construído ao lado da casa de José Rosa, com espaço para gira, e um altar, composto de uma Imagem de Nossa Senhora de Fátima. O Terecô se tornou a religião oficial do local e possibilitou um dos primeiros processos de territorialização da comunidade a partir de uma perspectiva religiosa.

O Terecô é uma religião que surgiu na região da Cidade de Codó no Maranhão e é uma religião que se constitui pelo culto de voduns africanos, entidades das matas, como caboclos e encantados comandados pela entidade Légua Bogi Boá e/ou Bárbara Soeira, mas “nos últimos anos muitos terreiros de Codó têm introduzido no Terecô tradicional (na “Mata Pura” ou na “Mata Virgem”) elementos da Umbanda e da Quimbanda, passando a cultuar Exu e Pombagira, e do Candomblé” (FERRETTI, M., 2003, p. 2).

Segundo um morador que já vive há quase 50 anos na comunidade e que é neto dos fundadores diz que o Terecô realizado na comunidade era de

“[...] linha branca realizada pelos encantados, os encantados é que nem os santos, os santos não santificam a pessoa viu, os encantados também santificam a pessoa viu [...] o terecô era o curador a gente ia lá para um terecô a gente ia pra cá, chegasse tivesse doente, eles iam ensinar o remédio pra gente ficar bom, raízes de pau, casca de pau e a gente fazia e ficava bonzinho, ai eles rezavam na gente” (DEPOIMENTO QUILOMBOLA/2022).

É relevante que se diga, como afirma Mundicarmo Ferretti (2003), que os pais e mães de santo do Terecô também são considerados curadores, mesmo existindo outros mestres dos saberes em suas localidades, como os raizeiros. “Afirma-se que nesses “trabalhos” e nas práticas terapêuticas os terecozeiros associam à sabedoria herdada de velhos africanos,

conhecimentos indígenas, práticas do catimbó, da feitiçaria européia e do Tambor de Mina, na Umbanda e na Quimbanda” (FERRETTI, M., 2003, p. 2).

José Rosa era o dono do Salão de Terecô, mas quem comandava toda a ritualística era uma de suas filhas. Essas práticas religiosas precisam de espaços sagrados para a realização de seus ritos. Nesse sentido, vários pontos do território da Comunidade Marinheiro deveriam ter esse caráter sagrado e ritualístico (Figura 16), assim como, lugares profanos e mundanos. Essa forma de territorialização é determinante para o uso do espaço físico em que se vive, pois em determinadas ocasiões pode-se ter restrições de onde se pode ou não estar.

Figura 16 - Pedras da época do Salão de Terecô



Fonte: Autoria própria, 2022.

Um atentado sofrido pela comunidade, que é socialmente conhecido como revolta, fez cessar os trabalhos de Terecô desenvolvidos na comunidade, ou pelo menos, os restringiu aos espaços privados das casas dos moradores. Em resumo, porque isso será mais aprofundado no próximo tópico, a revolta foi uma operação policial que reprimiu de forma violenta, em primeiro momento, todas as pessoas que participavam de um ritual de Terecô no Salão de José da Rosa e, em segundo momento, todos os membros de sua família.

Após alguns anos, no início da década de 1980, foi construída uma capela de São Pedro e São Paulo a partir da articulação de Frei Frederico e, com o apoio da Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios. Essa capela fica localizada no centro mais populoso da

comunidade, e se tornou mais uma referência territorial para comunidade, não só pela questão religiosa, mas por abrigar reuniões para outras finalidades, como a política. (Figura 17)

Figura 17 - Capela São Pedro e São Paulo



Fonte: Autoria própria, 2022

Essa reflexão sobre a religiosidade local e sua relação com a territorialização é relevante para esse trabalho, pois demonstra que dentro de uma determinada comunidade existem diversos processos de territorialização. A religião divide os espaços em sagrados e profanos, criando uma série de formas de conduta, apropriação e representação do território.

Outra forma que está ligada à territorialização coletiva da terra são as formas econômicas e de produção desenvolvidas pelas comunidades. Especificamente na Comunidade Quilombola Marinheiro, os principais produtos cultivados e comercializados dentro e fora da comunidade são o milho, o feijão, arroz, mandioca e verduras. No relatório histórico social e de Consulta Prévia à titulação coletiva/ INTERPI., elaborado pela antropóloga Ursini (2021), ela relata

Antes, plantava-se mais mandioca, mas é muito trabalhosa, pois há ainda a feitura da farinha. Havia casa coletiva de se fazer farinha e, como a atividade foi diminuindo, a estrutura foi desativada. As pessoas que plantam mandioca a usam para alimentar o gado (URSINI, 2021, p. 15).

Observa-se que houve uma mudança de posicionamento da comunidade com relação ao cultivo e comercialização da mandioca e do feitiço da farinha, no entanto é relevante que se foque nesse ponto, porque a produção de farinha, ou a farinhada (Figura 18), pode ser definida como um ritual coletivo que proporciona a reafirmação da identidade comunitária.

Figura 18 - Casa de Farinha no quilombo Marinheiro



Fonte: Autoria própria, 2022

Existem várias narrativas que demonstram a origem da “domesticação” da mandioca. Segundo Santana (2018), algumas dessas narrativas dizem que o surgimento aconteceu no seio da cultura Tapuia, especificamente, através do manejo das mulheres, já outra narrativa diz que o surgimento e expansão da produção e consumo aconteceu dentro das relações das tribos Tupis, principalmente por meio da guerra.

Como todos sabemos, o cultivo da mandioca e da farinha existe há séculos, e são conhecidos os títulos dos que produzem da farinha e dos que vivem da farinha. A farinha e a mandioca são alimentos sócio-históricos na vida do povo rural, parte de sua identidade (SANTANA, 2018).

A tradição iniciada pelos índios de como fazer farinha, passada de uma pessoa para outra, e as etapas de transformação das raízes da mandioca com o trabalho nos campos é realizado pelos agricultores em ambiente doméstico. A família foi uma importante precursora dessa prática, não só pelo trabalho, mas também pelo cultivo, fabricação e relações sociais que circulavam no ambiente da casa de farinha que existia no engenho (SILVEIRA, 2006):

Além de definidor de uma cultura alimentar, a comida deve ser pensada como um forte demarcador identitários. A comida possui um significado simbólico e, enquanto elemento cultural, ela demarca identidades, configura representações familiares, contextos socioculturais e a própria prática do habitus alimentar (COUTINHO, 2013, p. 15).

A produção de farinha precisa de uma estrutura mínima para ser realizada, Santana (2018) diz que existem pelo menos três formas de farinha: industrial, semi-industrial e artesanal. Segundo o autor, as casas de farinha artesanais estão em locais domésticos, dentro das casas dos agricultores e/ou em algum local específico das comunidades:

Geralmente a mesma é erguida coletivamente e conhecida por vários nomes: barracão, casa de forno ou casa de farinha, dependendo da variação linguística da família. São fundamentais nas casas de farinha um barracão (galpão) – geralmente feito de pau-a-pique – um forno, ferramentas e recipientes adequados para o *fazer* farinha são improvisados ou confeccionados pela família de maneira artesanal (SANTANA, 2018, p. 49).

Devido às estruturas existentes na Comunidade Marinheiro, que ainda servem para a produção de farinha, pode-se dizer que a casa de farinhada coletiva, tinha as mesmas características das casas de farinha artesanais. Assim como a religião, a produção de farinha sofreu um deslocamento do espaço público e/ou coletivo para o privado e/ou doméstico. Logo, os processos de territorialização, que foram proporcionadas nessas duas dimensões da vida social, ainda estão presentes na memória coletiva e fazem parte do reconhecimento territorial da comunidade.

Existem ainda outras formas de territorialidade que foram importantes para a constituição do território atual da comunidade. A comunidade quilombola Marinheiro sentiu a necessidade de fortalecer sua cultura e propôs um projeto cultural, que se tornou um grande evento no mês de novembro. No ano de 2021, foi realizado o III Encontro Cultural quilombola da Comunidade Marinheiro, na sede da associação. O evento já está no calendário anual da comunidade e conta com diversas apresentações culturais com participação das famílias local, bem como de comunidades vizinhas rurais e da zona urbana de Piripiri (Figura 19).

Figura 19 - Encontro Cultural do Quilombo Marinheiro



Fonte: Fotos cedidas pela comunidade

Esse tópico, teve como objetivo compreender, a partir da Cartografia Social, as formas de territorialidade que foram e são desenvolvidas na Comunidade Quilombola Marinheiro, em especial, nas dimensões da religião, da economia e da cultura. O próximo tópico se concentrará na dimensão política da vida social da comunidade, que também constitui processos de territorialização.

5.3 Luta e resistência na organização e regularização do território quilombola Marinheiro

Como foi exposto no tópico anterior, a atenção agora vai se voltar para a dimensão política da Comunidade Marinheiro. Nesse sentido, é relevante que se compreenda que a política pensada aqui nesse trabalho não está de maneira nenhuma separada das outras dimensões da vida social, tais como religião, gênero, família. Pelo contrário, estão entrelaçadas umas nas outras, formando uma dimensão política única, configurada a partir da luta e da resistência pela regularização do território da referida comunidade quilombola.

A nova Cartografia Social possibilitou a análise de algumas dimensões da vida social, a título de exemplo, a religião e economia, como processos de territorialização presentes na Comunidade Marinheiro. A Nova Cartografia Social, também possibilita observar os processos de territorialização através da dimensão política, porém, uma visão antropológica da política, desenvolvida no Brasil a partir da década de 1980, permite que se compreenda ainda mais a constituição da dimensão política da Comunidade do Quilombo Marinheiro, principalmente porque:

Como afirmou Abélès (1997), a antropologia não tem como objetivo criticar as práticas políticas, mas entender a maneira pela qual as relações de poder emergem numa situação determinada, adquirindo significado para os atores sociais. Parte sempre do pressuposto de que a “democracia” é um modelo teórico, e que, portanto, não existe de forma pura. Questionar conceitos como “clientelismo” é deixar de tomar esse modelo como ponto de partida; é não considerar universais termos como, por exemplo, “individualismo”, “representação” e “domínio público”; é, finalmente, perceber que o universalismo é um valor inspirado no paradigma da modernização, na crença de que a imparcialidade e a objetividade devem prevalecer sobre as emoções e a subjetividade (como as que estão presentes nas relações baseadas na honra e na dádiva) (KUSCHNIR, 2007, p. 165-166).

Proceder dessa maneira é entender que a política é vivenciada dentro de um contexto cultural e histórico específico, e que as relações de poder acontecem de maneira diferenciada do que propõe os modelos de sistemas políticos, pois:

Dessa forma, os autores chamam atenção para a política tal como ela é experimentada dentro de um universo cultural e histórico específico. Os eleitores deixam de ser “seres abstratos”, tão caros aos teóricos da democracia. A investigação antropológica da política deve concentrar-se não no isolamento de temas e fenômenos mas justamente no seu entrelaçamento, e na “multiplicidade de questões envolvidas [...] Poderíamos escapar de julgamentos etnocêntricos sobre votar certo ou errado, se uma campanha é correta ou ruim, percebendo, em seu lugar, que existem “diferentes modos de se pensar e viver o político”, cabendo ao pesquisador encará-los como concepções que nos ajudam a entender “a prática e as demais representações” dos agentes em jogo (KUSCHNIR, 2005, p. 8-9).

Essa percepção antropológica da política só é atingida por meio da análise etnográfica. No entendimento de Mariza Peirano (1992), são as surpresas etnográficas que permitem a análise mais apurada da realidade da política em cada contexto histórico, abalando nossas noções pré-estabelecidas.

Ao longo da história da Comunidade Marinheiro observa-se diferentes formas de organização política que se constituem a partir das relações mantidas pelos indivíduos dentro e fora da comunidade, nos âmbitos sociais, religiosos, econômicos, institucionais e da política.

A primeira organização política observada na comunidade é pautada em pelo menos duas dimensões, a família e a religião. Essas duas dimensões, como foi exposto no tópico anterior, são entrelaçadas por fazerem parte do único sistema de parentesco, oriundo do casal negro que fundou a Comunidade Marinheiro, Zé Rosa e Isabel Maria. As relações de poder se estabeleciam principalmente por essa hierarquia constituída pelo sistema de parentesco e linhagem, ficando assim, o poder de tomada de decisões com Zé Rosa.

Com relação à religião, é importante salientar que no Terecô existe uma hierarquia entre as entidades que compõem o panteão sobrenatural da religião e essa hierarquia é

transportada para as relações entre os participantes de um salão. Nesse sentido, a pessoa que recebe uma entidade de uma alta patente dentro da hierarquia sobrenatural pode ter mais poder de tomada de decisões que outra que recebe uma de menor patente.

Nessa perspectiva, havia duas lideranças políticas que regiam as atividades do Salão de Terecô na Comunidade Marinheiro, Zé Rosa e uma de suas filhas. Zé Rosa, segundo um dos moradores entrevistados, tinha o poder de tomar decisão dentro do salão porque ele que tinha construído e era o dono da terra, porque, afirma o morador, quem mandava e organizava todas as relações que aconteciam no salão era uma de suas filhas.

Essas lideranças, cada uma com sua função, conduziam parte da vida social dos moradores, e eram importantes agentes de união entre os membros da comunidade e, sobretudo, eram lideranças, que conectavam diversas comunidades em torno das atividades religiosas do Terecô, principalmente, atrás de cura para enfermidades.

As autoridades da época tomaram conhecimento do que vinha acontecendo na Comunidade Marinheiro e, na década de 1960, fizeram uma invertida covarde contra a população residente, principalmente, para os membros da família de José Rosa. Esse episódio de repressão é conhecido pela população como revolta.

Segundo um dos moradores, sua mãe, que morava na Comunidade Encostado que fica próximo à Comunidade Marinheiro, todos os sábados se dirigia para os rituais que aconteciam no Salão de Terecô. Entretanto, um dia não foi por causa de problemas de saúde. Nesse mesmo dia aconteceu a repressão policial e preconceituosa. Segundo os relatos, a polícia chegou e começou a espancar todos que estavam presentes no ritual, após o espancamento conduziu todos para a delegacia localizada na cidade de Piripiri.

Não satisfeita por prender grande parte dos participantes da religião local, os policiais em outras ocasiões procuraram pelos membros restantes da família de José Rosa que não estavam no dia da revolta. Ainda, segundo o mesmo morador, sua mãe pediu em outro dia para ele pegar umas mercadorias com sua tia, também filha de Zé da Rosa e Isabel Maria, em uma farinhada que estava acontecendo em uma comunidade próxima. No caminho, ele viu dois policiais montados a cavalo levando amarrado e caminhando, um dos moradores que frequentava o salão de Terecô e se dirigiam para prender sua tia que estava nessa farinhada.

Chegando na farinhada, os policiais levaram o morador amarrado e a tia do morador entrevistado, para a mesma delegacia que estavam seus familiares, a única pessoa da família que não foi presa foi a filha do casal que morava na Comunidade Encostado, porque ela fugiu da localidade.

Esse ato repressivo é estritamente político. A religião da maior parte dos brasileiros é a Religião Católica, e mesmo ela não estando mais atrelada ao Estado, ainda tem forte influência nas pessoas que estão nas instituições do Estado. Essa revolta demonstrou mais uma vez que o Estado brasileiro não tolera qualquer tipo de organização negra no Brasil, inclusive a religiosa. Assim, após essa revolta, o salão de Terecô foi fechado e os rituais são praticados pelos moradores apenas em suas residências. Na atualidade, os moradores da Comunidade Marinheiro, que ainda participam do Terecô, são membros de um Salão que fica em outra comunidade próxima.

Outra importante ocasião para a organização política da comunidade aconteceu em meados da década de 1980, e, essas lideranças já eram da geração de netos do casal emblemático que fundou a comunidade. Segundo alguns moradores, nessa década, várias comunidades estavam sendo contempladas pelas ações do poder público e estavam sendo reconhecidas como comunidades rurais da cidade de Piripiri, especialmente, porque o Brasil já estava dentro do processo de redemocratização, com o final da ditadura militar.

Nessa ocasião, um fazendeiro local, que já tinha uma relação com os moradores mais antigos da comunidade, foi o intermediário que possibilitou a emissão de várias documentações para as pessoas da comunidade, como, por exemplo, Registro Geral (RG), Cadastro de Pessoa Física (CPF) e Título de Eleitor. Essa questão já está atrelada à política partidária que se inicia na redemocratização, esse processo de identificação permite que exista um maior número de eleitor.

As novas gerações que emergiam, sempre lutaram pelos mesmos direitos para a comunidade, mas é relevante apontar a importância das mulheres nessa luta. As mulheres na Comunidade Marinheiro agem em todas as esferas da vida social da comunidade. Como foi falado, a Comunidade Marinheiro sobrevive basicamente da agricultura familiar, da pecuária e do extrativismo, isto é, dos produtos oriundos da terra, da natureza. (Figura 20)

Figura 20 - Pecuária - Suínos e Caprinos



Fonte: Autoria própria, 2022.

Os afazeres na lavoura e na criação dos animais são divididos igualmente entre homens e mulheres. Tanto as mulheres quanto os homens aram a terra, plantam e colhem, e, os produtos mais plantados na região são arroz, feijão, milho e mandioca. Esses produtos são vendidos dentro da comunidade e fora da comunidade e, nessa comercialização, participam tantos os homens quanto as mulheres.

A produção realizada pelos membros da comunidade Marinheiro é de subsistência, diferente do modo de produção capitalista, que visa o lucro. Não se pode afirmar que não haja interferência da forma de produção capitalista na comunidade, já que ela também é composta por instituições de mercado, como pequenos comércios e pequenos bares:

Ao direcionarmos a pesquisa para as principais atividades de agricultura desenvolvidas na comunidade pelas famílias constatamos que os produtos mais cultivados são o arroz (22%), feijão (22%) e milho (22%), os quais são utilizados, principalmente para a subsistência. Apenas 19% afirmaram que os produtos cultivados são comercializados na cidade vizinha, distante 8 km, Capitão de Campos, Piauí e 81% para consumo próprio. A atividade de pecuária desenvolvidas pelas famílias são bastante variadas, entretanto algumas se destacaram; 52% possuem como principais rebanhos os caprinos, 32% suínos e 16% gado. Os rebanhos são destinados em sua maioria para a subsistência das famílias, apenas 19%, entre gado e caprino, são comercializados nas proximidades da comunidade, servindo de renda complementar para as famílias, pois segundo os moradores apenas o lucro de tal comercialização não é suficiente para o sustento familiar (MACIEL; SANTOS, 2019, p. 92).

Ademais, o que é relevante aqui é que a forma de produção capitalista se configura de maneira diferente da sociedade brasileira com relação ao gênero, ou seja, na comunidade Marinheiro homens e mulheres trabalham da mesma maneira no sustento da família e da comunidade.

A organização política da Comunidade Quilombola Marinheiro, também na atualidade, acontece por meio da representatividade. Existe dentro do território a Associação dos Trabalhadores (as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro, que é presidida por uma mulher. Segundo a presidenta da Associação, as mulheres têm um protagonismo relevante na tomada de decisões da comunidade, que são feitas a partir de assembleias mensais.

A ascensão ao poder representativo de uma mulher na comunidade, demonstra que as mulheres estão com os mesmos patamares dos homens dentro das articulações políticas da comunidade e que podem representá-la em um mundo exterior. Isso demonstra que as relações entre gênero, classe e raça-etnia estão interligadas.

Além do mais, os conflitos são existentes dentro da comunidade, pois observa-se que mesmo com a liderança da comunidade estando nas mãos de uma mulher, eleita democraticamente, outras lideranças emergem e disputam para representar os interesses do quilombo. Verifica-se então, duas perspectivas políticas nos principais líderes políticos da comunidade na atualidade, a primeira, que tenta assegurar os direitos da comunidade a partir de processos judiciais e, a segunda, que tenta angariar recursos e assegurar direitos por meio da política partidária.

Mesmo com essas disputas políticas internas, em 2007, a Comunidade Marinheiro instituiu procedimento administrativo junto à Fundação Palmares requerendo a Certificação como Comunidade Remanescente Quilombola (CRQ), sendo certificada com o selo da fundação que reconhece territórios quilombolas. Em 2016, a comunidade adquiriu o certificado de autodefinição, que passou pelas etapas de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e, finalmente, a titulação das terras ocupadas pela CRQ.

Em entrevista, em 2016, relacionada ao recebimento de certificado de autodefinição e reconhecimento através da Fundação Cultural Palmares, a presidente do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais (STTR), no município de Piri-piri - PI, discorre sobre a continuidade da luta pelo acesso à saúde, educação e cultura, visto que esses direitos, mesmo garantidos por Lei, são suprimidos no caso das comunidades quilombolas.

A vivência do reconhecimento da comunidade como remanescentes quilombolas, assegura a identidade e as tradições culturais desse segmento, mas a Titulação de terras para uso e ocupação representa resistência e luta pela permanência.

A Comunidade Marinheiro faz parte do Projeto Piauí: Pilares de Crescimento e Inclusão Social e Regularização Fundiária, que foi instituído pelo Instituto de Terras do Piauí

(INTERPI), compondo o PDE 13 (Programa de Gastos Elegíveis - Regularização dos territórios de comunidades Quilombolas).

Como ficou claro no decorrer do trabalho, a luta pela regulamentação da terra da Comunidade do Quilombo Marinheiro se desenvolve em vários segmentos e dimensões da vida social e institucional do Estado do Piauí. Frisa-se que são as relações que acontecem nos processos que são objetos de estudo dessa dissertação, visam compreender os processos identitários e fundiários da comunidade quilombola supracitada.

O processo de regularização da terra quilombola Marinheiro por parte do INCRA foi transferido para a responsabilidade do Instituto de Terras do Piauí - INTERPI, que, no dia 08 de setembro do ano de 2021, entregou o título definitivo das terras coletivas da Comunidade Marinheiro e foi promulgado no dia 29 de setembro de 2021, no diário oficial do Estado do Piauí a regulamentação das terras da referida comunidade.

Nessa solenidade participaram lideranças políticas do Estado, como o Presidente do INTERPI, representante da Coordenação Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Estado do Piauí ((CECOQ/PI)), representantes da comunidade indígenas da cidade de Piri-piri - PI, do Sindicato dos Trabalhadores(as) Rurais (STTR), do Núcleo de Estudos de Pesquisa e História de Piri-piri, representantes do executivo do Estado e do município, além dos membros das Comunidades Marinheiro e Vaquejador (outra comunidade quilombola da mesma região de Piri-piri que teve suas terras regularizadas) (Figura 21).

Figura 21 - Solenidade da Titulação do Território



Fonte: Fotos cedidas pela comunidade

A área protegida é 208.1455 hectares o que não corresponde à área total que os membros da comunidade dizem que fazem parte do território do Quilombo Marinheiro. Mesmo com essa demanda por mais terra, essa regularização das terras da Comunidade Marinheiro por parte do Estado do Piauí (Figura 22), é uma vitória nessa constante luta contra um sistema predatório que é o sistema capitalista.

Figura 22 - Placa Informativa da titulação



Fonte: Autoria própria, 2022.

Os quilombolas do Marinheiro, concordaram com a titulação coletiva de parcela de seu território, mesmo não sendo a área total que compreendem ser o território tradicional, pois relatam que se sentem inseguros na situação em que se encontram com a falta da regularização fundiária, porém, foi registrado em ata, do Relatório de Consulta Prévia (2021), que não desistirão de lutar, junto ao INCRA e ao INTERPI, por duas áreas, Fazendinha e Olho D'água, que consideram pertencer ao território Marinheiro. (Figura 23).

Figura 23 - Área delimitada do Território Quilombola Marinheiro e reivindicada (Fazendinha e Olho D'água)



Fonte: URSINE, 2021

Estas áreas que reivindicam eram de uso da comunidade para pastagem de animais, alimentação frutífera e fontes de água. No local Fazendinha, existe ainda pedras de edificação antiga, de muros e paredes, que, segundo relatos da comunidade, foram feitos por mão de obra escravizada (Figura 24).

Figura 24 - Pedras das ruínas da sede da Fazendinha



Fonte: Autoria Própria, 2022

Contudo, a efetividade da lei e a igualdade no gozo dos direitos fundamentais pela população negra é algo historicamente inconsistente. Muitas comunidades como a de Marinheiro (ainda) lutam por acesso aos direitos humanos, que têm sido negligenciados por exclusão social e, diante dessas implicações étnico-raciais que desfavorecem as comunidades de remanescentes, acende o debate sobre o reconhecimento de direito e a consolidação de políticas públicas de Estado para territórios de remanescentes quilombolas.

A implementação de políticas públicas mais efetivas que auxiliem e favoreçam a permanência dessas famílias na terra, o acesso à educação, saúde, serviços e benefícios socioassistenciais, qualidade de vida, desenvolvimento dos territórios e inclusão produtiva, tem eminente importância para o pleno exercício da cidadania desse segmento social que há muito padece.

Ainda faltam muitas coisas a serem melhoradas na comunidade, segundo seus moradores, como, por exemplo, os serviços de educação, que contam apenas com uma unidade de ensino fundamental, e a saúde, que não conta com nenhuma unidade de atendimento na comunidade.

A comunidade ainda é assolada pela falta de investimentos em políticas públicas efetivas, que dialoguem com os conhecimentos e saberes tradicionais quilombolas, para o fornecimento de serviços básicos para a população, mas, a luta dessa comunidade perdura ao longo dos anos, e assim, como todas as outras comunidades quilombolas, preservam a cultura e tradição afro-brasileira.

A saúde na comunidade é precária, com a inexistência de uma Unidade Básica de Saúde. Para receber algum atendimento no Sistema Único de Saúde (SUS) os moradores da localidade devem enfrentar longos percursos até chegar em localidades vizinhas, para receber atendimento básico, que são as UBS de Piripiri, na sede urbana, e nas localidades, Veredas dos Zezinho e Várzea.

A educação, também é algo que dificulta o desenvolvimento da comunidade, pela falta de unidades escolares mais avançadas, existindo no quilombo, apenas uma Unidade Escolar de Educação Infantil e Ensino Fundamental - 1º ao 4º ano. Nesse sentido, as pessoas que desejam cursar o ensino básico e médio e/ou acessar o ensino superior devem deixar o quilombo Marinheiro e se dirigir para outras localidades, da mesma forma como acontece na saúde, como já foi explicitado anteriormente.

Todas essas dificuldades relacionadas ocasionam uma questão que não é peculiar à Comunidade Quilombola Marinheiro, mas a várias comunidades quilombolas e/ou rurais, que diz respeito ao êxodo rural. Como foi exposto, a agricultura familiar, a pecuária e o

extrativismo são as grandes forças econômicas da comunidade em questão. Contudo, segundo os moradores locais, essas atividades só servem para a sobrevivência e dificultam a compra de materiais mais caros, como tijolos, televisão, moto, roupas etc.

Por muito tempo, as pessoas da Comunidade trabalharam “pagando renda”, ou seja, trabalhando para grandes proprietários de terras locais, entretanto, os relatos demonstram que esses trabalhos eram muito pesados e pouco remunerados, sendo comparados pelos moradores da comunidade como um trabalho análogo ao trabalho escravo. Os moradores da Comunidade eram chamados pelos antigos donos da Fazendinha, seus patrões, de “meus negros”, o que remete ao ideal escravagista.

Por isso, de acordo com os quilombolas, muitos moradores locais deixam a comunidade para morar por um período de tempo, indeterminado, podendo ser de 6 meses a mais de 2 anos, em outras regiões do Estado ou do país, como Teresina, Fortaleza, São Paulo, Rio de Janeiro, como fica claro nessa passagem:

Os adultos, na maior parte homens, saem a procura de trabalhos em outros lugares, seja nas cercanias ou mais distante, como em São Paulo e Rio de Janeiro. Se vão para passar 6 meses, um ano, não levam a família, mas quando são 2 anos, a família toda segue. As mulheres também, saem em busca de trabalho, porém em número muito menor, conforme informado por Rosimeyre, presidenta da associação quilombola. Denilson informa que o destino mais comum é Paraisópolis em São Paulo, onde há, também, parentes de Vaquejador, outro quilombo próximo no Município de Piripiri. As atividades a que se dedicam as mulheres é a de doméstica em casas de particulares e os homens fazem todos os tipos de serviços, na mais da vez, ligados à construção civil (URSINI, 2021, p.13).

Todas essas dimensões que compõem a vida social da Comunidade Marinheiro interferem diretamente na dimensão política da comunidade. O êxodo rural impossibilita a consolidação de novas relações de resistência, de articulação política e distancia os jovens das tradições passadas na localidade. Mesmo assim, com todas essas dificuldades, a comunidade Marinheiro segue resistindo, com várias vitórias em sua história e com um vasto campo de luta em seu futuro.

6 AS EXPRESSÕES AFRODIASPÓRICAS DO QUILOMBO MARINHEIRO

Este capítulo propõe-se a refletir sobre as expressões afrodiaspóricas do quilombo Marinheiro, a partir da compreensão da diáspora como uma forma de dispersão ou deslocamento, forçado ou não, de um povo pelo mundo, mas, também, por meio da formação de uma identidade coletiva particular, com modelos de organização interna distintos dos locais de origem, bem como das sociedades de destino. (MORTARI, 2015).

Convém ressaltar que o termo diáspora já foi abordado no segundo capítulo, subcapítulo 2.1, o que nos resguarda de não nos aprofundamos sobre o assunto neste tópico. Para nossa pesquisa, é importante destacarmos a *diáspora negra africana*, como um fenômeno caracterizado pela desterritorialização forçada de africanos, durante o tráfico transatlântico de escravizados.

Singleton e Souza apud Ferreira (2009, p. 268) definiram a diáspora africana como: “A dispersão mundial dos povos africanos e de seus descendentes como consequência da escravidão e outros processos de imigração”. Ferreira registra que ao reportar-se a diáspora africana o conceito “abarca a história multicultural do Atlântico, ou seja, a análise e a cartografia da rede triangular de tráfico de escravos que enlaçou as culturas dos povos da África, Europa e América” (FERREIRA, L. M., 2009, p. 268).

O Brasil, como consequência da escravidão negra africana, tornou-se a segunda maior nação do mundo com população de ascendência na África. Segundo Rafael Sanzio dos Anjos (2014) “o país representa a maior estatística de importação forçada de africanos ao longo dos séculos XVI ao XIX, ultrapassando a casa dos quatro milhões de seres humanos transportados” (ANJOS, 2014, p. 343). Esta realidade é resultado da diáspora de africanos para as terras brasileiras no decurso de quatro séculos que, no entendimento desse autor, transformou-se em uma das mais lucrativas atividades dos negociantes europeus “a tal ponto de se tornar impossível precisar o número de negros africanos retirados de seu habitat, com sua bagagem cultural, a fim de serem, injustamente, incorporados às tarefas básicas para formação de uma nova realidade” (ANJOS, 2011, p. 262). Para o autor, “a extensão do processo ajuda a entender o surgimento de uma sociedade marcadamente racista” (ANJOS, 2006, p. 25).

Dessa forma, no caso brasileiro, o entendimento de diáspora tem sido determinante em diferentes dinâmicas socioculturais, como nos quilombos. Das diferentes formas que ela pode produzir, atualmente, presenciamos as mais variadas dinâmicas identitárias dentro de

estratégias de recomposição de vínculos ancestrais e atuais, manifestadas nos processos territoriais, religiosos, políticos, dentre outros.

Para Hall (2003), a forma de mobilização das comunidades quilombolas apontam para um acúmulo de experiências diaspóricas, por meio da qual comunidades descendentes de africanos recriam, nos territórios fora do continente africano, uma África idealizada e reafirmam sua identidade em cima de novos padrões culturais e políticos, aptos para fortalecer um movimento de resistência.

Assim, neste capítulo procuramos destacar nas análises das narrativas dos entrevistados do quilombo Marinheiro, aspectos sobre ancestralidade agregada a uma ideia de resistência e de categoria étnico-grupal, enfatizando as dinâmicas territoriais, evidenciando numa perspectiva plural os processos que envolvem nascimento, pertencimento, desenvolvimento/ relações diversas, envelhecimento e morte/retorno ao Orum¹².

Dessa forma, a organização deste capítulo encontra-se disposta em três grandes categorias: Ancestralidade: nasci pra sonhar e cantar; Quilombo Marinheiro: pelo território e pelo bem viver; Pela vida, pela dignidade, pelo território: políticas públicas, já.

A primeira categoria, Ancestralidade: nasci pra sonhar e cantar, foi construída a partir da perspectiva da afirmação da identidade afrodiaspórica, em que se coloca como centro a ancestralidade, ressignificada no tempo e no espaço. O processo de formação do quilombo Marinheiro, a história da comunidade, suas memórias e possíveis origens e as vivências no território, destacam o sentimento de pertencimento que foram sendo construídas ao longo do tempo e que está relacionado à identidade étnica e cultural e à luta pela efetivação dos direitos quilombolas.

Na segunda, Quilombo Marinheiro – pelo território e pelo bem viver, analisamos, através das narrativas orais dos entrevistados(as), a construção da identidade étnica da comunidade Marinheiro no território, enquanto espaço de pertencimento, o processo de autorreconhecimento, como também as dificuldades e os impactos da escravização e do racismo na titulação de suas terras. Ressaltamos as inferências dessa construção social ideológica na identidade dos quilombolas de Marinheiro e, de que maneira eles têm alcançado a consciência e resistido diante de tais imposições.

Na terceira categoria, Pela vida, pela dignidade, pelo território: políticas públicas, já, trouxemos a discussão das análises orais, sobre a compreensão das relações de poder e as

¹² Orum (em iorubá: Orun) é uma palavra da língua iorubá que define, na mitologia iorubá, o céu ou o mundo espiritual, paralelo ao Aiê, mundo físico. Tudo que existe no Orum coexiste no Aiê através da dupla existência Orun-Aiê.

dinâmicas territoriais a partir dos referenciais simbólicos, representações culturais e práticas sociais que caracterizam a territorialidade étnica na comunidade de Marinheiro bem como, a relação das políticas públicas e da efetivação do território, evidenciando as lutas dessa comunidade em busca de uma cidadania plena.

6.1 Ancestralidade: nasci pra sonhar e cantar.

Nasci pra sonhar e cantar

*O que trago dentro de mim preciso revelar
Eu solto um mundo de tristeza que a vida me dá
Me exponho a tanta emoção
Nasci pra sonhar e cantar
Na busca incessante do amor
Que desejo encontrar*

(Trecho da composição de Dona Ivone Lara e Dêlcio Carvalho)¹³

Para o desenvolvimento deste tópico trouxemos um trecho da música, “Nasci pra sonhar e cantar” de Dona Ivone Lara, título que abre a discussão sobre a ancestralidade no quilombo Marinheiro. Mulher negra, Dona Ivone Lara, como tantas outras, esteve presente no processo de formação da cultura brasileira e no campo da música. Mulheres como ela se destacaram como guardiãs das tradições orais da musicalidade negra, em que, mesmo se expressando dentro de ambientes patriarcais e racistas mantêm vivas as memórias por meio da música, tornando-se colunas de sustentação da ancestralidade.

As discussões propostas neste subcapítulo pautam-se no pertencimento étnico da comunidade quilombola de Marinheiro, tendo como referenciais a ancestralidade que passam pelo cotidiano da comunidade a partir da transmissão oral dos mais velhos aos mais jovens.

Assim, pensar nos quilombos contemporâneos é valer-se da memória e da história desses povos relacionando-os a um passado de resistência à escravidão e à opressão, bem como, à influência do patrimônio étnico, particularmente o africano para a formação dessas comunidades.

Nesse sentido, para compreender a dinâmica das relações étnicas e sociais da comunidade Marinheiro, buscamos às raízes de sua ancestralidade que teve como base as fontes orais de alguns moradores, particularmente os mais velhos, pois um pesquisador que

¹³ CD DONA IVONE LARA – Nasci pra sonhar e cantar. Gravadora: Natasha. Faixa 2, 2001. Disponível em: <<https://immub.org/album/nasci-pra-sonhar-e-cantar>>. Acesso em: 10 nov. 2021.

trabalha com tradições orais precisa estar ciente da importância do discurso para uma civilização oral, posição essa completamente diferente de uma civilização em que a escrita registrou todas as mensagens relevantes. Na tradição oral, a fala é reconhecida, pela sociedade oral, como um instrumento de preservação da sabedoria ancestrais e, não somente uma forma de comunicação no dia a dia.

A tradição deve ser compreendida como um testemunho, transportado oralmente de uma geração para outra. No entanto, as mudanças estruturais e institucionais que estas comunidades contemporâneas enfrentam acarretam o isolamento cultural, pois a interação do indivíduo com a sociedade pressupõe sua identidade, isto é, o sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é constituído e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem (HALL, 2006). Ademais, se não preservarmos essa cultura, apontamentos importantes da cultura afro-brasileira e da identidade de um povo serão esquecidos e excluídos.

Nesse contexto, os relatos fornecidos neste estudo são resultantes de uma herança ancestral, passando a fazer parte da memória coletiva dos moradores. Na nossa pesquisa, as falas foram muito significativas, pois, por meio delas, os colaboradores trazem o passado e refazem o significado de sua identidade no presente. Segundo Sousa Júnior (2011) “os ancestrais são princípios universais” (SOUSA JÚNIOR., 2011. p. 46). O autor, explica em seu texto sobre Ancestralidade afro-brasileira que a ancestralidade: “é a origem de um povo [...] Ela remete ao início de um determinado grupo, não a qualquer início, mas aos primórdios, instante de fundamento, tempo mítico imemorial, perdido no tempo cronológico, revivido no rito [...]”.

Como já foi citado anteriormente, em nossa pesquisa, há uma ênfase nas narrativas dos mais velhos, dos quais acreditamos que podemos extrair histórias mais antigas, contadas por esses personagens, sobre o quilombo e seus antepassados.

A priori, quando iniciamos a pesquisa no Marinheiro, em conhecer sobre sua historicidade, investigamos sua ancestralidade e identificamos junto às falas dos entrevistados que o nome, Marinheiro, tem diferentes formas de apresentação, mas termina convergindo para uma mesma ideia.

Quando questionados sobre como surgiu a comunidade Marinheiro e como originou seu nome, os entrevistados responderam:

Para a Sra. Ààyè,

Aí esse Marinheiro... Eu disse assim: “Mamãe, me diga uma coisa, por que chama aqui Marinheiro, mamãe, esse lugar?”, aí mamãe dizia assim: “Minha fia, chama aqui Marinheiro porque você vê que aqui tem muita água” – aí nesse tempo o rio tava cheio, cheio que tava lavando ali o Pé do Morro. “E aí, minha fia, chegou.., Vinha vindo uns homens, uns Marinheiros, aí quando chegou aqui na beira d’água, aí disseram: ‘Êh, mas aqui tem água. Aqui é bom botar o nome de Marinheiro porque tem muita água.’.”; aí eu disse: “Ah e foi, mamãe? Mamãe que marinheiro era esse?”; “Minha fia eram uns homens que andavam, era uns homens que andavam, minha fia, e esse lugar foi botado por aqueles homens, aqueles marinheiros”; aí eu disse: “ah...”. Aí pronto, ficou Marinheiro, Marinheiro. (Sra Ààyè).

No depoimento de D. Ààyè, percebemos a associação direta do nome Marinheiro a águas, abundância de água como o mar. No diálogo da Sra. Ààyè com sua mãe, sobre a origem do nome da comunidade quilombola, não conseguimos identificar a origem destes homens, por que passavam por dentro da comunidade e qual destino seguiam. Vale salientar que, o quilombo Marinheiro todo ano no inverno, janeiro a abril, fica ilhado em razão do aumento das águas do Rio Corrente, rio este que faz a divisa do município de Piripiri com Capitão de Campos.

Outro relato relevante é do Sr. Lê, que reconta a história que era contada por seu pai quanto à origem do nome do quilombo Marinheiro.

Eu ouvi falar, assim meu pai dizia, que aqui era o seguinte, tinha uma estrada que vinha aqui da banda de Fortaleza que passando em Piripiri, torando por aqui... Inclusive ainda tem o rastro dessa estrada. Passava aqui, atravessava o rio, tinha uma ponte no rio de madeira... Aí daqui ia pra Campo Maior, Teresina, passava por aqui, né? Aí quando o rio enchia que transbordava por longe, a pessoa chegava aqui e não podia passar. Mesmo com essas pontes não passavam porque o rio não deixava. Aí eles se acampavam aqui dias e dias pra ver se o rio baixava pra poder atravessar. E nessas pessoas, que passava muita gente por aqui, né, tinha umas que se chamavam marinheiro. Chamava marinheiro e aqui ficou o nome de Marinheiro devido ter muita água aqui no lago e essas pessoas passavam e se hospedavam por aqui, ficavam dormindo por aqui porque não podia atravessar. E segundo vinha umas pessoas chamadas marinheiros, agora saber de onde esses marinheiros são... Eu não sabia de onde eles vinham pra cá. (Sr. Lê).

O Sr. Lê, revive na memória como seu pai e, demais membros da comunidade, contavam esta passagem de homens que percorriam as estradas, Ceará e Piauí, e cortavam caminho pela estrada de acesso ao quilombo Marinheiro. No momento da entrevista, Sr. Lê demonstrava-se saudoso com as lembranças do passado. Em várias visitas ao campo, constatamos a enchente do rio Corrente e a velha ponte de madeira, que liga os dois municípios, Piripiri e Capitão de Campo, ainda utilizada pelos moradores e, em péssimas condições de conservação e de travessia. Na fala do participante ele evidencia a cheia do rio e como impossibilitava as pessoas de trafegarem de um lado para o outro. Ainda hoje perdura este isolamento durante o inverno.

Também nos chamou atenção, que, segundo nosso entrevistado, havia pessoas com nomes de Marinheiro, mas não sabiam de onde vinham e qual a procedência deles.

Nos dois relatos sobre a formação da comunidade e do nome Marinheiro, aqui relacionado à etimologia da palavra mar, água, fica claro a relação direta com as cheias do Rio Corrente, que no período chuvoso transborda deixando a comunidade isolada, por dias, semanas e até mais, a depender da parada das chuvas e das águas baixarem. Outro ponto curioso, que poderemos levar em consideração, segundo as falas dos entrevistados, é o desvio da estrada, passando pela comunidade Marinheiro, ser passagem e rota fácil do Estado do Ceará para capital do Piauí, Teresina, bem como o deslocamento dos viajantes para o Estado do Maranhão.

Dentro da comunidade quilombola é imprescindível, a construção de sua história, haja vista que a oralidade no Marinheiro é a base que faz perpetuar o conhecimento, por meio das gerações. Dessa forma, como apontam Mattos e Castro (2006, p.109), em comunidades quilombolas: [...] as histórias são construídas de acordo com a produção da memória coletiva. As narrativas são elaboradas e reelaboradas em função de relações tecidas no tempo presente.

Outro personagem, que chamou muita atenção foi o Sr. Irê. Durante toda a entrevista se manteve calmo, sereno e foi o que mais deixou transparecer a emoção nas narrativas. Sempre com expressões saudosistas.

Ao indagarmos sobre a origem do nome do quilombo, ele, pacientemente respondeu:

Senhora, eu assim perguntava: “Mamãe, por que chamam o lugar do pai véi mais da mãe véia chamam Marinheiro?”; ela dizia assim: “Meu fi, é porque lá, é o seguinte, lá é do meu bisavô que de primeira daqui do Marinheiro até em cima, Baixa do Olho D’água, a Boa Vista, era tudo do meu bisavô. Aí botaram o nome aqui de Marinheiro, porque o Marinheiro é um lugar que tinha muita água, ficava a maresia encostada, aí

botaram o nome de Marinheiro. Naquilo o pessoal achava tão bonito exe Marinheiro. Sim, aí naqueles tempos todo mundo pescava na tarrafa. Aí de certo que botaram o nome de Marinheiro, assim minha mãe dixe, né? Que eu perguntei a minha mãe e ela contou, né? Sempre eu dizia: “Mamãe, pois vamos simhora pras terra do seu pai, mamãe. Nós ficamos aqui morando nas terras alheias. Agregado dos outros nós não podemos plantar um pé de manga, nem um pé de caju, que é nos terrenos alheios. Vamos embora pras terras do seu pai”. (Sr. Irê).

De acordo com a mãe do Sr. Irê, o nome Marinheiro também estava associado à abundância de água, lembrando também a pesca na tarrafa pois, no período da cheia dos rios, a pesca torna-se uma atividade comum na comunidade. Em seu depoimento, Sr. Irê, deixa claro que ainda não morava na comunidade e já trazia em seus pensamentos e nos seus sonhos a ideia de morar em um lugar que pudesse chamar de “seu”, pois, segundo ele, moravam em “terras alheias”, sem nenhuma autonomia para o usufruto da terra.

O Sr. Abánigbèro, quando interrogado sobre a origem do nome do quilombo, assim respondeu:

Minha mãe dizia que aqui, esse lugar aqui chamava Marinheiro porque antigamente, lá atrás, veio uma retirada de gente, não sei de onde é, né, o certo é que veio essa retirada de gente pra ir de Teresina pra frente, não sei o certo. E, nesse povo a família chamava marinheiro. Marinheiro. Que quando eles chegaram aqui nesse lugar não puderam atravessar com o rio tudo cheio, era no inverno e tava cheio. Aí eles foram morar aqui. Aí de certo que botaram o nome disso aqui de Marinheiro por causa disso. Eles foram embora e o lugar ficou como Marinheiro, a minha mãe dizia. (Sr. Abánigbèro).

Em seu depoimento, segundo o que sua mãe lhe contava, falou sobre um povo que veio em retirada, “de Teresina pra frente” e quando passaram pela comunidade, com a enchente do rio, não conseguiram seguir viagem e, na sua versão, disse que este povo resolveu morar no Marinheiro e só depois de algum tempo, foram embora. Relatou ainda, que havia uma família com o nome de Marinheiro

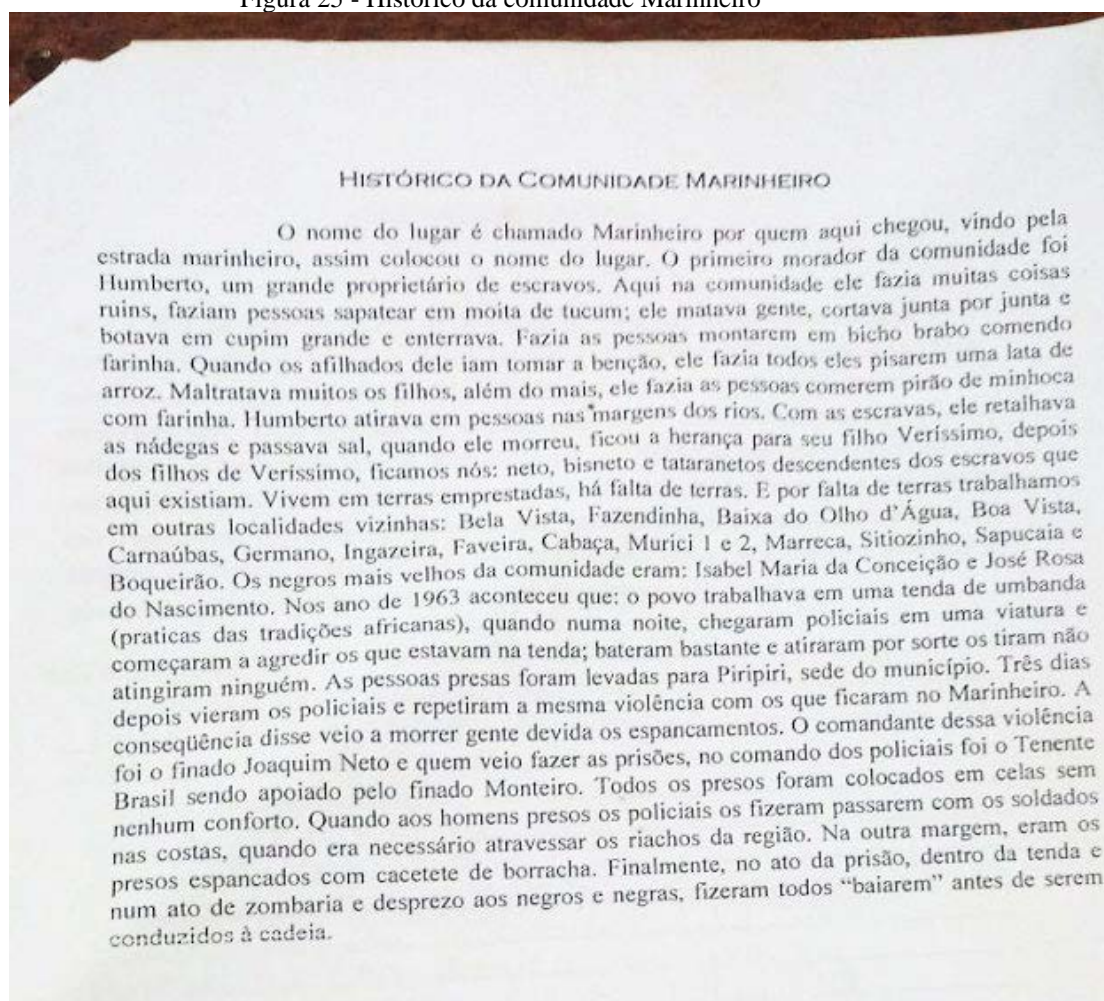
Pelos depoimentos acima, o quilombo Marinheiro não traz em sua formação, a ideia de fuga, de resistência a escravização pelos pioneiros, apesar de ser bastante comum, para a formação dos quilombos, as fugas e agrupamentos de escravos fugidos à beira de rios, geralmente, em lugares de difícil acesso. Assim, de acordo com João Reis e Flávio Gomes, “onde houve escravidão, houve resistência” (REIS; GOMES, 1996, p. 9). Diferentes formas

de protestos são apontadas contra as sociedades escravistas, tais como: rebeliões, assassinatos, insurreições, incêndio de plantações, destruição de ferramentas, são algumas das formas que o negro encontrava de se rebelar contra o sistema vigente.

De acordo com o estudo desenvolvido por Silva e Caes (2018), o resgate da memória é, sobretudo, um processo político de disputa, uma vez que possibilita a construção de uma identidade, pertencimento e vínculo com o território e a ancestralidade e, portanto, cultura de um povo, que tem uma história para contar e ser repassada e preservada como patrimônio.

No entanto, no documento abaixo (Figura 25) produzido pela comunidade Marinheiro, fala-se da existência do primeiro morador, um grande proprietário de escravos e, de suas práticas de torturas contra homens e mulheres escravizados.

Figura 25 - Histórico da comunidade Marinheiro



Fonte: Cópia de documento cedido pela comunidade Marinheiro.

Importante destacar, que de acordo com o documento apresentado e os relatos de suas memórias, lembram de pessoas e de gerações que sofreram maus tratos e que se perpetuaram como histórias vividas pela comunidade, no passado, por meio da violência.

Assim, no Brasil, ao longo do período escravista, a violência foi uma das características mais presente nesse sistema socioeconômico. Na violência, implícita à escravidão, destaca-se uma parte importante e indispensável da dominação dos senhores sobre seus escravos, no interior das unidades produtivas, durante a sociedade escravista brasileira. Acredita-se que a prática da violência foi determinada com o fim de submeter e controlar as ações de negação dos cativos frente à sociedade que os dominava, oprimia e os castigava brutalmente[...]. Como argumenta, Lara (1988, p. 74-75). “depois de bem açoitado, o senhor mandará picar o escravo com navalha ou faca que corte bem e dar-lhe com sal, sumo de limão e urina e o meterá alguns dias na corrente, e sendo fêmea, será açoitada à guisa de baioneta (sic) dentro de casa com o mesmo açoite”.

Diante dos relatos sobre a origem do nome do quilombo Marinheiro, é importante destacarmos a categoria memória, em que Pollak (1992, p. 201) compreende como “os acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. (...). ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada”.

Nessa perspectiva, embora não tenham vivenciado os fatos relatados sobre a origem de seu quilombo, os depoentes manifestam um conhecimento histórico vivido e socializado coletivamente ao longo dos anos, fazendo-os como personagens integrantes daquele acontecimento ou cenário. Desse modo, a memória representa uma significativa categoria de socialização histórica. Para além disso, é fundamental compreender que a história oral é também uma fonte identitária, pois torna os sujeitos protagonistas de sua própria história e cultura. Esse detalhe é importante, pois a memória possibilita a especificidade do passado, questão essencial na formação da identidade coletiva de um povo que sofreu o desenraizamento de sua terra de origem, passando a ser obrigado a refazer suas estruturas sociais e culturais na diáspora. (POLLAK,1992).

A respeito da descendência de seus antepassados, quando indagados, a memória do grupo reporta ao casal, José Rosa do Nascimento e Isabel Maria da Conceição, apresentados como os negros mais velhos da comunidade de que se lembram e descendem. Segundo informações, José Rosa do Nascimento morava na localidade Olho d'Água e, depois, passou a morar no Marinheiro, casando-se com Isabel Maria da Conceição, bisavós da Sra. Ààyè, Sra. Onã, Sr.Irê e Sr. Abánigbèro.

Ao perguntarmos sobre o tempo em que moram no Marinheiro e quais as lembranças que trazem na memória sobre este tempo vivido no quilombo, as respostas dos moradores pesquisados foram.:

No relato do Sr. Irê temos:

[...]Senhora eu tô com setenta e um ano, vim pra cá pro Marinheiro com a idade de vinte e dois anos. Aqui era do meu avô... Tinha umas festas de Terecô aqui no Marinheiro, aí sempre era difícil eu vim. Minha mãe vinha, as vezes meu pai vinha também, que nós morávamos aqui distante, já em outro município. Aí certo que ela convidada: “Bora, meu fi?”; aí eu dizia: “Não, mamãe, vou ficar em casa”. Aí eu ficava em casa. Quando eu chegava aqui na casa do meu avô mais da minha avó eu era bem recebido. Nunca fui mal-recebido. Bem recebido... há. eu me lembro do tempo do terecô, salaõzim, mas era ainda menino, Aí certo que, daqui acolá eu vinha, Chegava, as vezes minha vó, ainda hoje me lembro, ela ia me encontrar no caminho, “Ô, meu fi, hoje tu te lembrou de vim”; “Me lembrei”. Aí eu vinha, acompanhava aqueles serviços dela. Eu me lembro do tempo do Terecô. E achava bonito, ainda hoje acho. Agora só que eu passo... Hoje tô com uns cinco anos que nunca mais vi trabalho de Terecô, né? [...] (Sr. Irê).

Segundo o Sr. Irê, só veio morar no Marinheiro a partir de vinte e dois anos e, hoje tem setenta e um anos de idade, então, está com quarenta e nove anos que fixou residência na comunidade, mas, em outros relatos, deixa claro que de vez em quando vinha, quando criança, ao Marinheiro, principalmente para participar das festas do Terecô e acompanhar os serviços do salão. Se alegra em dizer que era bem recebido pelos seus avós e familiares. Se emociona ao falar do Terecô, pela beleza da dança e afirma que é médium, fazia passe, mas faz cinco anos que não participa mais do salão de Terecô.

Quando indagamos sobre o tempo em que mora no Marinheiro e o que isto lhe remete, ou seja, quais as lembranças que surgem em sua memória sobre este fato, assim responde o Sr. Abánigbèro.

Eu moro aqui no Marinheiro mais de quarenta e cinco anos. É porque não tô bem lembrado da data de quando eu vim embora pro Marinheiro, porque eu nasci no Pé do Morro e do Pé do Morro fui morar na Faveira e depois vim pra cá[....]Era frangote, mas ainda hoje me lembro da revolta. A revolta foi a polícia que foi mandada do... Dizem que foi o finado José Nelo que mandou acabar com isso aí, com

a bagunça no salão [...]Era um tempo sofrido.... Então a gente era quase, assim, tipo escravo do patrão, né? (Sr. Abánigbèro).

Em sua narrativa, inicialmente faz contas sobre sua idade e tempo de permanência no quilombo, isto é, quarenta e cinco anos de residência. De repente, parou de falar, pensou, refletiu e disse: “*Era frangote, mas ainda hoje me lembro da revolta*”. Como já foi falado em capítulo anterior, a “*Revolta*” é o nome dado pela comunidade ao massacre, destruição do Salão de Terecô pela polícia a mando de latifundiários. Nosso entrevistado, a cada início de novos depoimentos, agora, pausava, refletia para dar prosseguimento. Salientamos que no subcapítulo 6.2, discorreremos com maiores detalhes sobre o episódio da revolta. Outro ponto em destaque é quando se refere a um tempo sofrido. “*Então a gente era quase, assim, tipo escravo do patrão, né?*”

Sr. Abánigbèro recorda esse tempo de sofrimento, de violência, marginalização, dependência, exploração, trabalho forçado e negação de direitos, como, inclusive, o primordial para os quilombolas, a terra. Assim, é nessa circunstância de dependência e subordinação que a escravização no Brasil é instituída, como elemento do projeto “das nações colonizadoras em fase de expansão comercial e mercantil” (MOURA, 1981, p. 23), visando à acumulação originária do capital, que, em nome do lucro, está ancorada no trabalho escravizado, violência e genocídio.

Indagado sobre o tempo que mora no Marinheiro, Sr. Lê afirma;

Eu tô aqui... Eu vim pra cá tinha dez anos, sendo assim eu tô com cinquenta e cinco anos que moro aqui, né? Aí, eu me lembro que gente morava aqui era em palha, casa de palha, aí foi indo, foi indo...foi indo. Aí, de 1981 até 1985, teve uma seca muito grande, muito grande. Por isso é que foi atrás da roça, não ganhava nada e aí a fome bateu mesmo porque era só o que a gente tinha, né? Aí de lá pra cá começou o pessoal a descobrir São Paulo, os filhos da gente foi pra São Paulo e foi... Eu andei no Rio de Janeiro três vezes, depois foram meus filhos. (Sr .Lê).

Como constatamos, a fala do Sr. Lê, deixa claro o tempo que reside no quilombo, cinquenta e cinco anos. Recorda momentos da sua vivência no território, como as dificuldades de moradia e sanitárias, casa de palha, e anos de fome que passou com sua família, principalmente nos anos de 1981 a 1985. Relata que a partir desta seca, o pessoal do quilombo

descobriu os grandes centros do país, se deslocando da região nordeste para a região sudeste em busca de emprego para sua sobrevivência e da família.

A Sra. Ààyè, bisneta de Isabel Maria da Conceição, ancestral e um dos fundadores da comunidade, narra assim a sua chegada, o tempo em que reside no quilombo, bem como relembra um pouco sua infância e mocidade:

Quanto tempo moro aqui? Lembro, cinquenta e dois anos que moro aqui. É assim, a minha mãe morava nesse Enjeitado. Lá eu nasci, vim de lá com treze anos.[...] Aí ficamos aqui no Marinheiro. Quando eu cheguei aqui neste Marinheiro nem aquele salão não existia mais, era no tempo que eu era criança. Ahh, o que eu me lembro? Eu me lembro. Ô, quando eu era moça... Ô, mas eu achava bom ir pras festa, paquerar, conversar... Ah, eu achei bom. Achava bom demais! Brincava, jogava bola, ia pras festa, ia pras matinês, dançava... Era. Eu era muito divertida quando eu era moça. Nesse tempo tinha festa. Tinha festa. Agora se acabou as festas, eu digo: “É, se acabou, mas eu já dancei muito”. (Sra Ààyè).

Ao lembrar a sua infância e juventude, D. Ààyè se deliciava sorrindo ao contar esta parte de sua vida. Vale lembrar, que antes da pandemia da Covid-19 e, após a abertura da comunidade, pós-período crítico da pandemia, respeitando as regras sanitárias a Associação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rural da Comunidade Quilombola de Marinheiro costuma realizar os Encontros Culturais e outras festividades como a festa da mulher, das mães, dentre outras e, nossa entrevistada, se faz presente em todas as festas e encontros, fazendo que mais gosta: dançar.

As lembranças dos entrevistados, reforçam a memória de pertencimento ao lugar, mesmo que alguns, como os senhores Irê, Abánigbèro e Lê e a senhora Ààyè, declarem que não nasceram no quilombo Marinheiro e sim, em localidades próximas como Pé do Morro e Enjeitado.

Fica nítido, nas falas, que os moradores têm a noção de que, mesmo não nascendo no território, eles se consideram como dali mesmo, de uma mesma família. Nos depoimentos, percebe-se a união inseparável da comunidade ao lembrar de seus antepassados, demonstrando orgulho ao falar da sua identidade.

Onã e Iyalodê nasceram no território, e reforçam isso nas suas falas:

Nasci... Esses anos que a senhora botou no papel, 71 anos, é os anos que eu nasci no Marinheiro. Me criei no Marinheiro. Muito bom. Nasci, me criei trabalhando na roça

mais meu pai. Momento tão bonito, tão feliz... Com minha mãe, com meu pai e minha família toda, tio, tia, avô e vó. Me lembro da revolta também, a polícia que chegou aqui. E ficar hoje em dia só eu, Deus, meu marido e os fi, meus vizin e primo e prima. (Sra. Onã).

Eu desde que eu nasci. Tô com trinta e seis anos, né, então tá com trinta e seis anos que convivo aqui na comunidade. O que eu lembro é, assim, de resistência, né? Porque eu via meus avó contar que essa comunidade aqui era comunidade que veio, que nasceu, né, da escravidão. É uma comunidade que já vem lutando desde o começo, né, pela sua liberdade, pelo, é, ter direito de morar num lugar que é seu, sem ter medo de qualquer momento, né, chegar outra pessoa aqui e mandar todo mundo pra fora. (Sra Iyalodê).

Para Iyalodê, o sentimento do passado é de luta e resistência de seus antepassados pela liberdade e por seu território, enquanto local de pertencimento e de direito. Nas comunidades quilombolas, o direito de existir e de acesso às políticas públicas está ligado ao acesso à terra, base da sobrevivência e da manutenção da identidade étnica.

No estudo realizado por Soares (2021, p. 528), “A luta política no quilombo é indissociável do processo de reafirmação da identidade e ancestralidade”. Para a autora, no território quilombola, os modos de vida e os modos de ser da comunidade é o que dá sentido à territorialidade local, pois se entrelaçam com a cultura de fazeres e saberes deste povo, sendo parte da resistência cotidiana desses territórios, reforçando a luta política por meio de suas ações e conhecimentos.

O sentimento de pertencimento dos entrevistados junto à comunidade depende da inserção destes na realidade e das relações produzidas dentro do território/comunidade, bem como do espaço de interação entre as pessoas que vivem nesse mesmo local e, no caso da comunidade Marinheiro, inserem-se as relações entre o meio natural e o construído pelos seus moradores, pois, as comunidades tradicionais se fortalecem segundo a sua organização territorial e social.

Durante nossas entrevistas, os participantes se movimentavam no ato da fala, como se as lembranças ativassem suas memórias de pertencimento com o território em que vivem, como uma construção ou, como aponta O’Dwyer (2002), “refabricação” de sua história com a que foi passada para ele, mediante a tradição oral do quilombo. Nesse ponto de vista, Neusa Gusmão (1995a) defende: “A memória é o caminho pelo qual os grupos percorrem os espaços da vida e constroem a imagem de si e da terra particular, no tempo[...]”. “[...]tem a oralidade

como forma de preservação e sustentação desse mundo e busca nela os instrumentos de sua luta”. (GUSMÃO, 1995a, p. 71).

Com relação às lembranças do passado, sejam familiares ou comunitárias, destacamos as lembranças da infância, família, como momentos bons e outros com sentimentos de sofrimento, como no caso do entrevistado Sr. Lê, que se refere a fome que passou. Mas, principalmente, depoimentos que remetem à existência de um salão de Terecô que foi duramente destruído por autoridades policiais. Irê, Abánigbèro e Ààyè, registraram em suas falas a “revolta”, forma como falam sobre a destruição do salão de Terecô, que aconteceu de forma bastante violenta. Este massacre religioso, contra as religiões tradicionais de Matriz Africana, ainda hoje acontece no país, perpetrando uma contínua, incansável, declarada e brutal perseguição aos seguidores dessas religiosidades. No tópico 6.1.1.2, destacaremos as narrativas de nossos colaboradores quanto à “revolta” acontecida no quilombo Marinheiro de Piri-piri - PI.

6.1.1 Quilombolas de Marinheiro: viver e (é) resistir.

Sorriso Negro

*[Negro é a raiz da liberdade...]
Um sorriso negro, um abraço negro
Traz... felicidade
Negro sem emprego...Fica sem sossego
Negro é a raiz de liberdade*

Compositores:

Adilson Reis Dos Santos / Jair Carvalho / Jorge Philomeno Ribeiro¹⁴

Este tópico tem por finalidade apresentar as vivências do quilombo Marinheiro a partir da aquisição das terras e do pertencimento no território, bem como, avaliar dados observados em campo, através do relato dos colaboradores do estudo em questão, sobre a revolta do salão de Terecô. É importante não perder de vista os aspectos teóricos anteriores, uma vez que se apresentam como sustentáculo para as análises seguintes. Adentramos o nosso subcapítulo, com a frase “negro é a raiz da liberdade”, da música Sorriso Negro, em que a interpretação sobre liberdade fala de emancipação e do verdadeiro sentido de ser livre, longe das correntes, dominações e do holocausto chamado escravidão.

¹⁴ LP DONA IVONE LARA – Sorriso Negro, gravadora: WEA, 1981. Faixa 7. Disponível em: <https://immub.org/album/sorriso-negro>. Acesso em: 10 nov. 2021.

Quando se fala de terra, para os quilombolas, não é qualquer terra que interessa aos mesmos, mas sim a terra na qual mantiveram alguma autonomia cultural, social e, principalmente a autoestima e criaram vínculos de pertencimentos e afetivos (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002). Atualmente, esses grupos, exigem o seu direito constitucional e o fazem como último recurso na árdua luta para permanecerem em seus territórios, os quais são o ponto de interesses de empresários e grileiros, para quem a terra da terra é considerada somente uma mercadoria. Conforme Schmitt, Turatti e Carvalho (2002) é incorreta a opinião sobre os grupos negros rurais que tenham permanecidos em suas terras até hoje porque ficaram isolados da sociedade, pelo contrário, se relacionaram intensamente com a sociedade na qual estavam inseridos, resistindo as mais diferentes formas de violência para permanecerem em seus territórios ou ao menos em parte deles.

Dória (apud SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002) chama atenção para a construção da identidade de grupos rurais negros, afirmando que esta está intimamente relacionada ao seu território e, é esta relação com a terra, que se determina o seu direito territorial. Para a população quilombola, que pleiteiam o direito fundiário assegurado pela Constituição/88, o território é primordial para a preservação e continuidade do modo de vida destas populações, mas também não é o único elemento que o define exclusivamente. Sobre isto, Leite (2000) destaca que não se deve confundir a demanda pela titulação das terras que as populações negras ocupam ou que perderam em circunstâncias de desapropriação e de forma violentas, com parâmetros de organização e formação da coletividade.

Nesse contexto, compreendemos que a vinculação das comunidades quilombolas com seu território não é, somente, uma questão econômica para o cultivo da terra e sobrevivência, mas também, a vivência da comunidade, por meio da preservação de seus costumes, de seus ritos, visto que o espaço vivido é o local de sua cultura e imprescindível para sua manutenção.

Convergindo com os autores citados, este subcapítulo pauta-se no entrelaçamento dessas discussões para o entendimento dos principais relatos dos participantes quanto ao vínculo com a terra, onde indagamos se a terra onde moram, tinha sido comprada ou doada por familiares, na condição de “herança”.

Na fala do Sr. Irê, quando perguntado sobre isto, ele responde:

Cê acredita senhora, que as terras era do meu avó [...] Viver no que é da gente, né? É tão bom. Isso era o caso que eu sempre dizia pra minha mãe. “Minha mãe, vamos embora pras terras dos meus avós que lá nós podemos plantar um pé de manga, um pé de caju, que é nosso. Nós plantar aqui no lugar alheio com poucos dias podem

correr com nois, aí nois não tem nada. Aí foi o caso que eu vim pra cá, aí eu comecei. (Sr. Irê).

No depoimento do Sr. Irê, as terras que hoje ocupa e reside eram de seus avôs, a partir do momento que veio da localidade Pé do Morro para o Marinheiro com a idade de vinte e dois anos. Sr. Irê, em seu relato, já demonstra a preocupação em morar em um local seguro que pudesse de fato e, de direito, chamar de “seu”. Uma terra para plantar, colher sem a insegurança de expropriação a qualquer momento. Na verdade, a população negra sempre desejou e esperou que a terra, onde reside seja oficializada para garantir o seu direito de usufruto e permanência no local.

Perguntado ao colaborador, Sr. Abánigbèro, participante mais idoso, sobre como se deu a aquisição de suas terras, ele revela, neste trecho abaixo, que a terra em que mora foi comprada, de outro morador que se apossou do lugar, pois a terra não era regularizada e, por conseguinte, sem documentação legal de posse. Reafirma que comprou a terra, mas, sem o devido documento, nunca se sentiu seguro em morar no local.

Esse chão aqui que eu moro, daqui dessa rua de casa aqui todinha pra cá, aí nesse tempo eu comprei do finado Antô Ruberto, isso aqui sem papel, né? Apossado, ele era possado e morava. Ele morou aí e vendeu, mas com muito tempo tornou a voltar aqui nesse possado o finado Antô Ruberto. Aí tornou a voltar pra Capitão de Campos, aí me vendeu e eu comprei. Eu comprei isso aqui, mas nunca me senti seguro em morar aqui. (Sr. Abánigbèro).

No relato, Sr. Abánigbèro argumenta sobre o chão, espaço em que vive, apontando e articulando com gestos, o que seria “*daqui dessa rua de casa aqui todinha pra cá*”, definindo o tamanho de sua terra.

Outro depoimento que convém destacar é o do Sr. Lê, quando ele fala sobre seu pedaço de terra:

Não foi comprado. Quando eu vim pra cá naquela época que...[...] Aí a gente ficou morando aqui, se possando... Inclusive minha sogra tinha esse pedacinho aqui, aliás, minha sogra não, a mãe dela, aí passou pra ela. Aí tinha outro pra ali, aí a negada se possou pra lá e eu me apossei neste pedacinho de chão aqui mais meus filhos e os filhos dela, da minha sogra, que a terra antes era da mãe dela, né? Aí aqui a gente fica, descontente, né? (Sr.Lê).

Segundo ele, sua terra não foi comprada e vem passando de geração em geração, ou seja, da mãe de sua sogra, avó de sua esposa até pertencer a sua família e, trata esta questão como “apossado”, pois nunca teve a escritura da terra em mãos, por não existir tal documento.

Nos depoimentos dos três idosos entrevistados acima, identifica-se um ponto em comum: o medo, a insegurança, instabilidade da família com grandes possibilidades de, a qualquer momento, sofrerem um despejo de seu lugar de origem e de seus antepassados.

Para comunidades tradicionais, a terra tem um significado especial, pois ela é vista como elo de união do grupo, permitindo a sua continuidade por sucessivas gerações e, não apenas como bem material, que pode ser trocada pelo indivíduo sem grandes traumas ou perdas afetivas. No caso de comunidades quilombolas, a terra possibilita a preservação da cultura, dos valores e do modo especial de vida da comunidade étnica.

Duas participantes, Sra. Ààyè e Sra. Onã, relataram que suas terras foram adquiridas por herança. De acordo com o relato da Sra. Ààyè:

Minha terra? Não, não foi comprada... Meu avô... Foi doado do meu avô. É, a herança, viu? Passa de pai pra fi, de fi pro restante da família e por aí vai. Cê entendeu, Márcia? Aí nos apossamo e ficamo. Aí, cada um de nós, cada um dos fi, neto, neta... Cada qual fez sua moradazinha, sua casinha. (Sra. Ààyè).

Durante a fala da participante, percebemos, no momento da entrevista, que ela ficou surpresa com a indagação demonstrando uma certa invasão a um assunto tão sagrado para ela, “a sua terra”. Nesse momento, pausamos a entrevista e, com maiores explicações acerca da pergunta formulada, fomos aos poucos voltando a entrevista.

Sra. Ààyè, com mais tranquilidade e à vontade vai relatando, pausadamente, que a terra era de seu avô, deixado para sua mãe e hoje, por herança, uma parte pertence à sua família. Fez questão de acrescentar e mostrar as duas casas, construídas no mesmo terreno, pertencentes aos seus filhos. Ressaltamos, que a entrevista foi realizada no “terreiro” de sua casa, também popularmente conhecido como quintal.

Antes de apresentarmos o depoimento da última entrevistada, queremos destacar um fato que ocorreu. Sra. Onã, uma das mais velhas do grupo entrevistado, 71 anos, na primeira vez que fomos a sua residência realizar a entrevista, já agendada antecipadamente pela líder comunitária, hesitou em nos receber, ficou no fundo do quintal e justificou a um membro da comunidade que nos acompanhava que não poderia nos receber neste dia. Aguardamos em

frente à sua casa, debaixo de uma árvore, a resposta do intermediário. Uns 15 minutos depois, a Sra. Onã vem nos receber, nos convida para sentar e se desculpa por atrasar a entrevista.

Antes de iniciarmos com a entrevista propriamente dita, conversarmos um pouco mais e assim, Sra. Onã foi ficando mais à vontade, sorrindo e nos solicitou que iniciássemos a entrevista, pois já estava “pronta”.

Com muito cuidado, iniciamos a entrevista e, uma das perguntas foi sobre a terra onde morava, se era comprada ou herança. Sobre a terra em que mora, diz a Sra. Onã:

Ê minha fia, essas terras... vou te contar bem direitin. Assim... Aqui veio do meu tio, assim, sendo do avô do meu marido essa aqui que eu tô aqui hoje em dia. [...] E essa terra daqui é do avô do meu marido, é uma herança também essa daqui que nós mora hoje em dia. A terra passa na mão da famia toda. Daqui vai pros meus fi e assim por diante. Não é complicado entender. Cê entendeu direito? Herança, sabe? (Sra. Onã).

Na fala de D. Onã, percebemos que procurava demonstrar, com muita clareza, que a terra onde morava com sua família era de herança e já tinha passado nas mãos de muitas pessoas de sua família e, de suas mãos passaria para seus filhos. A todo momento procurava nos dizer que era herança e nos perguntava se realmente estávamos entendendo o que ela estava dizendo. Percebemos uma preocupação, por parte da participante, que tinha que deixar bem claro que as suas terras eram, de direito, de sua família. Em momento nenhum se falou sobre a escritura da terra, a entrevistada não falou de forma espontânea sobre isto e, preferimos não entrar neste assunto, pois sentimos que não se sentiria confortável se abordássemos o assunto.

Nas narrativas acima apresentadas, ficou explícito que a terra deve ser mantida liberta, e isto representa o direito de todos serem livres, o direito de posse no espaço vivido. Assim, na formação dos quilombos, estava a materialização da liberdade dos escravizados; e na terra liberta, está a concretude das comunidades quilombolas.

Nesse sentido, Almeida (2006) aponta que a permanência na terra ocorreu não somente pelas tradicionais estruturas intermediárias da família, dos grupos de parentes e do povoado, assim como pela união e solidariedade alcançada em situações de extrema adversidade que reforçam politicamente as redes de relações. A terra é uma esfera social de reprodução do modo de vida das pessoas, e, as relações materiais e imateriais de um grupo de pessoas apontam para a existência da terra como território e, da territorialidade, como um elemento de construção da identidade ou o ponto mais importante da estrutura socioespacial.

A forma de posse das terras do Marinheiro chamou-nos a atenção, pois diferencia-se de outras maneiras de acesso de comunidades quilombolas, havendo muitas vezes o conflito com latifundiários; e outras, nem sequer têm esse direito reconhecido. Ao mesmo tempo, a terra, mesmo sendo comprada ou herdada não dava a segurança para a comunidade quilombola de Marinheiro quanto ao usufruto dela, razão pela qual lutaram, em comum acordo, pela titulação das terras de forma coletiva.

Convém destacar que mesmo alguns moradores da comunidade Marinheiro tivessem comprado ou herdado as terras, enquanto propriedade individual, o sentimento de insegurança ainda permanecia, e, a titulação das terras de uso coletivo seria a forma mais viável para a garantia deste direito de forma definitiva.

Dessa forma, Milton Santos (2007), ao propor o debate sobre territorialidade, destaca que sua construção “não provém do simples fato de viver num lugar, mas da comunhão que com ele mantemos” (SANTOS, M., 2007, p. 82). Nessa linha de raciocínio, a territorialidade negra dar-se-á pelo sentimento de pertença a uma determinada comunidade e no caso, dos territórios quilombolas, esse sentimento está atrelado não só a um simples “conjunto de objetos mediante os quais trabalhamos, circulamos e moramos, mas também um dado simbólico” (Idem, idem).

Dando prosseguimento, vamos agora abordar um tema, muito sofrido para a comunidade Marinheiro. Trata-se da “revolta”, destruição do Salão de Terecô Salientamos que no subcapítulo 6.1, já discorreremos um pouco sobre, a partir dos relatos dos colaboradores da pesquisa.

6.1.2 Quando o bater de asas nem sempre é leve.

Águas de Maio

*É preto,
É pobre,
Parece o fim do caminho,
No rosto o desgosto de um povo sozinho.
É preto,
É pobre,
Mas eu não ando sozinho,
São os pretos de novo,
Refazendo o caminho.
É preto,
É lindo,
Não é o fim do caminho,
É o começo de novo de um povo tão lindo.*

(Trecho da música de Jéssica Gaspar, Sérgio Pererê e Acauã Rane)¹⁵

Iniciamos este tópico trazendo um trecho da composição, *Águas de Maio*, de Jéssica Gaspar, Sérgio Pererê e Acauã Rane, como protesto e denúncia do descaso secular do Estado brasileiro contra a população negra que forma esta nação. Nos identificamos com suas composições, pois suscitam reflexões importantes sobre ancestralidade, racismo, emancipação negra e feminina, escrevivência, necropolítica do Estado, razão da escolha desta melodia para introduzir nosso subcapítulo que versa sobre racismo e intolerância religiosa pelo Estado e por particulares no quilombo Marinheiro.

Sendo assim, as religiões afro-brasileiras, em suas origens, são tipos de religiões, que foram organizadas no Brasil a partir da entrada de grupos étnicos trazidos de forma violenta para atender ao lucrativo tráfico de seres humanos. São religiões étnicas de escravizados africanos e seus descendentes, que se tornaram multiétnicas ou universais, mas suas modalidades de culto ainda continuam sendo vistas com desconfiança, por grande parte da população e encaradas como cultos primitivos, inferiores, bárbaros, falsos e ameaçadores, ocupando ainda hoje um lugar secundário e desprezado na sociedade (PRANDI, 2011).

Nos estudos de Campos e Rubert (2014), o campo afro-religioso e a relação com o Estado são abordados a partir do período Colonial ao Imperial no Brasil, época de preservação de relações diretas entre o poder político e a religião católica, enquanto religião oficial deste período. O Código Criminal do Império de 1830 punia: “A celebração, propaganda ou culto de confissão religiosa que não fosse a oficial (art. 276)” (SILVA Jr., 2015, p. 308). Com a Constituição de 1891 se aboliu, formalmente, o conceito de religião oficial e favoreceu a liberdade a qualquer tipo de crença religiosa. Porém, diferentes religiões no país, que possuíam uma especificidade contrária à religião católica, foram perseguidas, discriminadas tanto no espaço público como no âmbito estatal e policial. As religiões como o Espiritismo, Umbanda, Batuque, Candomblé, entre outras, chamadas mediúnicas, foram as que mais sofreram ataques intolerantes, em razão de suas atividades e práticas não serem reconhecidas pelo Estado, a exemplo, pela ausência ou não, de um estatuto de religião, tal como este a concebia (MONTERO, 2006; GIUMBELLI, 2008).

Ainda segundo Giumbelli (2008), a forma racista das perseguições às religiões de matriz africana é clara se considerarmos que no Código Penal de 1890 (vigente até 1942), também trazia a punição: ao crime de espiritismo (art. 157); ao crime de curandeirismo (art.

¹⁵ Festejo Tambor Mineiro. 2021. Início 4:33 minutos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Qc3XG6vPwJ0>. Acesso em: 10 fev. 2022

158); ao crime de vadiagem (art. 399); ao crime de capoeiragem (art. 402). Este Código Penal no Brasil, nos artigos 157, 158, deixa evidente a relação da legislação com as formas religiosas e suas práticas.

Nesse contexto, mesmo com a Constituição Federal de 1988, que reitera o princípio de laicidade do Estado, preconceitos e perseguições ainda persistem. Em nossa Carta Magna é assegurado o direito de liberdade a qualquer culto e/ou religião, ao mesmo tempo, proíbe em seu art. 19, inciso I, que o Estado estabeleça alianças ou relação de dependência com qualquer culto e que embarace o funcionamento de culto de qualquer natureza. O art. 5º, VI, dos direitos e garantias fundamentais, consagra a liberdade de crença, a liberdade de culto e de organizações religiosas. Além disso, o Código Penal Brasileiro de 1940 com a Lei nº 9.459/1997, considera crime a prática de discriminação ou preconceito contra religiões.

Assim, sob esta perspectiva de conceder autonomia ao indivíduo e aos grupos sociais que foram discriminados por praticar suas religiões, importante frisar o reconhecimento das manifestações culturais afro-brasileiras pelo Estado, que se deu pela CF/88, especialmente nos artigos 215 e 216, produto de intensa mobilização do Movimento Negro, que exigiu do Estado a reparação pelos prejuízos suportados na escravidão e, por conseguinte, uma reavaliação do papel do negro na história do Brasil. O raciocínio acima retrata que a Constituição Federal de 1988 está atenta à identidade de uma parcela fundamental da população brasileira. Considerar as crenças de matriz africanas como religiões é valorizar a história da sociedade brasileira (CAMPOS; RUBERT, 2014, p. 298).

A partir desta breve reflexão sobre o campo religioso afro-brasileiro e a marcante intolerância religiosa enfrentada por estas religiões, nossa pesquisa traz os relatos dos entrevistados sobre um acontecimento que marcou as vidas de muitos do quilombo Marinheiro, especialmente dos mais idosos, que foi a “revolta”, acontecida em meados da década de 60, com a destruição do Salão de Terecô.

Para compreendermos o motivo do massacre, da revolta no quilombo Marinheiro, necessário se faz destacar alguns pontos que instigaram tal tragédia.

Em diálogo com D. Onã, idosa de 71 anos, foi perguntado, sobre quem era responsável pelos trabalhos do salão de Terecô e quem iniciou tudo. Com olhar de saudade e de orgulho responde:

Quem tomava de conta do salão era minha mãe. Foi, foi minha mãe. Assim, por causa do meu avô. Meu avô, mais velho, pai dela, né? Aí ela não tinha condição de fazer aquele galpãozinho – que era um galpão de palha. Aí, meu avô dixe: “não, minha

casa é aqui, nois faz o salão aqui”. Aí fizeram. A casa de meu avô era aqui e o salão era assim no quintal... Saía da casa do meu avô, entrava pra dentro do salão. Aí, com a continuação fizeram de telha, o piso era terrinha assim. Aí, com a continuação pra frente aí botaram aquele ladrilho, aquele ladrilhozinho pequeno que ainda hoje tem dele lá. Aí, todo tempo o Encantado que encostava nela, na minha mãe, viu? dizia que o Marinheiro todo tempo ia ter a reza dentro do Marinheiro. O salão tinha ficado pra ser de oração, mas o Marinheiro era tão fechado, amor, que é como eu tô lhe dizendo, pra comprar sal era em Piripiri ou em Capitão de Campo porque não tinha, por aqui não tinha. Tudo fechado. (Sra. Onã).

Na narrativa da Sra. Onã, ela afirma que quem fundou o Salão de Terecô, foi seu avô e sua mãe, pois ela era responsável pelos passes e recebia o “Encantado”. Ao falar sobre o Terecô, procura explicar que o acesso ao Marinheiro e, conseqüentemente, as visitas ao Salão de Terecô eram muito difíceis, mas que, segundo o “Encantado” o Marinheiro seria o tempo todo de orações. Para melhor entendimento sobre, Encantado e Terecô, trazemos as contribuições da pesquisa de Ahlert (2016), onde discorre que o Terecô é a denominação mais popular dadas à religião afro-brasileira encontrada em diferentes cidades brasileiras, mas que se declara originar-se do município de Codó - MA. Conhecido ainda por Tambor da Mata, Encantaria de Barba Soeira, brinquedo de Santa Bárbara ou Verequete, o Terecô é de provável origem banta (com elementos jeje e nagô) e tem como língua ritual o português (Eduardo, 2012; Barros, 2000; Ferretti, M., 2001; Araújo, 2008). Nele estão presentes entidades por nome de encantados – seres que tiveram vida terrena e, no entanto, desapareceram (enquanto pessoas) deste plano de existência. Quando sumiram, passaram a habitar um entremundo conhecido por encantaria, de onde vêm para trabalhar, dançar, dar conselhos e fazer atendimentos.

A Sra. Ààyè, quando interrogada sobre a fundação do salão de Terecô, prima da Sra. Onã, reafirma quem foram os responsáveis pelo início de tudo, confirmando o que sua prima comentou na fala acima. Em seguida, relata como a invasão por policiais no quilombo Marinheiro, de forma violenta destruiu a liberdade religiosa de um povo tradicional.

O responsável pelo salão era a finada Maria José, fia do meu avô. Ela que era a chefe do salão. Aí esse salão se acabou devido uma revolta muito grande que teve. Teve uma revolta, veio a polícia e atacou aqui a Umbanda. Mas também meu avô... Meu avô morreu só de taca. A polícia arrebutaram ele de taca, meu avô. Foi taca muito. Aquele, um veim que tem bem ali, o cumpade Antônio Leonoa, ele dixe que ficou com

o espinhaço cansado de andar com soldado no espinhaço. Era. Isso foi uma revolta muito grande aqui. Foram presos, as fias do véi foi presa, a chefe... Foi tudo preso. (Sra. Ààyè).

Trazendo novamente a fala de D. Onã e, fazendo uma analogia com a de sua prima, D. Ààyè, observamos a tamanha violência, física e psicológica com que os soldados chegaram ao quilombo Marinheiro, com armas de fogo, cacetetes e outros instrumentos de repressão e violência, ocasião em que levaram presos os responsáveis e todos que se encontravam próximos ao salão.

No trabalho de Silva e Serejo (2017), a intolerância contra as religiões afro-brasileiras é de um passado cruel que inclui relações de violência com particulares e com o Estado, e está relacionada à forma como o negro foi inserido na sociedade brasileira, bem como a marginalização e discriminação racial por ele sofridas ao longo dos tempos. (SILVA; SOARES, 2015)

Foi. Aí meterem aquele tiro no meu pai. Aí quando... Eu subi: “Mataram papai”. Aí eu subi, quando eu subi, tava que tava assim... Soldado. O carro véi vei cheio, uma carreta. Cheio de políça. Ficaram lá no cemitério. O rio era cuma na igreja, era o rio. E o carro ficou como aqui. Daqui eles foram de pé, aí andaram dentro do Marinheiro tudinho caçando gente. eu pixotinha, mas eu me lembro. Aí eles avançaram, quando eles avançaram... Eles atirando pra cima, não era pra matar, era só fazendo fogo no ar – no inferno porque ninguém pegava. Aí que quando foi... Levaram. Levaram minha mãe, levaram minhas tias, levaram o meu avô, levou este vein Antôe Leonora. Agora o que ficou mesmo na penitência lá, que ele passou, não sei se foi.. Agora meu avô apanhou muito. Eu não vi, porque menina você sabe, né, ninguém tava, mas dizem que eles bateram muito no meu avô. Por conta desse salão eles bateram no meu avô. Não queimaram o salão, mas a Santa levaro. Era Nossa Senhora de Fátima. Nunca, nunca, nunca vi mais esta santa, soubemo que ela tava no convento dos padre. (Sra. Onã).

Nessa passagem, D. Onã, revive aquele dia trágico que, na sua memória, mesmo com o passar dos anos, fica impossível de apagar. Uma das recordações que sua memória traz é sobre a santa do salão do Terecô, Nossa Senhora de Fátima, que os policiais levaram e nunca mais voltou para a comunidade. De acordo com os depoimentos, souberam que a imagem da santa se encontra no Convento do Padres de Piripiri.

Percebemos no quilombo Marinheiro, como é comum aos demais quilombos brasileiros, a combinação de elementos do catolicismo com elementos do universo das religiões de matriz africana. Como nos foi relatado, a santa do salão do Terecô era Nossa Senhora de Fátima e hoje, na comunidade Quilombola de Marinheiro a igreja católica predomina com a Capela de São Pedro e São Paulo, com a realização dos festejos do dia 19 a 29 de junho. Não existe mais o Salão do Terecô, alguns quilombolas frequentam o Terecô em outra localidade e, existe também seguidores da Religião Evangélica, também sendo frequentado em outros locais da zona rural ou na sede do município.

Indagamos o Sr. Abánigbèro, se lembrava do episódio da revolta, ele respondeu

A revolta foi a polícia que foi mandada do... Dizem que foi o finado Joaquim Melo ou Nelo, que mandou acabar com isso aí, com a bagunça no salão. O carro cheio de polícia... Chegaram deram muito nele, no dono do salão, deram no fi também, foi a bagunça mais doida do mundo. Fizeram, aí se acabou tudo. (Sr. Abánigbèro).

Durante a entrevista, quando estava narrando este fato, o Sr. Abánigbèro por um instante encerrou a conversa e disse-nos que outro dia contava mais detalhes do ocorrido. Concordamos que sim, para quando se sentisse à vontade para nos falar sobre o fato.

Importante assinalar que a violência contra os afro-religiosos escravizados extrapola os marcos cronológicos da Colônia e do Império, afetando seus descendentes. Para as comunidades tradicionais de matriz africana, as perdas causadas pela intolerância à diversidade cultural e religiosa são imensuráveis, compreendendo desde os seus espaços sagrados e seus templos, que são destruídos e fechados, até agressões diretas aos praticantes como o ocorrido com os quilombolas do Marinheiro na década de 60.

Convém destacar que estas religiões são modos de resistência do povo negro e contribuem de forma significativa para a formação nacional brasileira por meio de seus saberes, fazeres, viveres que tanto qualificam a vida das pessoas quanto os processos culturais e de identidade dos brasileiros.

Na memória do Sr. Irê, sobre o massacre do Salão de Terecô, se deu assim o ocorrido:

Aí eu tava ali e você sabe que menino, nessas alturas eu já tinha uns oito ano de idade, acho que era. Eu olhei numa estrada por esse lado e por esse lado aqui, aí eu vi dois cavaleiro em cima de uns cavalos com um rapaz amarrado pela cintura. Aí eu olhei e disse: “Rapaz, ali é a polícia”; aí eu dixei: “E vão buscar a mamãe”. Nem me

lembrei da finada tio do Carmo né? Aí eu disse: “Tia do Carmo?”; ela disse: “O que é, meu fi?”; “Ali vem dois cavaleiro acho que seja a polícia”. O fulano de tal amarrado, o rapaz se chamava José Anjo e vinham com ele da banda do Murici. Ela dixe: “É, meu fi?”; eu dixe: “É”; aí ela olhou e dixe: “É a políça”. Aí o torrador de massa olhou e dixe: “É a políça”. Aí ela dixe: “É, mas eu não vou me esconder não”, ela também ficou, quando deu fé, chegou as duas políça, cada um em cima do cavalo e o vein, finado Zé Anjo, amarrado pela cintura com um cabresto de rede cru. Eles tocando ele lá atrás e eles na frente caminhando. Aí chegou e perguntou: “Quem é Maria do Carmo?”; aí ela falô: “É eu”; “Pois nós viemos lhe buscar”; aí ela dixe que ia se arrumar. Aí eles disseram assim: “Qual é a outra irmã que você tem por aqui que não tava lá no dia do ataque?”; aí ela disse – mas não falou o nome da mamãe – “Ah, nós somos irmã fulano, irmão fulano, irmã fulano, essa foi, irmão fulano foi, meu pai foi, só não fui eu porque tava aqui nessa farinha”; aí ele dixe: “Pois nós vamos lhe levar e depois nós vem buscar algum que estiver...”. (Sr.Irê).

Sr. Irê recorda quando os policiais retornaram ao quilombo para levar mais pessoas para a delegacia e, de como o senhor “Zé Anjo” (falecido) foi conduzido, a pé com um cabresto de rede cru em volta de sua cintura. Tal violência é retratada pelo nosso entrevistado, com indignação.

Para a comunidade Marinheiro, o salão de Umbanda se entrelaça nas origens da formação da própria comunidade. O reavivamento de memórias históricas, ao se falar da revolta e do Terecô, muito se diz sobre a sabedoria e religiosidade tradicional dos quilombolas do Marinheiro.

Nesse contexto, apresentamos a colaboração de Soares e Santos (2021), quando destacam que memória não é somente lembrar ou esquecer. Para as autoras, memória, sob este ponto de vista, é um recurso político que é usado coletivamente, no presente, como forma de trazer à tona elementos que a história oficial ou a consciência escravocrata ocultam.

Com efeito, o massacre no quilombo Marinheiro ficou retido na memória oral dos descendentes, principalmente os idosos, conforme ilustra nas entrevistas dos mais velhos quando lembram da revolta e destruição do salão do Terecô. O Sr. Abánigbèro, o mais idoso e, que sabe maiores detalhes sobre o massacre, no momento da entrevista, não deu continuidade na descrição do ocorrido, pois o fato foi tão violento que até hoje não consegue falar sobre o ocorrido.

Logo, concordamos com as concepções que sustentam estar o preconceito contra as religiões de matriz africana intimamente associado ao preconceito racial, declarado contra o negro desde os navios negreiros.

6.1.3 O Quilombo fala: sou quilombola, tenho direitos.

Encontrei minhas origens

*Encontrei minhas origens
na cor de minha pele
nos lanhos de minha alma em mim
em minha gente escura
em meus heróis altivos encontrei
encontrei-as enfim
me encontrei*

(Oliveira Silveira- In memoriam)¹⁶

Iniciamos este subtópico do capítulo 6, com um trecho do poema “**Encontrei minhas origens**”, de Oliveira Silveira, gaúcho, professor, ativista do Movimento Negro brasileiro conhecido como poeta da consciência negra, pois, em vida, lutou pela representatividade do povo negro, no combate ao racismo e pela valorização da cultura negra. Suas poesias enaltecem a dignidade negra manifestada na luta e resistência, contra o preconceito e a opressão, bem como na afirmação da identidade negra, levando ao leitor a compreensão da liberdade do negro como um processo de luta, e, não como o mito de uma liberdade outorgada pelo opressor.

Dessa forma, intencionamos introduzir este poema, pela sua importância ao que iremos abordar neste subtópico, que traz a identidade, o pertencimento e o autorreconhecimento dos entrevistados, enquanto quilombolas, no território do quilombo Marinheiro.

Almeida e Mesquita (2019), em diálogo com o conceito de identidade, enquanto construção social, compreendem que o povo negro, marginalizado historicamente, e produtores de saberes, constroem táticas de (re)existência e sobrevivência de seus modos de vida, em um cenário de luta e resistência, por meio de uma pedagogia própria. Ademais, Walsh (2013, p. 27), sugere ‘outras’ pedagogias, jamais vistas e analisadas, “[...] pedagogias

¹⁶ Poema Encontrei minhas origens, de “**Oliveira Silveira** (1941-2009), poeta gaúcho, deu o exemplo de uma vida consagrada à promoção da consciência negra e ao combate sem tréguas contra o racismo, bem como à valorização da cultura negra e de suas realizações”. Disponível em: <https://teoriaedebate.org.br/estante/encontrei-minhas-origens/>. Acesso em: 15 mar. 2022.

como práticas insurgentes que fraturam a modernidade/colonialidade e tornam possível outras maneiras de ser, estar, pensar, saber, sentir, existir e viver”. Estas pedagogias fazem emergir, outras formas de ser, viver e estar no mundo.

Tal compreensão nos leva pensar o Marinheiro, enquanto território quilombola de luta e resistência, para garantir a sua sobrevivência pela preservação de sua ancestralidade, modos de vida, saberes e cultura, sob ponto de vista decolonial.

A percepção de identidade étnica, em uma comunidade quilombola, é muito relevante para se definir o que faz parte do território ou não. As comunidades constroem sua identidade social a partir da construção de definições étnicas e de suas vivências no território.

O território, neste estudo, é visto pelos moradores como um espaço físico e simbólico, onde as afirmações e resistências são mantidas. Os quilombolas do Marinheiro demonstram, em seus relatos, diferentes ideias sobre o ser quilombola e sua relação com o território, como veremos a seguir. Ressaltamos, que nosso interesse não é trazer a definição do conceito de quilombo, mas procurar entender até onde nossos colaboradores sabem o que seja quilombola, e, por meio de suas memórias, os moradores do quilombo Marinheiro, relatam o que foi apreendido com seus antepassados sobre os conceitos deixados por eles.

Assim, procurando compreender o ser quilombola, foi indagado inicialmente ao Sr. Abánigbèro, o mais idoso dos colaboradores da pesquisa, se ele se reconhecia como quilombola e se sabia o que era ser quilombola. Sua resposta foi:

Eu? Foi o nome mior que eu achei que me botaram de “quilimbola” que eu já sou mesmo preto. Já pareço mesmo com um quilimbola mesmo. Eu acho é bom demais. Foi uma coisa que eu achei foi bom. Quilimbola eu digo pra senhora... Porque eu... ouvi falar que “quilimbola” é porque teve o sangue do nego – porque eu sou nego, e o nego sofreu e lutou muito. Tem o sangue do tempo que o nego era escravo. Do tempo que o nego era escravo, eu tenho o sangue deles. (Sr. Abánigbèro).

Segundo o relato do Sr. Abánigbèro, pela sua cor, pelo sangue negro que possui, se reconhece como quilombola. Da mesma forma, trazemos outro depoimento, abaixo, acerca da pergunta proposta, onde observamos na fala do Sr. Irê:

Eu me reconheço. Eu me reconheço, sou satisfeito. Bom, eu acho que ser quilombola como a senhora tá falando, que eu digo aqui pra “negada” que

sou “carambolo”, né, assim, com brincadeira. Não chamo nem quilombola, é “carambolo”, né? Aí, eu me sinto bem, assim, porque eu vejo... Senhora, eu acho que é porque nois somo moreno, nego, não é? Eu acho que seja porque, também, eu ouvi falar que o nego sofreu muito, mais também era valente... Eu me sinto o quê? Me sinto feliz.[...] Porque eu sou preto e aí cidadão acolá é branco, mas eu tenho que dar valor às minhas qualidades, né? Aí, eu me sinto bem porque, assim, a gente tem que dar valor o que é da gente pra depois dar valor o que é dos outros, né? Sempre eu me sinto bem... De ser dos quilombolas eu me sinto bem, não me sinto mal não. E outra, é a coisa que eu lhe digo, falo pra senhora, eu não me zango quando o pessoal diz: “Ah, rapaz, tu é um moreno, tu é um “nego”, não, me zango não. (Sr. Irê).

Nos relatos dos dois entrevistados, a cor da pele é a marca inconfundível que afirma como remanescentes de um passado que, efetivamente, os registrou e os sentenciou como subalternos aos brancos. Como constatamos, nos depoimentos acima, no imaginário coletivo do quilombo Marinheiro, estas marcas de subalternidade diante dos brancos, ainda hoje estão presentes, uma vez que os moradores do quilombo as rememoram no cotidiano.

Sobre o reconhecimento como quilombola, o Sr. Lê traz o seguinte depoimento.

Me reconheço. Quilombola, eu penso assim, era aquele povo que era escravizado, o nego né? Trabaiava sem receber nada, e.. aqui, acolá, por qualquer coisa, era amarrado em corrente, era um pessoal discriminado, era um pessoal com preconceito muito grande, né? Pobre que não tinha condições nem de sobreviver, trabaiava por um prato de comida e daí por diante. Era só sofrendo mesmo. Aquelas pessoas que se diziam ricas, aquelas pessoas que escravizavam as pessoas pobres, né? Eu entendo é isso aí. (Sr. Lê)

O colaborador acima pesquisado faz menção à importância das suas origens, das suas raízes, da ancestralidade, mas relembra também o processo de violência e de lutas a que foram submetidos durante séculos e, que, ainda hoje, enfrentam para ter seus direitos protegidos e efetivados.

Ouçamos as Sras. Ààyè e Onã sobre o que pensam em serem quilombolas, em seus relatos abaixo:

Me reconheço. Eu sou uma “carambola” veia, dessas veias... carambola veia que chega pra... Caraca. Minha fia, quilombola eu entendo assim... Porque eu assisti umas novelas aí e os carambolas sofriam tanto na mão dos grande, na mão dos grande sofria demais. E eu considero, assim, eu não alcancei esse sofrimento, mas meus avós alcançaram. Sofreram muito na mão deles... por isso é que eu me considero, eu tenho muito orgulho mermo de ser carambola, porque a gente chegou até aqui e não foi fácil minha fia, eita sofrimento brabo. Acho é bom essa patente. (Sra. Ààyè)

Minha fia, ô meu Deus do céu, Ave Maria, com muito orgulho. Onde eu chego: “mulher, tu é o quê?”; “Sou carambola, meu fi”. Aqui são os quatro cortes, a cabeça e a fissura. Eu digo logo, né? Ave Maria, minha fia, com todo prazer e alegria, eu com minha famia. Se eu sei o que é quilombola??Não, minha fia, até que eu conheço é daquele sofrimento da gente trabalhar... Pegar no pau do pau-pombo, na enxada, no machado. Que a gente sofre, essa famia carambola sofre pra chegar aonde a gente chega, aonde a gente tá. É da roça, é da pescada, é do machado. Porque essa famia carambola ela tem que trabaia pra poder ganhar, porque se nós não trabaia, não ganha. (Sra. Onã).

De acordo com os depoimentos de nossas pesquisadas, com muito orgulho, se reconhecem e se afirmam como pertencentes a uma identidade diferencial. Associam o ser quilombola com o sofrimento de seus antepassados pelas mãos dos grandes, brancos escravistas, no período colonial. Em suas falas, trazem a memória da escravização de seus antepassados, uma herança histórica de violações e resistências, mas deixam claro terem herdado também sua força, determinação para resistirem sempre e seguirem na luta por seus direitos, sem esquecerem suas origens.

Em pauta, a Sra. Iyalodê:

Sempre. Sempre me reconheci. Antes, até antes já me considerava sim porque eu tenho orgulho de ser quilombola. Negra eu tenho orgulho também, já tenho um reconhecimento da luta, né, que veio dos meus antepassados, né, das lutas que eles tiveram. Então me sinto orgulhosa e hoje na liderança da associação da comunidade eu já me sinto mais do que uma quilombola, né? Me sinto dentro da luta e sinto orgulho da minha cor, né, que é uma cor que eu gosto

mesmo. É uma cor que não me sinto vergonha de ser morena, negra. Tem também a nossa terra, né? Deixada pelos nossos antepassados pra nós e lutamos por ela também, é aqui que tiramos nossa sobrevivência. (Sra. Iyalodê).

Para Sra. Iyalodê, atual presidente da Associação dos Trabalhadores(as) Rurais da Comunidade Quilombola de Marinheiro, além de externar o orgulho de ser quilombola, deixa evidente o processo de luta e o caminho percorrido até chegarem às condições atuais no quilombo. A sua fala reporta-se a três pontos importantes, quais sejam: o pertencimento a um grupo étnico, a luta pela sobrevivência, e o trabalho com a terra, questões que vão ao encontro as definições sobre o que é ser quilombola, segundo Arruti (2006) e Leite (2000).

Diante dos depoimentos de nossos pesquisados, percebemos que, na comunidade Marinheiro, a palavra quilombo e o ser quilombola ainda é um fato novo a ser apreendido por seus moradores, onde cada um vai construindo suas definições a partir de suas vivências.

Os entrevistados destacam o orgulho de serem negros, pela cor da pele, negros de luta, que, com dignidade, procuram viver no presente as conquistas reveladas de um passado não muito distante como podemos observar na fala dos pesquisados.

Dessa forma, o ser “Quilombola”, para os pesquisados, é o orgulho de serem descendentes de escravos, reconhecimento de suas origens, mas, mais orgulho ainda, pela luta diária e conquistas de seu território e dignidade, dentro de uma sociedade excludente e racista. Percebe-se, na fala dos entrevistados, muitas informações de conquistas e lutas contadas por seus pais e até mesmo pelos avós, em que, essas informações, resultam nessa visão atual do que é ser quilombola.

Outro destaque que fazemos, nas falas dos moradores do Marinheiro, estarem relacionadas com o que Teixeira (2010) afirma como memória geracional, isto é, a memória geracional é fundamentada nos relatos passados de pai para filho e, com a passagem do tempo, a transmissão geracional entrelaça passado e presente, interferindo nas representações da atualidade.

No Brasil, as comunidades quilombolas foram construídas a partir de lutas contra condições de vida de um sistema escravagista, e, apesar da Constituição Federal/ 88 assegurar que as comunidades remanescentes tenham seus direitos garantidos, ainda temos estes direitos não implementados, apenas são escritos. Diante desta realidade, a luta e a resistência continuam, pois é fundamental que estes direitos sejam preservados, isto é, direito à cultura, à

terra e à memória, para que as gerações futuras possam usufruir, e assim, garantir o acesso às políticas públicas.

Ademais, as lutas pela afirmação do espaço e, principalmente, pela posse do território quilombolas ocorrem mesmo antes do artigo 68 da Constituição Brasileira de 88, resultado do enfrentamento e resistência do Movimento Negro. A demanda por discussões acerca dos direitos de posse de comunidades quilombolas não se dá somente pela necessidade de demarcarem um território, mas também de preservar suas memórias, um modo de vida e tradições ancestrais.

Estas discussões são essenciais, no nosso cotidiano, pois ainda hoje temos uma sociedade racista, com olhos vendados para sua realidade histórica, formando assim o mito de uma democracia racial. Nos estudos de Hofbauer (2007), ele coloca que existe hoje um certo consenso entre os estudiosos quanto à ideia de que a democracia racial não é um fato. Se a “velha” democracia racial morreu, como afirma Guimarães (2012), ela continua viva como “falsa ideologia”, como vários antropólogos a caracterizaram atualmente, enquanto “chave de leitura” da vida brasileira, que facilitaria a compreender a formação nacional.

Nesse contexto, a realidade apresentada no cenário brasileiro é resultado de uma lógica econômica de exploração, silenciando, e inferiorizando os negros, suas ancestralidades, histórias e culturas, além da negação da importância dessas comunidades na formação do país, até porque a história dos africanos escravizados é parte indissociável da história do Brasil.

Os moradores do quilombo Marinheiro, reafirmam cotidianamente sua identidade quilombola, lutando e resistindo, seja no passado ou no presente, por dignidade de vida e de trabalho no seu território, por meio de identidades que se (re)constroem diariamente por suas relações históricas com a terra.

Finalizando este subtópico, passaremos a discutir no 6.2, sobre a importância da titulação das terras do Marinheiro para os moradores do quilombo.

6.2 Quilombo Marinheiro: pelo território e pelo bem viver.

*Terra para nascer.
Terra para plantar, crescer e viver.
Titulação quilombola é vida!*

(Terra de Direitos)¹⁷

¹⁷ “Titulação quilombola é vida”. terradedireitos.org.br. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/especiais/titulacao-quilombola-e-vida/16>. Acesso em: 15 mar. 2022.

Iniciamos este subtópico com a epígrafe da Organização de Direitos Humanos, Terra de Direitos, que atua nacionalmente em parceria com as comunidades quilombolas na luta pela realização do direito constitucional de acesso à terra. Para as comunidades quilombolas, o direito ao território é questão central e, como já vimos nos capítulos anteriores, a titulação, processo administrado pelo Estado, é primordial para assegurar o direito à terra, em respeito a ancestralidade, garantindo assim a sobrevivência, a manutenção da cultura e o bem-viver desses grupos.

Benedetti (2022), em seu estudo, *Entre avanços e bloqueios: uma análise da política de titulação de territórios quilombolas*, assinala que existe uma dívida histórica do Brasil com a população negra, em relação ao reconhecimento dos direitos territoriais destas comunidades. Mesmo com as propostas de distribuição de terras apresentadas pelo Movimento Abolicionista, com o fim da escravização, isto não se efetivou. Porém, após um século, com o advento do Movimento Negro, conseguiu-se assegurar, na Constituição Federal de 88, os direitos territoriais das comunidades quilombolas do país.

No entanto, evidencia-se que a luta diária pelo território faz parte do cotidiano dos quilombolas contemporâneos, visto que enfrentam constantemente condições que dificultam a vivência no território, pois lutam contra a discriminação étnica, contra o racismo com a finalidade do fortalecimento de uma identidade fundamentada em raízes históricas.

Trazendo este contexto para o quilombo Marinheiro, ressaltamos que, após anos de luta, a titulação coletiva definitiva do seu território aconteceu em 08 de setembro de 2021, como terras devolutas do Estado sendo realizado pelo Instituto de Terras do Piauí- INTERPI. Ressaltamos que a luta continua na reivindicação do território, pois a titulação ora concedida não contemplou toda a área que os quilombolas consideram como o todo do seu território.

Para saber a opinião dos moradores do quilombo Marinheiro acerca da titulação das terras, foi indagado aos nossos colaboradores se acham importante a titulação da terra de forma coletiva, em nome da comunidade mesmo sabendo que após isto, a terra não poderá ser vendida, somente passar como herança para outras gerações.

Assim sendo, ressaltamos o pensamento dos quilombolas do Marinheiro sobre a titulação de suas terras.

Como declara o Sr. Abánigbèro:

Muito importante. Muito bom... porque aí do jeito que a senhora tá falando, a geração da gente, a família chega e quer morar aqui. Aí tá o quê? Aí cada vez mais tá crescendo a comunidade quilombola, né? A família tá chegando, né? Porque eu tenho

fi, eu tenho neto, tudo espaiado também pelo mundo. E, aí sobre essa documentação dessa terra aqui, aí com o poder de Deus nós tamo mais sossegado, não é? Porque tem documento e com documento aí a gente não fica mais com medo de que, Deus defenda, hoje tem esse poderoso que compram terra, como tem bem aí pertinho uma terra de um. Um dia, que Deus defenda, botasse até nós fora que nós não tinha nada seguro, não é? E hoje, abaixo de Deus e Nossa Senhora, pro lado de uma terra segura é o documento, né? Mermo a terra sendo de todos nós! (Sr. Abánigbèro),

As colocações do pesquisado acima confirmam ser importante a titulação do território, pois sente-se seguro com a existência do “documento” que legaliza a situação como terras coletivas do quilombo. Chamou-nos atenção, quando comenta do medo do “poderoso” que compra terras, assinalando que próximo à comunidade existe uma pessoa com estes interesses, inclusive pelo território Marinheiro.

As comunidades quilombolas, vem ao longo da história, resistindo às pressões de latifundiários sobre seus territórios, com a compra desenfreada de suas terras. A luta pela sobrevivência no território, pela continuidade de uma história e da identidade política e cultural de seu povo, tem sido uma constante nos grupos quilombolas. Outro ponto a considerar é que, para essas comunidades, o diálogo com o Estado torna-se imprescindível para se exigir o título do território, bem como a designação das políticas públicas para o território.

É muito significativo darmos atenção quando o Sr. Irê relata sobre o assunto:

Você acredita que pra mim, senhora, foi um prazer muito grande, um presente muito grande que a gente recebeu porque é tão bom o sujeito... Viver no que é da gente, né? É tão bom. Isso era o caso que eu sempre dizia pra minha mãe. “Minha mãe, vamos embora pras terras do meu avô que lá nós podemos prantar um pé de manga, um pé de caju, que é nosso. Nós prantar aqui no lugar alhei, com poucos dias podem correr com nós, aí nós não tem nada. Aí, foi o caso que eu vim pra cá, aí eu comecei. Tem importância, sim. Tem importância porque, é o seguinte, o terreno não é muito grande, a família está grande. Que pelo menos eu tenho esse tanto de ano aqui dentro e nunca vendi um palmo de terra, nunca vendi. Sempre tenho meu cercadinho, eu cerquei pra eu trabaiar, pra eu trabaiar pra eu criar minha família. (Sr. Irê)

Para o Sr. Irê, a titulação veio como um presente, pois com isto sua família está segura e podem usar a terra para subsistência de todos. Plantar e cultivar seus alimentos e suas ervas, criar seus animais, ou seja, ter a liberdade de viver no território, local de moradia, de trabalho e descanso, de pertencimento, e, isto é, usufruir e viver dos recursos do seu território.

Santos e Silveira (2006) entendem que o território quilombola pertence ao povo quilombola e este ao seu território, e, um não existe sem o outro. Logo, para o quilombola ficar sem o seu território, nada mais tem valor, pois não teriam a terra para plantar, os animais para criar e nem como reproduzir seus modos de vida e sua cultura.

Quando indagamos as Sras. Onã e Sra. Ààyè. sobre a importância da titulação do território Marinheiro, elas afirmaram:

Foi uma benção, minha fia, foi... Primeiro Deus e segundo os homens que conheceram nós e Deus vai dar anos de vida e saúde a esses filhos de Deus e filhas de Deus que não esqueceram de nós com fé em Senhor Jesus. Com o papel das terras na mão ninguém toma da gente e, aí a terra fica É, de pai pra fi, de fi pra pai e de pai pra raiz e da raiz pra cima. Foi muito importante este título pra nós... Ah, foi uma benção, minha fia. Que de minha avó passar pra minha mãe, de minha mãe pra mim e de mim pra minha fia, de minha fia pra meu neto, de meu neto pra meu bisneto, de meu bisneto pro teteraneto[risos, não sei chamar este nome e, vai simbora, né? (Sra. Onã)

Achei... achei, minha fia. Acho, eu acho muito importante, um orgulho pra nós. É porque... Não, minha fia, é porque aqui era do Estado, aqui era do Governo essa terra porque ninguém pagava o INCRA. O meu avô tinha o INCRA, um papel dessa terra, e o finado Olímpio, que morava bem ali, tinha outro também. Aí veio a muié do INCRA lá de Teresina, ela passou uns dias aqui com a gente... E aí, eles trouxeram, mandaram levar... É porque ela falou... Cada um de nós fizemo um cadastro, sabe? Aí ela dixeu que aqui não era pra vender, não é pra vender, não é pra vir gente lá de fora pra cá pra fazer casa... Não é aceitado, não é pra aceitar. Agora nós que tem nosso cercadin, como eu tenho aqui o meu, já tá encarcado já, (de casa) não cabe mais, era pra nós deixar pra quando nossos fi vir, chegar desse mundo. Quer fazer uma casa? Tá aí seu cercadi, coloque aí, coloque seu filho. (Sra. Ààyè).

Em relação à titulação do território da comunidade, destaca-se que as participantes do presente estudo, Sra. Onã e Sra. Ààyè, se referem como bênçãos de Deus, orgulho pelo

reconhecimento do local, mas ainda veem este direito como um favor. Este entendimento, por parte de alguns quilombolas, nos revela que ainda desconhecem seus direitos, previstos na norma, enquanto comunidades quilombolas, em que, inúmeros direitos foram adquiridos, inclusive o direito ao território historicamente habitado. Entretanto, a titulação de seus territórios ainda é tida como um sonho bem distante para a grande maioria das comunidades quilombolas do Brasil.

Por outro lado, compreendem a função coletiva do território, e que as terras seriam herdadas pelas gerações, onde todos teriam um lugar para morar e sustentar suas famílias, respeitando a sua cultura e ancestralidade. O “papel das terras na mão” é a segurança que têm para viverem tranquilos em seu território.

Nota-se, por meio do depoimento do Sr. Lê, quando indagado quanto a importância da titulação do território Marinheiro, que foi bastante enfático, ao relatar:

Importância muito grande. Muito grande porque a gente corria o risco se... Bem aqui, tem um gaúcho tem um terreninho bem aqui, se ele entendesse de jogar as pessoas foras, se apossar, tomar, tomava porque não tinha documento... Podia eles alegar que era deles e tudo. Agora não, tem mais segurança o terreno, o documento. Aqui foi o INTERPI, foi pelo INCRA não. (Sr. Lê).

Deixa claro que sem a titulação do território, o risco era muito grande de perderem a posse das terras, por um “gaúcho” que estaria desapropriando famílias de suas terras por não possuírem documentação que garantissem a legitimidade como proprietários. No Brasil, as comunidades quilombolas, não tituladas, vivem em constante ameaça de perderem seus territórios, haja vista, ser a posse da terra a única garantia de permanência, sem a escrituração para comprovar a sua legalidade.

Néspoli e Sant’ana (2010) argumentam que não se pode ignorar a existência desses grupos dentro do sistema de dominação e exploração perpetuado pelo capitalismo, pois eles são o resultado da distribuição desigual dos bens econômicos e culturais, e, o reconhecimento e a garantia de seus direitos são legítimos.

Para Sra. Iyalodê, atual presidente da Associação dos Trabalhadores(as) Rurais da Comunidade Quilombola de Marinheiro, a importância de ter o território legalizado, a partir de sua titulação, atribui a ideia e o sentimento de segurança, como veremos abaixo:

É ter segurança, né? Ter segurança de que ninguém vai chegar dizendo que é seu, vai tirar você dali sem nenhum, como vamos dizer...., com uma mão na frente e outra atrás, sem direito a nada, né? Sendo que você, por exemplo, você planta... Como você vê aqui o quintal com bastante árvore, pé de fruto, aí de repente chega uma pessoa, tira você dali e a sua vida ali como é que fica, né? O que você fez, o que você plantou, cadê seu legume, sua horta?... E hoje não, a gente se sente seguro, a gente sente essa segurança, né? Tanto pra gente como pros filhos que tem e pros que virão ter um lugarzinho de morar sem ninguém querer tirar você de lá. Ah, e ainda tem nossas tradições, né? (Sra. Iyalodê).

Na fala da liderança do quilombo, a terra titulada traz a segurança e a esperança do uso coletivo do espaço para o plantio das culturas, sejam frutas, legumes e verduras, além da perspectiva de passar esta segurança para toda a família como a garantia de posse contra a apropriação ilegal de posseiros e fazendeiros. A líder comunitária, também evidencia a vivência na comunidade e anseios pela manutenção das tradições locais. Nesse sentido, o território, visto para além da questão da terra, é a base para essas comunidades, sejam rurais ou urbanas, pois ele é considerado um elemento fundamental para a continuidade das famílias e para a reprodução das relações sociais, culturais, ambientais e econômicas.

Como escreveram Barbosa e Silva (2021), em A efetivação do direito à memória e à titulação das comunidades quilombolas: entre idas e vindas, terra e memória estão intrinsecamente articuladas como espaços físicos e imaginários, as quais, juntas, possibilitam a reprodução da existência e da sobrevivência comunitária. Em relação às comunidades quilombolas, o trabalho de Simone Rezende da Silva (2011), traz o entendimento de que o território, além do espaço físico, constitui também um “espaço de referência para a construção da identidade quilombola” (SILVA, 2011, p. 6). Todavia, a autora (2011, p. 7) adverte que, atualmente, os territórios quilombolas, na sua maioria, estão em áreas rurais e produtivas sendo muito disputados e cobiçados por empresários, grileiros, fazendeiros e outras pessoas para o avanço de exploração econômicas.

Depois de apresentarmos a opinião dos interlocutores da pesquisa, sobre a importância da titularidade do território para a comunidade, indagamos novamente a presidente da Associação do quilombo Marinheiro: E com a titularidade, o que você acha que irá mudar na comunidade?

A interlocutora deixa claro:

A nossa comunidade aqui é uma comunidade produtiva, é uma terra produtiva de tudo que você plantar, dá. Você vê que aqui tem a manga, tem o caju, tem o pequi, tem o arroz, tem o milho, tem o feijão, tem a mandioca. Tudo que você plantar aqui, dá. Então, eu gosto... Como aqui a gente sente uma carência grande de serviço, de renda, eu gostaria muito que depois que a gente foi titulado, é, a gente investisse na agricultura familiar. Tipo, projeto. Como é coletivo, a gente tendo um espaço pra gente produzir, é, alimentos, alimentos pra que a gente se mantenha e pudesse tirar renda também. Então, eu gostaria muito que isso acontecesse, né, aqui na nossa comunidade. Porque tem, tem, tem, mas aí precisa também de uma reorganização porque como você tá fazendo a pesquisa, né, você tá vendo que tem muita gente que chega, cerca um bom pedaço de terra aí fala: “aqui é meu”; outro cerca outro pedaço de terra: “aqui é meu”. Sendo que é da comunidade, né? Pra mudar depois da titulação, é preciso conscientizar o povo daqui, estamos tentando discutir isto pela associação. Aí, pra isso, precisa trabalhar muito nisso pra gente poder tá, né, realizando esse sonho que é de ter uma comunidade produtiva e coletiva. (Sra. Iyalodê).

De acordo com o relato da representante do quilombo, a terra é muito produtiva, “*tudo que você plantar aqui, dá*”, mas existe a carência de serviço (trabalho) que produza renda para as famílias. Historicamente, a utilização do território é para subsistência física, econômica e cultural e, o uso coletivo da terra, por meio da agricultura familiar ainda não se faz presente no território. Por outro lado, a terra é vista pelo quilombo como um “bem”, para trabalhar, que não se vende e não se compra e que é passada, por meio da herança, de pai para filho, de avô para neto e, o território, um local de pertencimento formado por uma memória ancestral. Sobre território, Salomão e Castro (2018), esclarecem: “Em assim sendo, o território deixa de ser meramente o direito material à terra dos remanescentes de quilombos, e passa a ser, além disso, a relação simbólica e de etnicidade ali estabelecida desde seus antepassados”. (SALOMÃO; CASTRO, 2018. p. 240).

Conforme aponta a entrevistada, existe uma grande preocupação quanto ao entendimento, de alguns moradores do quilombo, sobre o uso da terra de forma coletiva. Mesmo assim, afirma que se precisa realizar um trabalho de conscientização política, a partir da Associação do quilombo, para fortalecer a discussão da titulação do território e como deve ser usufruído por todos de forma comunitária, pois a titulação possibilita a reconstrução da identidade negra despertando o conhecer quanto ao contexto histórico de seus antepassados,

suscitando, portanto, um novo olhar dessas comunidades sobre si mesmas. A titulação possibilita também que as comunidades quilombolas possam se beneficiar de políticas sociais, juntamente com ações afirmativas relacionadas às peculiaridades do território quilombola.

6.3 Pela vida, pela dignidade, pelo território: políticas públicas, já.

*Não sou descendente de
escravos. Sou descendente
de pessoas que foram
escravizadas.*

(Makota Valdinha – In memoriam)¹⁸

*Ao mesmo tempo em que
nossa comunidade
denuncia as injustiças de
que é vítima, apresenta
reivindicações consistentes
e soluções para problemas
que são seculares.*

(Abdias Nascimento- In memoriam)¹⁹

Este último subcapítulo, **Pela vida, pela dignidade, pelo território: políticas públicas, já**, nos leva a refletir sobre a conquista da titulação do território Marinheiro, e da luta incansável dos povos negros pelo direito ao território e de nele viver, com dignidade, a tão esperada liberdade de todos(as) que viveram ou ainda vivem a opressão e a negação de direitos considerados básicos.

Trouxemos, de início, para aprofundar nossa reflexão, duas falas de dois ativistas, in memoriam, do movimento negro e defensores incansáveis da população negra contra o racismo e todas as formas de violação de direitos, Makota Valdina e Abdias Nascimento. Makota Valdina, educadora, líder comunitária, militante da liberdade religiosa, porta-voz dos direitos das mulheres, da população negra e das religiões de matriz africana. Abdias Nascimento, poeta, escritor, dramaturgo, artista plástico, político, cientista social e ativista panafricanista. Com esse propósito, procuraremos, sem a pretensão de esgotar a riqueza do

¹⁸ A educadora Valdina de Oliveira Pinto, mais conhecida como Makota Valdina, foi uma das principais ativistas contra o racismo e a intolerância religiosa no Brasil. O nome “Makota” vem da função que exercia como conselheira da mãe de santo, no terreiro de candomblé Tanuri Junsara. (ALMEIDA, 2019)

¹⁹ Abdias Nascimento (1914-2011) já foi descrito como o mais completo intelectual e homem de cultura do mundo africano do século XX. Poeta, escritor, dramaturgo, artista visual e ativista panafricanista, ele fundou o Teatro Experimental do Negro e o projeto Museu de Arte Negra (IPEAFRO, [2022?]).

pensamento dos dois ativistas, relacionar ao que iremos apresentar neste tópico sobre as políticas públicas, enquanto direito, voltadas ao quilombo Marinheiro de acordo com a percepção de seus moradores.

A fala de Makota Valdina representa o rompimento do racismo institucionalizado por uma cultura ainda presente no Brasil e no mundo. A educadora destaca o grave erro que permeia entre as pessoas ao propagar que o negro descende de escravos. É muito comum escutarmos isto, seja no espaço público ou privado, esta afirmação. Na verdade, esta ideia é reafirmada pelo interesse político dos poderosos de manter os afrodescendentes como massa de manobra servil em um sistema capitalista e racista. Por sua vez, a líder comunitária reforça que os negros são descendentes de homens livres que foram escravizados, ficando limitada a visão por muitas pessoas, sobre eles, do navio negreiro para cá, período de torturas, castigos, humilhações e miséria.

As injustiças sociais cometidas com as classes mais pobres e, em especial, com os grupos negros, ainda latente na sociedade brasileira, são frutos do modelo escravagista e opressor instaurado no Brasil colônia. O reconhecimento efetivo dessa injustiça histórica deve se dar a partir da garantia dos direitos básicos desta população, por meio da efetivação de políticas públicas que atendam, de fato, as demandas desse grupo social.

Nessa perspectiva, Abdias Nascimento (1998) adverte que estas injustiças são denunciadas pelo povo negro, ao mesmo tempo em que estas denúncias são acompanhadas por reivindicações com respostas aos problemas que se arrastam por séculos. Assim, as soluções para os problemas já existem, mas elas não são ouvidas pela população negra que demandam por uma sociedade inclusiva e aberta à participação igualitária de todos os cidadãos. As políticas públicas já estão desenhadas no, e para o território, e, para conhecê-las e efetivá-las, as demandas dos quilombolas precisam ser levadas em consideração. Entretanto, no Brasil a imposição cultural da subalternidade do negro inviabiliza a possibilidade de pensar o negro como ser humano livre, independente, com civilização própria e sustentável.

Portanto, neste subcapítulo 6.3, pretendemos analisar os depoimentos de nossos interlocutores, quanto à implementação das políticas públicas no quilombo, a partir da titulação do território de Marinheiro. Convém destacar que, historicamente, a implementação de qualquer política pública para a comunidade, antes mesmo da titulação de seu território, é marcada pelo descaso e, mesmo tendo normativas para sua implementação o Estado não assegura instrumentos para sua execução de fato.

A respeito do que pensam sobre o que pode melhorar, na comunidade Marinheiro, em relação as políticas públicas, após a titulação de seu território nossos entrevistados respondem:

Senhora, é o seguinte, pelo meu entendimento, aqui pra melhorar mais é.... Tudo que Deus mandar pra nós, né? Pelo menos a saúde, é bom demais, mas aqui nós temos precisando muito aqui no Marinheiro é de um posto de saúde. Meu dizer pra senhora, é que pra melhorar mais, primeiramente, um posto de saúde aqui pra nós, uma ponte pra gente atravessar pro outro lado do rio na hora da doença... E outra, aparecer também um projeto pra nós, tipo assim, pra nós fazer uma criação, pode ser de bode ou de porco ou de gado também era bom pra gente. (Sr. Irê).

Para este interlocutor, a ausência de um posto de saúde na comunidade, somada às péssimas condições da ponte, que separa Piripiri de Capitão de Campos, é umas das grandes dificuldades quando a doença chega e as famílias não podem acessar o serviço de saúde neste momento. Outro item apontado, é quanto à inexistência de um projeto de criação de animais, o qual seria de grande valia para a comunidade.

Para o Sr. Lê:

A gente pode melhorar porque a gente já pode fazer e antes não podia, dependia de um proprietário pra fazer um projetozinho pra plantar uma roça, pra fazer um... Pra criar bode, comprar uma coisa, fazer uma casa... Era preciso que alguém avaliasse. Agora não, a gente vai e faz. E como também reconhecimento, através dos Quilombos a gente recebe as vezes cesta, recebe alguma coisa assim pra investir nos quilombolas, fica mais fácil de fazer um projeto. Nós aqui que somos recentes a gente não tá sendo bem beneficiado não, mas a gente vê, que tem muitos quilombolas que são bem beneficiados, né? Tem estrada, tem ponte, tem posto de saúde, tem casa, tem estrada pras suas produções e por aí vai... Cria bem, né? (Sr. Lê)

O mesmo relato, com relação a projetos de agricultura familiar, encontramos na fala de outro entrevistado da comunidade, Sr. Lê, que também reforça que pelo reconhecimento como quilombolas, fica mais fácil de buscarem financiamento de projetos junto ao governo federal, estadual e municipal, além de demais instituições e de serem aprovados, ao mesmo tempo reclama que ainda não foram beneficiados como quilombolas, com políticas públicas,

como estradas, pontes, posto de saúde, criação de animais, casas, ou seja, com projetos de uso sustentável do território, como por exemplo, por meio da qualificação da comunidade para implantarem atividades agrícolas e de criação de animais que gerem renda. Novamente a importância de uma Unidade Básica de Saúde - UBS no território é requerida.

Os estudos de Costa e Scarcelli (2016), apontam que as comunidades quilombolas são consideradas vulneráveis, considerando o difícil acesso às políticas públicas, em especial, à saúde, a educação e a bens de consumo, fora a convivência diária como o racismo. Nesse contexto, os efeitos das políticas públicas podem ser não somente materiais, mas também simbólicos, isto é, contribuindo com o processo de construção das marcas subjetivas relacionadas ao racismo, as quais acentuam e atualizam as heranças psíquicas referentes à escravização.

As Sras. Ààyè e Onã comungam do mesmo sentimento, com relação a ausência de uma UBS no quilombo Marinheiro. Vejamos abaixo os seus depoimentos:

Ô minha fia, vou lhe falar uma coisa. Minha fia, pra cá está faltando em primeiro lugar um posto de saúde. Posto de saúde, minha fia, porque olha, Márcia, aqui nós mora no município de Piripiri, mas quando um adoecer nós permanece mais em Capitão de Campo porque é mais perto. Em Piripiri é bom, mas em Piripiri é muito difícil pra nós. O posto daqui é lá na Várzea, e nem todo dia tem médico. Você sabe demais onde é a Várzea, muito longe. né? Com fé em Deus, as coisas vão melhorar. (Sra.Ààyè).

Melhorou muita coisa aqui, minha fia, graças a Deus e vai melhorar mais. Minha fia, mas aqui o que falta mais é, assim, é um posto de saúde... Primeiro é Deus, segundo é um posto de saúde, um médico porque quando uma pessoa adoecer ou é no Capitão de Campo ou em Piripiri. Você sabe a distância. Se cê pra morrer, pois vai morrer aqui dentro do Marinheiro porque como é que tira, né? (Sra.Onã)

Como declaram nossas participantes da pesquisa, a ausência de uma Unidade Básica de Saúde - UBS no quilombo leva os moradores, quando adoecem, a procurarem o município de Capitão de Campos, pois dista somente 9km da comunidade, enquanto para a sede do município 36km. A UBS de referência do Marinheiro, fica na Várzea, aproximadamente 30km de distância do quilombo e, não é todos os dias da semana que tem o profissional médico para atender as famílias do Marinheiro, as quais devem ser agendadas pelo agente comunitário de saúde da área.

Vejamos o que o Sr. Abánigbèro fala a respeito:

Melhora, melhora por umas partes. Quando as coisas melhoram é quando Deus dá a licença de chegar aquela melhora, né? Porque batendo uma condição, tô falando de trabalho, viu?, no lugar desse só pode é levantar, não é? Você sabe que hoje a gente só se levanta as convivências do tempo pra gente lutar é quando há condição na mão da pessoa porque havendo condições vai pra frente.... Porque de certo tempo pra cá, poucos tempos pra cá, as coisas aqui ficaram tudo parada, ficou tudo mais difícil. Cê acredita que aqui, quem adoecer e precisar do médico morre? É a criança, o véi, todo mundo... aqui não tem posto de saúde. (Sr.Abánigbèro).

As dificuldades de acesso aos serviços de saúde e aos profissionais de saúde, assim como a falta de perspectivas quanto à possibilidade de ocupação laboral, geram a sensação de incertezas. Todavia, essas sensações mesclam-se ao sentimento de esperança diante da expectativa de que o acesso aos serviços de saúde possa ser resolvido com a presença de uma unidade de saúde na comunidade. Assim, a ancestralidade que carrega a luta dos quilombolas pelo direito ao território, a resistência e o combate ao racismo, o trabalho como bem coletivo e o forte vínculo com a natureza é elemento essencial para a produção de saúde no território do Marinheiro.

Porém, de maneira geral, constata-se que a população negra ainda apresenta situação de desigualdade quanto ao acesso à saúde e demais políticas públicas, e, que, apesar das dificuldades expostas, foi possível perceber, entre os participantes, o sentimento de esperança movido pela fé em um amanhã melhor para todos. Nessa direção, a fé surge como um sistema cultural de símbolos, que motiva os moradores do quilombo Marinheiro a não desistirem, permitindo que tenham fé, esperança, persistência e coragem para enfrentar um amanhã desconhecido.

Por sua vez, no Brasil, as políticas públicas voltadas aos quilombolas estão dispostas por meio da instituição da Secretaria Especial de Políticas de Promoção para a Igualdade Racial (extinta em 2015), do Programa Brasil Quilombola e da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial iniciados em 2003. Outras políticas públicas foram inauguradas, sendo: Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (2006), Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (2007), Programa de Aceleração do Crescimento Quilombola (PAC Quilombola) (2007), Portaria nº 98 /2007 da Fundação Cultural Palmares, Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade

Racial (integra hoje o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos). Contudo, alguns obstáculos são postos à frente das comunidades quilombolas, retardando o usufruto legal e efetivo dos seus direitos, quais sejam: a burocracia institucional, a carência de recursos humanos especializados, desinformação das comunidades, a dificuldade de acesso aos serviços de saúde e as terras em posse de latifundiários e a infraestrutura precária são alguns dos obstáculos para que os quilombolas possam usufruir na prática dos seus direitos (SILVA, 2018).

A seguir, será analisada a fala da liderança do quilombo Marinheiro com relação à forma de assistência dada pelo poder público à comunidade quilombola de Marinheiro, do ponto de vista das políticas sociais da assistência social, saúde, educação, habitação, dentre outras.

É muito pouca a participação do poder público aqui, porque em relação à saúde é uma situação muito precária aqui que a gente... Pra passar no médico de consulta... A gente é mais atendida em outro município do que no nosso próprio município que é Piripiri. Porque se alguém aqui tá correndo risco de vida a gente corre pra Capitão de Campos, né? Porque Piripiri não tem condições. A distância do posto de saúde que a gente é atendida aqui, a distância é lá na Várzea. Daqui pra Várzea eu acho que é uns 32 a 33 Km daqui pra Várzea, que é a distância daqui que a gente se desloca pra ser atendido lá na Várzea. Então, a gente só procura mesmo atendimento no último caso, quando é uma coisa que não tem pra onde correr e tem que ser mesmo no município que é encaminhamento... Se tá precisando fazer um exame e você não tem condições? Você tem que correr lá no posto de saúde pra poder ter o encaminhamento, pra poder fazer por conta do SUS. Se você precisa fazer um exame, um Papanicolau, se você precisa tomar uma segunda dose de uma vacina, seu filho precisa tomar a vacina, se você precisa de um dentista, é, tem que ir tudo pra Várzea. Só quando veio, é, vacinar pra Covid-19, a comunidade toda foi aqui, mas quando foi por faixa etária, não. Faixa etária sempre tem que ir pra Bela Vista e quando não é, é lá pra Várzea ou Vereda dos Zezinho. (Sra. Iyalodê)

A saúde é precária, com a inexistência de uma Unidade Básica de Saúde - UBS na comunidade. Para receber algum atendimento no Sistema Único de Saúde (SUS) os moradores do quilombo Marinheiro devem enfrentar longos percursos, 36 km, até chegar na sede do município, para receber algum atendimento básico, nas UBS de Piripiri, na sede urbana ou na zona rural, nas localidades Várzea e Veredas dos Zezinho. Para além disso, as

famílias ainda recorrem ao município de Capitão de Campos, que dista 09 km da comunidade e, mesmo sendo o SUS um sistema universal no atendimento, relatam algumas dificuldades no atendimento em outro município.

Almeida, Riscado e Nascimento (2021) salientam que a Portaria nº 1.434, de 14 de julho de 2004 (BRASIL, 2004), estabelece para Estados e Municípios a responsabilidade de como os recursos devem ser utilizados para a oferta dos serviços de saúde para as populações quilombolas. Enfatizam que a pandemia da Covid-19, deixou o quilombo Marinheiro ainda mais vulnerável pela deficiente assistência do poder público Municipal e Estadual, em particular, para mulheres e idosos.

Trazemos à luz outro recorte do relato da Sra. Iyalodê, sobre a educação no contexto quilombola de Marinheiro:

A escola, a educação também deixa a desejar também. Porque a nossa escola tá com não sei quantos anos que não passa por uma reforma. A nossa escola tá numa situação precária. Teto caindo, as paredes caindo, as pinturas tudo tá, né? Então tá um caos. Então a gente gostaria muito, né, que a gente fosse mais olhado, visto pelas políticas públicas, né, aqui na nossa região. E tem mais, não ensina o conteúdo dos quilombolas. Nossas crianças precisam conhecer nossa história, né? Você não acha?
(Sra. Iyalodê).

Além do problema da ausência de uma UBS; da estrada e da ponte, quando chove; da falta de emprego; outro problema crucial é a educação. O quilombo Marinheiro necessita de uma escola nova e maior, que atenda com qualidade as crianças quilombolas. A escola atual, possui três salas de aula e, quando chove, chove mais dentro da escola do que fora. Segundo nossa entrevistada, pelas péssimas condições de infraestrutura da escola, precisa de uma reforma urgente. Como já falado anteriormente neste trabalho, existe no quilombo, somente uma unidade escolar da Educação Infantil e Ensino Fundamental – 1º ao 4º ano. Assim sendo, as pessoas que querem cursar o ensino básico completo, médio e/ou acessar o ensino superior, se deslocam para outras localidades ou sede do município.

A respeito desta realidade dos quilombolas no país, destacamos que existem políticas públicas específicas para esse grupo, fruto de lutas intensas visando minimizar as desigualdades raciais em decorrência do período escravocrata. Na verdade, esses direitos nem sempre são cumpridos ou raramente são, como exemplo do quilombo Marinheiro de Piri-piri - PI.

As Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Quilombola, conforme a resolução do Conselho Nacional de Educação (CNE), Resolução de nº 8, de 20 de novembro de 2012 (BRASIL, 2012), estabelecem que as escolas localizadas nas comunidades quilombolas ou escolas que recebam estudantes originários desses territórios precisam assegurar que o currículo escolar e as práticas educativas dialoguem com os saberes, as histórias, culturas e práticas, dessas populações, sem hierarquização e estereótipos, auxiliando no processo de construção da identidade étnico-racial dos educandos (MACÊDO, 2015).

De acordo com a Resolução nº 08/ 2012 do CNE, em seu artigo 2º: Cabe à União, aos Estados, aos Municípios e aos sistemas de ensino garantir: I) apoio técnico-pedagógico aos estudantes, professores e gestores em atuação nas escolas quilombolas; II) recursos didáticos, pedagógicos, tecnológicos, culturais e literários que atendam às especificidades das comunidades quilombolas;

Nessa perspectiva, a educação escolar quilombola pode contribuir no empoderamento dos quilombolas do Marinheiro, haja vista a construção da identidade quilombola e, como já percebemos em relatos anteriores, o entrelaçamento com os antepassados é muito forte na comunidade, auxiliando no processo de reconhecimento e no prosseguimento da luta por melhores condições de vidas e efetivação dos seus direitos. Por outro lado, a maioria das comunidades quilombolas brasileiros não tem esse direito acessado, por que o Estado não criou instrumentos para implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Quilombola

Mais adiante, arremata nossa informante sobre o acesso ao quilombo.

Estrada... Então, a estrada como você vê, né, que você tá percorrendo aí, tá situação também muito precária, né? Acho que a estrada foi reformada na gestão passada e pronto. Porque todos os anos, né, tem que ser reformado que tem o inverno, né, e você sabe que é natureza judia muito. Então, até hoje nossas estradas não foram reformadas e a gente tá nessa situação. Só foi reformada na gestão passada que foi reformada. Então, até o acesso também a cidade é complicada. No inverno, fica tudo isolado como você pode ver. E ainda tem as ponte para passar para Capitão de Campos, né Um perigo só, tá pra cair. Se não for os próprio morador daqui, nem sei se ainda tinha estas ponte. (Sra. Iyalodê).

Com relação ao acesso ao quilombo Marinheiro, a estrada de chão fica totalmente intrafegável durante o período chuvoso. Segundo a líder comunitária, em razão do inverno,

todos os anos, ao cessar as fortes chuvas, a prefeitura de Piripiri deve reformar as estradas de acesso à comunidade, viabilizando a passagem dos moradores e pessoas interessadas em adentrar ao quilombo, possibilitando assim o tráfego seguro.

Relata também sobre as condições precárias das pontes que ligam Piripiri a Capitão de Campos, por meio do Rio Corrente. Como já mostrado em outro capítulo deste trabalho, as referidas pontes encontram-se em péssimo estado de conservação. Ademais, os próprios quilombolas é que as reformam, de acordo com suas possibilidades.

Assim, em cima dos relatos de nossos colaboradores da pesquisa, a comunidade Marinheiro tem sido negligenciada quanto aos direitos básicos. Isto posto, o debate sobre o reconhecimento de direitos e a consolidação de políticas públicas de Estado para territórios quilombolas se faz urgente em todo o país.

Almeida (2020), chama atenção para a importância da efetivação de políticas públicas para a continuidade dessas famílias no território, e, a garantia do acesso às políticas sociais como, educação, saúde, serviços e benefícios socioassistenciais, dentre outros, possibilitam a melhoria da qualidade de vida, o desenvolvimento dos territórios com inclusão produtiva. Essa garantia de acesso tem grande importância para o pleno exercício da cidadania desse segmento social que há muito padece, visto que a população negra sempre esteve na história do desenvolvimento do Brasil, em condições de exclusão social e negação de direitos.

Por fim, como vimos, no quilombo Marinheiro ainda precisam ser efetivadas as políticas sociais em todas as áreas, pois ainda é assolado pela falta de investimentos em políticas públicas efetivas para a oferta de serviços básicos para a população, entretanto, a luta e resistência dessa comunidade se mantém, e as reivindicações pela efetivação dos direitos quilombolas também. Mantém-se também a resistência do povo quilombola, contra a invisibilidade a que foram submetidas pelo Estado, ao longo dos anos, que a eles foram negados, direta ou indiretamente, uma cidadania plena.

CONCLUSÃO (PARA NÃO CONCLUIR)

Quando encerramos uma discussão acadêmica, temos sempre a sensação de que as ideias aqui apresentadas e os objetivos traçados, quando ainda eram somente um desenho do que pensávamos, não foram respondidos em sua totalidade. Certamente, o que apresentamos foi somente um passo a mais para a apreensão da realidade a qual nos propusemos a interpretá-la, ou seja, nossa discussão foi somente mais uma que provocará outras mais em novos pesquisadores que desejem se aprofundar e, quem sabe, nós mesmos nos debruçaremos mais ainda no que ela ainda pode nos oferecer.

Percorremos um longo caminho durante a pesquisa e o encerramento desse ciclo nos faz refletir sobre as relações que construímos com os participantes do nosso campo de estudo, de cada descoberta ao adentrarmos ao campo, das dificuldades de chegarmos até lá, das não idas por causa dos fenômenos da natureza, das boas e animadas conversas, e do acolhimento e afeto recebido e trocado. Uma das grandes satisfações, sem dúvida, é torná-los visíveis e percebíveis, mesmo que sejam, por enquanto, nas páginas que escrevemos nesta dissertação e periódicos publicados.

Investigar o processo de formação de comunidades étnicas não é tão fácil, pois embora tenhamos bibliografia sobre o tema, dada a sua magnitude e importância, ainda se torna escassa, além da rica história contada por eles mesmos – considerando que com o tempo a sua memória se esvazia. É certo que passamos por alguns desafios, como o eterno conflito entre teoria e empiria, como também, no início da pesquisa a desconfiança de exporem suas vidas ou temerem em revelar fatos que trouxessem uma história traumática, como por exemplo, falar sobre a “revolta”.

Nosso objetivo principal sempre foi compreender a relação entre o processo de regularização fundiária e titulação das terras da Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri - PI e a efetivação das políticas públicas no território, além de conhecer a sua forma de viver e de se organizar no enfrentamento político pela terra, que por gesto e palavras simples, transmitiam a defesa simbólica e material de seu território.

Em tudo que vimos e ouvimos no campo, a ideia de território, enquanto valor simbólico e material, se reforçou, uma vez que, para as famílias do quilombo Marinheiro no pedaço de terra em que moram, sua história foi e vem sendo construída aos longos dos anos e se constitui como espaço de vivência e de significados para a existência de todos que ali moram e se reconhecem como comunidades de matriz africana. Esta identidade fica clara nas narrativas dos moradores/colaboradores de nossa pesquisa ao tratarmos sobre a formação da

comunidade, a origem do nome, a forma como lidar com a terra, na religiosidade e nas danças e, em outros relatos trazidos pela memória de um passado que ainda permanece vivo.

A terra é tida pela legislação e pelo ideário político brasileiro como sinônimo de propriedade, demarcada por metro, hectares, etc. e, adquirida por meio da compra. Em contrapartida, a ideia de território é que predomina na concepção das terras ocupadas pelas comunidades tradicionais, pois as formas de territorialidade praticadas por esses povos, que inclui dois grandes grupos, indígenas e quilombolas, e outras comunidades, como ribeirinhos, sertanejos, caboclos, dentre outras, são diversas, e constitui um território que vai além das margens de uma propriedade.

As formas de territorialidade, nesse sentido, podem se constituir de dois conteúdos diferentes, um primeiro ligado ao simbólico, as formas de representação, a religiosidade que constituem a cultura local e, o segundo, ligado a forma de organização social e espacial que organiza os lugares privados, públicos, de moradia, de trabalho, de culto etc.

Para além disso, compreender a formação de um território é preciso verificar mais do que a ocupação espacial da terra que está visível aos olhos, como, por exemplo, nos quilombos, as casas dos moradores, o engenho e outros. É preciso, portanto, entender o processo de formação do grupo, que na maioria das vezes pode ser definido como um grupo étnico particular, que detém uma forma singular de viver, se diferenciando dos demais grupos por aspectos, como o de parentesco e de linhagem.

Mesmo com essa perspectiva da terra e não do território impregnada na vida política e social brasileira, os direitos de acesso à terra foram assegurados às comunidades quilombolas a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988. Todavia, esse decreto definia comunidades quilombolas apenas às que eram oriundas de negros fugidos das escravidões, o que deixava de fora grande parcela das comunidades negras surgidas de outras formas.

Essa definição do que seria uma comunidade de remanescentes quilombolas, pelo apoio de intelectuais e especialmente do Movimento Negro, foi modificada a partir do Decreto nº 4.887 de 2003 que considerou as comunidades quilombolas como grupos étnicos raciais que se autodefiniam como tais.

A partir desse decreto, a Fundação Cultural Palmares ficou responsável por emitir a certidão de autodefinição de uma comunidade como comunidade Quilombola. Foram vários ganhos da população quilombola nos governos do Partido dos Trabalhadores com a criação de políticas públicas, a título de exemplo, a Política de Promoção da Igualdade Racial, Programa Brasil Quilombola, Guia de Política Públicas para Comunidades Quilombolas.

No entanto, essas políticas começaram a sofrer uma série de ataques a partir do governo de Michel Temer e, principalmente, no Governo Bolsonaro, que é declaradamente contra a regularização de terras quilombolas e indígenas. A política do governo neodireitista prioriza o desenvolvimento do agronegócio, principal grupo político e econômico a atacar os direitos e os territórios de comunidades tradicionais, além disso, prioriza todos os aspectos culturais de culturas brancas e colonizadoras.

Repete-se o pensamento militar brasileiro da época da ditadura, que reprimia todas as formas de expressão que não eram aceitas pelas elites, como aconteceu com a chamada revolta, que foi um ato de repressão realizado pelos militares na realização dos rituais de Terecô realizados por José Rosa e uma de suas filhas no quilombo Marinheiro.

A principal ação do Governo Bolsonaro, para impedir os processos de regularização dos territórios quilombolas, foi o de travar a emissão das certidões de autodeclaração feitas pela Fundação Palmares, que, como foi visto, caiu drasticamente. Além da obstrução desse processo, também houve a desaceleração dos processos que estavam sob responsabilidade do INCRA, que assim como as declarações, não tiveram mais andamento nesse governo.

A Comunidade Quilombola Marinheiro, que fica localizada, como já explanado, na zona rural da cidade de Piripiri, Estado do Piauí, passou a ter conhecimento sobre o movimento quilombola a partir de 1997, quando deu início ao autorreconhecimento como comunidade quilombola e, só em 2016, foi certificada pela Fundação Cultural Palmares (FCP), pois, até então, não tinham essa identificação declarada. A partir daí, foi dado em andamento um processo para a regularização de suas terras no INCRA. O processo, por se tratar de terras devolutas do Estado do Piauí, foi transferido para o INTERPI e foi acelerado devido a lei de nº 7.294/2019 que prevê a regularização fundiária por titulação coletiva nas áreas que pertençam ao Estado do Piauí, ou seja, aquelas terras públicas ou devolutas arrecadadas.

A terra regulamentada pelo INTERPI como sendo de propriedade da Comunidade Quilombola Marinheiro, segundo os moradores, não corresponde à área total do território da comunidade. Por isso, reivindicam as áreas denominadas de Olho D'água e Fazendinha.

A história da comunidade demonstra que vários espaços foram sendo utilizados e reutilizados para diversas finalidades, ganhando representações simbólicas por causa desses usos. Muitos desses lugares foram utilizados por causa da religião praticada anteriormente no local, locais sagrados que podem estar em perigo com as áreas não contempladas no processo de regularização das terras.

Mesmo com a regularização das terras do território quilombola Marinheiro, observa-se que ainda existe poucas políticas públicas que assegurem os direitos básicos a essa comunidade, como o direito a educação e a saúde. Isso demonstra que o Estado brasileiro ainda marginaliza essas comunidades e, mesmo que existam leis que obriguem a ação de agentes do Estado para essa finalidade, de dar plenos direitos a essas comunidades, a ação política de governos, especialmente de direita, não atende às demandas dessa população.

Dito isto, identificamos por meio da análise do discurso dos quilombolas de Marinheiro, que a autoidentificação e o reconhecimento de ancestralidades africanas fortalecem o caráter político na reivindicação de seus direitos, e, assim, a comunidade quilombola Marinheiro segue organizada, especialmente, por meio da Associação dos Trabalhadores (as) Rurais do Quilombo Marinheiro, que é presidida por uma mulher, que demanda por direitos e condições de vidas mais dignas.

Contudo, chegando nesta etapa em que temos que fechar o ciclo, porém, não encerrando as discussões, acreditamos que podemos dar duas grandes contribuições: a primeira, será a visibilidade, ainda que seja mínima, que demos ao quilombo Marinheiro junto à academia, ao município de Piriipiri e ao próprio Estado do Piauí e, quiçá a nível nacional e internacional por meio de produções de artigos e trabalhos apresentados em congressos, jornadas e simpósios pela relevância que ela tem e, longe de se esgotar, o que se tem para oferecer em ricas discussões. A segunda contribuição, foi a construção desse trabalho com informações importantes sobre comunidades quilombolas, território, política fundiária e tantos outros temas a que fazemos referência e a outras produções que discutem a questão de maneira mais aprofundada e, de forma mais simples, possam chegar as comunidades quilombolas, em particular no quilombo Marinheiro como resgate de registros de sua própria história para que se apropriem dela e ajudem a construí-la sempre.

Como foi explanado no início dessas considerações, a pesquisa não tem uma conclusão, mas, pode-se afirmar que mesmo com a regularização do território do Marinheiro, a comunidade ainda passa por uma série de dificuldades que pelo menos nesse contexto político contemporâneo, vão demorar a serem sanadas. Portanto, é relevante dizer que cada vez mais as comunidades se organizam e não param de lutar por cada direito que lhe é assegurado constitucionalmente.

Por fim, de todas as reflexões apresentadas, talvez a mais significativa seja a singularidade de experimentar *in loco* um pouco do cotidiano da comunidade Quilombola Marinheiro. Poder estar em um lugar provido de uma história de luta e resistência e

impregnado por uma cultura que deve ser reverenciada, por fundamentar-se na trajetória de um povo que, em meio a tantas injustiças sofridas ao longo de séculos, se fez e faz forte.

RECOMENDAÇÕES DE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA O QUILOMBO MARINHEIRO

Entendemos que no Brasil as políticas públicas ocorrem no âmbito dos direitos sociais, mas ainda não atendem de forma eficiente ao que se propõe, minimizando os danos sociais excludentes. É imprescindível um comprometimento por parte do Estado em construir agendas políticas com ações voltadas às demandas dos grupos desfavorecidos no decorrer da história, como os quilombolas. Nesse cenário, os quilombolas por muito tempo foram invisíveis aos olhos do Estado, que ignorava sua existência e, só na Constituição de 1988, no artigo 68 do ADCT- Atos das Disposições Constitucionais Transitórias no capítulo 1, têm seus direitos garantidos, como o direito à terra, assim como outros direitos sociais que também entraram na pauta da Carta Magna.

Assim, dentre outros pontos relevantes para equacionar os problemas estruturais dos territórios quilombolas, em especial, do quilombo Marinheiro, recomendamos o seguinte:

- Reforma e ampliação da Escola Municipal José Rosa do Nascimento, assegurando as séries do ensino fundamental ao médio, bem como a aquisição de equipamentos e a formação inicial e continuada de profissionais da educação;
- Assegurar a Educação Escolar Quilombola, por meio da implementação efetiva das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, enquanto direito, respeitando a memória coletiva, línguas remanescentes, práticas culturais, acervos e repertórios orais, festejos, usos, tradições e outros elementos que configuram o patrimônio cultural das comunidades quilombolas do Brasil;
- Garantir nos currículos escolares, conteúdos sobre a história e as culturas afro-brasileira implementando ações educacionais, nos termos das Leis 10.639, de 9 de janeiro de 2003, e 11.645, de 10 de março de 2008, incluindo conteúdos e saberes socioculturais da população afro-brasileira;
- Implementar, no quilombo Marinheiro, uma política de saúde, que dialogue com os conhecimentos da territorialidade quilombola, ou seja, sobre os saberes e práticas de cuidado, pois muito embora a Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta expresse a garantia do direito e o acesso à saúde por meio do Sistema Único de Saúde (SUS), é fundamental considerar as peculiaridades e especificidades da saúde dessas populações;

- Implementação de uma Unidade Básica de Saúde no território quilombola Marinheiro, visando a assistência na Atenção Primária à Saúde (APS) do SUS para o cuidado da população quilombola, com ações de promoção da saúde e prevenção da doença;
- Implementação de políticas de saúde específicas para a saúde negra, em especial para a saúde quilombola, de acordo com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável - ODS3 da Agenda 2030;
- Assegurar uma vida saudável e promover o bem-estar da população do quilombo, em todas as idades;
- Reduzir, via prevenção e tratamento, a mortalidade prematura por doenças não transmissíveis, promover a saúde mental e o bem-estar, a saúde do trabalhador e da trabalhadora, bem como a prevenção do suicídio;
- Reforçar a prevenção e o tratamento dos problemas decorrentes do uso de substâncias, incluindo o abuso de drogas entorpecentes e uso nocivo do álcool;
- Implementação no quilombo Marinheiro do Programa Sisteminha Embrapa - Sistema Integrado de Produção de Alimentos para a Agricultura Familiar. Enquanto política pública, é considerado como uma tecnologia social voltada para segurança alimentar das pessoas de baixa renda, sua implementação é de baixo custo e se adequa muito bem à agricultura familiar;
- Reparação do Estado diante do massacre religioso, violência e destruição do Salão de Terecô com traumas coletivo e individual no Marinheiro responsabilizando-se com políticas de reparação coletiva, por perdas e danos morais;
- Os eixos cruzados de opressão da colonialidade do poder, racismo estrutural, cisheteropatriarcado e capitalismo têm dificultado o desenvolvimento/protagonismo do trabalho da liderança feminina a frente da Associação dos Trabalhadores(as) Rurais da Comunidade Quilombola do Marinheiro, o que corrobora a necessidade da implementação dos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável – ODS 5 da Agenda 2030;
- Promover e fortalecer ações de enfrentamento à violência contra a mulher no quilombo Marinheiro;
- Ampliação do território, incluindo as áreas que compõe a ancestralidade da Comunidade Quilombola Marinheiro, como a Fazendinha e Olho D'agua.

REFERÊNCIAS

ACHUTTI, L. E. **Fotoetnografia: um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho**. Porto Alegre. Tomo Editorial, 1997. 212 p.

AFRO. **O impacto da Covid-19 sobre as comunidades quilombolas**. Afro, jan. 2021. Disponível em: <https://cebrap.org.br/wp-content/uploads/2021/01/Informativo-6-O-impacto-da-Covid-19-sobre-as-comunidades-quilombolas.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2021

AHLERT, M. Carregado em saia de encantado: transformação e pessoa no terecô de Codó (Maranhão, Brasil). **Etnográfica (Online)**, v. 20 (2), 2016. p. 275-294. DOI: 10.4000/etnografia.4276. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/etnografia.4276>>. Acesso em: 29 ago. 2021.

ALENTEJANO, P. R.; JUNIOR, M. A. Geografias do Campo Brasileiro: A questão agrária na conjuntura. **Revista da ANPEGE**, v. 16, n. 29. 2020. p. 217 – 218. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/issue/view/466/pdf_5>. Acesso em: 25 abr. 2021.

ALBERTI, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1990. 197 p.

ALBERTI, V. Histórias dentro da História. In: PINSKY, C. B. (Org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 155-202

ALMEIDA, A. W. Mapas e museus: uma nova cartografia social. **Revista Ciência e Cultura**. vol.70, n. 4. São Paulo: oct./dec. 2018. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.21800/2317-66602018000400016>>. Acesso em: 12 jan. 2022.

ALMEIDA, M. S.; MESQUITA, I. M. Identidade negra, educação e práticas de resistência: uma leitura decolonial num quilombo urbano. **Perspectiva**, [S. l], v. 37, n. 2, p. 480-498, 2019. DOI: 10.5007/2175-795X.2019.e52939. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/view/2175-795X.2019.e52939>. Acesso em: 27 fev. 2022.

ALMEIDA, M. R. Terra, identidade e cidadania: o caso da comunidade remanescente de quilombola Marinheiro em Piripiri (PI). In: **III SINESPP- Simpósio Internacional sobre Estado, Sociedade e Políticas Públicas: Democracia, desigualdades sociais e políticas públicas no capitalismo contemporâneo**. Teresina, v. 3, n. 3, out. 2020, Teresina [recurso eletrônico]. [Realização PPGPP/CCHL- UFPI]. Disponível em: <https://sinespp.ufpi.br/anais.php>. Acesso em: 10 out. 2021.

ALMEIDA, M.R; NASCIMENTO, E.F. OCUPAÇÃO, PRODUÇÃO E RESISTÊNCIA: terras quilombolas e o lento caminho das titulações. **Revista INTERAÇÕES**, Campo Grande, MS, 2022. no prelo.

ALMEIDA, M. R.; RISCADO, J. L.; NASCIMENTO, E. F. **Mulher negra e saúde na comunidade quilombola Marinheiro: Resistências e desafios**. In: II Colóquio Internacional (Brasil) (França) - II Mostra Científica Online, 2021. Grupo de Pesquisa em Direito do Trabalho e os Dilemas da Sociedade Contemporânea - DITRA (UPE/CNPq). 2021.

Disponível em: <http://ditraupe.com.br/index.php/2021/05/18/ii-coloquio-internacional-brasil-franca-e-ii-mostra-cientifica-online/>. Acesso em 15 jan. 2022.

ALMEIDA, T. Makota Valdina: você sabe quem foi essa educadora? **futura.org.br**. [S. l.], 2019. Disponível em: <https://www.futura.org.br/makota-valdina-quem-foi/>. Acesso em: 10 jan. 2022.

ALBUQUERQUE, D; VERSIANI, F; VERGOLINO, J. **Financiamento e Organização do Trágico de Escravos para Pernambuco no século XIX. Revista Economia, Brasília - DF**, 2013.

AMARAL, S. P. **História do Negro no Brasil**. Ministério da Educação. Secretária de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Salvador: Centro de Estudos Afro Orientais – CEAO, 2011, 114 p. Disponível em: ceao.ufba.br/sites/ceao.ufba.br/files/livro2_historiadonegro-simples04.08.10.pdf. Acesso em: 06 out. 2021.

ANJOS, R. S. **Quilombos: Geografia Africana- Cartografia Étnica - Territórios Tradicionais**. 2ª ed. Mapas Editora & Consultoria. Brasília: 2009. 189 p. APUD SILVA, A.E.; CARNEIRO, L. O. Reflexões sobre o Processo de Ressemantização do Conceito de Quilombo. **Revista de Geografia – PPGeo - UFJF**. Juiz de Fora, v. 6, n. 3, p. 293-304. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/geografia/article/view/18033/9328>. Acesso em: 28 out. 2021.

ANJOS, R. S.; CYPRIANO, A. **Quilombolas – tradições e cultura da resistência**. São Paulo: Aori Comunicações. 2006. 240 p.

ANJOS, R. S. Cartografia da diáspora: África Brasil. Brasília: **Revista da ANPEGE**, v. 7, n. 1. número especial. out. 2011. p. 261-274. DOI: 10.5418/RA2011.0701. Disponível em: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/21187/1/ARTIGO_CartografiaDiasporaAfricaBrasil.pdf. Acesso em: 23 fev. 2021.

ANJOS, R. S. Geografia, Cartografia e o Brasil Africano: algumas representações. **Revista do Departamento de Geografia – USP**. 2014. p. 332-350. DOI: 10.11606/rdg.v0i0.542. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rdg/article/view/85558>. Acesso em: 30 jan. 2022.

ARAÚJO, J. S. O Piauí No Processo De Independência: Contribuição Para Construção Do Império Em 1823. **CLIO – Revista de Pesquisa Histórica**. n. 33.2. 2015. p. 29-48. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/issue/view/1778/showToc>. Acesso em: 10 mai. 2021.

ARAÚJO, P. J. **Umbandização, candombleização: para onde vai o tererê?** . Anais do X Simpósio ABHR / UNESP – Assis. 2008, Associação Brasileira de História das Religiões. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/283317690_UMBANDIZACAO_CANDOMBLEIZACAO_para_onde_vai_o_tereco. Acesso em: 10 mai. 2021.

ARAÚJO, R. **Zumbi dos Palmares: Apostila para os Educadores do Expo: Zumbi: a guerra do povo negro**. SESC-Vila Mariana. nov.2015. Disponível em:

<http://docplayer.com.br/18539937-Zumbi-dos-palmares-apostila-para-os-educadores-da-expo-zumbi-a-guerra-do-povo-negro-sesc-vila-mariana.html>. Acesso em: 12 mai. 2021.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: Edusc, 2006. 370 p.

BARBOSA, A. C.; SILVA, V. S. A Efetivação do Direito À Memória e à Titulação das Comunidades Quilombolas: entre idas e vindas. **Espaço Público – Revista de Políticas Públicas da UFPE**. [S. l.], n. 6, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/politicaspublicas/article/download/249709/37847>>. Acesso em: 10 jan. 2022.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Trad. Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2016. 279 p.

BARFKNECHT, L. C.; SILVA, A. K.; SCHÜTZ, H. M. Desenvolvimento histórico do direito agrário brasileiro: apontamentos e reflexões sobre o regime de terras. **Revista Científica do Centro de Ensino Superior Almeida Rodrigues - FAR/ISEAR**. Rio Verde: Ano 6, n. 6. p. 108-125. jan. 2018. Disponível em: <<https://www.faculdefar.edu.br/arquivos/revista-publicacao/files-94-0.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2021.

BARROS, S. C. **Encantaria de Bárbara Soeira: A Construção do Imaginário do Medo em Codó – MA**. 2000.163f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília.

BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Trad. John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria. 2000. 244 p.

BENEDETTI, A. C. Entre avanços e bloqueios: uma análise da política de titulação de territórios quilombolas. **Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 29, n. 3, p. 699-726, jan. 2022. DOI: 10.36920/esa-v29n3-8. Disponível em: https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/article/view/esa29-3_08_quilombola/esa29-3_08_pdf. Acesso em: 05 fev. 2022.

BHABHA, H. K. Interrogando a Identidade: Frantz Fanon e a Prerrogativa Pós-Colonial. In: **O Local da Cultura**. Tradutores Myriam Ávila, Eliana Lourenço de L. Reis, Glauce R Gonçalves, Belo Horizonte: Editora UFMG. 1998. p.70-104.

BORGES, C. S. **“Para bem cumprir” a Lei das terras: O processo de regularização fundiária no centro-sul da Província do Piauí (1850-1860)**. 2019. 161 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Piauí - UFPI, Teresina: 2019. Disponível em: <http://repositorio.ufpi.br:8080/xmlui/handle/123456789/1932>. Acesso em: 10 nov. 2021.

BOSI, E. **Memória e sociedade - Lembranças de velhos**. 15ª ed. São Paulo: Cia das Letras. 2009. 231 p.

BRASIL. Constituição (1891). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro: 1891. Disponível em: <

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. Constituição (1934). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro: 1934. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 05 de outubro de 1988. Senado Federal: Centro Gráfico. Brasília, DF: <https://normas.leg.br/?urn=urn:lex:br:federal:constituicao:1988-10-05;1988>. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara. Rio de Janeiro: 1850. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm. Acesso em: 08 jan. 2022.

BRASIL. **Lei Nº 2.040, de 28 de setembro de 1871**. Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos. Rio de Janeiro: 1871. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm. Acesso em: 08 jan. 2022.

BRASIL. **Lei Nº 3.353, de 13 de maio de 1888**. Declara extinta a escravidão no Brasil. Rio de Janeiro, 1888. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. **Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916**. Código Civil dos Estados Unidos do Brasil. Diário Oficial da União - Seção 1 – p.133. Rio de Janeiro: 1916, Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/13071.htm. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. **Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964**. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências. Diário Oficial da União, Seção 1, Suplemento – 30 nov. 1964, p. 49. Brasília, 1964. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/14504.htm. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. **Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997**. Altera os arts. 1º e 20 da Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes do preconceito de raça ou de cor, e acrescenta parágrafo ao art. 140 do Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Diário Oficial da União, Seção 1, p. 9901, col. 1, 14 maio 1997. Brasília, 1997. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/norma/551335>. Acesso em: 10 dez. 2021.

BRASIL. **Decreto lei nº 1.110, de 09 de julho de 1970**. Cria o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), extingue o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, o Instituto Nacional de Desenvolvimento Agrário e o Grupo Executivo da Reforma Agrária e

dá outras providências. Diário Oficial da União, Seção 1, p. 5113, 10 jul. 1970, Brasília: 1970. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/del1110.htm. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombolas de trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da União. n. 227, Seção 1, p. 4, col. 2. 21 nov. 2003. Brasília, DF, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. Ministério da Cultura, Fundação Cultural Palmares – FCP. **Instrução Normativa nº 98, de 26 de novembro de 2007**. Instituir 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. Diário Oficial da União. n. 228, Seção 1, p. 29, 28 nov. 2007, Brasília, DF, 2007. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=28/11/2007&jornal=1&pagina=29&totalArquivos=216>. Acesso em 15 jan. 2022.

BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares - FCP. palmares.gov.br, [20--]. Estrutura Organizacional. Disponível em: https://palmares.gov.br/?page_id=95. Acesso em: 29 jan. 2022.

BRASIL. Ministério Desenvolvimento Agrário, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Incra. **Instrução Normativa nº 20, de 19 de setembro de 2005**. *Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintração, 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*. Diário Oficial da União. n. 185, seção 1, p. 78. 26 set. 2005. Brasília, DF, 2005. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=26/09/2005&jornal=1&pagina=78&totalArquivos=160>. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. Ministério Desenvolvimento Agrário, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. **Instrução Normativa nº 49, de 29 de setembro de 2008**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintração, 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. Diário Oficial da União, n. 190, Seção 1, p. 83-85, 01 out. 2008, Brasília, DF, 2008. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=01/10/2008&jornal=1&pagina=83&totalArquivos=108>. Acesso em: 15 jan. 2008.

BRASIL. Ministério Desenvolvimento Agrário, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. **Instrução Normativa nº 56, de 7 de outubro de 2009**. Dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União, no âmbito da Amazônia Legal; altera as Leis nº 8.666, de 21 de junho de 1993, e 6.015, de 31 de dezembro de 1973; e dá outras providências. Diário Oficial da União, n. 194, Seção 1, p. 149-150, 09 out. 2009. Brasília, DF, 2009a. Disponível em:

<https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=1&data=09/10/2009&totalArquivos=248>. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. Ministério Desenvolvimento Agrário, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA. **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. Diário Oficial da União, n. 201, Seção 1, p. 52-54, 21/10/2009. Brasília, DF, 2009b. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=21/10/2009&jornal=1&pagina=54&totalArquivos=68>. Acesso em: 15 jan. 2022.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação – CNE. **Resolução de nº 8, de 20 de novembro de 2012**. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Diário Oficial da União, Brasília, Seção 1, n. 224, p. 26-30, 21 nov. 2012. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=21/11/2012&jornal=1&pagina=26&totalArquivos=200>. Acesso em: 15 out. 2021.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura, Fundação Cultural Palmares – FCP. **Portaria nº 104, de 16 de maio de 2016**. Registrar no Livro de Cadastro Geral nº 017 e CERTIFICAR que, conforme a declaração de Autodefinição e o processo em tramitação na Fundação Cultural Palmares, as comunidades a seguir SE AUTODEFINEM COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO. Diário Oficial da União. n. 96, Seção 1, col. 3, p.8-10. 20 maio 2016, Brasília, DF, 2016. Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=20/05/2016&jornal=1&pagina=10&totalArquivos=176>. Acesso em 15 jan. 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria nº 1.434, de 14 de julho de 2004**. Define mudanças no financiamento da atenção básica em saúde no âmbito da estratégia Saúde da Família, e dá outras providências. Diário Oficial da União., n. 135, Seção 1, p. 36-48, 15 jul. 2004. Brasília, 2004.

BRASIL. Congresso Nacional. Senado Federal. Diário do Senado Federal nº 74 de 1998, Brasília, Publicação no DSF de 14/05/1998 - Página 8168. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/pronunciamentos/-/p/pronunciamento/226669>. Acesso em: maio. 2022. Discurso do Senador Abdias do Nascimento (PDT - Partido Democrático Trabalhista/RJ). Discriminação racial.- 110 anos da abolição da escravatura.

CALDAS, A. **Valentia e Linhagem: Uma história da Capoeira**. 1ª ed. APPRIS, p. 229, 2018.

CALDAS, R. W. (Org.). **Políticas Públicas: Conceitos e Práticas**. Belo Horizonte: SEBRAE-MG. 2008. 48 p. Disponível em: <https://docplayer.com.br/327810-Politicasspublicas-conceitos-e-praticas.html>. Acesso em: 08 out. 2021.

CAMPOS, I. S.; RUBERT, R. A. **Religiões de matriz africana e a intolerância religiosa**. Cadernos do LEPAARQ (UFPEL), v. 11, n. 22, p. 293-307, jul./dez 2014. Disponível em:

<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/view/3390/3424>. Acesso em: 23 jul. 2021.

CARNEIRO, E. **O Quilombo dos Palmares**. 2ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1958. 268 p. Disponível em: <http://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/75>. Acesso em: 20 jul. 2021.

CARNEIRO, E. **A lei do Ventre-Livre**. Afro-Ásia, Salvador: n. 13, 1980. p. 13-25. DOI: 10.9771/aa.v0i13.20807. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20807>. Acesso em: 30 maio. 2021.

CARVALHO, J. D. **O tráfico de escravos, a pressão inglesa e a lei de 1831**. Revista HEERA - História Econômica & Economia Regional Aplicada – vol. 7. n. 13. jul./dez. 2012. p. 95-114. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/heera/article/view/26317>. Acesso em: 13 nov. 2021.

CAVALCANTE, J. L. **A Lei de Terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra**. 2ª ed. Ano 1, Revista Histórica Online. São Paulo: jun. 2005. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia02/>. Acesso em: 25 nov. 2021.

CEDI - Centro de Documentação e Informação. **Abolição da escravatura e Dia da Consciência Negra**. série Cadernos de Museu, n. 8. Edições Câmara, Brasília: 2008. 51 p. Disponível em: [file:///D:/Downloads/abolicao_escravidaao_dia\(1\).pdf](file:///D:/Downloads/abolicao_escravidaao_dia(1).pdf). Acesso em: 02 fev. 2022.

CGU; TCU. Relatório de Avaliação compartilhada CGU e TCU: Regularização Fundiária de Territórios de Comunidades Remanescentes Quilombolas – Fundação Cultural Palmares e Incra. CGU, Brasília - DF. 2021. Disponível em: <https://eaud.cgu.gov.br/relatorios/download/1126367>. Acesso em: 10 fev. 2022.

COLAÇO, T. L.; DAMÁZIO, E. S. **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: o direito e o pensamento decolonial**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012. 224 p.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **O Caminho da Titulação das Terras Quilombolas**. Comissão Pró-Índio, São Paulo – SP, 2015. 4 p. Disponível em: https://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2017/01/CPISP_pdf_CaminhoTitulacao.pdf. Acesso em: 15 dez. 2021.

CONAQ, TERRA DE DIREITOS. Racismo e violência contra quilombos no Brasil / Terra de Direitos, Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas -Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

CONAQ. Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Disponível em: <http://conaq.org.br/noticias/nota-de-repudio-a-portaria-57-2022-fcp/> Acesso em: 30 junho.2022.

COSTA, M. V. Uma agenda para jovens pesquisadores. In: COSTA, M. V. (org). **Caminhos investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

COSTA, N. O.; GORAYEB, A.; PAULINO, P. R.; SALES, L. B.; SILVA, E. V. **Cartografia social uma ferramenta para a construção do conhecimento territorial: reflexões teóricas acerca das possibilidades de desenvolvimento do mapeamento participativo em pesquisas qualitativas**. ACTA Geográfica. Boa Vista. Ed. Esp. V CBEAGT. p. 73-86. 2016. Disponível em: <https://revista.ufr.br/actageo/article/view/3820/2045>. Acesso em: 14 nov. 2021.

COSTA, E. S.; SCARCELLI, L. R. (2016). Psicologia, política pública para a população quilombola e racismo. *Psicologia USP*, v. 27, n. 2, p. 357-366. 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-656420130051>. Acesso em: 15 out. 2021.

COUTINHO, A. L. **Farinhada e identidade sertaneja: estudo de caso da produção de farinha de mandioca na comunidade de lagoa do saco - Monte Santo - Ba**. 2014. 130 f. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação Multidisciplinar em Cultura e Sociedade – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Milton Santos. UFBA, Salvador: 2013.

CRAMPTON, J. W.; KRYGIER, J. **Uma introdução à cartografia crítica** In ACSELRAD, H. (Org.) *Cartografias Sociais e Território*. UFRJ. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional. Rio de Janeiro: 2008. p. 85-111. Disponível em: <file:///D:/Downloads/7.%20CRAMPTON%3b%20KRYGIER.%20Cartografia%20cri%CC%81tica-1.pdf>. Acesso em: 18 nov. 2021.

DINIZ, L. N. **A lei de terras de 1850 no centro da discussão: um elo coercitivo sobre as famílias livres e pobres**. ANPUH-Brasil – 30º Simpósio Nacional de História. Recife: 2019. Disponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1552911320_ARQUIVO_ArtigodaAnpuh2019.pdf. Acesso em: 05 fev. 2022.

DINIZ, M. **Sesmarias e posse das terras: Política Fundiária para assegurar a colônia brasileira**. 2º ed. Ano 1, *Revista Histórica Online*. São Paulo: jun. 2005. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia03/>. Acesso em: 08 dez. 2021.

DÓRIA, S.Z. “O Quilombo do Rio das Rãs” In: **Terra de Quilombos**. Associação Brasileira de Antropologia, 1995. APUD SCHMITT, A.; TURATTI, M. C.; CARVALHO, M. C. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Revista Ambiente & Sociedade**, Campinas, n. 10, 8 p. 1º sem. 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2002000100008>. Acesso em: 27 ago. 2021.

DUARTE, R. **Entrevistas em pesquisas qualitativas**. Editora UFPR. *Educar em Revista*, Curitiba: n. 24, p. 213-225, 2004. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/2216/1859>. Acesso em: 25 jan. 2021.

EDUARDO, O. C. **The Negro in Northern Brazil: A Study in Acculturation**. Nova Iorque, Literary Licensing, LLC. 2012. 140 p.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: Perspectiva. 2011. 296 p.

FAORO, R. A Revolução Portuguesa. In: FAORO, R. **Os donos do Poder: Formação do patronato político brasileiro**. 3ª ed. rev. Rio de Janeiro: Ed. Globo. 2001. 913 p.

FERNANDES, B. M.; WELCH, C. A.; GONÇALVES, E. C. **Políticas fundiárias no Brasil Uma análise geo-histórica da governança da terra no Brasil**. Roma. International Land Coalition. 2012.

FERNANDES, F. **Mito da “democracia racial”** In: FERNANDES, F. A integração do negro na sociedade de classes. 5ª ed. São Paulo: Editora Globo, 2008. p. 304-327. 439 p.

FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (Orgs). **Usos e Abusos de história oral**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2006. 304 p.

FERREIRA, L. M. **Sobre o conceito de arqueologia da diáspora africana**. MÉTIS história e cultura, Caxias do Sul, v. 8, n. 16, jul./dez. 2009. p. 267-275. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/961>. Acesso em: 15 out. 2021.

FERRETTI, M. M. **Encantaria de “Barba Soeira”: Codó, Capital da Magia Negra?** São Luís: CMF – Comissão Maranhense de Folclore, 2000, 191 p. Disponível em: <https://www.gpmina.ufma.br/wp-content/uploads/2017/03/Encantaria-de-Barba-Soeira.pdf>. Acesso em: 15 out. 2021.

FERRETTI, M. **Formas sincréticas das religiões afro-americanas: o terecô de Codó (MA)**. In: Cadernos de Pesquisa, n. 14, v.2, São Luís. jul./dez. 2003. p. 95-108.

FERRETTI, M. Matriarcado em terreiros de mina do Maranhão – Realidade ou ilusão. Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular – GPMina. São Luiz: 2007. 7 p. Disponível em: <https://www.gpmina.ufma.br/arquivos/Matriarcado.pdf>. Acesso em: 15 out. 2021.

FERRETTI, M. Pureza Nagô e as Nações Africanas no Tambor de Mina do Maranhão. **Ciencias Sociales y Religión / Ciências Social e Religião**. Porto Alegre: vol. 3, ano 3, p. 75-94. 2001. DOI: 10.22456/1982-2650.2170. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/13302>. Acesso em: 12 nov. 2021.

FERRETTI, M. **Religião e Sociedade: Religiões de matriz africana no Brasil, um caso de polícia**. III Jornada Internacional de Políticas Públicas. 28 a 30 de agosto de 2007. São Luís: 2007. 8 p. Disponível em: <http://docplayer.com.br/16647725-Religiao-e-sociedade-religoes-de-matriz-africana-no-brasil-um-caso-de-policia.html>. Acesso em: 12 out. 2021.

FERRETTI, M. **Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti/Ma**. SECMA – Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão. São Luis: 1991. 16 p. Disponível em: <https://www.gpmina.ufma.br/wp-content/uploads/2017/04/LP-CFA.pdf>. Acesso em: 12 out. 2021.

FERRETTI, S. F. Encantaria Maranhense de Dom Sebastião. **Revista Lusófona de Estudos Culturais**. [S. l.], vol. 1, n. 1, p. 262-285, 2013. DOI: 10.21814/rlec.19. Disponível em: <https://rlec.pt/index.php/rlec/article/download/1726>. Acesso em: 25 nov. 2021.

FERRETTI, S. F. Registro do Tambor de Crioula: Política de Salvaguarda de Bens da Cultura Imaterial no Brasil. **29ª Reunião Brasileira de Antropologia**. Grupo de Trabalho 038. Sessão 2, Natal: 2014. 20 p. Disponível em: [http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401145554_ARQUIVO_TambordecrioulaII\(artigorevisado\).pdf](http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401145554_ARQUIVO_TambordecrioulaII(artigorevisado).pdf). Acesso em: 12 nov. 2021.

FILHO, H. Cativos do Sertão: A família escrava na freguesia de N. S do Carmo de Piracuruca, Piauí (1850-1888). UFC, Fortaleza - CE, 2016.

FILHO, J. do Kilombo o quilombo: uma breve análise historiográfica quilombola da África ao Brasil e valorização das memórias, oralidades e história oral nas comunidades remanescentes atuais. XIX Encontro de História da Anpuh-Rio. Rio de Janeiro – RJ, 2020.

FRANCO FILHO, G. S. **As Leis sobre Abolição dos Escravos no Brasil**. Academia Brasileiro de Direito do Trabalho. 2021. Disponível em: <https://andt.org.br/wp-content/uploads/2021/04/As-Leis-Sobre-Abolic%CC%A7a%CC%83o-dos-Escravos-no-Brasil.22.06.2019-Georgenor.pdf>. Acesso em: 25 set. 2021.

FREYRE, G. Casa Grande & Senzala. Global, São Paulo – SP, 2003.

FOUCAULT, M. A governamentalidade. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 2014. 432 p.

FRANCISCO, R. **Políticas Culturais para Negros: Ações do Ministério da Cultura Voltados para o Público Negro Entre 2011 e 2014**. X COPENE – Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros. Uberlândia: 2018. Disponível em: https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/1536007656_ARQUIVO_politicasculturaisparanegros.pdf. Acesso em: 10 jan. 2021.

FRASER, M. T.; GONDIM, S. M. **Da fala do outro ao texto negociado: discussões sobre a entrevista na pesquisa qualitativa**. Revista Paidéia. Ribeirão Preto: vol. 14, n. 28. p.139-152. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/paideia/a/MmkPXF5fCnqVP9MX75q6Rrd/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 dez. 2021.

FREITAS, D. **Palmares: a guerra dos escravos**. 4ª ed. Grall. Rio de Janeiro: 1982. 219 p.

G1.GLOBO. **Festejo de Nossa Senhora dos Remédios é adaptado e ganha versão em drive-in no Piauí**. g1.globo.com. 07/10/2020. Foto de Divulgação/Paróquia de Piripiri Disponível em: <<https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/2020/10/07/festejo-de-nossa-senhora-dos-remedios-e-adaptado-e-ganha-versao-em-drive-in-no-piaui.ghtml>>. Acesso em: 10 mar. 2022.

GAMBOA, S. S. Pesquisa Qualitativa: superando tecnicismo e falsos dualismo. Revista Contrapontos, Itajaí, vol. 3, n. 1, p. 393-405, set./dez. 2003. Disponível em: <https://periodicos.univali.br/index.php/rc/article/download/735/586>. Acesso em: 15 set. 2021.

GAMBOA, S. S. Quantidade-Qualidade: para além de um dualismo técnico e de uma dicotomia epistemológica. In: SANTOS FILHO, J.; GAMBOA, S. S. (org.). **Pesquisa Educacional: quantidade-qualidade**. 8ª ed. Cortez. São Paulo: 2013, p. 83-107.

GATTI, B. A. **A construção da Pesquisa em Educação no Brasil**. Brasília: Liber Livro Editora. 2012. 96 p.

GIUMBELLI, E. **A Presença do Religioso no Espaço Público: Modalidade no Brasil**. Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, vol. 28 n. 2. p. 80-101, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/Qsh6vSD3yFVTK9dZBfHfLyF/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 13 mar. 2021.

GODOI, E. P. **Territorialidade: trajetória e usos do conceito**. Raízes, v. 34, n. 2, p. 8-16, jul./dez. 2014. Disponível em: <http://raizes.revistas.ufcg.edu.br/index.php/raizes/article/view/375/356>. Acesso em: 10 maio 2021.

GOLDMAN, M. **Como funciona a democracia: Uma teoria etnográfica da política**. Rio de Janeiro: 7 Letras. 2006. 368 p.

GOMES, F. G. **Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, São Paulo, 2015. 240 p.

GUIMARÃES, A. S. **Classes, raças e democracia**. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012. 240 p.

GUIMARÃES, M. S. **Comércio ilegal de africanos no interior do Brasil Oitocentista: o caso do Patacho Herminia (Paraíba – 1850)**. Almanack, Guarulhos: v. 23, p. 176-201, dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/alm/article/view/1319/7441>. Acesso em: 18 de ago. 2021.

GUSMÃO, N. M. Caminhos transversos: território e cidadania negra. In: O'Dwyer, E. C. (org.). **ABA - Terra de quilombos**. Rio de Janeiro, 1995a. p. 61-78. 139 p. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/03D00050.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2022.

GUSMÃO, N. M. **Terra de pretos, terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro**. Brasília: Ministério da Cultura -Fundação Cultural Palmares. 1995b. 260 p.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. Sidou, B. 2ª ed. São Paulo: Centauro Editora. 2006. 222 p.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Silva, T. T.; Louro, G. L. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 102 p.

HALL, S. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In: SOVIK, L. (Org.). Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília, DF: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 25-50.

HOFBAUER, A. Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil. In: ZANINI, M. C. (org.) **Por que “raça”? Breves reflexões sobre “questão racial” no cinema e na antropologia**. Santa Maria: Ed. UFSM, p. 151-188, 2007. 280 p.

HOLSTI, O. **Content analysis for the social sciences and humanities**. Addison-Wesley Pub. Co. Reading, MA: 1969. APUD BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Trad. Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2016. 279 p.

IANNI, O. **A construção da categoria**. Revista HISTEDBR On-line. Campinas: número especial. p. 397-416. Abr. 2011. Disponível em: <http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8639917/7480>. Acesso em: 01 abr. 2022.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Quilombolas no Brasil. educa.ibge.gov.br. [entre 2019 e 2022], Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21311-quilombolas-no-brasil.html>. Acesso em: 01 fev. 2022.

INNOCENTINI, T. C. **Capitanias Hereditárias: Herança colonial sobre desigualdade e instituições**. 2009. 57 p. Dissertação (Mestrado em Economia) – Escola de Economia de São Paulo - FGV. São Paulo: 2009. Disponível em: https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/2790/1_63070100009.pdf?sequence=7&isAllowed=y. Acesso em: 25 jan. 2022.

IPEAFRO. **Personalidade – Abdias Nascimento**. Ipeafro.org.br, [S. l.], [2022?], Disponível em: <https://ipeafro.org.br/personalidades/abdias-nascimento/>. Acesso em: 20 maio 2022.

JONES, A. S. **Política fundiária do regime militar: legitimação privilegiada e grilagem especializada (do Instituto de Sesmaria ao Estatuto da Terra)**. 1997. 414 p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

KAYSER, B. **O geógrafo e a pesquisa de campo**. Boletim Paulista de Geografia. São Paulo, n. 84. p. 93-104. 2006. Disponível em: http://www.uel.br/cce/geo/didatico/omar/pesquisa_geografia_fisica/BPG84_Pesquisa.pdf. Acesso em: 26 mar. 2022.

KUSCHNIR, K. **Antropologia e Política**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. v. 22 n. 64. p. 163-167. jun. 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/VpXXF58HsFyyWTyNBtVPbNx/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 24 fev. 2022.

KUSCHNIR, K. **Antropologia da Política: uma perspectiva brasileira**. Centre for Brazilian Studies. University of Oxford. Working Paper 64. 2005. 38 p. Disponível em: <https://www.lac.ox.ac.uk/sites/default/files/lac/documents/media/karina20kuschnir2064.pdf>. Acesso em: 28 jan. 2022.

LANDIM NETO, F. O.; PAULINO, P. R.; RIBEIRO, A. M. **A Cartografia social como instrumento de especialização dos conflitos territoriais no campo: O caso da chapada – APODIN/RN**. Ambiente & Educação. Revista de Educação Ambiental, [s.l.],

v.21, n. 2. p. 60-71. 2016.. Disponível em:
<https://periodicos.furg.br/ambeduc/article/view/6411>. Acesso em: 02 abr. 2021.

LARA, S. H. **Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750 - 1808**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1988. 391 p.

LEITE, I. B. Humanidades Insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: ALMEIDA, A. W. (orgs.). [et. al]. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Nova Cartografia da Amazônia / UEA Edições. p.17-40. 2010. 349 p.

LEITE, I. B. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Florianópolis: **Textos e Debates** – NUER/UFSC, n. 7. 2000. 40 p.

LE GOFF, J. **História e memória**. Trad. Leitão B. ... [et al.] Campinas. Editora da Unicamp. 1990. 553 p.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas Elementares do Parentesco**. Trad. Ferreira, M. Petrópolis: Vozes. 1982. 540 p.

LITTLE, P. E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Brasília: Série Antropologia. 2002. 32 p.

LUNA, F. V.; KLEIN, H. S. **Escravidão no Brasil**. São Paulo: EDUSP - Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. 2010. 400p.

LUSTOSA, K. K. **Percursos Históricos de Domingos de Freitas Silva: Política, Religião e Educação no Piauí do século XIX**. 2017, 122 p. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil – Centro de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Piauí – UFPI. Teresina. 2016. Disponível em: <http://repositorio.ufpi.br:8080/bitstream/handle/123456789/179/DISSERTA%20c3%87%20c3%83%20O.pdf?sequence=1>. Acesso em: 18 out. 2021.

LUZ, M. A. **Agadá: dinâmica da civilização afro-brasileira**. 2ª ed. Salvador: Editora EDUFBA. 2000. 581 p.

MACÊDO, D. J. **EDUCAÇÃO EM COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO TERRITÓRIO DE IDENTIDADE DO VELHO CHICO/BA: indagações acerca do diálogo entre as escolas e as comunidades locais**. 2015, 216 p. Tese (Doutorado) Programa em Educação e Contemporaneidade – PPGEduc da Universidade do Estado da Bahia – UNEB. Salvador, 2015. Disponível em: <http://www.cdi.uneb.br/site/wp-content/uploads/2016/04/DINALVA-DE-JESUS-SANTANA-MAC%20C3%84DO.pdf>. Acesso em: 10 out. 2021.

MACEDO, J. R. **Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta”: os Mbangalas, entre o mito europeu e as realidades sociais da África Central do século XVII**. História (São Paulo) São Paulo: vol. 32 n. 1. p. 53-78. jan. / jul. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/Fkm7w35xbMtSdSShjHwdh6y/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 25 fev. 2022.

MACIEL, S. A.; SANTOS, R. W. **Produção agropecuária e as políticas públicas na comunidade rural de remanescentes Quilombolas, Marinheiro, em Piripiri-PI** In: SANTOS, F. (org.) Geografia do Século XXI - Volume 3. 1ª ed. Belo Horizonte: Editora Poisson. 2019. 166 p.

MARQUESE, R. B. **A dinâmica da escravidão no Brasil**. Novos Estudos. São Paulo: n. 74. p. 107-132. Mar. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n74/29642.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2022.

MARRE, J. L. **História de vida e método biográfico**. Cadernos de Sociologia, v. 3 n. 3. Porto Alegre: jan./jul. 1991. p. 89-141.

MEDEIROS, A. B.; NETO, M. C. **Das Histórias dos Escravos aos Quilombos no Brasil e o Reconhecimento dos Remanescentes pelo Supremo Tribunal Federal**. ATÂTÔT – Revista de Direitos Humanos da UEG. Anápolis: v. 1, n. 2, p. 82-101. jul./dez. 2020. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/atatot/article/view/11216/8025>. Acesso em: 30 fev. 2022.

MARINGONI, Gilberto. **História-O destino dos negros após a Abolição**. Ano 8. Edição.70. 2011.

MENDES, J. K. **Esquadras do Mato: atuação e oficialização do posto de capitão do Mato no Maranhão**. 2012. 82 p. Monografia (Graduação – Curso de História), Universidade Estadual do Maranhão. São Luís: 2012. Disponível em: <https://www.historia.uema.br/wp-content/uploads/2015/09/7.-jany-kerly-mendes.pdf>. Acesso em: 26 jun. 2021.

MINAYO, M. C. **O desafio do conhecimento: Pesquisa qualitativa em saúde**. 10ª ed. São Paulo-Rio de Janeiro: Hucitec-Abrasco. 1992. 269 p.

MINAYO, M. C. (org.); DESLANDES, S. F.; CRUZ NETO, O.; GOMES, R. **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. 21º ed. Petrópolis: Vozes. 2002. 80 p.

MIRANDA, C; SCHOMOKEL, F; COLVERO, R. **A Contribuição do pensamento de Maquiavel para o desenvolvimento da Ciência Política**. III Seminário Internacional de Ciências Sociais – Ciência Política. Universidade Federal do Pampa – Campus São Borja (RS). São Borja: 16 p. 2014. Disponível em: <https://cursos.unipampa.edu.br/cursos/cienciapolitica/files/2014/06/A-Contribui%C3%A7%C3%A3o-do-pensamento-de-Maquiavel-para-o-desenvolvimento-da-Ci%C3%Aancia-Pol%C3%ADtica-Caroline-Miranda.pdf>. Acesso em: 30 abr. 2021.

MONTERO, P. **Religião, Pluralismo e Esfera Pública no Brasil**. Revista Novos Estudos CEBRAP. São Paulo: n. 74. 2006. p. 47- 65. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/L5hhQqdGx7zk3GKyL5TXDVP/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 08 dez. 2021.

MORTARI, Claudia. Introdução aos estudos africanos e da diáspora. Florianópolis: DIOESC: UDESC, 2015.

MOURA, C. **Quilombos: resistência ao escravismo**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular. 2020. 136 p.

MOURA, C. **Rebeliões da Senzala**. 3ª ed. São Paulo: LECH – Livraria Editora Ciências Humanas. 1981. 282 p.

MOURA, C. **Rebeliões da Senzala: Quilombos, Insurreições, Guerrilhas**. 3ª ed. São Paulo: LECH – Livraria Editora Ciências Humanas. 2014 282 p.

MUNANGA, K. **Origem e histórico do quilombo na África**. Revista USP. São Paulo: n. 28. p. 56-63. dez. / fev 1995/1996. Disponível em:
<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28364/30222>. Acesso em: 30 maio. 2021.

NASCIMENTO, A. O quilombolismo: uma alternativa política afro-brasileira. Revista do mundo negro. In: **Afro diaspórica - Revista de Estudos do Mundo Negro**. IPEAFRO. PUC-SP. ano 3 n. 6 e 7. p. 19-40. abr./dez. 1985. Disponível em:
https://issuu.com/institutopesquisaestudosafrobrasile/docs/afrodi_spora_-_volume_6_e_7. Acesso em: 12 fev. 2021.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: *Afrodíaspóra* - Revista de Estudos do Mundo Negro. IPEAFRO. PUC-SP. ano 3 n. 6 e 7. p. 41-49. abr./dez. 1985. Disponível em:
https://issuu.com/institutopesquisaestudosafrobrasile/docs/afrodi_spora_-_volume_6_e_7. Acesso em: 12 fev. 2021.

NÉSPOLI, D. S.; SANT'ANA, R. S. **Identidade e Comunidades Quilombolas: A Luta Pelo Reconhecimento**. IV Simpósio sobre Reforma Agrária e Assentamentos Rurais. Sessão 04-b, [S. l.], 2010. Disponível em:
<https://www.uniara.com.br/legado/nupedor/nupedor_2010/00%20textos/sessao_4B/04B-01.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2021.

O'DWYER, E. C. (org.) **ABA -Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 1995. p. 1-2. 139 p. Disponível em:
<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/03D00050.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2022.

O'DWYER, E. C. (org.) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. FGV. Rio de Janeiro: 2002. 268p.

OLIVEIRA, A. J. **Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial**. Cadernos Ciências Humanas – Especiaria. [s. l.], v.10, n. 18. p.355-387. dez. 2007. Disponível em:
<https://docero.com.br/doc/n8xxx5e>. Acesso em: 05 set. 2020.

OLIVEIRA, A. C. **Os desafios para a construção da cidadania: a situação dos afrodescendentes no Brasil após a abolição – 1889 – 1930**. 2017. 99 p. Dissertação (Mestrado em Ambiente e Sociedade) - Campos Sudeste – Sede Morrinhos. UEG – Universidade Estadual de Goiás. Morrinhos: 2017. Disponível em:
<http://www.bdtd.ueg.br/handle/tede/543>. Acesso em: 08 out. 2020.

OLIVEIRA, A. S.; ASSIS, N. P. Padres e Fazendeiros no Piauí Colonial – Século XVIII. In: **SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25.**, 2009, Fortaleza. Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética. Fortaleza: ANPUH, 2009. Disponível em:

<http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/anpuhnacional/S.25/ANPUH.S25.1030.pdf>. Acesso em: 05 out. 2021.

OLIVEIRA, J. P. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** MANA – UFRJ. Rio de Janeiro: p. 47-77, 1998.

Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/26369135_Uma_etnologia_dos_indios_misturados_Situacao_colonial_territorializacao_e_fluxos_culturais/fulltext/03a425830cf24498d292dc/dc/Una-etnologia-dos-indios-misturados-Situacao-colonial-territorializacao-e-fluxos-culturais.pdf?origin=publication_detail. Acesso em: 10 set. 2021.

OLIVEIRA, M. M. **Como fazer pesquisa qualitativa.** 3ª ed. Petrópolis: Vozes. 2008.

OLIVEIRA, R. C. **Identidade Étnica, identificação e manipulação.** Sociedade e Cultura. Goiânia: v. 6, n. 2. p. 117-131, 2003. Disponível em:

www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/912/1116. Acesso em: 14 out. 2021.

PEIRANO, M. G. O antropólogo como cidadão. In: PEIRANO, M. G. **Uma Antropologia no Plural: Três Experiências Contemporâneas.** Editora Universidade de Brasília. Brasília: 1992, p. 85-160.

PIAUI. *Lei nº 3.783, de 16 de dezembro de 1980. Cria o Instituto de Terras do Piauí e dá outras providências. Teresina. 1980. Disponível em:*

<http://www.interpi.pi.gov.br/historico.php>. Acesso em: 05 jan. 2022.

PIAUI. *Lei nº 6.709, de 28 de setembro de 2015. Dispõe sobre a reforma, regularização fundiária e colonização de terras devolutas pertencentes ao Estado do Piauí, alterando dispositivos da Lei Estadual nº 3.783, de 16 de dezembro de 1980, e dá outras providências. Diário Oficial do Estado. n. 183, p. 1. 28/09/2015. Teresina. 2015. Disponível em:*

<http://www.diariooficial.pi.gov.br/diario.php?dia=20150928>. Acesso em: 10 jan. 2022.

PIAUI. *Lei nº 7.294, de 10 de dezembro de 2019. Disciplina o uso racional dos recursos hídricos, reaproveitamento de águas pluviais, águas servidas e dá outras providências. Diário Oficial do Estado. n. 236, p. 2-6. 12 dez. 2019. Teresina. 2019. Disponível em:*

<http://www.diariooficial.pi.gov.br/diario.php?dia=20191211>. Acesso em: 08 jan. 2022.

PINSKY, J. **A escravidão no Brasil.** 21ª ed. Contexto. São Paulo: 2010. 99 p. Disponível em: <https://docero.com.br/doc/5cev>. Acesso em: 02 fev. 2021.

PIRIPIRICAPITALDOMUNDO. **Prefeitura de Piripiri apoia evento em homenagem ao Dia do Índio.** piripiricapitaldomundo.com.br, 19/04/2022. Disponível em: <

<https://piripiricapitaldomundo.com/entretenimento/prefeitura-de-piripiri-apoia-evento-em-homenagem-ao-dia-do-indio/>>. Acesso em: 05 maio 2022.

POLLAK, M. **Memória e identidade social.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro: v. 5, n. 10. p. 200-212, 1992. Disponível em:

<http://www.pgdef.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20capraro%20.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2022.

PRANDI, R. Introdução. In: PRANDI, R (org.) **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Pallas. Rio de Janeiro: 2011. 384p.

PRIOSTE, F.; BARRETO, A. **Território quilombola: uma conquista cidadã**. Terra de Direitos, 2012. 44p. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/wp-content/uploads/2012/12/Cartilha-forma%C3%A7%C3%A3o-com-jovens-quilombola.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2021.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. **Estrutura e função na sociedade primitiva**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes. 2013. 200 p.

RAMALHO, C; MENDONÇA, L. “Zumbi Exu” e outras questões identitárias em “a cabeça de Zumbi”. Revista do Programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB, 2017.

REIS, J. J.; GOMES, F. S. (Orgs.) **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. Companhia das Letras. São Paulo: 1996. 512 p.

RIBEIRO, E. T.; SÁ, L. A. **Mapeamento histórico sobre tráfico de escravos em África**. Revista Brasileira de Cartografia. n. 67/4. Rio de Janeiro: jul./ago. 2015. p. 905-911.

ROCHA, A; PEREIRA, J; VIANA, M; SILVA, N; SANTOS, S. As (Re) significações das formas de vestimenta nas comunidades quilombolas piauienses. 4º Congresso Brasileiro de Iniciação Científica de Design de Moda - UNESP, 2017.

RODRIGUES, G; ROSS, J. A trajetória da cana-de-açúcar no Brasil [recurso eletrônico]: perspectivas geográfica, histórica e ambiental. EDUFU, Uberlândia, 2020.

SALOMÃO, F. V.; CASTRO, C. V. **A Identidade Quilombola: Territorialidade Étnica e Proteção Jurídica**. Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito – PPGdir/UFRGS, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 236-255. 2018. DOI: 10.22456/2317-8558.73034. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/ppgdir/article/view/73034>>. Acesso em: 10 out. 2021.

SANTANA, E. D. **A casa de farinha como território de aprendizagem e a farinhada como processo educativo: estudo de caso no Distrito Janari, Goianésia do Pará/PA**. 2018. 89 p. Dissertação (Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável). Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável – PPG-PDS – UNB. Brasília: 2018. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/34476>. Acesso em: 18 ago. 2021.

SANTOS, A. B. **Colonização, Quilombo: modos e significados**. Brasília: INCTI/UNB. 2015. 148 p.

SANTOS, D. M. Os quilombolas e sua inserção nas políticas públicas: subsídios à discussão da política de ATER quilombola. **Revista Políticas Públicas**, [s.l.], v. 21, n. 2, p. 1019-1043, 2018. DOI: 10.18764/2178-2865.v21n2p1019-1044. Disponível em: <http://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/view/8264>. Acesso em: 23 mar. 2021.

SANTOS, M. **O espaço do Cidadão**. 7ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. 176 p.

SANTOS, M.; SILVEIRA, M. L. **O Brasil: território e sociedade no século XXI**. 9ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006. 473 p.

SCARATO, L. C. **Administração e Política Colonial**. (Desenvolvimento de material didático ou Instrucional – Material Didático) Programa Especial de Graduação – PEG. Projeto de Bolsas Acadêmicas Especiais – PAE, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - UFMG, Belo Horizonte: 2004. Disponível em: <https://www.fafich.ufmg.br/pae/apoio/administraçãopoliticacolonial.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2021.

SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. M. *Brasil: uma biografia*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018. E-book. 1105 p. Disponível em: <<https://docero.com.br/doc/esen5vs>>. Acesso em: 15 set. 2021.

SILVA, A. E.; CARNEIRO, L. O. Reflexões sobre o Processo de Ressemantização do Conceito de Quilombo. **Revista de Geografia – PPGEO – UFJF**. Juiz de Fora, v. 6, n. 3, p. 293-304. 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/geografia/article/view/18033/9328>. Acesso em: 28 out. 2021.

SILVA, A. R. F. Políticas públicas para comunidades quilombolas: uma luta em construção. **Revista de Ciências Sociais**, [S. l.], n. 48, p. 115-128. jan. / jun. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/download/27650/20480/98354>. Acesso em: 10 out. 2021.

SILVA, A. S.; SEREJO, J. A. A intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras e os impactos jurídicos do caso “Edir Macedo”. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito – PPGDir/UFRGS**. [S.l.] v. 12, n. 1, 2017. DOI: 10.22456/2317-8558.72817. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/ppgdir/article/view/72817>. Acesso em: 22 maio. 2022.

SILVA, D. N. **Tráfico negreiro**: O tráfico negreiro começou a ser direcionado para o Brasil a partir da década de 1540 e trouxe milhões de escravos para atender à demanda por trabalhadores na colonização. [S. l.], [[20--]]. Disponível em: <https://escolakids.uol.com.br/historia/trafico-negreiro.htm>. Acesso em: 24 jan. 2021.

SILVA Jr, H. Notas sobre Sistema Jurídico e Intolerância Religiosa no Brasil. In: SILVA, V. G. (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro**. 1ª ed. EDUSP. São Paulo: 2015. p. 303 - 323.

SILVA, L. C.; SOARES, K. R. A intolerância religiosa face às religiões de matriz africana como expressão das relações étnico-raciais brasileiras: o terreno do combate à intolerância no município de Duque de Caxias. v. 01, n. 03. Duque de Caxias, **Revista EDUC - Faculdade de Duque de Caxias**, jan./jun. 2015. 13 p. Disponível em: <http://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/revistas/20170608150213.pdf>. Acesso em: 22 maio. 2022.

SILVA, L. R.; DAMACENO, A. D.; MARTINS, M. C.; SOBRAL, K. M.; FARIAS, I. M. Pesquisa Documental: alternativa investigativa formação docente. **IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE – III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia**. PUCPR. p. 4554-4566. 2009. Disponível em: https://educere.bruc.com.br/cd2009/pdf/3124_1712.pdf. Acesso em: 16 nov. 2021.

SILVA, K. A plebe de açúcar: A população Livre na Retomada da Jurisdição Portuguesa na Capitania de Pernambuco (Séc XVII-XVIII). **HISTÓRIA**, São Paulo - SP. 2009.

SILVA, M. A. **Terra “sem lei, nem Rei” Goiás (1822-1850)**. 2000, 153 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História das Sociedades Agrárias – Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2000. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/SILVA_Maria_Aparecida_Daniel_da_2000.pdf. Acesso em: 20 nov. 2021.

SILVA, S. R. A Importância da Memória no Processo de Reinvenção da Identidade e Territorialidade Quilombola. **Revista Geográfica de América Central**, Heredia – Costa Rica: vol. 2, jul./dic. 2011, p. 1-3. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/4517/451744820254.pdf>. Acesso em: 15 out. 2021.

SILVA, W. V.; CAES, A. L. Comunidade quilombola da boa nova: uma disputa pela memória na cidade de Professor Jamil – Go. In: SANTOS, F. R.; PESQUERO, M. A.; PAULA, J. A. (orgs.) **Anais I International Interdisciplinary on Environment and Society & II SIAS – Seminário Interdisciplinar em Ambiente e Sociedade**. Morrinhos: p. 203-206. 2018. Disponível em: <https://www.anais.ueg.br/index.php/sias/article/download/14082/11092>. Acesso em: 18 jan. 2022.

SILVEIRA, M. M. **Farinhada: construção simbólica na reprodução da agricultura familiar**. 2006. 114 p. Dissertação (Mestrado em Geografia). Núcleo de Pós-Graduação em Geografia Agrária e Regional da UFSE. São Cristóvão: 2006. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/5504>. Acesso em: 03 out. 2021.

SIMSON, O. R.; PARK, M. B.; FERNANDES, R. S. (orgs.) **Educação não-formal: cenários de criação**. Editora da Unicamp / Centro de Memória. Campinas: 2001. 315p.

SOARES, L. C. Os escravos de ganho no Rio de Janeiro do século XIX. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, n. 16. p. 107-142, mar./ago. 1988. Disponível em: https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3677. Acesso em: 27 jan. 2022.

SOARES, M. R. Lutas e resistência quilombolas no Brasil: um debate fundamental para o Serviço Social. **Revista em Pauta**, Rio de Janeiro, n. 46, v. 18, p. 52-67, 2º sem. 2020a. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/52007/34462>. Acesso em: 10 out. 2021.

SOARES, M. R. **Quilombolas, luta e revolução**. ADUFAC. Rio Branco: 2018. Disponível em: <https://www.adua.org.br/controlsites/ingeditor/File/CURSO%20FORMACAO%20POLITIC A.pdf>. Acesso em: 15 set. 2020.

SOARES, M. R. Quilombos e lutas pelo território: organização, resistência e insurgências coletivas. In: **DOSSIÊ Territórios e lutas sociais: insurgências e resistências contra a mercantilização da vida**. Revista Praia Vermelha. Rio de Janeiro: v. 30, n. 2. p. 272-298. jul./dez. 2020b. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/praiavermelha/issue/view/1570>. Acesso em: 08 jan. 2022.

SOARES, M. R.; SANTOS, T. C. Consciência escravista e memória ancestral: a dialética que comporta a *América ladina* e se efetiva em práticas de resistências de mulheres afro-brasileiras. In: IRINEU, B. A.; LOPES, M. A. et al (orgs). **Diversidade Sexual, étnico-racial e de gênero: saberes plurais e resistências**. Realize editora, Campina Grande, vol. 1, p. 868-883. 2021. E-book. Disponível em: https://editorarealize.com.br/editora/ebooks/cinabeh/2021/ebook1/TRABALHO_COMPLETO_EV149_MD1_SA3_ID284_05032021135627.pdf. Acesso em: 24 jan. 2022.

SOARES, M. R. **Territórios insurgentes: a tecitura das lutas e das resistências de mulheres quilombolas**. Revista Katálysis. Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 522-531, sept./dec. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-0259.2021.e79280>. Acesso em: 20 fev. 2022.

SOARES, R. G. Os militares e os usos políticos do abolicionismo. **Anos 90**, [S.l.], v. 27, p. 1-15, 2020c. DOI: 10.22456/1983-201X.85495. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/85495>. Acesso em: 14 set. 2021.

SOUSA FILHO, V. G. Religião, gênero e dignidade humana. **Protestantismo em Revista**. São Leopoldo: v. 35, p. 116-126. set. / dez. 2014.. Disponível em: < <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/1991/2280> >. Acesso em: 26 jan. 2021.

SOUSA JÚNIOR, V. C. Na palma da minha mão: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas. Salvador: EDUFBA, 2011, 166 p. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/5372/1/Na%20palma%20da%20minha%20mao%20temas%20afro-brasileiros%20e%20questoes%20contemporaneas.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2022.

SOUZA, D. P.; CARARO, A. **Extraordinárias: Mulheres que revolucionaram o Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Seguinte. 2017. 208 p.

SOUZA, S. C.; OLIVEIRA, T. V. **A Filosofia política de hobbes e o estado absolutista**. Revista de Direito Público. Londrina: v. 4, n. 2, p. 16-36, set./dez. 2009. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/direitopub/article/view/10868>. Acesso em: 16 jan. 2021.

TEIXEIRA, L. M. **Comunidade de Tomé Nunes: Memória e construção identitária no Alto Sertão Baiano**. 2010, 123 p. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local da Universidade do Estado da Bahia - UNEB, Campus V, Santo Antônio de Jesus, 2010.

TORRES, D. X. **Concepções de Avaliação da Aprendizagem de professoras que atuam em escolas situadas em áreas rurais**. 2013. 247 p. Dissertação (Mestrado em educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

2013. Disponível em:

<https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/12874/1/Disserta%c3%a7ao%20Denise%20Xavier%20Torres.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2021.

TORRES, P. R.; ALENCAR, C. M. **Questão Agrária, diversidade e territórios tradicionais**. Araraquara: Uniara, VIII Simpósio Reforma Agrária e Questões Rurais. 2018 Disponível em:

https://www.uniara.com.br/legado/nupedor/nupedor_2018/8B/7_Paulo_Torres.pdf. Acesso em: 18 out. 2021.

TRECCANI, G. D. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**.

Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes. 2006, 354 p. Disponível em:

<https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/Girolamo.pdf>. Acesso em: 29 ago. 2021.

URSINI, L. B. **Território Quilombola Marinheiro: relatório histórico social e de consulta prévia à titulação coletiva**. Teresina: INTERPI/Banco mundial. 2021. 38 p.

VIEIRA, J. R. **Transmissão da propriedade imóvel pelo registro do título e segurança jurídica: um estudo de história do direito brasileiro**. 2009. 234 p. Dissertação (Mestrado Área de História do Direito). Departamento de Direito Civil - Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 2009. Disponível em:

https://teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2131/tde-02022012-094543/publico/Julia_Rosseti_Picinin_Arruda_Vieira_Dissertacao.pdf. Acesso em: 15 nov. 2021.

WALSH, C. Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. In: WALSH, C. (org). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. TOMO I. Quito: Abya Yala, 2013, p. 23-68.

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de Mulheres Negras e Estratégias Políticas contra o Sexismo e o Racismo. Revista da ABPN, 2010.

APÊNDICE A - ROTEIRO 1 - ROTEIRO DE ENTREVISTA FAMÍLIA

ROTEIRO 1 - ROTEIRO DE ENTREVISTA FAMÍLIA

TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO: o caso da Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri – PI.

Entrevistado: Famílias Remanescentes Quilombo Marinheiro

Local: Comunidade Remanescente Quilombola de Marinheiro

Objetivo: Pesquisar a importância da titulação das terras para os quilombolas, bem como outras questões, sobretudo, sobre a ancestralidade e as condições de vida na comunidade.

PERGUNTA NORTEADORA: Há quanto tempo você lembra que mora na comunidade Marinheiro, e o que isto lhe remete??

1. A terra de vocês foi comprada ou doada por familiares?
2. Você acha importante que esta terra seja titulada pelo INCRA no nome da comunidade? Mesmo sabendo que após disto, ela não poderá ser vendida, somente doá-la para outras gerações você ainda acha importante?
3. Você se reconhece como quilombola? Para você o que é ser quilombola?
4. O que você acha que pode melhorar quando essa terra for titulada como propriedade da comunidade quilombola de Marinheiro?

APÊNDICE B - ROTEIRO 2 - ROTEIRO DE ENTREVISTA PRESIDENTA DA ASSOCIAÇÃO DOS TRABALHADORES(AS) RURAIS QUILOMBOLA DA COMUNIDADE MARINHEIRO

ROTEIRO 2 - ROTEIRO DE ENTREVISTA PRESIDENTA DA ASSOCIAÇÃO DOS TRABALHADORES(AS) RURAIS QUILOMBOLA DA COMUNIDADE MARINHEIRO

TERRITÓRIO, ANCESTRALIDADE E TITULAÇÃO: o caso da Comunidade Quilombola Marinheiro de Piripiri – PI.

Entrevistada: Presidenta da Associação dos Trabalhadores (as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro

Local: Associação dos Trabalhadores(as) Rurais Quilombola da Comunidade Marinheiro

Objetivo: Compreender que tipo de ações são desenvolvidas na comunidade quilombola Marinheiro para melhoria da qualidade de vida das famílias do quilombo.

PERGUNTA NORTEADORA: Há quanto tempo você lembra que mora na comunidade Marinheiro, e o que isto lhe remete?

1. Por que você se envolveu na liderança do Quilombo Marinheiro? Há quanto tempo você está na militância? Ser mulher e militante quilombola é um agregador?

2. De forma geral, quais os principais problemas identificados na comunidade remanescente quilombola de Marinheiro?

3. O que mudaria na vida dos quilombolas, pensando a coletividade, após a titulação das terras?

4. Por que é importante ter essa terra? E com a titularidade, o que você acha que irá mudar?

5. De que forma é dada assistência pelo poder público a comunidade quilombola de Marinheiro, do ponto de vista da assistência social, saúde, educação, habitação, dentre outros aspectos?

APÊNDICE C – TCLE



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS
LINHA CULTURA, IDENTIDADE E PROCESSOS SOCIAIS



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
(Resolução Nº 510, DE 07 de abril de 2016, Conselho Nacional de Saúde)

TÍTULO DO PROJETO: TERRA, IDENTIDADE E CIDADANIA: o Caso da
Comunidade Remanescente de Quilombola Marinheiro em Piri-piri (PI).

Pesquisadora Responsável: Prof.^a Dr.^a Elaine Ferreira do Nascimento

Pesquisadora membra do projeto: Márcia Regina Galvão de Almeida

Instituição/Departamento: Departamento de Serviço Social, Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Piauí/ Linha de pesquisa: Cultura, Identidade e Processos Sociais.

Contato da Pesquisadora responsável: celular (99) 9 8244-2659

E-mail: negraelaine@gmail.com

Contato da Pesquisadora membra do projeto: celular (86) 99929-0506

E-mail: galvaomarcia81@gmail.com

Prezado Senhor,

O senhor está sendo convidado para participar, como voluntário, dessa pesquisa que tem por objetivo compreender como o processo de regularização fundiária, assegura e garante os direitos e a cidadania de comunidades remanescentes quilombolas, em específico, da Comunidade Marinheiro de Piri-piri - Pi.

A pesquisa utilizará a metodologia qualitativa, e como método a pesquisa documental e etnográfica. Para a coleta de dados, serão utilizados os seguintes instrumentos, com vistas a uma melhor apreensão dos objetivos e das questões norteadoras da pesquisa, principalmente em compreender como se constitui o processo de regulamentação fundiária e titulação das terras de comunidades remanescentes quilombolas. Uma das formas de investigação será através da memória coletiva (narrativas orais) presente na comunidade, onde será feita entrevista aberta semiestruturada ou via remota(online), de acordo com as condições sanitárias do momento, em razão da pandemia da Covid-19, e, mediante sua anuência, gravada. As entrevistas terão uma duração aproximada de uma hora, no máximo de uma hora e meia, individualmente com membros das duas famílias residentes da comunidade Marinheiro e da presidenta da Associação dos Trabalhadores(as) Rurais Quilombolas da Comunidade Marinheiro, cujo registro da entrevista, caso seja autorizado, será realizada por meio de serviço de comunicação para videoconferência, gravada, para garantir a qualidade das informações registradas, bem como para a compreensão da riqueza das contribuições dos participantes. Outro instrumento a ser utilizado é a fotografia, em que o registro fotográfico (com anuência e Termo de Autorização de Imagem) resultará em compreensões mais abrangentes da comunidade e de suas histórias de vida.

Portanto, o senhor está sendo convidado a ser participante da pesquisa e o que disser será registrado para posterior análise, sendo o uso desta informação restrito à pesquisadora. Os benefícios decorrentes da participação da pesquisa se dirigem ao esclarecimento de questões que podem contribuir para compreender sobre a questão de titulação de território quilombola, em especial, da Comunidade Quilombola de Marinheiro, e como incide sobre a identidade, memória e manutenção da comunidade. Em qualquer etapa da pesquisa o senhor terá acesso à pesquisadora responsável para esclarecimentos de eventuais dúvidas, assim como poderá solicitar a exclusão de sua participação nas entrevistas, sem qualquer justificativa e sem nenhum prejuízo pessoal ou social decorrente desta decisão. Se o senhor concordar em participar da pesquisa, seu nome e identidade serão mantidos em sigilo.

Cumpramos destacar que os procedimentos adotados nessa pesquisa obedecem aos princípios da Ética em Pesquisa com Seres Humanos conforme Resolução nº. 466/12, do Conselho Nacional de Saúde e a Resolução nº 510/2016. Destaca-se ainda que os resultados obtidos no estudo serão utilizados para fins científicos (divulgação em revistas e em eventos científicos) e a pesquisadora se compromete em manter o sigilo e identidade anônima, como estabelecem as Resoluções acima mencionadas que tratam de normas regulamentadoras de pesquisas que envolvem seres humanos. A presente pesquisa apresenta riscos mínimos, como o desconforto em participar de entrevista, presencial ou por videoconferência, que poderá gerar constrangimento ou mal-estar durante a sua realização, dada as dimensões da subjetividade e da particularidade da participante, o qual se buscará contornar criando uma atmosfera de segurança dada pela certeza do anonimato das ideias. Nesse sentido, como na entrevista será abordado como os sujeitos participaram, testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente pode ocorrer algum desconforto, em função de produzir falas da entrevistada sobre a historicidade do grupo, da ancestralidade e parentalidade, bem como a constituição da história da comunidade, no momento em que cruzam a vida individual e seu contexto social. Estabeleceu-se como forma para minimizar tais riscos, que a entrevista será realizada individualmente e de maneira reservada, sendo que o período de realização da mesma será de acordo com a disponibilidade e mediante prévio agendamento, e na possível ocorrência de riscos será proposto a interrupção da entrevista, remarcada conforme a preferência, e também, se necessário, será minimizado via suporte psicológico de profissionais da Rede de Atenção Psicossocial do município mediado pela pesquisadora.

Ressalta-se que o participante não terá nenhum custo com a pesquisa, e caso haja por qualquer motivo, asseguramos que você será devidamente ressarcido. Não haverá nenhum tipo de pagamento por sua participação, ela é voluntária. No entanto, há garantia de indenização diante de eventuais danos decorrentes da pesquisa.

A privacidade das informações será garantida pela pesquisadora do estudo, assim como sua utilização obedecerá aos objetivos científicos. Assim, tendo esclarecido para o senhor a finalidade desse estudo e, se concordar em participar, solicito que assine esse Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE em duas vias, sendo que uma ficará com o participante e a outra com a pesquisadora.

Desde já, manifesto meus sinceros agradecimentos por sua importante contribuição à pesquisa.

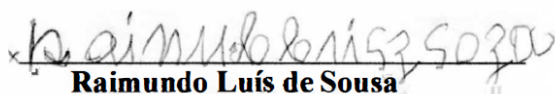
CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DO ENTREVISTADO NO ESTUDO

Eu, Raimundo Luís de Sousa, abaixo assinado, concordo em participar da pesquisa **TERRA, IDENTIDADE E CIDADANIA: o Caso da Comunidade Remanescente de Quilombola Marinheiro em Piripiri (PI)**. Como participante, assino este consentimento em duas vias, rubrico as outras páginas e fico com a posse de uma delas. Fui suficientemente informado a respeito das informações que li ou que foram lidas para mim, descrevendo o estudo citado.

Concordo em participar voluntariamente da pesquisa e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidade ou prejuízos, ou perda de qualquer benefício que possa ter adquirido.

- (x) Autorizo a captação de imagem e voz por meio de gravação, filmagem e/ou fotos;
 () Não autorizo a captação de imagem e voz por meio de gravação e/ou filmagem.
 () Autorizo apenas a captação de voz por meio da gravação;

Piripiri (PI), 15 de janeiro de 2022.



Raimundo Luís de Sousa

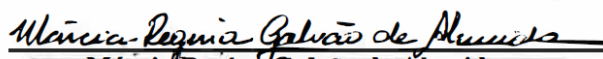
CPF: 089.083.823-49

CPF do Participante

Declaro que obtive de forma apropriada e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido desse participante da pesquisa para a participação nesse estudo.

Piripiri (PI), 15 de janeiro de 2022.


Prof.ª Dr.ª Elaine Ferreira do Nascimento
 CPF 021.722.997-23
 Pesquisadora Responsável do Projeto


Márcia Regina Galvão de Almeida
 CPF:309.854.123-72
 Membro Pesquisadora do Projeto

COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA DA UFPI – FONE (86) 3237-2332

OBSERVAÇÕES COMPLEMENTARES

Caso o(a) senhor(a) tenha alguma consideração ou dúvida sobre a Ética da Pesquisa, sinta-se à vontade para entrar em contato com a pesquisadora responsável, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - UFPI, Campus Universitário Ministro Petrônio Portella, Bairro Ininga, Pró-Reitoria de Pesquisa - PROPESQ. CEP: 64.049-550, Teresina-PI, Fone: (86) 3237-2332, e-mail: cep.ufpi@ufpi.edu.br; Site: www.ufpi.br/cep_Comitê de Ética em Pesquisa – UFPI. Horário de Atendimento ao Público, segunda a sexta, manhã: 08h00 às 12h00 e a tarde: 14h00 às 18h00.

ANEXO A – DECLARAÇÃO DE AUTORIZAÇÃO DA INSTITUIÇÃO CO-PARTICIPANTE



**ASSOCIAÇÃO DOS TRABALHADORES (AS) RURAIS
 QUILOMBOLA DA COMUNIDADE MARINHEIRO
 CNPJ: 01.974.194/0001-99
 COMUNIDADE MARINHEIRO – PIRIPIRI – PIAUÍ**

DECLARAÇÃO DE AUTORIZAÇÃO DA INSTITUIÇÃO CO-PARTICIPANTE

Declaro estar ciente que o Projeto de Pesquisa **TERRA, IDENTIDADE E CIDADANIA**: o Caso da Comunidade Remanescente Quilombola de Marinheiro em Piripiri (PI). será avaliado por um Comitê de Ética em Pesquisa do sistema CEP/CONEP e concordar com o Parecer Ético emitido por este CEP, conhecer e cumprir as Resoluções Éticas Brasileiras, em especial a **Resolução CNS 466/12** e a **Resolução nº 510/2016**. Esta Instituição está ciente de suas co-responsabilidades como instituição co-participante do presente Protocolo de Pesquisa, e de seu compromisso no resguardo da segurança e bem-estar dos participantes da pesquisa nela recrutados dispondo de infra-estrutura necessária para a garantia de tal segurança.

Autorizo as pesquisadoras Prof.^a Dr.^a Elaine Ferreira do Nascimento (Pesquisadora Responsável) e Márcia Regina Galvão de Almeida (Pesquisadora Participante) realizarem as etapas: visita in loco para conhecimento da área e das famílias a serem pesquisadas, apresentação do Projeto de Pesquisa junto às famílias associadas, realização de entrevista com os associados, utilizando-se da infra-estrutura desta Instituição.

Piripiri - Pi, 31 de março de 2021.

Rosimeyre da masceno silva

Rosimeyre Damasceno Silva
 Presidente da Associação dos Trabalhadores (as) Rurais
 Quilombola da Comunidade Marinheiro
 Piripiri-Pi