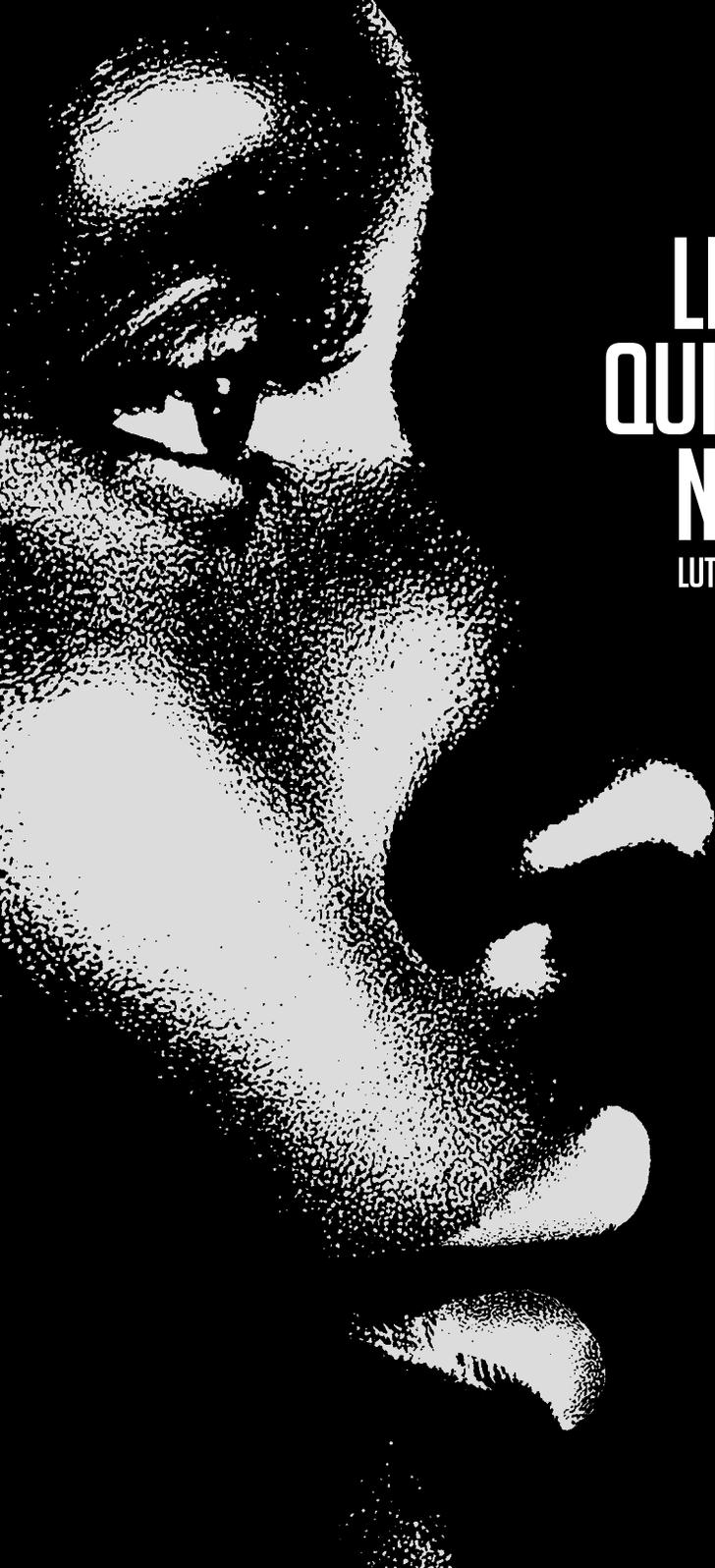


Eulália Bezerra Araújo
Teresa Cristina Furtado Matos

LIDERANÇAS QUILOMBOLAS NA PARAÍBA

LUTAMOS, MAS QUEREMOS VENCER!



**LIDERANÇAS
QUILOMBOLAS
NA PARAÍBA**

LUTAMOS, MAS QUEREMOS VENCER!



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

Reitora MARGARETH DE FÁTIMA FORMIGA MELO DINIZ
Vice-Reitora BERNARDINA MARIA JUVENAL FREIRE DE OLIVEIRA
Pró-Reitora PRPG MARIA LUIZA PEREIRA DE ALENÇAR MAYER FEITOSA



EDITORA DA UFPB

Diretora IZABEL FRANÇA DE LIMA
Supervisão de Administração GEISA FABIANE FERREIRA CAVALCANTE
Supervisão de Editoração ALMIR CORREIA DE VASCONCELLOS JUNIOR
Supervisão de Produção JOSÉ AUGUSTO DOS SANTOS FILHO

Conselho Editorial ELIANA VASCONCELOS DA SILVA ESVAEL (LINGUÍSTICA, LETRAS E ARTES)
FABIANA SENA DA SILVA (INTERDISCIPLINAR)
GISELE ROCHA CÔRTEZ (CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS)
ILDA ANTONIETA SALATA TOSCANO (CIÊNCIAS EXATAS E DA TERRA)
LUANA RODRIGUES DE ALMEIDA (CIÊNCIAS DA SAÚDE)
MARIA DE LOURDES BARRETO GOMES (ENGENHARIAS)
MARIA PATRÍCIA LOPES GOLDFARB (CIÊNCIAS HUMANAS)
MARIA REGINA VASCONCELOS BARBOSA (CIÊNCIAS BIOLÓGICAS)

Eulália Bezerra Araújo
Teresa Cristina Furtado Matos

**LIDERANÇAS
QUILOMBOLAS
NA PARAÍBA**
LUTAMOS, MAS QUEREMOS VENCER!

Editora UFPB
João Pessoa
2017

Direitos autorais 2017 - Editora UFPB
Efetuado o Depósito Legal na Biblioteca Nacional, conforme a Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS À EDITORA UFPB

É proibida a reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio. A violação dos direitos autorais (Lei nº 9.610/1998) é crime estabelecido no artigo 184 do Código Penal.

O conteúdo desta publicação é de inteira responsabilidade do autor.

Impresso no Brasil. Printed in Brazil.

Projeto Gráfico Editora UFPB

Editoração Eletrônica e Design de Capa Hossein Albert Cortez

Catálogo na fonte:
Biblioteca Central da Universidade Federal da Paraíba

A663I	Araújo, Eulália Bezerra. Lideranças quilombolas na Paraíba: lutamos mas queremos vencer! / Eulália Bezerra Araújo, Teresa Cristina Furtado Matos. - João Pessoa: Editora UFPB, 2017. 160 f. ISBN: 978-85-237-1203-7 1. Quilombo. 2. Quilombo - Paraíba - lutas. 3. Quilombo - Políticas Públicas. I. Matos, Teresa Cristina Furtado. II. Título.
UFPB/BC	CDU - 94(81).027

Cidade Universitária, Campus I – s/n
João Pessoa – PB
CEP 58.051-970
www.editora.ufpb.br
editora@ufpb.br
Fone: (83) 3216.7147

Editora filiada à:



Livro aprovado para publicação através da Carta Convite Nº 01/2017, financiado pelo Programa de Apoio à Produção Científica - PRÓ-PUBLICAÇÃO DE LIVROS da Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade Federal da Paraíba.

Agradecimentos

Em respeito às convicções espiritualistas, agradecemos a Deus Supremo pelo dom da vida, da capacidade intelectual de conceber o mundo e capacidade de compreender/interpretar as histórias de luta dos sujeitos que foram inspiração constante na construção deste trabalho.

Agradecimento aos nossos pais, irmãs e irmãos que nos encoraja a prosseguir.

Agradeço a todos que participaram e facilitaram a realização desta pesquisa.

Em especial, aos verdadeiros autores desse trabalho, as Lideranças e aos Quilombolas da Paraíba. Em nome da liderança Maria do Céu (*In memoriam*) homenagem as lideranças que com sua garra e persistência deram forma a luta quilombola, e todas as futuras lideranças que herdarão as conquistas e desafios dessa luta.

A todos, sincero apreço e mais que merecido Reconhecimento. Gratidão!

Sumário

Agradecimentos	5
1 INTRODUÇÃO	9
2 QUILOMBO: uma categoria jurídica e uma ferramenta metodológica	11
2.1. Quilombo: aspecto jurídico	12
2.2. O conceito de quilombo	19
3 OS QUILOMBOS E SUAS LIDERANÇAS – Lutas.....	27
3.1. Comunidades Quilombolas da Paraíba e suas histórias de luta	31
3.2. Comunidades Quilombolas da Paraíba e suas lutas por reconhecimento	66
4 LIDERANÇAS QUILOMBOLAS E REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS	95
4.1. Sujeitos Quilombolas: Lideranças e representação	96
4.2. As reivindicações: pelo o quê lutar	123
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	149
REFERÊNCIAS	151
SOBRE AS AUTORAS	157
Eulália Bezerra Araújo.....	157
Teresa Cristina Furtado Matos	157

1 INTRODUÇÃO

As Comunidades Remanescentes de Quilombos – CRQs, desde sua formação, possuem uma história de luta e resistência. Luta esta que tem obtido resultados em meio a confrontos e oposições, o que se pode constatar a partir da conquista de alguns direitos, a exemplo do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, que ao dispor/assegurar a propriedade definitiva dos territórios quilombolas, inaugurou novas disputas. De modo que, para fazer cumprir o dispositivo legal citado – receber o título da terra – as comunidades quilombolas precisam vencer os procedimentos regulatórios instados no Decreto de nº 4.887/2003, além de enfrentar a hostilidade dos que se opõem a esse processo.

Na Paraíba, o Artigo 68/ADCT/CF/88 e o Decreto 4.887/2003, aliados a atuação de instituições mediadoras, impulsionaram a luta por reconhecimento das Comunidades de Quilombo, que consiste na reivindicação de direitos que assegurem a cidadania. É através da Certidão de Autodefinição, emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP), que as comunidades quilombolas podem pleitear a aquisição de políticas públicas, e solicitar a execução do artigo 68/ADCT/CF/88. O conjunto de procedimentos legais aplicado nos processos de certificação, regularização dos territórios, bem como acesso as políticas públicas suscita a atuação de representantes das comunidades de quilombo dispostos a realizar os trâmites necessários para estarem aptos a reivindicar seus direitos de acordo com os dispositivos normativos.

Dentro desse circuito de procedimentos, tem-se observado a crescente participação das lideranças das comunidades de quilombo

que para procederem segundo as determinações legais estabelecem parcerias e recebem orientações de agentes externos, que exercem a mediação entre a comunidade, instituições e o Estado.

Então, com o propósito de conquistar a efetivação dos direitos para suas comunidades, as lideranças quilombolas se engajam em uma arena de reivindicação, em uma rede de relações políticas com órgãos governamentais e não-governamentais, e se inserem na lógica do universo institucional. É nesse contexto de reivindicação e procedimentos institucionais para fazer cumprir os direitos de quilombo que desenvolvemos a nossa pesquisa¹. Com o objetivo de analisar como se configura a Luta Quilombola por Reconhecimento na Paraíba, nos propomos a descrever a atuação das Lideranças em meio ao conjunto de normas próprias dos processos de certificação, regularização do território, e acesso as políticas públicas.

1 O presente texto é resultado das análises desenvolvidas na Tese de Doutorado, com mesmo título, apresentada ao PPGS/CCHLA/UFPB, sob a orientação da professora Dra. Teresa Cristina Furtado Matos.

2 QUILOMBO: uma categoria jurídica e uma ferramenta metodológica

A formação social brasileira é resultado de relações sociais não harmoniosas. Os conflitos sociais se estabeleceram muito cedo e marcam a formação do nosso território. Um exemplo disso é a secular experiência de quilombos no Brasil, pois já no início da colonização seu surgimento preocupava e prejudicava avanços e o desenvolvimento do projeto de colonização portuguesa.

O conceito de quilombo vai ser cunhado a partir das experiências de negros fugidos que passaram a organizar a sobrevivência e a resistência de forma autônoma e alternativa ao sistema escravocrata, causando preocupação as elites colonizadoras e a metrópole portuguesa. Essa preocupação vai estabelecer o conteúdo jurídico contido no conceito da época. Em meio aos receios de que as fugas resultassem em organização de resistência e combate ao regime de escravidão, ocasionando motins e revoltas, em 1740 o Conselho Ultramarino estabelece que mais de cinco escravos fugidos habitando em local despovoado seria um quilombo. Então, mesmo os pequenos números de cativos fugidos deveriam ser reprimidos, quilombo se configura enquanto ato de delito.

No entanto, devemos entender que esse conceito foi aplicado em uma dada situação econômica e social de um contexto histórico específico, e mesmo que a ideia de um quilombo formado por escravos fugido abrigados em local distante permaneça no imaginário social brasileiro, essa concepção não se aplica aos quilombos na atualidade. Devemos entender que o rumo da história e as modificações ocorridas nos regimes político e econômico do Brasil também afetaram os negros

herdeiros da escravidão. Os estudos no campo das ciências sociais que abordam o tema das comunidades de quilombo produzem explicações sobre as diversas condições em que se formaram os quilombos no Brasil e sua existência na atualidade, defendendo assim a atualização e a ressignificação do conceito de quilombo. Pois, o avanço na ressignificação do conceito e sua incorporação no campo jurídico é expressivo para uma compreensão empírica e para a necessária garantia legal dos direitos quilombolas.

2.1. Quilombo: aspecto jurídico

Em 1740, em resposta ao rei de Portugal sobre os cativos que fugiam no Brasil, o Conselho Ultramarino define oficialmente pela primeira vez o termo quilombo como sendo “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (ALMEIDA, 2002, p. 47).

Essa noção de quilombos está ligada ao nosso passado histórico, ou seja, refere-se ao período no qual houve escravidão no Brasil. Nessa perspectiva a ideia de quilombo está associada a um conjunto de escravos que, após a fuga de seu cativeiro, iam se esconder em lugares remotos, isolados do restante da população.

No Brasil, a abolição formal da escravidão é oficializada pela Lei 3.353, de 13 de maio de 1888, mais conhecida como a Lei Áurea. Mesmo resguardando a importância histórica dessa Lei, que pôs fim a 300 anos de escravidão, não podemos deixar de argumentar que ela não representou grandes avanços no fim da segregação e no acesso aos direitos de cidadão para negros e negras no Brasil.

No ano seguinte, em 15 de novembro de 1889, é proclamada a República Federativa do Brasil, na qual através da constituição de 1891 e da Emenda de 3 de setembro de 1926, “assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade”. Na redação do texto da Constituição de 1891 o termo quilombo não se faz presente, pois em um país sem escravidão não fazia mais sentido a existência de quilombos, tendo em vista que todos tinham assegurado seu direito concernente a liberdade. Porém, mesmo garantindo direito e reconhecendo a todos como iguais, na prática a nova constituição federativa não integrou plenamente o ex-escravo na sociedade brasileira.

Contudo, o fim da escravidão se refletiu na realidade dos quilombos constituídos no país, pois sem terem lugar de direito, muitos dos ex-escravos – libertos – buscaram novas formas de se manterem no país, ou seja, novos quilombos. Os quilombos que antes eram uma opção de fuga passam a ser uma alternativa para se viver livre, mas sem a concretude dos direitos civis.

Nos estudos sobre os quilombos contemporâneos já é possível apontar que esses grupos tiveram origens variadas, e se formaram antes e depois da Abolição. Os estudiosos dessa temática (Gomes 1996, Almeida 2002, O’Dwyer 2002, Leite 2002, Arruti 2006, para citar alguns) demonstram que os quilombos não surgiram unicamente e genuinamente através da resistência travada por meio da fuga dos escravos de seus cativerios no período da escravidão, e consideram as diversas possibilidades para explicar a formação dos quilombos, destacam-se as seguintes: por meio da prestação de serviços guerreiros, em períodos de guerras ou de rebeliões; por prestação de serviços religiosos; na ocupação de fazendas desagregadas devido ao enfraquecimento econômico; através da compra, doação ou herança, entre outros.

Na Constituição Federal de 1988, a concepção de quilombo reaparece em caráter formal e adquire uma nova dimensão ao ser inscrita no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), o qual conferiu direitos territoriais aos remanescentes de quilombos que estivessem ocupando suas terras. No artigo 68 está escrito: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

A Constituição Brasileira de 1988 inicia uma inversão de juízo no que se refere aos quilombos, tendo como parâmetro de comparação a legislação colonial, uma vez que esta estabelecia uma categoria legal por meio da qual se classificava quilombo como uma comunidade de criminosos e que passou a ser uma categoria destinada a reparar danos e acessar direitos (ALMEIDA, 2002).

Porém, o artigo 68 não faz referência aos órgãos responsáveis nem aos procedimentos administrativos que devem ser adotados no reconhecimento, identificação, delimitação e regularização do território quilombola. Ou seja, o texto do artigo 68 não define nem esclarece quais são os remanescentes das comunidades quilombolas, quais as terras que deveriam ser outorgada e qual seria a natureza dessa propriedade, se individual, coletiva ou livre. E mais, o texto não explica qual o significado da expressão “ocupando suas terras”, gerando algumas indagações sobre que tipo de exercício no território seria considerado ocupação, visto que as comunidades de quilombo possuem práticas distintas de uso da terra, a exemplo de sua utilização para obtenção de recursos naturais e para práticas religiosas.

A partir dessas indefinições, fez-se necessário a edição de ferramentas jurídicas que normatizassem os efeitos práticos ao direito

previsto no artigo 68/ADCT/CF/88. Desde 1995 uma série de instrumentos normativos – leis, decretos, portarias, medidas provisórias – foram sendo publicadas afim de regular os títulos de propriedade das terras das comunidades remanescentes de quilombos do Brasil. Um exemplo é a Lei 7.668, editada em 22 de agosto de 1988, que autorizou o Poder Executivo a criar a Fundação Cultural Palmares, uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura. A finalidade da FCP, nos termos do art. 1º, é “promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira”. No texto original da lei não havia referência especificamente as comunidades quilombolas, nem aos procedimentos para a regularização das terras de quilombo. Em 2001 por meio da medida provisória nº 2.216-37 é incluído ao texto da lei, no art. 2º, que confere a FCP a competência “legítima para promover o registro dos títulos de propriedade nos respectivos cartórios imobiliários”. A partir da medida provisória, uma das ações da FCP passa a ser a identificação e emissão de Certidões de Autodefinição das Comunidades Remanescentes de Quilombo. Para tanto, a Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007, instituiu o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares.

De acordo com o art. 3º da portaria supracitada, “para a emissão da certidão de autodefinição como remanescente dos quilombos deverão ser adotados os seguintes procedimentos”: I – Não possuindo associação legalmente constituída, a comunidade deverá dispor de ata de reunião convocada com a finalidade de deliberar sobre a autodefinição, aprovada por maioria e devidamente assinada; II – Possuindo associação legalmente constituída deverá apresentar ata da assembleia convocada com a finalidade de deliberar sobre a autodefinição, aprovada por maioria e devidamente

assinada; III – Enviar à FCP, caso possua, dados, documentos fotos, reportagens, estudos realizados, entre outros, que demonstrem a história comum do grupo ou suas manifestações culturais; IV - Em todos os casos, apresentar um relato sintético da história da comunidade; V - Solicitar ao Presidente da FCP de emissão da certidão de autodefinição.

A Certidão de Autodefinição confere as comunidades quilombolas direitos específicos que lhes permitem participar de benefícios propiciados pelas políticas públicas de bem-estar social, bem como o direito a posse do território que ocupam. Porém, apesar da importância da certidão, esta não assegura, automaticamente, nem a implementação de políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas, nem a regularização do território.

No governo do 35º presidente da República do Brasil é editado e aprovado o Decreto nº 4887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos, de que trata o artigo 68 do ADCT. No art. 2º do referido Decreto são elencadas quais as características necessárias à classificação das comunidades remanescentes de quilombos. Com base neste dispositivo, uma comunidade negra para reivindicar o título de remanescente de quilombo, além da autodefinição, necessita preencher mais três requisitos: demonstrar sua trajetória histórica; confirmar suas relações específicas com o território ocupado, e atestar a sua ancestralidade negra vinculando-a com a resistência à opressão histórica.

De toda forma, o Decreto 4.887/2003 representou um avanço ao adotar critério de autodefinição e ao delimitar as competências do procedimento administrativo para a demarcação dos territórios quilombolas.

Com essas novas normas jurídicas, se estabelece uma relação política, na qual a iniciativa passa a ser da própria comunidade que apresenta sua reivindicação de reconhecimento de sua identidade quilombola se tornando assim sujeito importante na garantia do direito a terra e demais direitos sociais. Essa nova situação definiu as regras do jogo burocrático estatal a serem cumpridas pela comunidade e pelas instituições estatais até a conquista do título da terra. O conjunto de procedimentos estabelecidos para fazer cumprir os direitos das comunidades de quilombo faz com que as lideranças se coloquem no papel de representantes, de presidente da associação de sua comunidade e sigam as regras desses procedimentos. Durante a solicitação da Certidão de Autodefinição, as lideranças se responsabilizam em confeccionar e organizar documentos como ata de assembleia, histórico da comunidade e registro da associação. No processo de titulação do território, as lideranças auxiliam as equipes responsáveis pela elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), buscam informações sobre seu andamento e reivindicam agilidade. Para que suas comunidades sejam contempladas com políticas públicas, as lideranças buscam informações e parcerias com órgãos governamentais e não governamentais e realizam os requerimentos necessários. Ou seja, as lideranças, como representantes de suas comunidades, lidam com o jogo burocrático e com as exigências normativas presentes nos procedimentos que antecede a efetivação do direito das comunidades quilombolas.

Outro avanço importante é que o conceito de ocupação previsto no art.68 e redefinido nesse Decreto não se restringe ao espaço de presença física, mas abrange toda a área necessária à reprodução física, social, econômica e cultural das comunidades de quilombo, englobando os espaços de moradia, de cultivo, criação e lazer, os destinados a cultos religiosos e os sítios de reminiscências históricas, e os referentes aos

costumes e tradições. Assim, para a titulação da terra de quilombo é importante observar os elementos relacionados ao aspecto da ocupação no passado, no presente e o território necessário a reprodução das gerações futuras do grupo.

Por força desse Decreto foi transferida do Ministério da Cultura para o Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, a competência para a delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como a determinação de suas demarcações e titulações.

No que tange a questão do território quilombola, muitas pesquisas (O`DWYER (2002); LEITE (2002); GUSMÃO (1999); BARCELLOS (2004); ALMEIDA (2002); ARRUTI (2006); dentre outras.) realizadas acerca desta problemática reconhecem a importância existente na relação entre a comunidade quilombola e sua terra, sendo esse um ponto crucial dentro dos estudos sobre quilombos, pois sem a posse da terra muitas comunidades não têm como garantir sua reprodução material e simbólica.

A importância da terra para as comunidades quilombolas é reconhecida pelo Estado brasileiro, que possibilita por meio da ação do INCRA a desapropriação de áreas no intuito de reconhecer esses territórios enquanto quilombola, bem como por meio de instrumentos que viabilizam ações e políticas para garantir a preservação das suas características culturais.

Contudo, o território das comunidades de quilombo muitas vezes é ameaçado por vizinhos e empresários com interesses econômicos externos à comunidade, como projetos agropecuários, projetos de plantio homogêneo, projetos de mineração, especulação imobiliária, construção de hidrelétricas e bases militares. Algumas comunidades quilombolas vivem sob constante ameaça de expulsão de suas terras.

A concretude do reconhecimento da propriedade dos territórios das comunidades de remanescentes de quilombos tem um longo caminho administrativo e jurídico para percorrer, tendo em vista o enorme número de comunidades que ainda não possuem a titulação de suas terras. Assim, a luta travada pela população negra para se ter o respaldo jurídico enquanto cidadão brasileiro não é menor que as lutas travadas para se ter o respeito social.

2.2. O conceito de quilombo

O artigo 68 do ADCT/CF/1988, mesmo conferindo e garantindo direitos territoriais às comunidades negras, não resolveu de imediato o problema das comunidades então denominadas de “remanescentes de quilombos”. O referido dispositivo constitucional fez surgir uma gama de questões sobre sua aplicabilidade e principalmente sobre a própria definição de “remanescentes de quilombos”.

Para se chegar a uma definição justa, abrangente e precisa da sentença “remanescentes de quilombos”, as ideias sobre quilombo, disseminadas em nossa imaginação como sendo um lugar de refúgio, de resistência, de isolamento, de revoltas, de incursões policiais e lutas – ou seja, uma imagem que nos remete ao modelo do quilombo de Palmares – precisaria ser criticado, ponderando sobre as similaridades e as características presentes na história e na realidade das distintas comunidades negras que se formaram no Brasil. A figura de um único modelo de quilombo limita a análise das circunstâncias históricas e dos contextos sociais nos quais diversos grupos e comunidades de população negra se constituíram, tanto para fugir da escravidão quanto para combater os entraves de seu fim. Pois, reduzir uma comunidade

quilombola a um modelo, resulta em negligenciar a especificidade de cada comunidade na luta pela sobrevivência e pela autonomia, como também impede a observação do dinamismo e da complexidade social presentes na construção e na reprodução destas.

O artigo 68 do ADCT/CF/88 instaurou a urgente necessidade de se pensar em uma ferramenta conceitual adequada para o estudo destas comunidades, em outras palavras, fez-se necessário refletir acerca de uma definição para explicar os atuais remanescentes de quilombos citados na Constituição Brasileira, tendo em vista que seria isso o que balizaria quem teria ou não o direito à propriedade da terra.

De acordo com as análises de Eliane O'Dwyer (2002), o artigo 68 evoca a questão quilombola fundamentado quase que exclusivamente por parâmetros históricos, contudo, os profissionais das ciências sociais que se dedicaram em estudar os quilombos na contemporaneidade precisam observá-los como se apresentam na atualidade. Faz-se mister trabalhar com estas comunidades a partir do cotidiano de seus agentes, não desconsiderando, é claro, seu passado, mas levando em consideração que o passado é lembrado, esquecido, pensado e sentido por cada comunidade à sua maneira.

Por sua vez, Almeida (2002), em seu artigo “Os quilombos e as novas etnias”, discute a história do conceito de quilombo, demonstrando como se constituiu historicamente e como os operadores do direito fazem uso de certas ideias e concepções, restringindo a abrangência do termo quilombo. Almeida (2002) analisando o conceito de quilombo, em seu aspecto jurídico-formal, examinou que a definição desse conceito manteve os mesmos parâmetros da época do Conselho Ultramarino de 1740, utilizando-o na contemporaneidade para classificar ou não as comunidades enquanto remanescente de quilombo.

Para autor, a definição dada pelo Conselho Ultramarino em 1740 comporta cinco elementos complicadores: 1º a fuga; 2º a quantidade mínima de fugitivos; 3º o isolamento geográfico; 4º os ranchos; e 5º que “nem se achem pilões nele”. Seguindo essa definição, e analisando esses elementos, quilombo estaria associado apenas à situação de fuga de uma dada quantidade de escravos que se refugiam em um local isolado, mesmo que ainda não tenham levantados suas moradias ou possuam instrumentos de trabalho que determinem uma economia de subsistência e auto suficiente.

Segundo Almeida (2002), tal conceito teria que ser reavaliado, posto que se limita as concepções do período no qual foi elaborado, qual seja, o período colonial, dessa forma ficou, por assim dizer, “frigorificado”, ou seja, congelado em um contexto histórico que não mais existe – a saber, a época da escravidão. Neste sentido, adverte que nos estudos sobre as comunidades de quilombo faz-se necessário a desconstrução dos conceitos elaborados e à observação dos casos empíricos.

Para fugir das armadilhas jurídicas, a definição de quilombo proposta por Almeida (2002) é expressiva, pois propõe que devemos nos libertar das concepções históricas, de modo a compreender as particularidades das realidades investigadas, isto é, compreender a história, as representações e as relações sociais das comunidades quilombolas contemporâneas. A ideia é trazer ao lume as representações dos agentes sociais envolvidos e, a partir disto observar como eles constroem o que hoje se configura enquanto um quilombo. E assim, recomenda Almeida, que se deve trabalhar com o conceito de quilombo levando em consideração ao que ele é no presente, com “os deslocamentos ocorridos nessa definição e com o que de fato é, incluindo nesse aspecto

objetivo a representação dos agentes sociais envolvidos.” (ALMEIDA, 2002, p. 54)

As noções de Almeida (2002) dão importantes orientações aos estudiosos para analisar as atuais emergências de comunidades que reivindicam o reconhecimento de sua identidade. Além de uma revisão das concepções jurídicas, é preciso repensar e criticar a utilização das antigas definições de quilombo, observando até que ponto estas definições são categorias analíticas aplicáveis a pluralidade de realidades que hoje encontramos, só assim, nos afastaremos das concepções cristalizadas e a-históricas.

Em suas análises, Almeida (2002) se encaminha exatamente nessa direção, examina as diversas formas que a população negra encontrou para construir sua autonomia depois da decadência da cana-de-açúcar, do café e do algodão que resultou na perda de poder de repressão que os senhores de escravos tinham sob seus cativos – inclusive a comunidade por Almeida estudada, Frechal, no estado do Maranhão se formou nas terras dos antigos senhores. Por conseguinte, algumas comunidades de ex-escravos foram formadas próximo da casa grande, ou por meio de doações, ou ainda por compra de terras.

Ainda sob o objetivo de lançar uma noção apropriada para pensar as comunidades de quilombo, Flávio Gomes (1996) propõe o conceito metodológico de aquilombamento. Com o conceito de aquilombamento, o quilombo é entendido em sua dimensão processual e não com algo dado, mas sim como um processo constituído historicamente; e, segundo Gomes devemos observar as especificidades das formações de cada comunidade que se estuda.

Gomes propõe observar “a formação das comunidades quilombolas com o objetivo de perceber a sua complexa interação no mundo da escravidão” (GOMES, 1996, p. 206). Com esta proposta

a intenção é entender o quilombo para além dele mesmo e sua resistência, ampliando a análise para as relações constituídas no mundo escravista entre os quilombos e outros setores da sociedade.

A descrição histórico-social de comunidades negras mostra que a autonomia de alguns grupos se consolidou no espaço da própria terra na qual antes eram cativos. Isso evidencia que ao reduzir o quilombo a uma idealização corre-se o risco de negligenciar a história de luta e resistência de comunidades que se compuseram das mais diversas formas, ao mesmo tempo em que lhes nega o direito, de hoje, evocarem sua condição de comunidade específica, de serem consideradas como estando vivendo numa situação que pode ser descrita enquanto quilombola, através de dispositivos legais.

A demanda de comunidades quilombolas pelo reconhecimento de sua identidade quilombola e demarcação de seu território desperta no meio acadêmico, jurídico e social a necessidade de criticar e repensar os conceitos vigentes de quilombo.

Para José Maurício Arruti (2006), a pesquisa e os estudos acerca das atuais comunidades quilombolas têm que enfrentar a definição jurídica contida no Artigo 68 do ADCT/CF/1988 e no Decreto nº 4.887, que classifica as comunidades quilombolas enquanto remanescentes. Embora o termo remanescente provoque desconforto, Arruti argumenta que a sua aplicação deve ser ressemantizado para que assim possa fazer referência às “formas atualizadas dos antigos quilombos” (ARRUTI, 2006, p. 81). Acrescenta que o termo “remanescente”, presente no Artigo 68, vem resolver “a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente.” (*Ibid*)

Para Arruti as comunidades nomeadas pelo Estado de remanescentes de quilombo estão emergindo enquanto grupos que se

organizam politicamente com o objetivo de garantir seus direitos territoriais e sua cidadania. Dessa forma, o “rótulo quilombo” faz referência mais as atuais conjunturas de mobilização das comunidades negras do que ao seu passado histórico. O uso do termo quilombo se transforma “em símbolo de recusa absoluta à ordem escravocrata, oligárquica e, em alguns casos, do próprio capitalismo.” (*Ibid*)

Arruti (2006) ao discorrer sobre a contribuição das concepções de Barth acerca dos grupos étnicos argumenta que “a postura analítica de Barth não leva a perspectiva relacional às últimas consequências”, pois elimina “do seu campo de interesses um dos elementos do contexto: O Estado (colonial ou não)”. (ARRUTI, 2006, p. 41).

A partir desta perspectiva se abandona as ideias analíticas de um quilombo isolado do mundo que o rodeia e abre espaço para análises mais abrangentes que considere as relações sociais, políticas e jurídicas vivenciadas pelas comunidades de quilombo.

Diante das articulações políticas instauradas pelas comunidades quilombolas na busca pelo cumprimento de seus direitos, destaca-se uma característica já apresentada por Weber (1922/2004) a respeito do grupo étnico. Weber explica que o sentimento de pertencimento a um grupo étnico – “comunhão étnica” – fomenta relações comunitárias, inclusive as políticas, porém, a comunidade política, isto é, a necessidade de se organizar para ação, em decorrência da conquista de algum objetivo, também desperta “a crença na comunhão étnica”, ou em alguns casos a reforça. (WEBER, 2004, p. 270).

A constituição dos grupos étnicos não pressupõe efetivamente a existência de uma comunidade real de origem, mas, o sentido de um grupo étnico funda-se principalmente na crença de que há entre seus membros uma origem comum. Ou seja, o grupo étnico funda-se na crença subjetiva que possuem seus membros de formar uma

comunidade através do sentimento de honra social compartilhado por todos que alimentam tal crença.

O sentimento de pertencimento a um grupo é para Weber o elemento essencial na construção da identidade étnica, é através deste sentimento que a comunidade se constitui enquanto comunidade para ação. Em Weber, o grupo étnico se constitui enquanto comunidade política, fonte de ação comunitária, fundado na crença em origem comum e em destinos compartilhados.

Ainda sobre essas características do grupo étnico, Weber analisa que ocorrem mudanças qualitativas na vida do grupo étnico, a partir do surgimento da comunidade política – no nosso caso as associações quilombolas –, que nasce despertando e afirmando a identidade histórica e cultural, elevando a autoestima e estabelecendo novo patamar de comunhão na comunidade.

A partir da aplicação do artigo 68 do ADCT/CF/1988 e do Decreto nº 4.887/2003, podemos dizer que, a atuação de militantes, de mediadores, agentes do Estado e o posicionamento dos grupos quilombolas fomentam uma rede de relações políticas. O quadro de reconhecimentos e aplicação de políticas públicas, por parte do Estado, instaura a necessidade de ações e articulações próprias do universo estatal, como por exemplo, a regulamentação ou criação em termos jurídicos de associações de comunidades quilombolas, pois as políticas públicas são acionadas mediante apresentação da Certidão de Autodefinição e os títulos de terras são emitidos em nome da associação.

Podemos explicar essa conjuntura a partir da concepção de *situação histórica* elaborada por Oliveira Filho (1977): “Uma situação histórica se compõe de um conjunto determinado de atores e forças sociais, cada um desses provido de diferentes recursos, padrões de organização interna, interesses e estratégias.” (OLIVEIRA FILHO,

1977, p. 4). Desse modo, entendemos que as comunidades de quilombo estão inseridas em relações políticas e jurídicas instauradas em meio a um conjunto de processos sociais e históricos, nos quais tanto o grupo, os mediadores, os militantes e o Estado estão envolvidos.

A situação histórica na qual as comunidades quilombolas estão inseridas se dá em meio a relações de poder, pelas quais o Estado institucionaliza um conceito jurídico sobre as comunidades remanescentes de quilombo e a elas impõe um arsenal de procedimentos burocráticos, no que se refere ao cumprimento do direito. Essas exigências ditadas pelo Estado instauram a atuação de agentes mediadores e militantes, e fomenta a composição de lideranças quilombolas que atuam e se movimentam nos circuitos burocrático-político-administrativos.

Assim, a atuação das lideranças e as relações políticas que estabelecem em busca do cumprimento de seus direitos. Nesse universo de pesquisa, a identidade quilombola se desenvolve e se fortalece através das relações de parentesco, de vizinhança, do cotidiano e das histórias de vida compartilhadas pela comunidade de quilombo, as quais possibilitam uma multiplicidade de experiências históricas, tanto na formação social quanto no acesso ao território.

3 OS QUILOMBOS E SUAS LIDERANÇAS – Lutas

Cada Comunidade Remanescente de Quilombo da Paraíba possui uma história, em busca de autonomia e reconhecimento, e cada sujeito que se autodefine quilombola, em destaque as lideranças, possui sua trajetória dentro dessa luta. A luta por reconhecimento, nos termos de Axel Honneth ([2003]2009), é um fato presente no histórico das comunidades de quilombo, pois desde sua formação as comunidades buscam meios para sobreviver e para reagir as experiências de desrespeito social imputadas pela sociedade envolvente, que insiste em atacar e menosprezar as identidades pessoal e coletiva desses grupos.

Axel Honneth ([2003]2009) explica que as experiências de desrespeito funcionam como uma força motora para o desencadeamento da luta por reconhecimento e consecutivamente da luta por mudança social. De acordo com sua análise, essas experiências de desrespeito podem ser sofridas nas dimensões da esfera emotiva, jurídica e social. Contudo, são as formas de desrespeito interligadas com as duas últimas esferas, como por exemplo, a privação de direitos e a degradação da moral, que possuem uma tensão capaz de suscitar ações que tomem contornos de movimento social, com os propósitos de modificar a situação de desrespeito vindo a conquistar o reconhecimento.

A concretização efetiva do reconhecimento consiste em assegurar o respeito nas três dimensões: possuir afeição na esfera emotiva, ser reconhecido como sujeito de direito – ter os direitos garantidos – e ter suas características sociais valorizadas. Isto é, para a efetivação do reconhecimento, “os sujeitos humanos precisam ainda, além da experiência da dedicação afetiva e do reconhecimento jurídico, de

uma estima social que lhes permita referir-se positivamente suas propriedades e capacidades concretas” (HONNETH, 2009, p.198).

As populações quilombolas estão inseridas nas condições jurídicas modernas que as conferem direitos fundamentais – de liberdade, políticos e sociais –, tendo o reconhecimento que expressa suas propriedades universais de sujeitos humanos, mesmo assim, em muitos casos seus direitos são violados (desrespeitados). Ao se reconhecerem enquanto pessoas de direito, os quilombolas percebem também que estão sendo privados de seus direitos, e essa percepção acende os sentimentos necessários para a ação que os impulsionam em uma luta quilombola por reconhecimento. Esta luta se configura em reivindicar o reconhecimento jurídico, bem como na recomposição dos direitos negados.

Na esfera do direito, em decorrência das experiências de desrespeito e como resultado da luta quilombola por reconhecimento, algumas conquistas no campo do direito foram efetivadas, de modo que atualmente as comunidades de quilombo possuem o respaldo da lei. No entanto, é preciso a constante reivindicação para manter e para fazer cumprir as normas vigentes, como também a execução de outros direitos.

Na esfera da estima social, as histórias das comunidades de quilombo narram inúmeras experiências de desrespeito e humilhação social. O reconhecimento por estima requer um meio social que avalie de forma positiva as capacidades e qualidades dos sujeitos e do grupo a que pertencem. A discriminação vivenciada pelas populações quilombolas evidencia um sistema referencial valorativo que deprecia as características das comunidades de quilombo. Então, ao perceber que estão inseridos em uma sociedade que deprecia suas propriedades, privando-os de referir-se positivamente sobre elas, suscita na população

quilombola o anseio por mudança. As ações movidas por esse anseio, objetivam uma mudança que possibilite positivar a representação social do grupo.

A reversão das experiências de desrespeito e o desencadeamento da luta quilombola por reconhecimento pode ser observada nas ações de reivindicação da Certidão, da regularização do território e da efetivação das políticas públicas.

Com o auxílio das formulações teóricas de Honneth (2009), observamos que durante a reivindicação da Certidão de Autodefinição se inscreve o processo de autorrespeito nos sujeitos quilombolas, pois a conquista da Certidão estabelece o reconhecimento jurídico, ou seja, reconhece perante o Estado que a comunidade e os sujeitos quilombolas são detentores de direitos específicos. E, como nos esclarece Honneth (2009, p. 195), é através do direito e das relações jurídicas que os sujeitos atingem a “consciência de poder se respeitar a si próprio, porque ele merece o respeito de todos os outros”

Assim, notamos que a Certidão proporciona a positivação da identidade pessoal e coletiva, pois desperta os sentimentos intersubjetivos firmadas nas relações primárias e reestabelece as condições emotivas necessárias para a construção de uma autoimagem positiva e a constituição da autoconfiança dos sujeitos quilombolas, “base indispensável para a participação autônoma na vida pública” (*idem*, p. 178) e “de todas as outras atividades de autorrespeito” (*idem*, p. 177). Por meio da Certidão, a comunidade de quilombo experimenta a valorização de suas características perante a opinião pública e se posiciona em uma rede reivindicação. Porém, vale esclarecer que esse processo não acontece de modo imediato e é preciso manter a luta por reconhecimento, tanto no nível do autorrespeito quanto no de autorrealização.

Na disputa pelo território, que também se desenvolve na esfera do direito, se espera a concretização do processo de autorrealização, no qual as comunidades de quilombo procuram mostrar para a sociedade que suas reivindicações são válidas e que suas qualidades enquanto grupo social e sua relação com o território devem ser respeitados. O acesso as políticas públicas (saúde, educação, habitação etc.), os projetos de uso livre da terra e de desenvolvimento socioeconômico que respeite os costumes e a lógica do grupo, buscam garantir o pleno desenvolvimento das capacidades das comunidades de quilombo, bem como lhes garantir os elementos econômicos e culturais valorizados pela sociedade.

Só conquistando a estima social é que as comunidades de quilombo conseguirão formar uma autorrelação positiva marcada pela integridade, e para isso precisam reivindicar constantemente o reconhecimento dos seus parceiros de interação. Aliás, “nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida” (*idem*, p. 207).

Na luta quilombola por reconhecimento, as reivindicações da esfera do direito se articulam com a esfera da estima social, isso porque a mobilização em torno de conquistar e fazer cumprir direitos específicos para as comunidades de quilombo ganham contornos fundamentados na orientação de difundir o respeito e a valorização de suas características entre os grupos de interação (interno/externo) e a opinião pública.

Entendemos que as conquistas legais são ferramentas jurídicas na efetividade do direito dos remanescentes das comunidades de quilombo às terras que tradicionalmente ocupam, assim como as ações das lideranças quilombolas e dos agentes envolvidos são ferramentas sociais na luta

pela reclamação desse direito e pela positivação da identidade coletiva das comunidades de quilombo.

Então, sabendo que a luta quilombola por reconhecimento é anterior a legislação que regulamenta os procedimentos de certificação das comunidades e de titulação dos territórios, apreende que essa legislação foi e é uma conquista dessa luta, por isso, devemos minutar a importância do percurso histórico dos quilombos e dos sujeitos envolvidos pela garantia do reconhecimento na esfera do direito e da estima social.

Por meio da descrição das histórias de origem compartilhada pelo grupo e da trajetória no contexto de reivindicação dos direitos, como a solicitação da Certidão e a regularização do território, apresentaremos um panorama das Comunidades de Quilombo da Paraíba na luta por reconhecimento a partir da atuação de suas lideranças e de agentes mediadores.

3.1. Comunidades Quilombolas da Paraíba e suas histórias de luta

Com base no decreto 4887/2003, entre os anos de 2003 e 2015, a FCP certificou 38 Comunidades Remanescentes de Quilombos na Paraíba. Existem outras 07 que estão aguardando os trâmites de seus processos na FCP para que sejam também reconhecidas enquanto comunidades quilombolas. E além destas, os agentes da AACADE (Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afrodescendentes), juntamente com a SEMDH/PB (Secretaria de Estado da Mulher e da Diversidade Humana), identificam e acompanham mais 03 Comunidades de Quilombos que ainda não registra na FCP o pedido de emissão da Certidão.

As instituições mediadoras (AACADE, ProPAC) dividem as comunidades em quatro Núcleos Gerenciais: Alto Sertão; Médio Sertão; Agreste, Brejo, Curimataú; e Litoral.

As histórias de luta das Comunidades Remanescentes de Quilombo da Paraíba são múltiplas, com pontos singulares que demarcam a especificidade de cada uma e com pontos semelhantes que as unificam na luta quilombola por reconhecimento. Tendo o desafio de registrar a presença quilombola na Paraíba traremos para a análise descrições que perpassem e contemplem as comunidades quilombolas dentro do recorte dos Núcleos Gerenciais. Por julgarmos necessários optamos por nomear as lideranças, interlocutores dessa pesquisa com seus respectivos sobrenomes.

No Núcleo Gerencial do Alto Sertão da Paraíba registra-se a localização de 21 (vinte e uma) Comunidades Remanescente de Quilombo. Dentre essas, temos a Comunidade Quilombola Barra de Oitis, localizada na zona rural do município de Diamante. Com 158 famílias e mais de 500 habitantes, Barra de Oitis está entre as maiores comunidades de quilombo da Paraíba.

A Certidão de Autodefinição como Remanescente de Quilombo da Comunidade de Barra de Oitis foi emitida no ano de 2009, e o processo de regularização de seu território foi aberto no INCRA no mesmo ano. Referente a isso, a etapa do relatório antropológico está finalizada, tendo que ser concluída outras peças que compõe o RTID, nesse caso, o estudo dominial.

Para conseguir a emissão da Certidão, o grupo intensificou seus trabalhos nessa direção em 2008, quando formou a Associação Quilombola de Barra de Oitis. Com a ajuda de três funcionários da prefeitura de Diamante e da agente da AACADE organizaram e enviaram à FCP a documentação (além de um ofício, assinado pelo próprio

grupo, requerendo a Certidão, foi enviado um breve histórico da comunidade, a ata da reunião em que o grupo se autodefine como remanescentes de quilombo e fotos da comunidade). Para justificar o pedido de reconhecimento enquanto remanescente de quilombo, a comunidade enviou à FCP um relato contendo informações fornecidas pelo senhor Arsenio Roque, morador de Barra de Oitis e guardião de uma parte da história daquele lugar. Abaixo, um trecho do relato contido no documento enviado à FPC pela Associação Quilombola de Barra de Oitis:

[...] hoje tem muitas famílias, são os LUCAS, OS DELFINOS, OS MARIANOS, OS ALEXANDRES, OS NAN, OS NICACAS, mais vem tudo da mesma raiz, de negros que vieram das banda do PIAUI, fugindo dos donos e se instalando por aqui que era um lugar muito deserto e escondido, não tinha estrada depois foi que o governo fez. (Trecho da síntese da história do Quilombo Barra de Oitis enviada a PCP)

Lima, que atualmente é o primeiro secretário da Associação Quilombola de Barra de Oitis, e que participou tanto da coleta de dados para a construção do relatório antropológico quanto do Estudo Censitário da População Quilombola da Paraíba (2012), na qualidade de recenseador, fornece mais informações sobre a origem do povoamento de Barra de Oitis. De acordo com as histórias recorrentes dentro da comunidade, Lima descreve que os Barros são oriundo de Portugal e que vieram para o Brasil fugindo de uma guerra entre portugueses e holandeses. Primeiro, os Barros se instalaram em uma fazenda em

Olinda – Pernambuco – onde familiares seus já residiam. Pela promessa de que não retornariam a Portugal, os Barros receberam de seus familiares dois grupos de escravos denominados de Lucas e Nicacas. Os Barros, levando seus escravos, saíram de Olinda e foram para a fazenda “Xendengo”, localizada em Piancó – Paraíba. A procura de terras para tomar posse, os Barros, por volta 1858, dirigiram-se e passaram a residir, junto com seus escravos, nas terras de Barra de Oitis. Todavia, antes da chegada dos Barros, aquelas terras já eram habitadas pelos Querubins, um grupo de escravos fugidos que chegou na região em 1842. Sobre os Querubins, tem-se a versão de que eles fugiram ao saberem da chegada dos Barros, ou que se afastaram e depois se agregaram aos Lucas e Nicacas; outros contam que houve um conflito e eles foram integrados aos escravos submissos aos Barros.

Demarcada a história de origem, Lima afirma que os quilombolas de Barra de Oitis são descendentes dos Querubins, Lucas e Nicacas, e que as alianças matrimoniais firmadas no passado resultaram na composição familiar do presente, ou seja, nos explica que em Barra de Oitis “todos são famílias”.

Todos, todos. Lá é uma família só. Se você disser, tu é, como é teu nome? Eu sou José, filho de quem? Sou filho de fulano que é filho de não sei quem, aí vai. Aí sempre você vai encontrar a raiz Lucas, Nicacas e Querubins. (Lima, entrevista 20/11/2013)

Apesar de atualmente existirem outros sobrenomes, e embora haja diferenciações familiares e discursos sobre quem descende dos Nicaca ou Lucas, essas demarcações são acompanhadas da declaração de que, no final, na Barra, todos são parentes, todos são ramificações.

A relação entre as famílias de negros de Barra de Oitis com a família Barros é marcada tanto pelos relatos do passado quanto pelos fatos no presente. No decorrer da pesquisa, identificou-se apenas uma descendente dos Barros morando nas terras de Barra de Oitis. Sabendo que sua família reside em Recife, acreditasse que o retorno da descendente dos Barros ocorreu para que a terra não fosse tida como abandonada. Registra-se que a mesma, algumas vezes, declarou que o processo de regularização do território quilombola de Barra de Oitis não iria se concretizar, e em tom de queija: “Meus familiares trouxeram os negros para a Barra para eles não sofrerem onde viviam, porque eles sofriam muitos maus-tratos, e agora eles fazem isso”. (Conversa com descende dos Barros).

Os Barros continuam sendo identificados como proprietários da maior parte das terras que compõem a Barra de Oitis, de modo que é comum se mencionar o impedimento de que sejam erguidas novas construções no território, essas tendo que ser negociadas até se conseguir a permissão.

Impulsionados pelo propósito de melhorar a situação do grupo, descendente dos Querubins, Lucas e Nicacas, e fomentadores desse projeto se dedicaram na formação de uma associação quilombola.

Barra de Oitis foi representada por uma Associação de Núcleo de Integração Rural (ANIR), e tinha como presidente o senhor Cabo, morador de sítio vizinho, mas não pertencente ao grupo que hoje é reconhecido como quilombola. Então, não se sentido representado, Seu Delfino fez oposição a Cabo, mas não teve o êxito de assumir a presidência do Núcleo de Integração Rural de Barra de Oitis, apesar dos trabalhos realizados, contudo ocupava a função de conselheiro fiscal. A estratégia seguida foi fundar outra associação para representar o grupo, com esse intuito Seu Delfino pede ajuda ao funcionário da

prefeitura (psicólogo), mencionado anteriormente, e também conhecido de longa data. De acordo com a narrativa desse último, Psicólogo/Diamante:

[Delfino disse] eu queria que tu mim ajudasse (...) a fundar uma Associação, (...). Só que ele também não tinha essa dimensão, mas eu sabia que já existia esse movimento no Brasil, de Associações Quilombolas. Eu disse para ele: [Delfino] vamos fazer uma Associação Quilombola porque a maioria da população de lá é de negros. (...) E aí demos o processo de, de fundação. Eu comecei, comecei com ele fazer reunião lá, a gente depois aprovou estatuto e ele registrava essas coisas todas. Aí depois, quando ele estava com a Associação pronta, aí eu disse, agora vamos enviar a Fundação Palmares, (...). A gente enviou e com pouco tempo chegou [Certidão]. Aí já demos entrada no pedido de regularização do território. (Psicólogo/Diamante, entrevista 20/11/2013)

De acordo com o registro no Livro de Ata, em 8 de agosto de 2008, ocorre uma reunião “no sítio Barra de Oitis (...) com o propósito de formar uma nova associação (Associação Quilombola); Com o objetivo de colocar a raça negra ao ponto de vista de todos os interesses (...)” Na oportunidade foi realizada a eleição para escolher os ocupantes dos cargos da primeira diretoria da nova associação, sendo Seu Delfino eleito para presidente e Lima para o cargo de primeiro secretário. Essa Diretoria está no exercício do terceiro mandato, tendo sido reeleitos em agosto de 2016. Em Barra de Oitis, os trâmites para

a reivindicação da Certidão coincidiram com o intuito de Seu Delfino de constituir uma nova associação para representar o grupo.

Desse modo, o processo de autodefinição como comunidade remanescente de quilombo une-se ao processo de organização de uma associação que represente esse mesmo grupo. Com a enunciação de tal ocorrência é pertinente ressaltar que os trabalhos das lideranças quilombolas são anteriores ao reconhecimento; esse reconhecimento é em parte fruto do trabalho realizado, e por isso, não se pode esquecer que a história desses grupos, atualmente denominados de comunidades quilombolas, é anterior a certificação, suas lutas, seus anseios e suas conquistas são verbos conjugados no passado e no presente.

As lideranças quilombolas se dedicam em trabalhar pela comunidade, e esse trabalho é desenvolvido desde a origem do grupo, atuando nas associações rurais ou de moradores, até as atuais ações integradas na luta quilombola por reconhecimento. O termo trabalhar pela comunidade significa realizar ações com o propósito de melhorar a vida do grupo, conquistando benefícios, como a construção de uma estrada, de um açude ou um mutirão para a edificação de uma casa.

Seu Delfino é casado, tem quatro filhos e não chegou a concluir o ensino fundamental, atualmente com 63 anos está no cargo de presidente da associação quilombola de Barra de Oitis, exercendo seu segundo mandato. Nas palavras de Seu Delfino: “nasci e me criei lá, na Barra, saí para trabalhar em 75, fiquei 4 anos fora, mas voltei. Eu fui para Brasília. Em Brasília eu era servente de pedreiro”. Ao retornar para Barra de Oitis, Seu Delfino volta a trabalhar “na roça” – como agricultor – e hoje é aposentado pela agricultura, como produtor rural. (Seu Delfino, entrevista 9/12/2014)

Lima, solteiro, com segundo grau completo, relata que desde os 14 anos foi secretário do Núcleo de Integração Rural de Barra de

Oitis e ressalta “encerei minha juventude na luta”, explicando que continuamente participou dos eventos (Conferências) relacionados a juventude negra, mas na edição de 2015 foi sua última participação, por ter completado 30 anos de idade.

Dando continuidade a descrição dos trabalhos realizados em Barra de Oitis, na reunião em que foi instituída a Associação Quilombola de Barra de Oitis, ficou registrado o objetivo do grupo em buscar os elementos para fundamentar a autodefinição enquanto comunidade remanescente de quilombo e o pedido de emissão da Certidão pela FCP. Prosseguindo com esse objetivo, em 24 de maio de 2009 “reuniram os membros da associação e pessoas convidadas para uma reunião de autorreconhecimento como remanescente de quilombo.” Nesta reunião o Psicólogo/Diamante e Seu Delfino ressaltaram a importância do autorreconhecimento e da associação para se reivindicar os direitos da comunidade.

O registro das duas reuniões e a descrição da atuação de agentes externos e lideranças demonstram como os trabalhos (instituição de uma associação, autodefinição da comunidade e história do grupo) foram orientados de acordo com os procedimentos estabelecidos na Portaria N^o 98/2007/FCP.

Todo esse processo se consolida por meio da atuação de membros da comunidade que assumem a tarefa de representar o grupo, exercendo o papel de liderança. Observamos que é no interior da comunidade que se constitui a arena de fomentação das lideranças, pois, mediante suas demandas internas e em decorrência das exigências externas alguns são escolhidos a assumir a função de responder a essas demandas e exigências.

Então, concretizado os procedimentos e publicada a Certidão no Diário Oficial da União (DOU), a comunidade de Barra de Oitis

passa a ser oficialmente definida pelo Estado como uma comunidade remanescente de quilombo. Atrelado aos trâmites administrativos de certificação está o processo de autorreconhecimento das pessoas pertencentes a comunidade quilombola. Isto é, o grupo começa a incorporar a sua identidade os elementos extraídos da sua história de ancestralidade negra, passando a acionar o termo quilombo na autoafirmação e a assumir a identidade quilombola.

O processo de certificação provoca entre os sujeitos da comunidade quilombola o que Giddens (1991) classificaria de reflexividade, pois as situações e questões suscitadas pela Certidão proporciona uma autoconfrontação sobre a visão de mundo, o modo de vida, as regras de pertencimento e a posição do grupo em relação a sociedade mais abrangente.

Os sujeitos sociais coordenam suas ações com base nos conhecimentos que possuem sobre a sociedade que estão inseridos, sendo a reflexividade uma característica definidora da ação humana, esses mesmo sujeitos rotineiramente refletem sobre suas práticas sociais, buscando manter “as bases do que fazem como parte integrante do fazer” (GIDDENS, 1991, p. 38). Contudo, as práticas sociais são constantemente alteradas à luz das sucessivas descobertas impulsionadas pela reflexividade. “A reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter” (GIDDENS, 1991, p. 39).

Durante o processo de certificação os grupos quilombolas são interpelados sobre se aceitam ou não acionarem o Estado para serem reconhecidos como comunidade remanescente de quilombo, essa questão faz com que os grupos recolham informações e reinterpretem sua própria história, reflitam sobre sua situação e desejem modificá-

la. As reflexões e ações presentes no processo de certificação provocam transformações significativas na vida, na autoimagem e até mesmo na atuação pública desses sujeitos.

As declarações de autoafirmação de Seu Delfino e de Lima elucidam as reflexões e conexões feitas pela população de Barra de Oitis para se reconhecer como comunidade remanescente de quilombo. Ao ser questionado se é ou não quilombola, Seu Delfino declara:

Eu sou quilombola. Eu não sabia desses direitos, depois do governo Lula foi aberto esses direitos, ele arrumou, aí como a gente é negro, realmente eu sou negro, não vou dizer que sou branco aí veio a reivindicação eu e meu povo, sou negro, tenho minha cor pretinha não vou dizer que sou branco, certo, eu sou o que eu sou, não vou ser aquilo que que não sou, né isso, o negócio é que tem muita gente que não aceita isso... (Seu Delfino, entrevista 9/12/2014)

Lima também relaciona sua autodefinição a identidade negra e a certificação de Barra de Oitis como quilombo.

Eu me considero quilombola com raiz africana, porque as minhas duas avós, a mãe do meu pai e a mãe de minha mãe, elas eram descendente dos negros que chegaram lá na comunidade que era de origem escrava [...] Essa questão sempre predomina né..., eu mesmo sempre me reconheci como negro. Agora como quilombo, como quilombola mesmo só após a certificação. Existia uma comunidade negra, mas não

existia uma comunidade denominada de quilombola, a gente sabia que se originou de um quilombo, mas não havia documentação nenhuma que comprovasse. (Lima, entrevista 9/12/2014).

Lima nos mostra ainda como a identidade quilombola é conectada a história da comunidade, a ancestralidade, e a afirmação de ser negro. Esses elementos são o suporte que legitima a demanda quilombola, isto é, o ser negro, ter a ancestralidade negra e ser herdeiro de uma situação histórica balizam a autoafirmação como quilombola. Sérgio Costa (2006), ao discorrer sobre o uso político da ideia de raça argumenta que na concepção de raça se encontram identidades implicadas.

As formas de combate ao racismo preconizadas pelos estudos raciais decorrem diretamente da centralidade que conferem à raça bem como das concepções de identidade aí implicadas. Trata-se, em resumo, de tornar público e transparente a realidade objetiva das desigualdades raciais no âmbito do processo de “construção política do negro”, entendido como tal o “negro esclarecido” (COSTA, 2006, p. 209).

Desse modo, deve-se considerar “em que medida traços corporais, mobilização política e identidade cultural se articulam entorno da constituição das “novas etnicidades” negras” (COSTA, 2006, p.212).

Nas respostas de Seu Delfino e de Lima destacamos as conexões feitas por ambos – cor da pele, origem, direito, descendência – para adequar a situação histórica do grupo ao conceito de quilombo e assim

relevar suas reivindicações. Percebemos, então, que a ressignificação da origem e a descoberta da conjuntura de desrespeitos embasam o discurso da identidade quilombola assumida pela comunidade de Barra de Oitis, no qual reúne as denúncias e demandas do grupo.

Dispondo de um trecho da fala de Seu Delfino: – “o negócio é que tem muita gente que não aceita isso”, nosso interlocutor denuncia as contestações enfrentadas pelo fato de muitas pessoas não concordarem com a reivindicação iniciada por eles enquanto quilombolas, e assim aponta que constantemente lhes é negado o reconhecimento.

Então, diante da denegação de reconhecimento, as lideranças quilombolas, ao assimilarem suas características ao discurso de quilombo constroem explicações sobre suas condições e relações sociais, e enfrentam as situações de desrespeito adotando a postura política de não mais aceitar a ausência de reconhecimento, exigindo a recomposição de seus direitos.

No Médio Sertão, registra outras 12 (doze) comunidades de quilombo.

Localizada no município de Manaíra – PB, a comunidade quilombola de Fonseca, com cerca de 50 famílias e 287 habitantes, vivendo em uma área de 21 hectare de terra, é descrita como uma comunidade muito pobre, constituída por um grupo étnico minoritário de pequenos agricultores e que ainda sofre com a discriminação racial devido a sua característica negra.

A Comunidade Negra Quilombola Fonseca possui sua certidão desde 2009, para tanto, enviou à FCP um requerimento contendo sua história e declarando que o grupo se autodefine como remanescente de quilombo. O processo administrativo que resultou na certificação da Comunidade de Fonseca, foi instado na FCP no ano de 2007, a partir de uma solicitação feita pelo PropAC (Programa de Promoção

de Ação Comunitária da Diocese de Patos). Esse documento de solicitação, assinado pelo presidente da Ação Social da Diocese de Patos, pelo Assessor Pedagógico e pela Gerente Administrativa, teve o seguinte conteúdo: Pedido de registro no livro de cadastro geral e certidão de autorreconhecimento como remanescente de quilombo as comunidades de Serra Feia, Aracati/Chã (Município de Cacimbas-PB), Domingos Ferreira (Município de Tavares-PB), e Fonseca (Município de Manaíra-PB).

A história da comunidade é contada a partir da chegada de um índio chamado Fonseca, em 1901, que construiu a primeira cabana. Depois chegaram os índios Pedreira e Tapuí. A partir de 1905 foram chegando mais índios que constituíram suas famílias e passaram a habitar a região. Em 1920 houve uma perseguição aos índios, e o índio Fonseca foi morto. Nesse mesmo ano, um negro vindo de um cativeiro do Iguatu, no Ceará, se juntou aos índios e ajudou a liderar a comunidade. Por volta de 1932, mais perseguições a comunidade fez com o negro fugisse para uma serra conhecida por mata fechada, anos depois retornou a localidade hoje denominada de comunidade Fonseca. Na memória do grupo, os nomes de Zeca Rosa de Abreu, Cícero Luiz dos Santos e João Luiz da Silva são apresentados como os primeiros moradores quilombolas da comunidade. Ainda sobre a origem da comunidade, Seu Santos nos traz a informação de que “o primeiro morador de lá foi pegado a dente de cachorro, foi pegado em caatinga, em mata bruta, e mato, em terra isolada”. (Seu Santos, entrevista 10/12/2014)

Seu Santos, nosso interlocutor, ao falar sobre a Comunidade de Fonseca declara: “... a comunidade é muito pobre, muito carente, muito difícil de acesso, estrada, água que falta, as famílias estão sofrendo demandas [...] É extrema pobreza mesmo...”. E discorrendo sobre a falta de atendimento médico e o descaso público reafirma “por isso

que digo a você, ainda tá, tem, havendo discriminação. (Seu Santos, entrevista 10/12/2014).

Induzindo a análise para a questão da discriminação e estigmatização vivenciados pelas comunidades de quilombo, vale ressaltar que entre nossos interlocutores de pesquisa é comum os relatos que apresentem episódios de discriminação referentes a cor, a origem e a classe econômica desses grupos. A comunidade Fonseca compartilha e conta sua história de origem a partir do início do século XX, destacando as perseguições vividas, o que nos faz perceber a contínua situação de denegações sofridas pelas comunidades de quilombo pós escravidão e durante o decorrer dos séculos.

Como explica Florestan Fernandes (1972), “considerados sociologicamente, o preconceito e a discriminação de cor são uma causa estrutural e dinâmica da “perpetuação do passado no presente.” (FERNANDES, 1972, p. 73). As relações discriminatórias em relação à cor, são historicamente estabelecidas no Brasil, por um sistema econômico e político escravocrata, em que tal prática racista estava legalizada, no entanto, com as transformações ocorridas na sociedade que levaram ao fim desse sistema, não se superaram tais discriminações e permanece tais práticas preconceituosas dentro de um novo sistema econômico e político.

(...) o preconceito e a discriminação raciais não emergem como subprodutos históricos da alteração legal do *status* social do negro e do mulato. Ao contrário, a persistência de ambos constitui um fenômeno de demora cultural: atitudes, comportamentos e valores do regime social anterior são transferidos e mantidos, na esfera das relações raciais, em situações histórico-

-sociais em que eles entram em choque aberto com os fundamentos econômicos, jurídicos e morais da ordem social vigente. (FERNADES, 1972, p. 100).

O preconceito racial opera como o elemento que denuncia a permanência as práticas do regime anterior para o novo regime que na teoria não aprova tais práticas, e até estabelece punição a essas atitudes.

Seguindo a análise de Fernandes (1972), mesmo inseridas no novo sistema econômico de trabalho livre e gozando do regime político democrático, as condições de existência das comunidades de quilombo denunciam a permanência de um sistema de privilégios que restringe “as oportunidades econômicas, educacionais, sociais e políticas do negro e do mulato, mantendo-os “fora do sistema” ou à margem e na periferia da ordem social competitiva, (...)” (FERNANDES, 1972, p. 73).

A comunidade quilombola de Fonseca é formada por um grupo familiar, de acordo com as informações de Seu Santos, “todos são famílias” de modo que “a tia é sobrinha” e “o filho é sobrinho”, isto é, as alianças de endogamia seguidas pela comunidade resultou em proximidade nas denominações dos parentes, sendo “todos de uma parentela só”. Contudo, vale ressaltar que as regras de endogamia não impedem a exogamia dos casamentos.

As relações de parentesco são um elemento que caracteriza as comunidades de quilombo, e mais, em certos casos ela é peça fundamental na arena política. As Associações das Comunidades Quilombolas são representadas por uma diretoria eleita pelos associados, então, em uma eleição para se escolher os ocupantes dos cargos da diretoria, o grupo familiar é um aliado que determina o resultado dessa eleição. O apoio do grupo familiar permite a permanência prolongada no cargo de presidente, algo recorrente entre as associações de quilombo na Paraíba.

Em termos de organização política, a comunidade se representa através da Associação Comunitária de Fonseca deste 1994. A partir de 2005 quando se iniciou os trabalhos de identificação do grupo para se reconhecerem como quilombolas, e em consequência desse trabalho, a associação passa a ser uma associação quilombola. Essa mudança teve uma representatividade importante para grupo, no que diz respeito ao incentivo a luta, pois nas palavras de Seu Santos:

Eu nunca esperava, porque realmente, **antigamente ela era só uma associação comunitária**, a gente não tinha esperança; quer dizer, de 95 (2005) pra cá foi que a gente encaminhou o documento. O coordenador do Propac de Patos perguntou se nós não queria ser quilombola (...) para ser reconhecido como quilombo, foi daí que fui entendendo o que era quilombola, a gente tem mais acesso e tem mais chance de arrumar coisa para a comunidade. [Grifo nosso] (Seu Santos, entrevista 10/12/2014)

Quando Seu Santos coloca que “antigamente ela era só uma associação comunitária, a gente não tinha esperança”, reúne-se nessa fala as frustrações na luta por melhorias que nunca chega, e verbaliza o classificamos como sucessivas denegações sofridas pelas comunidades de quilombo. A certificação enquanto comunidade de quilombo traz consigo uma nova faísca de esperança e um estímulo para continuar lutando, ou, como acrescenta seu Santos, continuar trabalhando.

é que eu tenho trabalhado muito, eu não paro, corro todo dia mais aí na hora que os homens querem

atender atende, na hora que não quer é devagar. (Seu Santos, entrevista 10/12/2014)

Esse sentimento e atitudes de trabalho constante presente na declaração de Seu Santos são compartilhados e vivenciados por outras comunidades de quilombo da Paraíba e suas lideranças. Como percebemos, as lideranças quilombolas descrevem suas trajetórias através das insistentes buscas por fazer cumprir os propagados direitos dos quilombos.

O nosso interlocutor, Seu Santos, ao ser questionado sobre sua autodefinição enquanto quilombola baliza o momento em que começa a conhecer e se reconhecer como descendente de quilombo, e apresenta dados sobre a autodefinição do grupo, demarcando que “todos são quilombolas”.

Sou quilombola [...] de junho de 2007 pra cá, eu conheci como quilombola, já registrado como quilombola, tenho documento como quilombola, tenho 154 carteiras, tudo com CNPJ com data de nascimento, com ata da associação, com registro com tudo. 154 carteiras e todos eles como quilombola, de 14 anos a 50 anos, todos eles como quilombolas.

Todos eles, todos eles, todos são quilombolas, casado na mesma... as vezes tem um branco, mais é um branco que todos têm o documento como quilombola, e casado com um negro da mesma comunidade

quilombola, filho da terra, quilombola. (Seu Santos, entrevista 10/12/2014)

Com suas declarações, Seu Santos nos apresenta que além da autodefinição, o grupo possui documentos que balizam a identidade quilombola. Pois, ao mesmo tempo que o Decreto 4887/2003 estabelece o “critério de auto atribuição” para a definição de uma comunidade como remanescente de quilombo, ele estabelece a regra que essa mesma comunidade seja representada por uma associação legalmente constituída, o que insere as comunidades em uma lógica burocrática-administrativa. Isto é, com a constituição ou reformulação da associação os grupos são impelidos tanto a registrar seus membros enquanto associados como a cumprir o que determina o estatuto. É a dinâmica própria do universo normativo que leva as comunidades de quilombo a aceitar os indícios do surgimento de uma liderança com novo perfil, apta e/ou disposta a lidar com os códigos institucionais.

Atualmente com 156 associados, a Associação Comunitária da Comunidade de Fonseca tem como presidente Seu Santos. Para preservar a essência do discurso, optamos por usar as próprias palavras de Seu Santos para descrever sua trajetória enquanto presidente de “sua” associação.

Presidente, olha... eu tenho 22 anos de mandata, 4 eu botei outro representante, não deram conta do recardo, aí viajei para Petrolina passei dois/três anos fora, mas a comunidade ficou mandando carta pedindo a minha volta, que a diretoria que estava não estava assumindo o compromisso. Aí eu voltei de Petrolina, depois vim morar em Princesa Isabel, por

3 anos e 3 meses, deixei mais um representante, mas não assumiram os compromissos; Voltei de Princesa para Fonseca e foi aí onde eu comecei a carreira a gravar documentos desde de 2005...para Fundação Palmares para reconhecer como quilombo e foi uma dificuldade muito grande; gastei muito, do meu bolso, uns políticos quis ajudar outro não. (Seu Santos, entrevista 10/12/2014)

Seu Santos vive na comunidade e ao ser perguntado com o que trabalha, responde que “só na roça, quando dá tempo, quando tem época de inverno, e na comunidade, é onde trabalho, não tenho outro salário.” Seu Santos se vê como liderança e representante da comunidade.

Além da Certidão, a comunidade de Fonseca já está com o RTID concluído desde 2012, esperando pelos próximos tramites. Ao explicar sobre essa situação, Seu Santos usa expressões como “tem um livro feito”, se referindo ao Relatório Antropológico, e indica que o INCRA terá o trabalho de negociar com os proprietários para regularizar o território quilombola de Fonseca.

As explicações na fala de Seu Santos sobre os procedimentos que as comunidades de quilombo precisam executar para validar juridicamente suas reivindicações enunciam os efeitos do caráter burocrático na reformulação da posição política das comunidades de quilombo: “gravar documentos desde de 2005...para Fundação Palmares”, “já registrado como quilombola”, “ata da associação, com registro com tudo”, “tenho 154 carteiras, tudo com CNPJ”, “relatório concluído”, “negociação com o INCRA”. Todos os requisitos que Seu Santos expõe à sua maneira são etapas necessárias para que a

comunidade seja certificada como remanescente de quilombo e possa vi a usufruir dos direitos que lhes competem. O cumprimento de cada um dos requisitos, além de consolidar as comunidades dentro no universo burocrático, impõe um esforço do grupo em cumprir o que é exigido, produzindo expectativas dentro da comunidade. Nessas circunstâncias há momentos em que as lideranças enfrentam cobranças devido aos projetos e recursos que não chegam com a agilidade esperada.

A conquista da Certidão e a reivindicação do território colocam em pauta algumas questões, como a relação da comunidade com os “de fora” e com os agentes do Estado responsáveis pela realização de políticas públicas, bem como pelas peças necessárias ao andamento do processo administrativo de regularização do território. Sobre esse assunto, compreendemos que a Certidão representa a valorização da identidade cultural da comunidade de quilombo, estando posicionada no campo simbólico muitas vezes ganha o apoio externo, porém quando vem acompanhada de incentivos para a reivindicação da posse do território. Essa situação gera atritos, e humilhação por parte dos que não entendem a luta por direito enfrentada pelos quilombolas.

Observamos que com a Certidão e as informações que ela traz, as comunidades quilombolas tanto passam a positivar sua origem quanto a reivindicar seus direitos e aí “muitos não concordam”, especialmente no que se refere a regularização do território, gerando novos estigmas. Isto é, no momento em que as comunidades de quilombo acionam a lei para reivindicar a posse definitiva de seus territórios, surgem as reações contrárias, muitas vezes reações violentas, e a comunidade passa a conviver com acusações que classificam sua reivindicação pelo cumprimento do dispositivo legal presente no art. 68/ADTC/CF/88 como de oportunista e de má fé.

Assim, a comunidade de quilombo é posta na situação de mais uma vez ter que lutar por reconhecimento, ou seja, mesmo já instituído o direito de posse da terra, é preciso garantir o reconhecimento da comunidade como detentora desse direito.

Como explica HONNETH (2009), após a conquista da reciprocidade do direito legal há ainda a luta pela forma de reconhecimento denominada por estima social, que é constituída através da positivação das propriedades e capacidade do indivíduo ou grupo. Desse modo, pelas histórias apresentadas, a luta quilombola por reconhecimento perpassa pela positivação da identidade e pela tarefa de positivar a luta pelo território.

Conduzindo nossa análise ainda pelo médio sertão, especificamente no Vale do Sabugi, localiza-se as comunidades remanescentes de quilombo de Pitombeira (Várzea), Serra do Talhado, Comunidade Urbana de Serra do Talhado e os Descendentes de Serra do Talhado do Monte São Sebastião (Santa Luzia).

A Comunidade de Quilombo de Serra do Talhado, Urbana de Serra do Talhado e os Descendentes de Serra do Talhado do Monte São Sebastião (Santa Luzia), como já se pode perceber pela nomeação de cada uma, são herdeiras de uma mesma história. Nominados durante muito tempo de forma pejorativa por “negros do Talhado”, esse etnônimo foi sendo positivado após a conquista da Certidão. Inúmeras são as histórias que descrevem situações de preconceito e de estigma sofridas pelo grupo, momentos desagradáveis, como brigas e confusões eram explicadas pela expressão “só sendo negro do Talhado”. Desde 2004 a visibilidade dessa população foi se tornando mais abrangente – em escolas, universidade, congressos, etc. – as recentes relações aliadas com as novas visões sobre o grupo foram elementos que contribuíram e contribuem na construção de uma autoimagem positivada. Desde

então, é recorrente se escutar “eu sou negro(a) do Talhado”, com ares de orgulho e em reação a tentativa de desrespeito.

A posituação do etnônimo é uma etapa importante para a construção da autoestima do grupo, pois não se deixa de ser “negro do Talhado”, ou “negro da Barra”, ou de outro grupo, para se tornar quilombola, são as peculiaridades e as especificidades existentes no “ser do Talhado”, no “ser da Barra”, e de cada população quilombola, que garante e respalda a certificação dessas comunidades enquanto remanescente de quilombos.

A Serra do Talhado está localizada a 26 km de distância da cidade de Santa Luzia, com extensão territorial de aproximadamente 496,3 hectares abriga em torno de 20 (vinte) famílias, mas já foi residência para mais de mil habitantes.

A origem do grupo está atrelada a chegada de José Bento Carneiro (Zé Bento) a Serra do Talhado. Consta que Zé Bento teria sido um escravo que veio fugido do Piauí, ou seria um alforriado que teria vindo “tangendo uma boiada”, conta-se também, que Zé Bento teria se instalado primeiro na Pitombeira e em seguida teria se deslocado para as terras do Talhado. Contudo, nas narrativas produzidas pelo grupo e sobre o grupo, Zé Bento é referido como o ancestral fundador da comunidade do Talhado, junto de sua esposa Cecília. Essa ancestralidade marca a fronteira de pertencimento do grupo, aliado ao lugar de origem – a Serra – os que pertencem ao Talhado fazem parte de uma linha de descendência, de uma mesma linhagem. Ou seja, ser do Talhado significa pertencer a Serra do Talhado e compartilhar os laços de parentesco e a crença em uma origem comum.

As restritas relações externas juntamente com a predominância da endogamia originaram um grupo em que todos se consideram da

mesma família, em referência a isso é comum a expressão “é tudo de um tacho só”.

Cumprido os requisitos exigidos pela FCP, a Comunidade Quilombola de Serra do Talhado foi certificada no ano de 2004. Assim como acontece em outros processos, as comunidades de quilombo são auxiliadas pela iniciativa de agentes externos, no caso do Talhado, o processo de solicitação da Certidão ocorreu por meio da atuação de mediadores como o Movimento Negro Brasileiro, a FCP, o Pacto do Vale do Sabugy – SEBRAE e os políticos de Santa Luzia. A autora do requerimento enviado a FCP, solicitando a certificação da Serra do Talhado enquanto comunidade remanescente de quilombo, foi a então vereadora, T. A. da Nóbrega.

Neste período, o grupo participou de reuniões nas quais foram apresentadas a especificidade da história da Serra do Talhado e os possíveis benefícios com a conquista da Certidão. Durante esse processo, Dona Silva – professora da comunidade – teve o papel de explicar e refletir junto com seu sogro, Seu Braz – líder da comunidade –, como também com outros membros, sobre a situação e a subsequente decisão de aceitar o envio dos documentos requerendo da FCP a emissão da Certidão. Dona Silva foi mediadora entre as dúvidas do grupo e as ideias daqueles que fomentaram o processo de certificação.

Seguindo as orientações da época, em 2003, junto ao requerimento supracitado, foi enviado a FCP cópias de reportagem jornalísticas, fotografias e um documento assinado por Seu Andrade, presidente da Associação do Núcleo de Integração Rural do Talhado (ANIRT), no qual é formalizado a vontade da comunidade de que a Serra do Talhado fosse certificada como área remanescente de Quilombo. Neste mesmo documento é relatado a história de origem

da comunidade, bem como suas características, como a arte do fabrico de louça de barro e as dificuldades enfrentadas.

Nessa breve descrição, encontramos a relevância da participação das lideranças, pois é por meio de suas anuências que a comunidade permite a realização de alguns processos, e é através de sua atuação que se encoraja a continuidade da luta por cidadania.

Em consonância com o modelo de liderança local, desde 1994 a ANIRT destaca que vinha lutando por melhorias na comunidade, já em 2004 a Associação Comunitária do Talhado passa a ser a representante legal da Comunidade Quilombola de Serra do Talhado, tendo por presidente Seu Bento – sanfoneiro do Talhado. Nesta conjuntura, a FCP financiou a participação do “Trio Aruanda” no Evento do Movimento Negro no Quilombo de Morro Alto, em Porto Alegre, no período de 09 a 13 de janeiro de 2004.

Tendo exercido o cargo de vice-presidente e atuando como Agente de Saúde (ACS), a nora de Seu Braz, Dona Vieira, é a atual presidenta da associação. De acordo com nossas informações, interessamos mencionar a atuação de outras pessoas dentro da associação, como Dona Silva que exerceu o cargo de tesoureira durante duas gestões, e Oliveira que desempenhou os cargos de secretária e presidente, para assim, indicarmos que a participação na associação, ocupando ou não algum cargo, é uma forma de se engajar na luta quilombola, conhecendo as vitórias e entendendo os percalços e a morosidade dos processos de efetivação das políticas públicas que tanto provocam o desânimo.

Sobre os anseios de mudanças, Santos (2015) explana que em uma certa medida, as expectativas dos moradores do Talhado não se concretizaram, pois a Certidão não veio acompanhada de mudanças significativas, nos termos da efetivação de políticas públicas, de modo que a condição de vida de muitos não mudou. Em sentido oposto,

ocorreu recentemente o cancelamento de alguns serviços oferecidos na comunidade, como a desativação do posto de saúde e da Escola Municipal Aruanda. Em contrapartida, Santos (2015) ressalva que a Certidão propiciou prestígio e positividade social do grupo, e que mesmo sendo poucas e pequenas algumas mudanças ocorreram, a exemplo da construção de uma nova estrada que facilitou o acesso até a comunidade (beneficiando a região e os sítios vizinhos), a construção de cisternas e de uma barragem, e o benefício da distribuição de cestas alimentares. (SANTOS, 2015 p. 128-145).

Como já inscrito no artigo 68/ADCT/CF/88, dentre as mudanças esperadas e a reivindicação central da luta quilombola está a aquisição da propriedade definitiva do território, isto é, a detenção do título da terra, pois é por meio dessa conquista que se acredita começar a mudar a realidade dos quilombos.

Sobre as terras da Serra do Talhado, um inventário datado de 1927 oficializou a partilha entre os filhos e herdeiros do casal Zé Bento e Cecília. Nas gerações seguintes, as sucessivas partilhas entre herdeiros, resultaram na diminuição da terra disponível para o trabalho e para a manutenção das famílias, ocasionando a migração de uns e a submissão de outros as condições de “alugado” ou “morador” em sítios da região. Desde os anos 70, intensificado na década de 80, a escassez de terra aliada a irregularidade das chuvas, ao difícil acesso e a decadência dos produtos agrícolas propiciaram a evasão da população do Talhado em direção aos centros urbanos como Rio de Janeiro, Goiás, Campina Grande, Patos, São Mamede e outras cidades circunvizinhas, inclusive para Santa Luzia.

Observa-se que na Serra do Talhado, o direito à terra é concedido pelos padrões de herança, porém, considerando os quase 500 hectares e o número de descendentes herdeiros, conclui-se que

essa herança corresponderia a uma ínfima porção de terra. No entanto, a ideia de saber que uma porção daquelas terras corresponde a herança de sua família, além de assegurar a possibilidade de ter para onde voltar, simboliza a identidade do grupo, pois o pertencimento ao Talhado se traduz pelo parentesco e se respalda no lugar de origem.

Para assegurar a posse da terra, na comunidade do Talhado se priorizou o casamento endogâmico e a venda entre herdeiros, isto é, quando há a necessidade, vende-se a parte na herança à um irmão ou parente com condição de comprá-la, mantendo assim, o território em posse dos descendentes de Zé Bento.

Além dessas estratégias, o difícil acesso, as condições precárias e a existência do inventário são elementos que possam explicar a ausência de especulação financeira e de disputas fundiárias na Serra do Talhado. Sem o agravante de uma disputa, o processo para a regularização do território foi aberto no INCRA/PB no ano de 2005, contudo, os procedimentos para o andamento desse processo não foram iniciados. Em parte, pela demanda e pressão sofrida pelo Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas do INCRA/PB para dedicar-se aos casos mais críticos, e em parte pela não insistência dos membros do Talhado em pressionar o INCRA/PB, tendo em vista que possuem o domínio de seu território.

Dessa forma, como ainda não há conflito naquelas terras, a regularização como área quilombola da Serra do Talhado não se apresenta como urgente. Situação vivenciada de modo diferente na Comunidade Urbana de Serra do Talhado, que desde 2007 pleiteia a posse do território.

Constituída a partir de pessoas e de famílias que devido ao êxodo rural saíram da Serra do Talhado e fixaram moradia no Bairro São José, atualmente a Comunidade Urbana de Serra do Talhado é composta por cerca de 250 famílias que reproduzem na área urbana

relações e práticas fundadas e vivenciadas na Serra. Entre os quilombolas do Bairro São José alguns possuem pequenas plantações e criam animais domésticos, outros conservam seus roçados e criações na Serra, e há aqueles que se habituaram as ocupações urbanas. O Bairro São José também abriga o Galpão das Louceiras, onde essas artesãs fabricam e comercializam a produção da louça de barro.

Em 2005, seguindo os protocolos, a liderança Maria do Céu (*In memoriam*) enviou à FCP a solicitação da Certidão e oficializou a Associação Comunitária das Louceiras Negras da Serra do Talhado como representante legal da Comunidade Urbana de Serra do Talhado, sendo a Certidão lavrada em junho de 2005.

Em 2007, terrenos próximos ao Galpão das Louceiras foram invadidos e neles se edificaram prédios residenciais. Sendo essa área de domínio do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS) e estando sob a pretensão de ser reivindicada como território quilombola pela Comunidade Urbana de Serra do Talhado, a referida invasão culminou na ação de Maria do Céu juntamente com a representante da Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba (CECNEQ) em oficializar na Superintendência Regional do INCRA em João Pessoa o pedido de abertura do processo administrativo para a regularização do território pleiteado pela comunidade. Diante da necessidade de espaço para a construção de casas, os planos de dispor de uma creche, de um centro comunitário e da expansão do Galpão para a produção e venda das louças, bem como de uma área para desenvolver projetos de geração de renda para o grupo, a comunidade reivindica para compor seu território aproximadamente 16 hectares que pertence ao DNOCS. Desses 16 hectares, em 3,20 hectares estão erguidos além do galpão das louceiras, construções residenciais dos remanescentes de quilombos e de não

quilombolas, os demais 12,94 hectares corresponde a uma parte dos lotes ocupados por “rendeiros” do DNOCS (FORTES, 2009).

Concluída a etapa de elaboração do RTID da Comunidade Urbana de Serra do Talhado e aprovado pelo Comitê de Decisão Regional do INCRA, em dezembro de 2009 é feita sua publicação no DOU. Visando a execução dos procedimentos de titulação e respeitando a situação jurídica do território, ainda em 2007, no início do processo de regularização, o INCRA/PB firmou parceria com o DNOCS que se comprometeu em ceder as terras pleiteadas para que o INCRA pudesse proceder com os trâmites de concessão do título coletivo e pró-indiviso da propriedade à comunidade. Em 12 de abril de 2011 o INCRA publica no DOU, a Portaria de Reconhecimento do território da Comunidade Urbana de Serra do Talhado. Porém, em meio aos encaminhamentos de regularização e mesmo com as advertências e denúncias feitas pela antropóloga do INCRA/PB os responsáveis não pararam com as obras de edificação nas terras do DNOCS. E este órgão ainda não deliberou sobre a concessão da área em favor da Comunidade Urbana de Serra do Talhado, ocasionando mais desafios ao processo.

O processo de regularização do território da Comunidade Urbana de Serra do Talhado gerou o interesse dos políticos locais que promoveu uma sessão especial da Câmara em 13 março de 2009 para discorrer sobre o assunto e apontar possíveis soluções. Nessa sessão a equipe do INCRA e a liderança da comunidade, Céu, presenciaram manifestações de preconceito e revolta contra a regularização da área como terra de quilombo. Como solução, houve a sugestão de se construir para os quilombolas um conjunto habitacional em um lixão desativado. Ainda no decorrer da sessão, um político local enfatizou que essa era uma “briga de pobres contra pobres” (de acordo com o áudio da sessão

cedido a pesquisa pela Câmara Municipal de Santa Luzia. ALMEIDA, (2010 p. 186-193), FORTES (2009, p. 75-76).

As discussões daquela sessão, palco de reprodução da denegação de direito, se repetiram na Audiência Pública presidida pelo procurador do MPF/Patos, João Raphael de Lima, em 28 de julho de 2014. Nessa audiência, a comunidade foi representada por Ferreira, que assumiu o cargo de presidenta da associação após o falecimento de sua irmã Céu. A antropóloga do INCRA, a representante da AACADE, e a representante da SEMDH defenderam o direito a terra da comunidade, porém mais uma vez a regularização do território da comunidade urbana de Serra do Talhado foi classificada pelos ocupantes da área do DNOCS como injusta. Contudo, novas propostas de acordo foram apresentadas, como as invasões e construções são ilegais, e os responsáveis pelas edificações alegaram não ter como arcar com as possíveis despesas para regularizar o terreno invadido, o procurador sugeriu que a prefeitura comprasse a área do DNOCS e recebesse dos beneficiados a quantia em parcelas, os rendeiros concordaram em ceder parte de seus “currais” com a condição de que eles recebessem o título da área restante, tornando-se proprietários.

É nesses momentos, em que as lideranças precisam representar o grupo que se evidencia a morosidade da efetivação dos direitos, pois são necessárias diferentes ocasiões como audiência, fórum, reuniões, para se tentar resolver as mesmas reivindicações.

Ainda sobre a presença dos quilombolas do Talhado em Santa de Luzia, sabe-se que a Comunidade Urbana de Serra do Talhado, especificamente o território dentro do bairro São José não congrega todos que pelo processo de migração desceram a serra e se instalaram na área urbana de Santa Luzia. Nessa, registra-se descendentes do Talhado nos Bairros São José, já citado, São Sebastião, Nossa Senhora de Fátima, Frei Damião, dentre outros.

Na posição norte da cidade de Santa Luzia – PB está o bairro São Sebastião (conhecido por Monte São Sebastião ou simplesmente Monte), onde se registra cerca de 102 residências de famílias que atrelam sua origem a Serra do Talhado. Tendo em vista o contingente de pessoas morando no bairro São Sebastião que compartilham o etnomio “negros do Talhado” e a sensação de não serem atingidos pelas Certidões que nomeou a Serra do Talhado e a Comunidades Urbana de Serra do Talhado como remanescente de quilombo, surge o interesse de também possuir uma Certidão que respalde a identidade quilombola de moradores do Monte São Sebastião e o desejo de também serem assistidos pelo Estado enquanto comunidade de quilombo, para assim superar a ideia de que os benefícios destinados as comunidades de quilombo se restringem aos territórios da Serra e do Bairro São José.

Com o proposito citado acima, Dona Guia com o auxílio do ProPAC e da AACADE constitui a Associação Quilombola Talhado Urbano do Bairro São Sebastião, da qual a presidente desde sua fundação em 2010. Porém, até o momento, não consta nos registros da FCP a solicitação de abertura do processo de certificação.

Continuando no médio sertão e no Vale do Sabugi, a Comunidade de Pitombeira pode ser descrita como um povoado rural de pessoas negras que compartilham um território, o sítio Pitombeira. Localizada na zona rural do município de Várzea, a comunidade é composta por uma população de aproximadamente 62 famílias e 170 habitantes.

Com base em sua ancestralidade negra, em 2005, o grupo através de seus representantes encaminharam o pedido à FCP para que fosse expedido uma Certidão que reconhecesse a Pitombeira enquanto uma comunidade remanescente de quilombo. Para esse

fim, os trabalhos se iniciaram um ano antes, em 2004. De acordo com os registros do livro de Atas da Associação Comunitária de Pitombeira, em 20 de maio de 2004 é realizada na Sede do Grupo Escolar Hermínio Silvano da Silva uma reunião com o objetivo de discorrer sobre o tema dos “quilombos da comunidade sítio Pitombeira”. Estiveram presentes e ponderaram sobre a questão a então vereadora do município de Santa Luzia (que havia fomentado a discussão para a certificação da Serra do Talhado), militantes do movimento negro local e representantes da comunidade engajados no projeto de reconhecimento da Pitombeira. Em 28 de fevereiro de 2005, outra reunião acontece com a presença de representante do Movimento Negro da Paraíba e autoridades do poder público local (o prefeito de Várzea e alguns vereadores). Nesta ocasião, Máxima – que assumiu o cargo de presidenta da associação entre 2010 a 2014 – apresenta a história de formação da Pitombeira, escrita a partir das informações conferidas por seu pai, o Senhor Ladislau (*In memoriam*). Neste dia, também houve a encenação de peças teatrais e uma palestra sobre a demanda quilombola. (SOUZA 2011).

Durante os procedimentos para a certificação notamos a atuação dos membros que se tornaram as opções de representantes da comunidade e a atuação de agentes externos. No que se refere a ação de agentes externos no processo de reconhecimento da Pitombeira além dos já citados acima, registra-se a atuação de Balula (*In memoriam*). João Balula foi uma liderança do Movimento Negro da Paraíba –MNPB) e de agentes da AACADE.

Após a execução dos requisitos necessários e tendo como requerente o senhor João Bosco de Oliveira, a Certidão da Comunidade de Pitombeira foi publicada no Diário Oficial da União em 28 de junho de 2005. Nas informações enviadas a FCP, indica-se que os

moradores da Pitombeira continuam “enfrentando grandes dificuldades para sobrevivência e também o preconceito racial”. Abaixo, a síntese da história do Quilombo de Pitombeira.

A história desse grupo remanescente de comunidade quilombola, teve início no final do século XVIII com quatro casais negros fugitivos (segundo informações do habitante mais idoso da Pitombeira, o sr. Ladislau) sendo eles: Gonçalo Fogo, Severino, Inácio Felix e Simplício. (Trecho da Síntese da história do Quilombo de Pitombeira enviada a PCP)

De acordo com a narrativa do senhor Ladislau, os quatro ex-“cativos” – Inácio Felix, Gonçalo Fogo, Severino, Simplício – eram irmãos e chegaram a Pitombeira com suas esposas, sendo esses os ancestrais das famílias que compõem a Pitombeira.

Sobre a ligação entre a origem da Pitombeira e da Serra do Talhado tem-se depoimentos que corroboram essa possibilidade.

(...) eu só conheci a avó, conheci a Cecília minha avó que morreu, eu estava com 11 anos (...) lembro madrinha Cecília toda a feiçãozinha dela, toda feiçãozinha dela eu me lembro, bem alvinha (...) o finado meu avô [Zé Bento] trabalhava, aí ele permutou o sítio da Pitombeira pelo sítio de Olho D’água Talhado que tinha madeira e na Pitombeira não tinha. (Dona Cristina, 93 anos - Trecho de entrevista realizada em 13/07/2010)

Outro depoimento pode ser encontrado em Santos (1998):

O primeiro morador do Talhado foi meu bisavô, por parte de pai, Zé Bento Carneiro era pai da mãe do meu pai, Josefã Carneiro. Ele era comedor de madeira, trabalhava com madeira o lugar dele era a Pitombeira, aí deu a Pitombeira pelo Saco, vendeu e foi embora, subiu a serra, foi morar e lá arrumou o sítio e deixou pra nós... (Elvira, 94 anos, in SANTOS, 1998, p. 45)

Entre as pessoas da Serra do Talhado esta permuta de terras é retratada em uma das versões sobre a procedência de seu fundador. Na Pitombeira, mesmo tendo a informação de que o fundador do Talhado teria residido primeiro na Pitombeira, a história mais recorrente e vivenciada pelos moradores desse lugar se remete a versão do Senhor Ladislau – que foi enviada a FCP para explicar a ancestralidade negra do grupo.

Souza (2011) explica que na Pitombeira a história contada pelo guardião da memória do grupo, não se menciona a existência de Zé Bento, nessa narrativa consta a chegada de quatro escravos, dos quais um teria ido para as terras do Talhado. (SOUZA, 2011, pag. 36).

No que se refere ao parentesco entre os dois grupos – Pitombeira e Serra do Talhado – embora exista algumas enunciações que confirmem essa ligação, do tipo: “Eu tenho parente no Talhado” ou “eu tenho parente na Pitombeira” ou “é parente pela rama velha”, esse não é o discurso recorrente, nem o mecanismo pelo qual os dois grupos pensam sua ancestralidade ou demarcam sua genealogia.

Retomando a primeira história aqui apresentada, o senhor Ladislau explica que os descendentes dos quatro cativos que fizeram

moradas na Pitombeira originaram as famílias que compõem o grupo. A atual família de sobrenome Máximas é descendente de Gonçalo, do ex- cativo Severino originou-se a família dos Izidros, Simplício é o ancestral da família Berlamino (atualmente os Hermínio) e de Inácio Felix nasceu a família dos Ambrozio.

Com a informação acima e tendo conhecimento da lógica familiar que permeia o discurso de pertencimento nas comunidades de quilombo, poder-se-ia concluir que na Pitombeira os descendentes dos quatro cativos formassem “uma só família”. No entanto, na Pitombeira existe uma demarcação e diferenciação entre as famílias. Nesta condição, infere-se que a composição de um mínimo quatro núcleos familiar, a exogamia e talvez a própria proibição da endogamia tenham produzido um grupo menos fechado, com amplas relações externas. E mais, reunindo as histórias de origem da comunidade, pode-se refletir que a Pitombeira foi refúgio e abrigo para alguns negros (Zé Bento, Mateus, Gonçalo, Severino, Simplício e Inácio Felix), elemento que possibilitaria a composição de grupos distintos, o que explicaria a Pitombeira não se conceber como uma só família. E também, a possível afeição com os senhores de terras, presente na versão que consta a doação das terras à Mateus, tenham contribuído para tornar o grupo menos discreto, facilitando suas relações externas e permitindo filiações.

Contudo, é importante ressaltar que as histórias de origem da Pitombeira, presentes da memória do grupo, evidencia que as famílias que a compõe possuem uma mesma origem, com ascendência negra. Mesmo que o parentesco não unifique a Pitombeira em uma única família, a herança dessa origem comum permite estabelecer as regras de pertencimento, demarcando as fronteiras de quem é de dentro e quem é de fora. As fronteiras de pertencimento são delineadas na Pitombeira, pois o grupo reconhece quais são as famílias que

possuem o direito de se reivindicar como quilombola e de permanecer no território.

Este ponto nos direciona para as questões referentes a Associação Comunitária de Pitombeira e a questão da regularização do território. Sabendo que o RTID da comunidade está quase concluído e tendo em vista que há moradores no território que não são reconhecidos como quilombolas, essa etapa do processo projeta a discussão para: após a regularização, e possuindo a titulação, quais as regras de uso e quem permanecerá no território. E como se pode antecipar essa discussão será dirigida pelas lideranças que mediam a atuação do INCRA dentro da comunidade.

A Associação Comunitária de Pitombeira foi fundada em 1989 e, de acordo com as informações obtidas, teve quatro (4) presidentes. Desde sua fundação até por volta de 2005, Seu Genésio (*In memoriam*) ocupou o cargo de presidente, deixando essa função devido a problemas de saúde (Acidente Vascular Cerebral - AVC), assumindo o vice, de codinome Souza, que em seguida realizou a eleição e continuou como presidente. Ainda como presidente da associação, Seu Genésio fomentou e acompanhou o início do processo de certificação da comunidade, não podendo estar presente na entrega da Certidão em 2005, fato esse lamentado, pois dentro da comunidade o discurso é que Seu Genésio era muito dedicado aos trabalhos da associação, ou seja, é lembrado como uma liderança que cumpria suas funções. Na gestão posterior, o cargo de presidente é ocupado por Máxima, e na atual gestão temos como presidente Seu Rodrigues e como vice Hermílio, filho de Seu Genésio.

Essa associação coliga entre seus associados o grupo denominado quilombola e moradores (proprietários ou não) de sítios vizinhos. Sendo pertinente a mudança da razão social da Associação Comunitária

de Pitombeira para Associação Comunitária Quilombola de Pitombeira, mais uma vez urge a pauta do pertencimento.

Pelo que observamos, o consentimento de que os moradores não quilombolas sejam sócios da Associação denota o tipo de relação que os quilombolas da Pitombeira possuem com seus vizinhos, de certa forma passiva. No entanto, com o processo de regularização do território essa situação pode vir a se modificar, tanto pelos que se sentem prejudicados quanto pelos que não concordam com a efetivação desse direito.

Aliás, outro fato que permeia o uso do território da Pitombeira é que nas proximidades da comunidade foi construído, pela prefeitura de Santa Luzia, um aterro sanitário e em um terreno a 200 metros deste, até pouco tempo, funcionava o lixão, gerando desconforto e doenças para os moradores da Pitombeira, após denúncias e protestos se conseguiu desativar as atividades do lixão. Para proteger o território, o grupo se mantém alerta no que se refere ao aterro sanitário, mesmo este ainda não funcionando, o receio é que liberado seu funcionamento, o aterro não comporte o volume de detritos que venham a ser depositado.

Acompanhar as histórias das comunidades de quilombo é colecionar exemplos de denegação de direito, de desrespeito, ao mesmo tempo que é ver a luta por reconhecimento se formando e se reformulando em luta contínua por conquistar o respeito negado.

3.2. Comunidades Quilombolas da Paraíba e suas lutas por reconhecimento

No Núcleo Gerencial que corresponde ao Agreste, Brejo e Curimataú da Paraíba, encontra-se 11 (onze) comunidades de quilombo.

A Comunidade Quilombola Grilo, localizada no perímetro rural do município de Riachão do Bacamarte, precisamente a 16 Km da sede municipal, possui sua Certidão de Remanescente de Quilombo desde 2006. O processo administrativo, que resultou na emissão da Certidão em março de 2006, teve como requerente a própria comunidade e foi instado na FCP em janeiro do mesmo ano. O cumprimento dessa etapa em menos de 3 (três) meses demonstra a agilidade de alguns processos, talvez porque a emissão da Certidão seja o procedimento menos burocrático, seja porque alguns pedidos não apresentem dúvidas acerca das informações fornecidas pela comunidade, seja porque a conjuntura política e administrativa da época tenha facilitado a conclusão dessa etapa, ou mais, que a emissão da Certidão, diferente do processo de regularização do território, essa uma etapa com poucas disputas.

No entanto, instituições, como a AACADE, que atuam na Paraíba com a fomentação dos pedidos de Certidão de Autodefinição, argumentam que atualmente o processo é mais demorado, pois a FCP tem exigindo o cumprimento dos Incisos do Art. 3º da Portaria nº 98, o que corresponde ao envio de documentos (atas, histórico de trajetória) que confirmem a autodefinição do grupo como quilombola, além da realização da visita técnica, prevista no § 2º do mesmo Art. A análise dos documentos aliada ao volume de pedidos e a escassez de recursos humanos, têm ocasionado atrasos na conclusão dos processos. Há comunidade de quilombo na Paraíba que tem processo aberto na FCP desde o ano de 2005.

Para exemplificar as articulações com agentes externos, é importante indicar que o processo de autorreconhecimento da Comunidade Grilo foi provocado inicialmente pela AACADE. A partir das atividades desenvolvidas através das pastorais em comunidades negras rurais e quilombo, por volta dos anos de 2003 e 2004, os membros

da AACADE souberam da existência da localidade do Grilo e de suas características, então, começam a visitar e a realizar reuniões junto ao grupo. Partindo da experiência de Caiana dos Crioulos, as discussões instauradas pela AACADE na Comunidade Grilo tiveram o objetivo de a partir das informações sobre a história do grupo, instaurar entre os moradores a percepção de que além de serem uma comunidade negra rural poderiam reivindicar a Certidão de quilombola e, a partir dessa Certidão reivindicar direitos específicos.

Segundo relatos dos membros da AACADE, além dos trabalhos de preparo da documentação para a solicitação da Certidão, a primeira ação realizada no Grilo foi a construção de cisternas, pois em período de estiagem era preciso percorrer longas distancias para se conseguir água entre os lajeiros. Para a realização desses processos, uma das primeiras interlocutoras da AACADE dentro do Grilo foi Dona Cândido, irmã da atual presidenta da Associação Comunitária do Grilo, a senhora Coelho.

Tendo como base o material enviado a FCP, a Comunidade Grilo marca sua formação a partir do casamento de Dona Josefa Graciliano dos Santos com o senhor Manuel, por volta do ano de 1918. Delineia que a comunidade localiza-se em cima de uma serra e foi construída em lajedos de pedras, destaca a participação na CECNEQ e apresenta sua luta e suas conquistas, listando o acesso ao Programa do Leite, Fome Zero-Alimento, Programa um Milhão de Cisternas pela ASA (Articulação Semiárido Brasileiro), tendo sido favorecida com 42 cisternas de placas. Finaliza com a declaração de que “a falta de terras é o principal fator de impedimento da melhoria das condições de vida da Comunidade.” (Trecho da síntese da história da Comunidade Grilo enviada a PCP).

As informações enviadas a FCP pela Comunidade Grilo elucidam a necessidade de se apontar elementos que liguem o grupo

a ideia de quilombo, ao evidenciar a sua localização – no caso, em cima de uma serra – faz-se menção ao ideal do quilombo isolado, refugiado em um lugar de difícil acesso. Vale deixar claro que o território do Grilo está localizado em cima de uma serra e que o acesso é dificultoso, tanto é que, para se chegar ao Grilo de carro é necessário que o mesmo possua tração nas quatro rodas.

Em geral, os pedidos de certidão seguem essa lógica, de buscar enxergar na história da comunidade e nas suas características os elos com o universo escravocrata e com a resistência. Por exemplo, é comum o destaque na localização – em um lugar de difícil acesso – ou o relato de escravos que fugiram e se fixaram no território.

Essa elaboração ocorre para a aproximar a história do grupo com a definição de remanescentes das comunidades dos quilombos já prevista no art. 2º do Decreto nº 4.887/2003 e posteriormente no art. 2º da Portaria da FCP 98/2007 que considera como “remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com formas de resistência à opressão histórica sofrida.” Ou seja, o critério de auto-atribuição como comunidade de quilombo deve estar associado a outras características, o que levam as comunidades a buscarem em suas histórias esses elementos que marcam a resistência e a opressão. É nesse momento, de condensar a própria história para enviar a FCP, que os elementos importantes para a comunidade emergem, como por exemplo, os aspectos culturais, o preconceito, a relação com o território, a formação do grupo pelos ancestrais, a relevância do parentesco, etc.

Ao mesmo tempo, esse exercício de se repensar a própria história, de lembrar as opressões sofridas e de revisitar a lutas

enfrentadas, proporciona as comunidades o movimento de valorizar sua origem, de positivar sua existência no mundo, pois é a sua história e as suas características que tornam a Certidão possível. Nos termos de Honneth (2009), encontramos aqui o movimento que proporciona aos membros da comunidade de quilombo os elementos que configuram sua autoconfiança e seu autorrespeito.

Como já é possível perceber, a Certidão é acompanhada de dois movimentos: a declaração das fronteiras étnicas – quem pertence e quem não pertence ao grupo – e a reconstrução de uma autoimagem positivada. E na Comunidade Grilo não foi diferente, mesmo Dona Coelho desejando incluir um número maior de pessoas, durante o processo os pertencentes ao grupo eram identificados por frase do tipo: “nasceu aqui, é da gema” (Seu Tenório), e essas demarcações de pertencimento eram seguidas por declarações: “Fique me conhecendo que sou do Quilombo” (Dona Maria, moradora do Grilo).

Além de demarcar a sua formação a partir da união do casal, Josefa Graciliano e Manuel, os moradores do território do Grilo compartilham outras histórias, histórias que revelam as opressões sofridas como também a busca por alternativas que possam garantir um mínimo de autonomia.

Uma dessas histórias é contada através da categoria nativa “assujeitado”, que se refere a relação de trabalho “sujeitado”, isto significa, morar em terras alheias e se sujeitar a regras de trabalho estabelecidas pelo “dono da terra”. Em geral, essas regras consistem em: para morar na propriedade e dispor de um “pedaço de chão” para pôr um “roçado” (uma extensão de terra para ser cultivada), o morador-trabalhador teria que trabalhar na lavoura do patrão no mínimo 4 dias por semana, restando três dias para trabalhar no próprio roçado; ou, na condição de “meia”, na qual o morador-trabalhador cultivava a plantação

e o total da colheita é dividida em duas partes, uma fica com o patrão, dono da propriedade, e a outra com o morador-trabalhador.

As histórias sobre a condição de “sujeitado” produz frases do tipo: “morava na terra de Américo Sobrinho (...), mas só que todo mundo lá levava couro [...] pai ficava admirado como uma pessoa sofria tanto na terra dos outros” (Dona Cândido, 2008); “moramos 14 anos na terra do finado Américo Sobrinho, 14 anos, daí, era como um cativo, os fazendeiros faziam do morador cativo” (Dona Dasdores, 2008. *In memoriam*, mãe da atual presidenta da associação quilombola do Grilo).

A extensão territorial do Grilo representa o local onde se conseguiu comprar um “pedacinho de terra”, o que possibilitou em certa medida sair da condição de “sujeitado” (ARAÚJO, 2008.). É o local onde se pode reservar um terreno para a construção de uma casinha para o(a) filho(a) recém casado(a), ou mesmo, a construção de uma capela que tem por Padroeira Nossa Senhora Aparecida. Contudo, a situação do grupo não melhorou muito, pois a terra continuou sendo escassa, de modo que para trabalhar na agricultura se faz necessário o “arrendamento” de terras, por meio do pagamento do fôro. O sistema de arrendamento funciona da seguinte maneira: de acordo com o tamanho do terreno, uma quantia é paga (fôro) ao proprietário, assim, a terra está arrendada e o arrendatário limpa, prepara, ara e semeia, em alguns casos, após a colheita, o proprietário solta os seus animais para se alimentarem do que sobrou da plantação. Como o fôro é pago antecipado, dependendo do inverso o arrendatário pode ter prejuízo. Outras alternativas para a falta de terra é a migração para Rio de Janeiro em busca de serviço ou o emprego no corte de cana-de-açúcar.

Na Comunidade Grilo, assim como nos demais quilombos na Paraíba, a chave para garantir a sobrevivência e um pouco de autonomia é conseguida por meio do trabalho, e na maioria das vezes o trabalho pesado.

As 71 famílias que compõem a Comunidade Grilo estão distribuídas em 50 hectares, dispoindo assim de pequenas faixas de terra que comportam o local de moradia e pequenos cultivos. Esses 50 hectares são terrenos que foram passando de pais para filhos(as). Esses 50 hectares e o território em volta, onde sempre se trabalhou, se tornaram parte da comunidade, essenciais para sua reprodução econômica, física e cultural, e por isso é reivindicado pelo grupo.

Com a Certidão e seguindo os procedimentos para a titulação do território, a Comunidade Quilombola Grilo está com o RTID concluindo e publicado no DOU, como também, a Portaria do Presidente do INCRA que reconhece e declara os limites do território quilombola a ser titulado. Com a finalização dos tramites seguintes (Indenização dos proprietários, Demarcação física, Outorga do Título e Registro em Cartório) a terra será então titulada em nome da associação que representa a comunidade.

Durante o processo de certificação, no pedido enviado a FCP, a Comunidade Grilo informa não possuir uma associação constituída juridicamente, mas que a mesma estava sendo formada. Essa exigência foi sanada posteriormente, colocando na comunidade a tarefa de escolher seus representantes, os membros que comporia a diretoria da associação.

Na formação atual, Dona Coelho, 55 anos, casada, com três (3) filho, e tendo estudado até a 4ª série (antigo Mobral), trabalha na agricultura e também realiza serviços de pedreiro(a), vem desempenhando o cargo de presidenta, já o cargo de vice-presidente é ocupado por sua filha, Graciliana, de 28 anos, casada, com uma filha e tendo concluído o ensino médio. Graciliana desde muito cedo assumia o cargo de secretária.

Antes mesmo da oficialização jurídica da Associação da Comunidade Grilo, Dona Coelho se formava enquanto uma liderança, em alguns momentos seu irmão, Seu Tenório, foi apontado como

presidente, e até ocupou esse cargo, mas, foi Dona Coelho quem sempre participou ativamente dos processos iniciados na comunidade, como a certificação, a distribuição das cestas básicas, participação em eventos e reuniões dentro e fora da comunidade, recepcionando pesquisadores, bem como acompanhando a equipe de elaboração do RTID.

Sobre a reivindicação do território da Comunidade Grilo, ainda no preenchimento da ficha de solicitação da Certidão, é informado não haver conflito de terras. Contudo, no decorrer dos procedimentos, especificamente durante a pesquisa para a elaboração do RTID, momento em que a reivindicação do território toma uma expressão concreta para os atores envolvidos, os conflitos emergiram. Quando os procedimentos avançam, em muitos casos, a pressão é tão grande que gera desentendimento, desconfiança e medo.

No caso da comunidade Grilo, o clima de tensão, como também a ausência de algumas informações, e principalmente o não reconhecimento de serem sujeitos de direitos geraram informações de que ‘os negros iriam tomar a terra dos brancos’, e algumas declarações do tipo: “Não queremos terra de ninguém”; “É um pecado muito grande tomar terra dos outros, é o que dizem”. Neste cenário, Dona Coelho foi apontada pelos de fora como sendo a responsável pela chegada do INCRA, e a mesma muitas vezes declarou temer por sua vida. (BATISTA, 2009)

Estamos diante de mais uma situação, de mais uma comunidade negra que é oprimida e privada de seu direito. E ao anúncio de uma reação, da tentativa de luta por reconhecimento para conquistar o que lhe é garantido por lei, a opressão é acirrada, muitas vezes com ameaças e violência, e com a desmoralização da atuação daqueles que lideram essa luta.

O grupo já vem vivenciando tantos processos de negação de respeito que é necessário um esforço maior para se conseguir seguir

para a etapa de se reconhecerem como sujeitos de direito, pois como bem expressa Honneth (2009), o reconhecimento jurídico está incompleto se não expressar positivamente as diferenças dos indivíduos, no caso, se não expressar positivamente as características das comunidades de quilombo.

No entanto, mesmo em meio a um clima de tensão e de comentários que objetivam desclassificar a regularização do território do Grilo, fazendo alguns acreditarem se tratar de uma luta ilegal e sem fundamentos, há os ecos que legitimam a luta pela posse do território: “Terra pra gente trabalhar”; “terra pra nós trabalhar, porque nós vive da agricultura”; “Só tem futuro se tiver terra (...) Estão entendendo outra coisa, estão pensando que é para tomar as terras dos outros” (declarações de moradores do Grilo).

A propósito, sobre o andamento do processo de regularização do território da Comunidade Grilo, um texto escrito e assinado por Luís Zadra (integrante da AACADE) informa que a verba para indenização dos proprietários das terras que compõem o território do Grilo já está liberada. Em seu texto, Zadra nomeia essa vitória com o nome da liderança,

[Dona Coelho], se chama tudo isto: ela soube enfrentar a arrogância dos donos, e a crítica do povo [...] uma mulher franzina, resistente aos muitos sofrimentos (...) É extremamente generosa, dedicada a comunidade. Com suas mãos plantou muitos roçados, criou filhos, construiu casas, cisternas (ela é pedreira também) [...] Está sonhando com a terra que logo mais vai ser de toda a comunidade. Já pensou como limpar a cacimba, onde vai fazer a horta. (ZADRA, 2015)

Contendo um tom de desabafo ao relatar muitas das situações de descasos e sofrimento vivenciadas pela Comunidade Grilo, o texto também possui um tom de comemoração que prevê o fim dessas situações com a conclusão do processo de demarcação.

São quase 200 hectares. Nesta terra os antepassados colheram muita amargura pela escravidão que os sujeitava. [...] Eu gosto deste povo que tem um apego a terra, ao seu torrão onde os antepassados viviam escravizados pelos donos da terra que cobravam o foro e ainda exigiam que fosse deixado para os bichos da fazenda o que sobrasse depois da colheita. Este vai ser o capítulo final desta história passada que só trouxe amarguras [...] Este povo sempre teve que engolir calado ofensas, desprezo e açoites. Como a terra do quilombo Bomfim, esta também poderá ter nova vida, coberta de roçados, hortas e pomares, onde um povo liberto poderá plantar a vontade e colher do seu suor sem entregar aos donos uma parte do trabalho. (ZADRA, 2015)

O tom de vitória e superação, imprimido nas letras escritas por Zadra tem uma razão, pois são anos de lutas, refletem os sentimentos da comunidade Grilo, que após anos de submissão saboreia o gosto de ter a posse de seu território. A conquista da terra é demorada, e as comunidades sabem disso, pois se a própria AACADE é uma organização que está a mais de 10 anos batalhando junto com as comunidades quilombolas da Paraíba pela regularização dos territórios, o que dizer dos séculos de luta enfrentada pelos quilombos para permanecer em suas terras.

Enfim, o dia da comemoração chegou. Em 16 de março (2016) acontece o evento de Imissão de Posse no Território da Comunidade Quilombola Grilo. A Imissão de Posse garante a comunidade o acesso e usufruto pleno de seu território, para tanto, o Incra emite, em nome da comunidade, um Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) que serve como título provisório. Em contra partida, os proprietários têm 30 dias para retirarem seus pertences das áreas. O próximo passo no processo de regularização do território é a concessão do título de propriedade coletivo e pró-indiviso em nome da associação dos moradores da área.

Com o ato de Imissão de Posse, as famílias do Quilombo Grilo já podem começar a planejar como se dará o uso da terra. Conquistado o território é preciso tomar decisões na direção de garantir o sustento dos novos donos da terra.

Na expectativa de Zadra (2015), a terra do Grilo, assim como aconteceu no quilombo Bomfim, “poderá ter nova vida, coberta de roçados, hortas e pomares, onde um povo liberto poderá plantar a vontade e colher (...)”. Assim, com base na atuação da AACADE, no objetivo dessa entidade e nas ações empreendidas, visualizamos a construção de um projeto, no qual, as comunidades de quilombo da Paraíba, por meio de atividade de geração de renda e implantação de políticas da agricultura familiar possam ter autonomia e desenvolvimento sustentável.

Na Paraíba, a primeira Comunidade de Quilombo a conseguir a Imissão de Posse foi a Comunidade Negra Senhor do Bonfim, localizada na zona rural do distrito de Cepilho, situado no município de Areia. As 22 famílias remanescentes de quilombo são herdeiras de uma história de quase um século de ocupação de uma área dentro da propriedade do Engenho Bonfim, atualmente desativado, onde se

conserva muitas narrativas sobre maus-tratos e a forma de trabalho no sistema de “sujeição”. (Para mais detalhes ver FORTES, 2007)

A propriedade do Engenho Bonfim é vendida em 2004, quando se transforma em área de conflito. Devido as constantes ameaças de expulsão, pelos novos donos, os moradores de Bonfim, com apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT) – da Paraíba – direciona à superintendência regional do INCRA/PB um pedido, solicitando dessa autarquia a vistoria da referida propriedade para fins de desapropriação para reforma agrária. Ainda em 2004, devido ao trabalho desenvolvido pela CPT e pela Pastoral dos Negros (vale salientar que Zadra, membro da AACADE, também foi Agente da Pastoral dos Negros), a comunidade redireciona sua demanda, e encaminha um pedido à FCP requerendo a certificação como Comunidade Remanescente de Quilombo. Com a Certidão de Autorreconhecimento expedida em 18 de abril de 2005, o processo no INCRA/PB é redirecionado com vistas à titulação da área como território quilombola. (FORTES, 2007.)

Após todos os processos de produção, análise e publicação do RTID, a etapa de identificação do território da Comunidade Senhor do Bonfim se encerra em julho de 2008 com a publicação da Portaria do Presidente do INCRA reconhecendo e declarando os limites da terra. Em novembro de 2009, Senhor do Bonfim é a primeira comunidade remanescente de quilombo do estado da Paraíba a receber o Decreto Presidencial de Desapropriação por Interesse Social, assinado pelo Presidente Lula. E em abril de 2011, as 22 famílias do quilombo Senhor do Bonfim comemoraram a Imissão de Posse da área onde vivem, com aproximadamente 122 hectares. Por essa ocasião, o INCRA publica em seu site uma reportagem sobre a comemoração realizada pela comunidade, na qual é transcrita a seguinte fala:

“Quero dizer às outras comunidades que não desistam apesar das dificuldades. Se não fosse a resistência da comunidade nós não estaríamos aqui. Mas ainda temos muito a conquistar e agora precisamos mais do que nunca da ajuda de todos, principalmente dos órgãos do Governo, com recursos financeiros”, disse Geraldo Gomes de Maria (36), ex-presidente da Associação de Moradores de Bonfim. “Daqui a dois anos nossa comunidade será outra. Vocês vão ver!”, promete. (<http://www.incra.gov.br/incrapb-e-imitido-na-posse-da-area-da-comunidade-quilombola-bonfim>)

O atual presidente da associação – que na época do enunciado acima era ex-presidente – está de volta a esse cargo há aproximadamente quadro anos, essa gestão recente lhe foi passada por seu irmão; a esse respeito a agente da AACADE afirma que com a volta de Geraldo na presidência as coisas estão andando. Ao expor a nossa pesquisa sobre os processos vividos pela comunidade, o atual presidente resume: “*acho que deveria ter chegado há mais tempo*” / “*Quem ver Bonfim hoje não acredita*”.

No Núcleo Gerencial do Litoral encontra-se 4 (quatro) comunidades remanescentes de quilombo. As comunidades de quilombo Mituaçú, Gurugi e Ipiranga, localizadas no município Conde, e Paratibe, no perímetro urbano de João Pessoa.

De acordo com Paixão (2014), “a formação territorial do litoral sul paraibano se constituiu em um contexto bastante complexo, iniciado no período da ocupação colonial”. Seguindo as formulações de Oliveira (2004), a autora expõe que os “processos de *territorialização* ocorridos entre os séculos XVII e XIX no nordeste brasileiro, podemos

destacar três fases que foram cruciais para o surgimento de novas formações sociais e políticas no local” (PAIXÃO, 2014, p.17).

A primeira fase teve início na primeira metade do século XVII, quando a Sesmaria da Jacoca é concedida para aldear parte dos índios dessa região, os estudos de Sampaio (2001) e Mura et Al. (2010) argumentam que o objetivo principal desse aldeamento era a obtenção e condicionamento da condicionava da força de trabalho dos nativos para os engenhos, corte de madeira e defesa de fronteiras. A segunda fase deu-se em meados do século XVIII, período em que a Aldeia da Jacoca foi elevada a Freguesia do Conde e posteriormente a Vila do Conde, mudanças que deram visibilidade e desenvolvimento a região, o que resultou na miscigenação entre índios e brancos, mas impôs aos nativos a aprendizagem forçada da língua portuguesa (MURA et Al. 2010). A terceira fase deu-se ao final do século XIX, “em função da Lei de Terras, ou Lei 601”, cujo objetivo era a regularização das terras que anteriormente correspondiam às terras da dita sesmaria, logo vendidas e ocupadas pelos latifundiários, PAIXÃO (2014, p.17-18).

Dessa forma, os índios que antes ocupavam esses espaços e que detinham a posse da imensa sesmaria da Jacoca foram obrigados a se dispersar e/ou viver em “moradas de condição”, subjugados por grandes “proprietários”. A terra que restou foi progressivamente regularizada em nome daqueles que arrendaram lotes dentro da sesmaria e dos colonos, tornando-as propriedades privadas (MURA et Al. 2010). (PAIXÃO, 2014, p. 18)

Essa historicidade aponta para o fato de que onde atualmente se encontra as três comunidades quilombolas da Região do Litoral Sul da Paraíba, localizadas no município Conde (Mituaçu, Gurugi, Ipiranga), em nome da inicial ganância do poder colonial mascarado no preconizado ‘desenvolvimento regional’, já fora cenário de escravidão, crueldade e violência cometida contra nativos e negros que habitavam essa região. E nos permite entender como dos nativos foram usurpadas as terras, a identidade e subjugados aos ‘grandes proprietários’, dos negros, além do que igualmente fora tirado dos primeiros, foram usurpados de sua liberdade, de vez que suas vidas estavam condicionadas a servidão para o progresso dos interesses de seus senhores. Desta forma, vale a hipótese de que todos esses acontecimentos tenham fundamentado as lutas para a criação das comunidades quilombolas do Litoral Paraibano.

De acordo com Tavares (1989 *apud* PAIXÃO 2014, p.18) “as declarações de terra entre os anos de 1826 à 1859, constando-se a ocupação da freguesia da Jacoca mediante compra ou herança nas localidades de Mituaçu, Jacoca, Conde, Gurugi”, dentre outras, “antes da chegada do engenheiro Justa Araújo em 1865, mas que “não explica como os primeiros proprietários adquiriram a terra”, especialmente as adquiridas antes de 1850. De modo que a Lei de Terras 1850,

Por um lado coíbia o acesso de uma parcela da população livre, sobretudo de escravos libertos, negros, índios e homens livres e pobres, por outro lado, veio a facilitar a incorporação de novos grupos sociais na região, mediante a compra de pequenos lotes ou simplesmente solicitação às autoridades portuguesas para erguer residências e formar pequenas lavouras. (PAIXÃO 2014, p.22)

Em meados do século XIX, segundo informações apresentadas por Paixão, as divisões das terras da antiga sesmária de Jacoca realizada pelo engenheiro Justa Araújo, beneficiou alguns proprietários de terras (Nominalmente, Tenente/Coronel Antônio Quirino de Souza e Lucidato Gomes de Leiros.) e desfavoreceu posseiros e os indígenas da localidade Mutuassu, de onde originou a atual Comunidade Mituaçu.

Mituaçu está localizada no Vale do Gramame distante 10 quilômetros da Cidade de João Pessoa. Os acessos para a comunidade podem ser feitos tanto por via terrestre, por um trecho da antiga BR-101, quanto pelo sítio Caxitu no município do Conde. Conforme nos afirma Paixão (2014, p.23), a população de Mituaçu é de aproximadamente 1.200 habitantes, distribuídos em 260 famílias organizadas em pequenas propriedades, que em sua maioria são advindas de heranças ou compradas de herdeiros. A autora mostra que em meados de 2000 houve a mobilização pelo autorreconhecimento de Mituaçu enquanto comunidade remanescente de quilombo, e que esse teriam recebido estímulos externos. A mobilização pela certificação da FCP foi liderada pela atual presidente da associação, na época vice-presidenta, por intermédio de sua atuação juntamente a AACADE e com a participação do então presidente da Associação, culminou na escrita de um requerimento de autodefinição como quilombo remanescente entregue à FCP solicitando a emissão da Certidão, que foi publicada no DOU em agosto de 2005. Porém, os trâmites para a demarcação e titulação do território esbarra em alguns dilemas.

A presença de conflitos internos, gerados por posicionamentos contrastantes a respeito da conveniência em se ter um título de posse coletiva (PAIXÃO, idem p. 59), faz parte dos principais problemas surgidos em decorrência do pedido da certificação. E assim, embora

o processo junto ao INCRA tenha sido aberto desde 2007, além de questões burocráticas e administrativas, o medo de perder suas terras, de parte dos pequenos donos é uma preocupação real e absolutamente legítima, visto que foram simultaneamente vítimas e testemunhas de um passado de perdas.

Quanto à associação dos moradores, segundo Paixão (2014), a mesma tem se esmerado em desenvolver projetos que beneficia a comunidade. Convidando palestrantes para levarem informações acerca das temáticas: identidade negra, processos jurídicos e identificação das comunidades quilombolas. Além da parceria com a AACADE, e ações governamentais e não-governamentais a associação tem instigado os moradores a retomarem práticas culturais, a exemplo da Lapinha, das comidas típicas (beijus, etc) que, em certa medida vinham sido deixadas de lado, em consequência do medo de não acompanharem as manifestações culturais ditas “pós-modernas”. Há também o Grupo Parafolclórico da Jacoca é formado por jovens moradores de Mituaçu e do Conde.que traz um misto de danças, e que dentre elas estão: o samba de raiz, o Coco de Roda, o Maculelê, a capoeira e danças de rua. Há ainda, uma Rádio Comunitária e um Centro de Inclusão Digital. E assim, embora se tenha uma associação atuante, vive-se um dilema acerca da política interna do grupo, que os impede de encontrar futuros candidatos a presidente da associação.

A comunidade conta com a atuação de programas, projetos e iniciativas tanto do governo Federal, quanto estadual, e municipal, bem como com a atuação da ONG Escola Viva Olho do Tempo-EVOT. De modo geral os moradores de Mituaçu vivem, da agricultura de subsistência, em sua grande maioria, das lavouras que cultivam (inhame, cara, batata, mandioca, etc.), dos frutos que colhem (coco, jaca, etc.), dos animais que criam (galinhas, codornas, etc.) e alguns,

de suas aposentadorias. Uma população cuja fé se divide entre Católicos e Evangélicos que professam sua crença religiosa na Igreja Católica (São Severino e São José – Janeiro), na Assembleia de Deus e ou na Paróquia Anglicana do Consolador.

A considerar a pesquisa de Paixão (2014) realizada em Mituaçu, percebe-se que indubitavelmente há entre essa gente uma infinidade de sujeitos notadamente possuidores de diversificadas riquezas culturais, a exemplo daquelas que se manifestam nas narrativas orais de causos e contos acerca de ‘almas do outro mundo’, ou mesmo de ‘seres’ (homens /animais) que protegem a natureza da maledicência humana. Há entre os mais velhos, os ‘sabidos’, aqueles cuja sabedoria vai do conhecimento e prática de rezas que curam pessoas ou animais, até o conhecimento profundo de ervas medicinais que previnem, tratam e curam das doenças mais comuns, as mais complexas.

E assim, diante do exposto, conforme nos afirma Paixão (2014, p.66), atualmente Mituaçu espera pela elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), que vem a ser o segundo passo do processo de regularização desenvolvido pelo INCRA.

O território atualmente denominado Gurugi, figura entre as três comunidades quilombolas da Paraíba que compõem a tríade da Região do Litoral Sul. Embora na história deste território conste de duas ou mais assinaturas de posse da terra como sendo de propriedade privada/particular, incentivadas após a Lei de Terras de 1850, mais necessariamente uma em 1856 e outra em 1866, está última no período da divisão das Sesmaria Jacoca, é possível acreditarmos a partir da pesquisa de Monteiro (2009) realizada em Gurugi que aquele território não era habitado apenas pela população indígena, mas sobremaneira, por famílias negras, como se pode constatar que na “segunda metade do século XIX, acreditamos a partir das entrevistas realizadas com os

atuais moradores de Gurugi que famílias negras já habitavam esse território, como quilombolas” (MONTEIRO, 2009, p.30).

A referida comunidade quilombola ‘Gurugi’ encontra-se no município de Conde, em João Pessoa, no estado da Paraíba. Localizada a 22 km de distância da capital pessoense. Semelhante a Mituaçú e a Ipiranga, Gurugi também representa um marco de resistência na história das lutas por terra e pelos direitos de sujeitos específicos, como é o caso dos quilombolas. Seus habitantes, de índios a negros também foram submetidos às atrocidades ordenadas no período colonial, seja no cultivo da cana-de-açúcar, ou no plantio e na colheita do café, justificando o que afirmou Monteiro (2009) de que no Litoral, a luta pela posse da terra se intensificou não só em municípios tradicionais produtores de cana-de-açúcar, e naqueles que foram atingidos com os investimentos governamentais de 1975, mas nos municípios onde foi maior a influência do Proalcool (p.78).

E assim, em conformidade com outros autores Monteiro (2009) vai nos mostrando que o conflito fundiário vivenciado no final da década de 1970, no território de Gurugi, a comunidade em questão figura entre os mais de 200 conflitos fundiários vivenciados nos 57 municípios, em solo paraibano entre as décadas de 1970 e 1990. Desta forma, com a mudança dos tempos e a emergência no atendimento da ganância de poucos, além da divisão do território em Gurugi I e II, fundamentada na violação dos direitos dos posseiros, em benefício dos proprietários de terra, a valorização financeira das terras trás principalmente a inserção dos interesses imobiliários:

Embora o conflito da Fazenda Gurugi I tenha sido ocasionado pela ampliação da cultura da cana o mesmo não aconteceu na Fazenda Gurugi II. Nesta fazenda

o conflito foi deflagrado pelo interesse imobiliário dos proprietários legais da terra, uma vez que a propriedade estava localizada numa área privilegiada próximo a beira mar no litoral do município de Conde. (MONTEIRO 2009, p.79-80)

Segundo Moreira e Targino (*apud* Monteiro 2009), em meio às lutas pela posse da terra entre agricultores e latifundiários, utilizava-se do estado e da justiça para despejar os agricultores das propriedades, prender e processar os trabalhadores e os representantes dos movimentos sociais que lhe que dão sustentação. Quando o conflito persistia, as terras eram desapropriadas e criavam os “Assentamentos Rurais”, o que aconteceu tanto na Fazenda Gurugi I quanto na Fazenda Gurugi II, que deu origem a quatro assentamentos rurais nas décadas de 1980 e 1990 nas referidas fazendas.

Atualmente, os moradores dos assentamentos Gurugi I e Gurugi II constituem a Comunidade Negra de Gurugi devido ao processo de reconhecimento enquanto território quilombola instado no ano de 2001 a partir da ação da Prefeitura Municipal de Conde de um projeto de Capoeira Angola, porém os trâmites de solicitação da certidão só foram iniciados cinco anos mais tarde em 2006 (MONTEIRO 2010).

Considere-se, pois, o que (MONTEIRO 2010, p. 11) mostra ao afirmar que “No processo de reconhecimento dos assentamentos Gurugi I e Gurugi II como território quilombola foi realizado inicialmente um trabalho de conscientização a respeito da questão quilombola no local bem como uma pesquisa sobre a história e origem do Gurugi utilizando a memória das famílias mais antigas, como também uma pesquisa bibliográfica e documental. O documento produzido pela pesquisa foi enviado para Brasília e em 27 de julho de 2006 e os

assentamentos de Gurugi I e Gurugi II receberam a certificação da FCP como um único território quilombola.”

Como nos afirma Monteiro (2009, p.93-94), “da organização das famílias negras resultou a formação da Associação dos Moradores de Gurugi II, fundada em novembro de 1987. Estas tinham que enfrentar além do proprietário famílias de rendeiros que eram contra a luta pela desapropriação e passaram a apoiar o proprietário”. Desta forma, a criação da associação motiva os posseiros a tomar ciência não apenas de sua origem, mas também de seus direitos e os estimulam a destinarem ações, tais como: Ato público, Denúncia e Carta a Imprensa, dentre outras, que simultaneamente traziam à luz as atitudes dos proprietários na tentativa de expulsá-los da fazenda, e os instiga a lutar, e a buscar seus direitos.

A comunidade quilombola possui atualmente 253 famílias que estão representadas juridicamente pela Associação Comunitária dos Moradores do Gurugi.

Em meio às lutas e aos processos decorrentes do autorreconhecimento, da certificação e da emissão do RTID da comunidade do Gurugi, segundo Monteiro (2010), em pesquisa realizada em Gurugi I foi possível constatar que: -A autoafirmação enquanto moradores de um território quilombola aflora, especialmente entre os mais jovens, mas que não é unânime; -Há uma preocupação na preservação do Território; -Há o medo de que a emancipação do território impossibilite a chegada de programas sociais para as comunidades que ainda não são beneficiadas e que haja a redução ou perda dos mesmos nas comunidades que já os possuem; -Não há moradia digna suficiente para as famílias; -Não há terras suficientes que assegure a subsistência das novas gerações.

Ainda segundo Monteiro (2010), em Gurugi II: -A geração mais velha é que se dispõem a está à frente das lutas em defesa de seus

territórios, por meio das Associações; -Houve da parte dos moradores mais velhos, uma negação da terra enquanto território quilombola após o processo de certificação da comunidade, visto que tal processo reduzia direitos individuais dos proprietários, a exemplo da anulação dos títulos individuais; -A coletivização do território negaria o histórico de luta das famílias pela individualização dos títulos; -A territorialização quilombola sinalizava a possível perda da manutenção de alguns programas sociais existentes naquele assentamento.

Assim sendo, sabe-se que as famílias daquela comunidade vivem dos produtos obtidos de seu território, e da assistência advinda dos Programas Sociais das esferas Federal, Estadual, e Municipal, bem como das instituições não governamentais que apoiam as comunidades quilombolas. Sabe-se também que as lutas vivenciadas pelas famílias de Gurugi sempre estiveram sobre o apoio e a orientação de órgãos e ou instituições governamentais e não governamentais sendo elas: Associações, Federação dos Agricultores do Estado da Paraíba (Fetag), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a FCP, o INCRA, a AACADE, dentre outros.

Por fim, a comunidade de Gurugi que tem um passado histórico marcado pela dor do assassinato de Agricultores e de Líderes Comunitários, da destruição de sítios, roçados e de árvores frutíferas que os ajudavam em sua subsistência, na realidade, são exemplos de luta e resiliência. As famílias quilombolas, embora conscientes de seus direitos ainda vivenciam as ‘formas silenciosamente disfarçadas de opressão’, enquanto assistem o crescimento turístico e a especulação imobiliária de sua territorialidade, enquanto cobram a ação, atenção e uma nova postura do governo federal e do estado, em relação a posse definitiva de suas terras.

Mas enquanto as expectativas das famílias quilombolas não são atendidas, ficam a mercê da omissão do estado na tomada de algumas

decisões, da confusão feita entre territórios de negros, e de índios, aos quais tem sido dado igual tratamento, bem como se submetem à lentidão do INCRA na elaboração dos RTID, sob a alegação da ausência de pessoal suficiente para dar conta das demandas, o que justificaria o fato do RTID de parte de Gurugi ainda se encontrar em andamento. E para além de tudo isso, segundo Monteiro 2009 e Monteiro 2010, surge à problemática dos descendentes da Tribo indígena Tabajara que fora massacrada, explorada e expulsa da Sesmaria da Jacoca no período colonial, pela reivindicação de uma boa parte do território do município do Conde, alcançando assim o território de assentamentos em Gurugi.

A comunidade quilombola de Ipiranga localiza-se no município de Conde, e fica às margens da BR/PB 018, a 22 km de distância da Capital Paraibana. A mesma compõe assim o trio das comunidades que constituem a Região do Litoral Sul da Paraíba. E, segundo Monteiro (2010) teria iniciado a história de sua territorialização, com uma recusa, visto que para os moradores do Gurugi:

A primeira idéia lançada pelas associações era a de que os assentamentos Gurugi I, Gurugi II e a Comunidade Negra de Ipiranga fossem reconhecidos como um único território quilombola, pois os moradores que vivem nessas comunidades constituem uma única família, como também um território contínuo. No entanto a Comunidade de Ipiranga devido a tradicionais divergências com os moradores dos assentamentos Gurugi I e Gurugi II devido a questões políticas recusou a proposta e o seu reconhecimento foi realizado separado em 12 de maio de 2006. (MONTEIRO 2010, p. 10)

Como se pode constatar, desde o princípio de sua história a comunidade já apresentava o desejo de construir uma identidade comunitária autônoma em relação às demais, embora se utilizassem dos motivos políticos para não aceitarem a proposta de ser território único. Mas o fato é que os moradores de Ipiranga, embora tivessem familiares em Gurugi I e II, afora os interesses de ordem interna aos quais desconhecemos, mantiveram o respeito ao passado de luta das famílias daquele território a considerar que, nos termos de (NETO 2013, p. 05): “A história da comunidade encontra respaldo, principalmente, em dois elementos que não se excluem: (1) a posse ancestral da terra, já que Ipiranga é considerada uma “terra de herdeiros”; e (2) os casamentos/uniões entre familiares (geralmente primos, mesmo que de graus variados), gerando a noção, de acordo com os interlocutores, que “tudo é uma família só”.”

De acordo com dados disponíveis no site da FCP, a emissão da Certidão de Ipiranga deu-se mais precisamente em 12 de maio de 2006 e o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação foi concluído quase 7 anos após a certificação, necessariamente em fevereiro de 2013. De acordo com (NETO 2013) “A comunidade conta, aproximadamente, 120 famílias, que obtiveram a certidão de auto-reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2006”, mas conforme a atualização do site da FCP, o número atual é de 50 famílias, o que nos leva a indagar os motivos que teriam levado as 70 outras famílias a não mais integrar a comunidade.

Em conformidade com as afirmações de Neto (2013, p. 03) “A própria formação da associação de moradores, intitulada Associação da Comunidade Negra do Ipiranga (ACNI), surge, primordialmente, sem estar atrelada a uma questão étnica. Por iniciativa de alguns moradores, deflagra-se um movimento para formação de uma associação

visando à reivindicação de alguns serviços básicos, tais como moradia, saúde, abastecimento de água e iluminação pública. Seria mais uma associação, como tantas outras encontradas na região”. Mas a ACNI teria instigado as famílias a se inteirar de seu passado, a resgatar elementos de sua cultura, a exemplo do coco-de-roda, a se interessar por sua identidade étnica e, especialmente a dar a oportunidade de voz e vez a um grupo socialmente marginalizado, as mulheres. O que se constata com o não por acaso fato da presidência atual, bem como sua diretoria ser composta predominantemente por mulheres.

Quanto ao Território, “de qualquer forma, Ipiranga sempre se configurou como uma “terra de herdeiro”, sendo a ocupação dos terrenos legitimada através de laços de parentesco, tanto de indivíduos nascidos e criados na comunidade, como daqueles que, vindos de fora, estabeleciam uniões conjugais com os moradores.” (NETO 2013, p. 12) O acesso a BR e as demais rotas de acesso às cidades vizinhas levou Ipiranga a também se tornar alvo da especulação imobiliária, semelhante à Mituaçú e a Gurugi.

E assim, em linhas gerais, como bem nos apresentou Neto (2013): -a terra que inicialmente era de todos, de uso coletivo, hoje é de cada um; -ainda alimentam o sentimento de individualidade coletiva ao se buscarem sua autonomia em relação as outras comunidades; -o respeito entre os membros da comunidade é algo notório; há entre eles um critério de diferenciação dos sujeitos nos quais estão “os de dentro” e “os de fora” da comunidade; as mulheres possuem participação ativa nas decisões da comunidade visto que “na comunidade Ipiranga, há um forte processo de encaminhamento para a autonomia da mulher. Através da formação da ACNI” (Neto 2013, p. 22)

Por fim, a considerar o atual processo de afirmação identitária pelo qual a comunidade vem passando, afóra o descaso das instituições

governamentais, dentre os temas existentes que causam desconforto as famílias de Ipiranga estão: -a violência dos “de dentro” motivada pelas ações dos “de fora”; -a entrada dos “de fora” na comunidade, por meio da venda de terrenos por alguns dos “de dentro”.

Baseados na história do estado, a comunidade quilombola denominada Negra Paratibe em questão inicialmente fora habitada por índios que, teriam sido denominados de Potiguaras, no período colonial, mas que, na realidade, conforme relatos orais de moradores mais antigos, sempre foram habitadas por descendentes de escravos. E assim, semelhante às demais comunidades do estado e do litoral, vivenciaram intempéries, especialmente as externas, tais como: preconceito, opressão, negação da identidade, descaso, negação e violação dos direitos, violência, dentre outras, mas que respeitaram o sentimento de manter os interesses da coletividade, expressa na luta por seus direitos.

Quanto a sua localização, nos termos de Silvestre & Rodrigues (2000, p.02) “a comunidade de Negra Paratibe está localizada na mesorregião da Mata Paraibana, mais especificamente no município João Pessoa. Atualmente Paratibe dá nome ao bairro na qual a comunidade remanescente está localizada. Geograficamente Paratibe tem como limites ao norte o bairro de Mangabeira, a oeste o Valentina de Figueiredo, a leste Costa do Sol e Barra de Gramame e ao sul Muçumagro.” Desta forma, a facilidade de acesso aos bairros e o aparente descuido das autoridades em reconhecer e titular o território enquanto espaço de famílias quilombolas, além da terra ser visivelmente prospera, favorece os interesses dos representantes da especulação imobiliária.

A luta pelo reconhecimento do território em Paratibe iniciou-se em 2005 como afirma Joseane Pereira, presidente da Associação de moradores de Paratibe (SILVESTRE & RODRIGUES 2000, P. 04). A partir de então a comunidade passou a se ocupar da história de sua

origem, bem como a se preocupar com a descaracterização de sua cultura em decorrência das ações e opiniões de pessoas externas a comunidade. Logo, conforme se posicionaram os representantes do INCRA pode-se ler o seguinte: “estando em termos o RTID, somos favoráveis ao reconhecimento do território da comunidade remanescente de quilombo de PARATIBE, localizada no município de João Pessoa, com área de 267,43 hectares e sua posterior titulação.” (SRTQ/INCRA 2012, p.220) E foram nestes termos que em 28 de agosto de 2006, as famílias da Negra Paratibe tiveram suas terras formalmente reconhecidas, identificadas e delimitadas enquanto comunidade quilombola.

Conforme afirma o (RTID/CQP 2012, p. 47), “a partir das visitas, reuniões e encontros com a AACADE, muita coisa mudou na vida da comunidade e especialmente de Ana, que começou a organizar a comunidade e ajudou a fundar a Associação da Comunidade Negra de Paratibe (ACNP), em 2006, juridicamente fundada em 06 de outubro de 2007. Sob a presidência de Joseane Pereira a ACNP, representa aproximadamente 150 famílias e, assim como a comunidade de Ipiranga, também possui sua diretoria majoritariamente feminina. Mas, diferente das demais comunidades quilombolas da Região do Litoral Paraibano, foi criada um ano e três meses após a titulação da terra.

E assim, “a comunidade se divide historicamente em quatro micro-áreas dispostas dos dois lados da PB-008, sendo que loteamentos e chácaras dividem a área com as casas dos quilombolas, tornando a comunidade um espaço bastante heterogêneo.” (SRTQ/INCRA 2012, p.25). A considerar que, segundo Silvestre & Rodrigues (2000, p.07) “a especulação imobiliária na região fez com que nos últimos anos os moradores mais antigos vendessem suas moradias a preços irrisórios como afirma Joseane Pereira.”

Desta forma, vale a ressalva de que a mesma Negra Paratibe que já manteve a propriedade mantida por meio de herança e do casamento entre as famílias é a mesma que teve “porteiras fechadas” impedindo a comunidade de buscar subsistência nos mangues, que teve que lidar com a questão dos “condomínios fechados – clandestinos”, mas “as famílias de Paratibe, de acordo com Maria Ester Fortes, compartilham técnicas próprias na coleta de frutas e na pesca – principais fontes de renda da população –, e mantêm a tradição do Coco de Roda, da Lapinha e dos banhos de rio.” Como explica Ester Pereira Fortes, antropóloga do INCRA, “quando começamos o processo de regularização dessa área, em 2008, vimos que é uma área de especulação imobiliária e que antes desse processo, muitos dos Quilombolas não tinham os registros individuais das terras e vendiam a empresários e granjeiros através do usucapião.” (Sinte do INCRA, 2013).

A cada etapa para assegurar os direitos das comunidades de quilombo, abre-se novos desafios e horizontes, são momentos em que o grupo repensa sua história e seu lugar nessa história, adquirindo meios para se reconhecer como protagonista.

4 LIDERANÇAS QUILOMBOLAS E REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS

Até aqui, discorrendo sobre o processo de certificação dessas comunidades, demonstramos como a autodefinição ultrapassa o requerimento e o recebimento da certidão. Não de maneira automática, mas podemos afirmar que o processo de autodefinição entre as comunidades quilombolas da Paraíba está muito avançado, pois os discursos sobre o orgulho de ser quilombo e o uso dessa categoria na luta por direitos é algo frequente, circunstância não comum há alguns anos atrás (ARAÚJO, 2008). Como indicado anteriormente, após o processo de autodefinição, temos o processo de reivindicação, isto é, ao se perceberem enquanto detentores de uma identidade específica e detentores de direitos, se inicia entre as comunidades o processo de reivindicação desses direitos.

O processo de identificação com a nomeação quilombola, vem acompanhado de uma reflexividade que permite rejeitar e superar as denegações sofridas e elencar os elementos para construir a posituação da autoimagem que propicia uma autoestima. O apressamento por si mesmo e pelo grupo a que pertence ocasiona a valorização das características sociais e culturais, que ao serem estimadas são defendidas, recusando sua desvalorização. Esse processo fortalece a solidariedade entre os membros do grupo que ao defender e propagar suas especificidades objetiva conquistar a estima social.

Para as Comunidades de quilombo da Paraíba, o processo de certificação suscita expectativas sobre a concretude dos direitos e a melhoria das condições de vida dentro desses territórios. Mesmo que

a conquista da Certidão represente uma vitória, ela não tem assegurado aos quilombolas a efetivação dos seus direitos, especialmente os que foram propagados no afã do processo de certificação.

Desta forma, para melhor compreendermos as peculiaridades da certificação, da autodefinição e das reivindicações, apresentaremos uma análise da observação e participação em eventos junto às lideranças. Logo, para compor nossos argumentos, seguiremos o seguinte roteiro: a composição das lideranças; as reivindicações e as ocasiões em que estas reivindicações são publicizadas.

4.1. Sujeitos Quilombolas: Lideranças e representação

A maioria das comunidades de quilombo na Paraíba está localizada em áreas rurais, para sermos mais exatos, das 38 comunidades de quilombo certificadas, trinta e cinco são quilombos em áreas rurais e apenas três quilombos urbanos, Paratibe em João Pessoa, Os Daniel em Pombal e a Comunidade Urbana de Serra do Talhado em Santa Luzia. Antes de serem certificados como quilombolas, muitos desses grupos se representava enquanto comunidades rurais e sua representação legal advinham de associações rurais formadas pelos moradores de determinada área. Como está previsto no decreto 4887/2003, art. 17, parágrafo único – “As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas” –, a associação é fundamental para a titulação da terra como também para que sejam acionados alguns programas e políticas específicas, pois o título da terra será outorgado em nome da associação e alguns projetos são acessados via CNPJ (Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica).

Com a certificação, ou mesmo durante o processo de requerimento da certidão e da titulação, as comunidades de quilombo são levadas a refletir sobre sua representação jurídica, ou seja, sobre sua associação, especificamente sobre sua constituição, sua representatividade e seus associados.

Mesmo que o dispositivo legal não determine como obrigatoriedade que a associação seja nomeada de quilombola, uma situação comum entre as comunidades é que a antiga associação rural seja transformada em uma associação de comunidade remanescente de quilombo. Para isso muda-se a redação do primeiro artigo do Estatuto da associação, que antes a definia enquanto uma associação rural e passando, então, a ter a natureza de uma associação de comunidades de quilombo.

Outra situação recorrente é que mesmo com a existência de uma ANIR, como descrevemos em Barra de Oitis e Serra do Talhado, a mesma não é aproveitada e uma nova associação é constituída. As associações rurais, em muitos casos, englobam uma área maior que da comunidade quilombola, sendo formadas por associados/moradores da comunidade e dos sítios vizinhos, e com a possibilidade da diretoria, e mesmo o cargo de presidente, ser ocupada(o) por membros de fora da comunidade. Já no processo de autodefinição, na luta por políticas públicas e no processo de titulação são postos em prática as regras de pertencimento; é preciso estabelecer quem pertence ou não a comunidade, quem pode acionar direitos enquanto quilombola, então, se a associação, ou mesmo a diretoria, não mais representa a especificidade e os interesses do grupo, daí a necessidade da constituição de uma nova associação.

A Associação Comunitária dos Parceiros do Gurugi I e a Associação Comunitária dos Moradores de Gurugi II foram fundadas em 1987, e ambas foram aproveitadas para representar a comunidade

remanescente de quilombo do Gurugi. A Associação Comunitária de Pitombeira desde sua fundação em 1989 representa os descendentes dos quatro negros fugitivos: Gonçalo Fogo, Severino, Inácio Felix e Simplício. Tendo aproveitado o mesmo CNPJ e por ter permitido que moradores de sítios vizinhos se associassem, a comunidade quilombola de Pitombeira é um exemplo dos casos em que durante o processo de regularização do território é preciso expor as regras de pertencimentos e estabelecer os que ficam e os que saem.

Há situações em que já existem ações de caráter associativo, mas a associação só é constituída juridicamente a posteriori. Para exemplificar, temos o caso da Comunidade Grilo, na qual Dona Coelho, desde o processo de certificação e durante os trâmites para a titulação – como a elaboração do RTID –, desempenha a função de presidente, respondendo oficialmente pela comunidade. Porém, a Associação dos Trabalhadores Rurais Quilombolas do Grilo só foi constituída em 2010. A comunidade de Paratibe, em João Pessoa, constituiu sua associação em 2008 – Associação da Comunidade Negra de Paratibe –, dois anos depois de receber a Certidão e um ano depois de abrir o processo para titulação de seu território na Superintendência do INCRA da Paraíba.

Outra situação que se fez presente em nossa pesquisa, diz respeito às associações de uma dada atividade que representa a comunidade quilombola. Por exemplo, a Associação Comunitária das Louceiras Negras da Serra do Talhado, constituída em 2005, é a representante legal da Comunidade Urbana de Serra do Talhado. Podemos citar aqui a Associação da Rádio Comunitária Quilombola de Mituaçu, no Conde, criada em 2008, que em sua nomenclatura demonstra sua finalidade, mas não deixa de evidenciar sua natureza de quilombola. Durante o processo de autodefinição como remanescente de quilombo, em 2008,

os Daniel realizaram uma assembleia para deliberar sobre sua autodefinição, a constituição da Associação Comunidade dos Pontões/Daneil e a indicação de sua diretoria. Reunindo a documentação, em 2011 o presidente do CEMAR (Centro de Educação Integral Margarida Pereira Da Silva) assina um ofício solicitando da FCP o deferimento no pedido de reconhecimento dos Daniel enquanto comunidade remanescente de quilombo. Os Daniel é uma comunidade de quilombo urbano localizado em rua conhecida em Pombal como a rua dos Daniel. Certifica pela FCP em 2011, as famílias pertencentes aos Daniel possuem estreitas relações de parentesco com os Rufinos, comunidade quilombola localizada na zona rural de Pombal, certificada em pela FCP também em 20011. Porém, queremos chamar a atenção para a nomeação da associação que buscou destacar a tradição dos “Negros dos Pontões” da comunidade dos Daniel. Em resumo, os Negros dos Pontões é uma manifestação cultural inserida nas festividades promovidas pelas irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Pombal. Durante a festa do Rosário, acompanhados por uma banda cabaçal, os Pontões visitam as casas e vendas recolhendo doações durante suas exibições.

Diante das possibilidades de formação e reformulação das associações das comunidades de quilombo, entendemos que, mesmo nos casos em que é subtraída a denominação de rural, as comunidades não deixam de serem rurais, o importante é que seus etnomios, presentes na denominação das associações, traduzem as suas especificidades enquanto um grupo étnico organizado para a ação com o objetivo de conquistar a efetivação de seus direitos.

A reflexão sobre a natureza da associação é causada tanto pela necessidade de cumprir os dispositivos legais referentes às comunidades quilombolas quanto pela circunstância de se reconhecerem enquanto sujeitos de direito que assumem uma posição política para reivindicá-

los. Desse modo, a reflexão sobre a representatividade da associação resulta no movimento de modificação de sua natureza, no acréscimo da nomeação quilombola ou mesmo na constituição de uma nova associação, com o propósito de transmitir na associação a representação da comunidade. No trecho de uma entrevista que Dona Silva concedeu a Nóbrega (2007), podemos compreender como a nomeação da associação é examinada a partir das informações que se adquire no processo de autodefinição.

Assim. Eu não tinha conhecimento. Eu não me achava quilombola. Mas eu me respeitava como negra. [...] Eu nunca neguei minha origem [...]. Apesar de que muita gente ainda não entende o processo. [...] domingo a gente estava em reunião da Associação e a tesoureira disse; - A gente vai colocar Associação Rural Quilombo do Talhado ou Associação Rural Quilombola? Eu disse: - Quilombola não. Porque quilombola somos nós. Tem que ser quilombo, que é a comunidade (Dona Silva, In NÓBREGA, 2007, p. 92-93).

A decisão tomada sobre se a associação representa o grupo pós sua autodefinição como quilombola, faz parte do processo de reflexividade (nos termos de Giddens, 1991) sobre a situação da comunidade diante das políticas para as comunidades de quilombo, como tratado anteriormente, examinando e atualizando as práticas do grupo de acordo com as exigências da atualidade.

Quando há a necessidade de criar ou reformular uma associação, isto é feito por meio da criação ou formulação de um Estatuto, no qual

deve ser apresentada a natureza e a finalidade da associação. O Estatuto é o documento legal que prova a existência e regulamenta as ações da associação. É neste documento que se deve dispor sobre os objetivos da associação, sua organização administrativa, fiscalização e patrimônio. O Estatuto dita sobre a participação, deveres e direitos dos associados, sobre as regras para eleição e formato da diretoria, etc.

Por isso, a singular mudança de natureza objetiva da associação, mencionada acima, sem uma discussão prévia e complementar, pode acarretar algumas consequências, pois, as demandas para comunidades remanescentes de quilombo são demandas específicas dentro de um rol de políticas públicas e de ações governamentais. E em especial, a associação como representante legal da comunidade terá como patrimônio a terra e o Estatuto precisa dispor sobre esse assunto. Outorgado o título, quem terá o direito de usufruto do território quilombola, como se dará seu uso e sob que condições?

A resposta para essas indagações será possível com a consolidação da titulação dos territórios quilombolas, quando se poderá dispor da terra de acordo com os ditames da comunidade. Se cogita a possibilidade de que a princípio o uso da terra se assemelhe ao já existente, mas aos poucos vá se consolidando uma divisão que corresponda a necessidade de cada família e que se estabeleça espaços de usos comuns, com cultivos e criação comunitária.

A composição da associação e seu estatuto são representativos no cotidiano da comunidade remanescente de quilombo, tanto para as suas relações internas quanto externas.

Para exemplificar nossa visão, retornemos a comunidade remanescente de quilombo de Pitombeira, que compunha uma associação com moradores da Pitombeira e dos sítios vizinhos. Após a certificação e o início dos procedimentos para a regularização do território, entrou

em discussão a permanência ou não de alguns como membros na associação, tendo em vista que esses não compartilhavam a história da comunidade quilombola, isto é, os moradores dos sítios circunvizinhos do quilombo de Pitombeira fazem parte da associação, com a mudança da natureza da associação para quilombola, esses moradores continuaram sendo sócios, porém eles não são reconhecidos como pertencentes ao quilombo, por não serem descendentes dos fundadores da comunidade.

A menção sobre quem fica e quem deve sair é acompanhada da possível solução, que sempre está atrelada ao bom convívio. Na Pitombeira há os que aceitam que entre os não quilombolas fiquem aqueles que a muito tempo moram ali e não causam problemas. Contudo, como representante do grupo, essa é mais uma questão que deverá ser enfrentada pela diretoria da Associação.

E assim, diante das circunstâncias descritas, o quilombo da Pitombeira percebeu a necessidade de atualizar seu Estatuto. Seguindo um modelo de Estatuto de associação de comunidade de quilombo fornecido pela AACADE, a primeira secretária vem trabalhando na reformulação de alguns artigos que tratam da participação dos sócios não quilombolas, ideia que, embora ainda não concretizada, até o presente momento tem sido tratada como uma alternativa para que eles possam continuar como membros/sócios da associação, porém sem o usufruto de alguns direitos que são destinados apenas aos quilombolas.

Na verdade, o fato da associação possuir sócios quilombolas e não quilombolas, em alguma medida, tem se configurado como dilema que divide opiniões, de vez que de um lado ficam os primeiros que tem alcançado cada dia mais direitos, a exemplo de sua inserção nos programas e nas políticas públicas, enquanto que os segundos, não tem sido beneficiado na mesma medida, uma vez que a maioria das políticas públicas para as comunidade de quilombo elegem critérios

específicos para aqueles que comprovam sua identidade quilombola. Um exemplo claro deste dilema se reflete no fato da atual diretoria da associação ter sido eleita, em grande maioria pelos sócios não quilombolas, já que a família do representante da oposição, por ser numerosa, egeria seu representante, se os não quilombolas não integrassem a associação. Nesse interim, é perceptível a preocupação do presidente de que algum dos lados venha a perder direitos. No entanto, nossa maior atenção volta-se para o fato de que os sócios, quilombola ou não, em algum momento reforcem o dilema entre quem fica e quem sai, quem tem e quem não tem direitos e que isso se transforme em um conflito.

Com isso, algumas ações do Propac e da própria AACADE objetivam trabalhar na atualização dos Estatutos Sociais das associações de remanescentes de quilombo na Paraíba. Esse trabalho objetiva afinar os Estatutos a nova realidade das comunidades, conjugando as regras normativas com as regras internas do grupo. Isto é, se pretende um Estatuto que respeite a legislação, mas que traduza a especificidade da comunidade de quilombo e sua visão de mundo.

Uma situação acompanhada pelo Propac e pela AACADE é a representação jurídica da população quilombola urbana de Serra do Talhado. A Associação das Louceiras prevê como associado apenas aqueles com arte do fabrico da louça, porém essa associação é a representante legal da Comunidade Urbana de Serra do Talhado, que abrange um número maior de pessoas, e não só as louceiras. O Propac e a AACADE realizaram em Santa Luzia uma reunião com os quilombolas das comunidades urbanas de Serra do Talhado, nessa reunião foi explicado que as duas associações, a associação das louceiras e a associação quilombola do Monte São Sebastião, não representam o conjunto de descendentes da Serra do Talhado residente no perímetro urbano de Santa de Luzia, e foi apresentada a proposta de formar uma associação que represente e

permita a participação dos quilombolas urbanos do Talhado de Santa Luzia independente do bairro onde more. Essa proposta além de solucionar a questão da representação jurídica, faria com que moradores de outros bairros pudessem ter seu pertencimento reconhecido pela Certidão da Comunidade Urbana de Serra do Talhado, tendo em vista que a mesma não determina um bairro, mas certifica a Comunidade Urbana de Serra do Talhado, localizada no município de Santa Luzia. Porém, o grupo ainda não se posicionou, mesmo por que essa decisão coloca no centro a questão: ‘quem assumiria a nova associação?’

Em algumas conversas com a AACADE, nos foi confessado que já se cogitou a possibilidade de investir em associações dirigidas por uma comissão, ao invés de uma diretoria. A ideia de comissão objetiva reduzir o caráter hierárquico de uma diretoria, mas algumas esferas sociais solidificaram a formatação de um presidente como representante, de modo que, em eventos, congressos ou ocasiões do gênero, por logística ou por verba, geralmente são disponibilizados a participação de um ou dois representantes, e as próprias comunidades em conformidade com a lógica interna já estão acostumadas com o modelo de representação por diretoria.

De modo geral, a Associação é formada pelos membros associados e administrada por uma diretoria, que é composta por: presidente, vice-presidente; primeiro e segundo tesoureiro(a); primeiro e segundo secretário(a); que são escolhidos entre os associados, com um mandato de 2 anos, podendo ser reeleitos por mais dois. Dentro dessa possível formatação, a elaboração do Estatuto é peça importante, pois dispõe sobre o formato da diretoria, sobre a forma que será escolhido os representantes – eleição, indicação –, o tempo de duração e permanência de uma gestão, e essas escolhas devem estar em conformidade com a lógica da comunidade. Por essa razão é importante definir quem pode e quem não pode se associar,

pois esse é mais um momento em que se põe em foco os que são de dentro e os que são de fora, quem pertence e quem não pertence à comunidade, e, conseqüentemente, quem tem direito.

Ser presidente da associação de comunidade remanescente de quilombo significa também dar conta de algumas funções, como, por exemplo, convocar e presidir as assembleias, manter os documentos e as taxas da associação regulamentados, participar de eventos e encontros promovidos por agentes e instituições, manter a comunidade informada sobre as propostas discutidas nos eventos, distribuir as cestas básicas, o leite e o fubá (Programas ligados ao MDS e CAISAN), organizar os eventos que acontecem na comunidade, em alguns momentos recepcionar os visitantes, tanto pesquisadores quanto promotores de políticas públicas, e também reivindicar os direitos da comunidade junto aos órgãos competentes.

Uma conclusão rápida que poderíamos apresentar é a de que os padrões de lideranças nas comunidades remanescentes de quilombo se modificaram ou começam a se modificar; a princípio pela própria estrutura político-administrativa que envolve essas comunidades, criando a necessidade de uma postura diferenciada, também pelo jogo político no qual estão inseridas.

Dentro das comunidades remanescentes de quilombo na Paraíba é possível identificar o que classificaríamos de liderança tradicional, isto é, um personagem respeitado de acordo com os códigos da moral, uma figura que representa a comunidade e que em muitos casos ajudou e ajuda à comunidade, a história das conquistas da comunidade se confunde com sua própria história.

No cenário da luta quilombola podemos indicar dois modelos de liderança: **lideranças tradicionais** e **lideranças institucionais**. Nessa tipologia, as lideranças tradicionais se constituem no interior

das comunidades segundo seus padrões morais e culturais, ou seja, segundo as normas internas do grupo, mas com a formalização jurídica das demandas quilombolas, é exigido das comunidades que se organizem em associações e que adotem as regras inerentes da burocracia. A partir de então, surge à necessidade de se constituir as lideranças institucionais capazes de transitar e de reivindicar junto as instituições responsáveis por gerir as demandas quilombolas.

Como representatividade de liderança tradicional temos a pessoa de Seu Braz (74 anos), que representa, em caráter vitalício, a manutenção e continuidade do poder de uma liderança tradicional no Talhado, conforme consenso da comunidade. O primeiro líder do Talhado foi o seu fundador, Zé Bento, e ao que se sabe, foi sucedido por seu bisneto, João Carneiro. O senhor João Carneiro era sogro da atual liderança tradicional, Seu Braz. As mudanças de contexto sócio, histórico e cultural, levam Dona Silva (65 anos) a quebrar a regra de sucessões masculinas de liderança, pois suas relações de parentesco, práticas de mediação, integridade moral, generosidade, e ascensão social, fazem com que ela atenda aos critérios do grupo e seja a próxima na lista da sucessão de poder, dentro da lógica de liderança tradicional. Desse modo, em decorrência das limitações de Seu Braz, resultantes de sua idade avançada, com o apoio do grupo, Dona Silva tem assumido suas atribuições na associação, de modo que, embora não seja a representante legal da comunidade, tem se tornado não uma líder de direito, mas de fato.

Um fato merecedor de ênfase é o de que mesmo na liderança tradicional, algumas mudanças acabam sendo permitidas, pois se antes, por três vezes consecutivas a liderança foi passada de homem para homem, o que implicaria numa visão sobre a qual a tradicionalidade

prioriza o masculino, a presença de Dona Silva, enquanto líder representa um indicador de rompimento desse paradigma.

Ainda nessa atmosfera de mudança, para se adequar às novas regras, inclusive a uma agenda quilombola, as comunidades com suas lideranças tradicionais elegem e compõem as lideranças institucionais, de modo que esses dois tipos de liderança passam a coexistir e mesmo a se complementar.

Como observa Giddens (1991) nas culturas que precederam a modernidade a tradição era valorizada porque perpetuava a experiência e o conhecimento de gerações precedentes, a reflexividade, o exame das práticas sociais, existia subordinada às tradições. “Com o advento da modernidade, a reflexividade assume um caráter diferente. Ela é introduzida na própria base da reprodução do sistema, de forma que o pensamento e a ação estão constantemente refratados entre si” (GIDDENS, 1991, p. 39).

Essa coexistência entre tipos de lideranças já vinha se configurando na Serra do Talhado. Como relatamos, Seu Braz ocupa a função de liderança tradicional, e seguindo os costumes do grupo vem transmitindo essa atribuição para sua nora, Dona Silva, ao mesmo tempo em que Seu Andrade exercia o cargo de presidente da ANIRT. Em decorrência da certificação, Seu Bento é posto no cargo de presidente da nova associação comunitária, e nesta configuração espaços vão se abrindo para que outros membros da comunidade se juntem, encarem e até liderem a luta quilombola na espera por melhorias.

É dentro da diretoria da associação que um novo padrão de liderança se constitui e pode ser identificado, o padrão que nomeamos de institucional. Classificamos como lideranças institucionais por se tratar de lideranças que precisam lidar com as questões burocráticas e administrativas que envolvem os processos de certificação e legalização

do território, bem como os de aquisição de políticas públicas e de projetos que tragam benefícios para a comunidade.

E mais, é dentro da diretoria da associação que os tipos de lideranças se encontram e compartilham conhecimento e experiência. A atuação na diretoria da associação é o melhor campo para a formação de novas lideranças. Pois, é comum que a liderança tradicional seja eleita presidente da associação, e os demais cargos sejam ocupados apenas para manter o protocolo, mas também há as circunstâncias em que os demais cargos são ocupados por pessoas que se interessam pela causa e pela melhoria da comunidade, e é notório que essas pessoas venham a ocupar o cargo de presidente. Na primeira circunstância, todo o trabalho da diretoria é depositado sob a responsabilidade do presidente, que acaba por assumir múltiplas tarefas. Temos então situações em que as lideranças tradicionais são acompanhadas pelos novos atuantes institucionalizados, ou podemos dizer por seus aprendizes - essa atuação é muitas vezes de grande serventia por estes terem o conhecimento da escrita. Assim, a necessidade de novos padrões de líderes da comunidade não exclui os líderes tradicionais, uma se complementa a outra.

Ainda que exista complementaridade, no que diz respeito a existência de diferentes lideranças locais dentro da comunidade, muitas vezes ocorrem disputas de vaidades pela liderança política da comunidade, uma vez que ser líder, dentre outras coisas, leva o sujeito a ser respeitado e também a está sempre em evidência dentro e fora da comunidade. E assim, ao assumir a luta da comunidade, aquele que representa a liderança passa a sofrer com incompreensões e competições. Cabe destacar que a esses sujeitos individuais se somam outros sujeitos coletivos, a exemplo das associações locais quilombolas, que se somam a uma entidade quilombola estadual, e esta, a outros órgãos.

É dentro desse circuito que ocorre o aprendizado do ofício de liderança, a formação da liderança é construída na experiência, nos eventos, nos encontros, nas buscas por informações nas instituições e órgãos, na coragem de ir ao encontro dos externos para melhorar a vida de todos e no manejo com os membros da comunidade.

Na comunidade Grilo, a filha da presidente iniciou seus trabalhos na diretoria como secretária, atualmente exerce o cargo de vice-presidente e o seu discurso já expressa uma participação mais efetiva na luta quilombola. O mesmo aconteceu com Lima, da Comunidade Barra de Oitis, que desde muito tempo vem exercendo o cargo de secretário e para a próxima eleição cogita a possibilidade de sair candidato a presidente, tendo em vista que o atual presidente, Seu Delfino, pelas regras do estatuto não pode mais ocupar o cargo de presidente, pois já passou dois mandados neste cargo.

Com isso, muitas lideranças são constituídas no trabalho dentro da diretoria. Começam conhecendo algumas funções, depois participando de eventos com outras pessoas que possuem experiências acumulada na luta de quilombo, com isso adquirindo e cumulando conhecimento, como também construindo uma rede de relação que lhes permitem acionar alguém para solicitar informações e para solucionar algum problema enfrentado.

Destacamos que as lideranças institucionais se formam no decorrer dos trabalhos, da luta, o mesmo pode ser dito sobre as lideranças tradicionais, estas se constituem no decorrer de sua vida de luta em favor da comunidade. Em casos, muitas as lideranças tradicionais se institucionalizam para conta das demandas burocráticas, e é possível que uma liderança institucional se torne tradicional.

Uma liderança tradicional pode deixar para seu filho ou para um parente a herança de um bom trabalho realizado, deixando

elementos para que seus herdeiros venham a ser, também, uma liderança tradicional. Mas isso não é determinante, pode acontecer de o parente ou mesmo o filho de uma liderança tradicional nunca chegar a ocupar um cargo na diretoria.

Na comunidade da Pitombeira, a irmã de uma liderança tradicional foi se constituído nos seus trabalhos realizados dentro da diretoria, chegando ao cargo de presidente, mas não sendo reconhecida como uma liderança tradicional. Contrapondo com a situação de Hermílio, filho de Seu Genésio, que é constantemente classificado com alguém que possui as características do pai. Getúlio, antes não pensava em assumir qualquer cargo na diretoria, mas após exercer o cargo de vice-presidente cogita seguir os passos do pai e se candidata a vereador. Ou ainda, podemos recorrer mais uma vez ao exemplo de Lima que se formou como liderança institucional mais seu engajamento e sua luta são elementos que lhe possibilitará conseguir o reconhecimento como liderança tradicional.

Tanto as lideranças tradicionais quando as lideranças institucionais são contestadas e fazem ações que são contestadas pela comunidade. Isso ocorre ou por oposições construídas dentro da comunidade ou pelo código moral da comunidade que não está sendo seguindo.

Na constituição e no reconhecimento da liderança pela comunidade, seja tradicional ou institucional, algumas condições são elementos requisitados, como a faixa etária, o gênero e o código moral que rege a comunidade. A idade é a representante da experiência e de um conhecimento acumulado sobre a história e a luta da comunidade. Assim, para os jovens abaixo de 30 anos é necessário um esforço maior para se conseguir o reconhecimento enquanto líder. Outro elemento

que pode ser destacado é o grau de escolaridade, já que esta é uma ferramenta para, por exemplo, ocupar o cargo de secretário.

Sobre a questão de gênero, destacamos que a agente da ACADDE – até mesmo por ser mulher – tem trabalhado de forma mais direta com as mulheres impulsionando suas participações na diretoria, e no cargo de presidente. Por isso, e talvez por possuírem mais escolaridade, identificamos uma predominância da atuação feminina entre as comunidades do Litoral e no núcleo gerencial Agreste, Brejo e Curimatau, entre o Alto e o Médio Sertão a participação é proporcional. Se levarmos em consideramos a representação legal podemos dizer que há mais mulheres à frente das associações que homens.

Porém, não podemos deixar de ressaltar que os códigos morais da comunidade recaem mais pesadamente sobre as mulheres do que sobre os homens.

É possível entender que para uma mulher casada e com filho sair para uma reunião fora dos perímetros do município que reside é algo que pode gerar conflito. Assim, as lideranças em geral, independentes do gênero, vivenciam o dilema entre os ganhos de status e o conhecimento adquirido no cargo de presidente quando se deparam com desafios. Dentre os desafios está; a “falta de leitura”, o desconhecimento de um processo burocrático, e ainda, no caso das mulheres está a simples e mais conflitante condição de ser esposa e mãe e quebrar as regras/normas familiares internas, ao deixar o lar e a família e ir participar das reuniões que acontecem fora do município.

Assim, destacamos que as lideranças tradicionais são compostas por homens e também por mulheres, mas ambos com idade superior a juventude. O estado civil também é algo a destacar, pois ele se inscreve nos códigos morais da comunidade, uma pessoa casada possui um status apreciado.

As lideranças institucionais são formadas em sua maioria por jovens que entraram na associação para ajudar e acabam se engajando efetivamente nos trabalhos. Outra característica importante é a escolaridade, em muitos casos é ela o elemento de entrada na diretoria, primeiro porque saber escrever é requisito para ser secretário(a) e segundo porque estudo é sinônimo de conhecimento, pois quem tem estudo tem a capacidade de entender melhor os procedimentos.

As caracterizações acima são base para também analisarmos a atuação das lideranças e como esses elementos influenciam em suas ações, e porquê.

De acordo com o protocolo, uma diretoria deve ser eleita pelos membros da associação, e o mandato de uma diretoria terá duração de dois anos, com direito a reeleição. Entre as associações das comunidades remanescentes de quilombo na Paraíba esse protocolo é preenchido, em via de regra, da seguinte maneira: em assembleia geral, com a presença máxima possível dos membros associados e em dias com obrigações, uma chapa composta com antecedência, ou melhor, os nomes dos candidatos a cada cargo que compõe a diretoria são anunciados e postos para votação e sendo aprovada pela maioria, ou por aclamação, a eleição é então registrada em ata. Na maioria das vezes a chapa concorre como chapa única, ou às vezes existe uma disputa para um dos cargos, por exemplo, dois candidatos para o cargo de tesoureiro, enquanto as demais candidaturas são únicas. Há também eleições que são realizadas da seguinte forma: em assembleia geral, com a presença do máximo possível dos membros associados e em dias úteis, os nomes para ocuparem os cargos da diretoria são escolhidos no momento da assembleia entre os presentes.

Muitas diretorias permanecem por anos sem que haja nova eleição, e em muitos casos o presidente é o mesmo desde a fundação da associação. Em outros casos, os cargos da diretoria são revezados

entre um grupo. Essa formatação acontece por consentimento da comunidade, que valida e reconhecesse aquela ou aquelas pessoas como seu(s) representante(s), ou por outras questões que impedem a renovação. É frequente a permanência prologada na diretoria, porém vale examinar se a ideia de renovação dos ocupantes dos cargos de direção da associação a cada dois ou quatro anos segue a lógica moral da comunidade e quais as dinâmicas que esse procedimento acarretaria.

Assim, a questão da permanência segue a lógica das relações internas do grupo, como também corresponde ao universo externo. O domínio do conhecimento jurídico/administrativo é conseguindo com tempo, prática e dedicação, a continuação de alguns membros na diretoria garante também a permanência desse conhecimento. Cada nova diretoria precisa se inteirar dos processos em que a comunidade está envolvida, da mesma forma que os agentes externos precisam ser informados das mudanças de direção, para que as informações e ações competentes ao presidente não sejam transmitidas ao ex-presidente, como por exemplo, a convocação de uma reunião no INCRA.

Participamos de duas eleições: primeiro, a escolha dos candidatos à diretoria da associação da Comunidade Quilombola de Pitombeira, e segundo, a escolha da diretoria da associação das Louceiras da Comunidade Urbana de Serra do Talhado.

Podemos dizer que a eleição para a diretoria da associação da comunidade de Pitombeira foi atípica, pois tinha-se duas chapas disputando. Uma semana antes da eleição houve uma reunião da associação para apresentar os nomes dos candidatos aos cargos para apreciação e possível aprovação dos associados, porém ao surgir concorrência para cada cargo, ou melhor, duas composições de chapa, alguns esforços foram feitos para que as chapas se juntassem e formassem uma diretoria. Como não se chegou a um acordo, os preparativos para uma eleição foram iniciados.

O dia da eleição foi um dia de festa e de encontros, mas também de protesto, pois a chapa de oposição foi a eleita.

A associação [diretoria] é um trabalho voluntário, é um trabalho por todos. (Integrante da diretoria da Associação Quilombola de Pitombeira)

A eleição da associação das Louceiras da Comunidade Urbana de Serra do Talhado seguiu a regra geral. Mas antes vamos entender um pouco a história dessa comunidade.

A presidente Maria do Céu exerceu esse cargo até o seu falecimento. A trajetória de Maria do Céu enquanto presidente da associação das Louceiras, e assim, representante da comunidade de quilombo, se coaduna na participação de muitas ações com o objetivo de fazer garantir os direitos de quilombo. Entre as quais, pode-se destacar a sua participação, durante muito tempo, na CECNEQ, e com as experiências e o conhecimento adquiridos junto às entidades, AACADE e CECNEQ, muitos anseios da comunidade foram concretizadas, como também direitos, antes desconhecidos, foram conquistados (reforma do Galpão das Louceiras; início do processo de regularização do território; participação em programas do governo). Assim, foi com a AACADE e a CECNEQ que Maria Céu, enquanto presidente da Associação das Louceiras, aprendeu a se movimentar entre os processos burocráticos, a requerer e a implantar projetos sociais.

Recentemente a irmã de Maria do Céu, Ferreira, vem desempenhando o papel de representante da associação. É Ferreira quem participa do circuito de eventos organizados para discutir as questões sobre quilombo na Paraíba e também no Brasil.

As primeiras atuações de Ferreira enquanto representante interina da Associação das Louceiras consistiu em preencher os requisitos burocráticos para o recebimento e entrega das cestas básicas, organizar a revenda da produção das louceiras, além de participar de eventos e responder as demandas externas; como prioridade Ferreira junto de sua sobrinha Janaína estão organizando os documentos da Associação para que, de acordo com o Estatuto, seja efetivada a eleição da diretoria.

Diante das circunstâncias, a associação das Louceiras da Serra do Talhado estava no fim do prazo legal para regulamentar sua diretoria, de modo que uma reunião foi convocada, a mesma ocorreu no galpão das louceiras e teve por objetivo escolher os nomes para a diretoria. Após os nomes terem sido escolhidos e aprovados por todos os associados presentes, a eleição foi registrada em ata. Este foi um momento festivo, pois a presidente empossada preparou um lanche da tarde para todos se confraternizarem.

Ferreira, durante muito tempo, se recusou a assumir qualquer cargo de direção, porém devido ao contexto interno vivido pela comunidade, atualmente exerce a função de presidente, isso mostra que a escolha dos representantes, mesmo tendo que cumprir as lógicas de um Estatuto, de uma eleição, no fim se constrói de acordo com as demandas e necessidades internas ao grupo.

De alguma forma esses processos de escolha de diretoria demonstram a organização político-administrativa da comunidade, como também destacam o papel e a atuação das lideranças institucionais e das lideranças tradicionais.

Para expor a constituição de uma liderança institucional, vamos apresentar um resumo da trajetória da presidente da associação da Comunidade Quilombola Talhado Urbano do Bairro Monte de São Sebastião, na cidade de Santa Luzia.

No bairro São Sebastião – Monte – muitos moradores vieram da Serra do Talhado e se reconhecem como pertencentes ao grupo, porém, não são reconhecidos enquanto quilombolas pelo Estado.

De acordo com a definição de José Maurício Arruti (2006, p. 45), o processo de reconhecimento consiste no momento em que a esfera pública toma conhecimento da situação de desrespeito sofrida por uma coletividade, ou seja, quando um determinado grupo se apresenta enquanto sujeito político e de direito, e que pela sua ação política os seus direitos começam a ser ratificados.

No Brasil, a desmistificação do discurso da democracia racial juntamente com os esforços de combater o racismo e reparar os danos históricos, proporcionou avanços políticos e jurídicos relevantes, porém ainda insuficientes, para as identidades étnico-raciais. Assim, a problematização das relações raciais e sociais das identidades étnico-raciais se articulam com a luta por reconhecimento, nos termos de Honneth, e por políticas específicas de redução das desigualdades e da discriminação da população negra.

Tendo em vista que a esfera pública, mais especificamente os órgãos competentes, ainda não possui conhecimento da situação dos descendentes do Talhado que residem no Monte São Sebastião, então, estes, juntos aos mediadores, na objetivação de que esse reconhecimento venha a acontecer, procuram os meios para requerer da FCP o registro no livro de cadastro geral e expedição de certidão como comunidade remanescente de quilombo.

Residindo com duas netas no bairro São Sebastião, Dona Guia exerceu desde criança o ofício de louceira, ofício este que fora marcado por três momentos; o primeiro foi na Serra do Talhado, o segundo foi logo após ter vindo morar na zona urbana de Santa Luzia, quando passou a fabricar a louça em sua própria residência, e o terceiro momento foi

marcado pela inauguração do Galpão das Louceiras, construído no bairro São José. No referido galpão onde trabalhou durante muitos anos na confecção de louça de barro, com a habilidade de suas mãos, aquela senhora não apenas ganhou o sustento de sua família, mas instigou outras mulheres a também por meio da confecção da louça de barro, sonhar com dias mais promissores para si e para os seus.

Tanto pelo reconhecimento da desenvoltura de seu ofício, quanto por ser membro da Associação das Louceiras, Dona Guia foi registrada nos benefícios da Comunidade Urbana de Serra do Talhado. E assim, uma vez moradora do bairro São Sebastião, a artesã revela que desde sempre se preocupou com a situação das pessoas do Talhado que viviam no Monte, como se pode constatar no fragmento abaixo:

“sempre quis que as pessoas daqui tivessem o mesmo direito que as pessoas do São José, têm tanta gente aqui que precisa”.

Esse desejo de Dona Guia foi o que a fez, por várias vezes, questionar algumas pessoas, a exemplo dos agentes da AACADE e a diretora da FCP (à época), Maria Bernadete sobre a possibilidade de reconhecimento do Monte São Sebastião enquanto área de descendentes de quilombo, especificamente, área de descendentes do quilombo da Serra do Talhado.

Enquanto moradora e de vida comunitária ativa, Dona Guia declara que sempre participou das discussões sobre os quilombolas em Santa Luzia, e afirma que procurava saber o que seria preciso fazer para certificar o bairro São Sebastião enquanto uma área quilombola, essa atitude de autonomia, preocupação e cuidado com a coletividade já revela que ela apresentava traços de uma líder comunitária nata.

Assim, segundo Dona Guia, a resposta era sempre a mesma: -“é só ter alguém para enfrentar, assumir a liderança”. Mas, ao mesmo tempo em que ratificavam a mesma resposta, sugeriam-na a ser a líder, porém sua resposta também era sempre a mesma: - “não, eu não, eu não sei ler, isso é para quem sabe ler”.

Contudo, o aparente limitador analfabetismo de Dona Guia foi tragado pela grande líder que habitava naquela senhora e mesmo com a concepção de que não daria conta por “não saber ler”, de certa maneira, desde 2008, a proximidade entre a AACADE e Dona Guia foi construindo as peças necessárias ao reconhecimento dos descendentes do Talhado do Monte São Sebastião. Para tanto, motivada pelo desejo do reconhecimento de sua gente, Dona Guia não apenas agendou e organizou reuniões entre os membros da AACADE e os descendentes do Talhado do Monte São Sebastião, como também efetuou os procedimentos burocráticos para a regularização da Associação Quilombola Talhado Urbano do Bairro São Sebastião e de seu Estatuto.

Até o momento a diretoria da Associação Quilombola Talhado Urbano do Bairro São Sebastião trabalha pelo reconhecido enquanto uma comunidade quilombola própria. É importante ressaltar que talvez os resultados fossem melhores se as comunidades quilombolas descendentes do Talhado se organizassem politicamente de maneira conjunta.

A escolha e a permanência do presidente da associação seguem uma lógica de escolha de liderança ordenada pela regra da comunidade, mesmo que tenha um estatuto que estabeleça a regra de eleição a cada dois anos.

Mesmo sendo um processo recente, Seu Delfino já assume as funções pertinentes ao representante de uma comunidade quilombola, como por exemplo, acompanhar a equipe de elaboradores do RTID,

indicando e reafirmando os limites do território, participar dos eventos, reivindicando melhorias para a comunidade.

Na comunidade quilombola do Grilo, o presidente da associação se mantém como presidente porque ninguém na comunidade quer ser presidente: “*ninguém quer*”.

O enunciado “*ninguém quer*” pode denotar que realmente ninguém anseie, no momento, ao cargo de presidente, ou apontar a força de coerção intrínseca nas regras sociais da comunidade, inibindo os possíveis opositores, de modo que, mesmo existindo o germe da contestação a conduta moral não permite, ainda, a mudança na forma de manutenção da liderança, nem a inserção da regra de alternância periódica. Então, sabendo que a seleção da liderança respeita, por exemplo, questões de gênero, de faixa etária, de status social, de descendência, ou de conhecimento adquirido, a própria dinâmica da comunidade confirma essa seleção, que acaba sendo compartilhada e respeita, mesmo que não ocorra de forma unânime.

No entanto, as funções e os compromissos do presidente da associação quilombola do Grilo são compartilhados, ou melhor, divididas com sua irmã, Paquinha. O papel de articulação, entre a comunidade e os agentes – que fomentaram a discussão da autodefinição quilombola – no processo de certificação, foi assumida pela irmã mais velha de Dona Coelha, Dona Cândido, depois dessa circunstância, Dona Coelho assume essa articulação acompanhando o processo de elaboração do RTID, explicando aos membros da comunidade as razões da instauração desse processo, enfrentando os contrários à regularização, como também, cumpre a tarefa de distribuição das cestas básicas. Até pouco tempo atrás, o presidente da associação do Grilo era seu o irmão de Dona Coelho, porém para alguns, Dona Coelho sempre teve a imagem da presidenta da associação quilombola

do Grilo, embora essa função fosse ocupada por seu irmão, essa confusão é explicada pelo próprio presidente da associação: *“Por ela participar mais do que eu, aí as pessoas pensam que ela é que a presidente, mas não é, sou eu.”* Atualmente, Dona Coelho exerce (foi eleita para) o cargo de presidenta e sua filha vice-presidenta.

Mesmo que descrever as ligações de parentesco seja uma tarefa complicada e minuciosa, o “se pensar da mesma família” é um elemento aglutinador e importante na autodefinição das comunidades de quilombo da Paraíba, como é também um elemento demarcador das fronteiras de pertencimento. Contudo, mesmo nas comunidades que privilegiaram a endogamia e que são coesas na luta por reconhecimento, núcleos familiares vão se formando dentro do grupo, esses núcleos se revelam nos momentos de conflitos, se posicionando nas tomadas de decisões e nas eleições da associação, respaldando assim, a heterogeneidade e traçando meios para resolver as diferenças internas. Vemos também que o posto de liderança e passado entre os familiares, pois sempre se confia a um filho(a), sobrinha(o), algumas tarefas que faz com senti gosto pela luta de seus direitos ao mesmo tempo que vai lhe ensinando o ofício de líder.

Com uma associação quilombola funcionando provavelmente desde 2008, ano em que se emite a certidão de autodefinição, a comunidade de quilombo de Domingos Ferreiros se depara em 2014 com a disputa pelo cargo de presidente da associação; vai haver eleição lá, na comunidade de Domingos Ferreiros, e esperamos que eles (em referência à oposição) ganhem – de acordo com o comentário da agente da AACADE. Lamentamos não termos informação sobre o resultado dessa eleição.

Então, encontramos três formas na dinâmica de seleção e continuidade das lideranças/representantes das comunidades de quilombos, inseridas na diretoria de associações; uma refere-se a permanência prolongada, uma outra consiste na alternância fixa, em que a indicação das próximas diretorias é feita pela anterior, e uma terceira, a que comporta a disputa de cargos entre pretendentes, que ocorre quando, especificamente, o presidente não consegue manter sua legitimidade dentro da comunidade, inaugurando um clima de mudança, em que a comunidade anseia por um novo representante que condense as características que a comunidade estima.

Dentro da lógica das tarefas exercidas pelas lideranças/representantes, com algumas nuances, existe uma constância no discurso produzido por todas as lideranças, no que se refere a vontade de ajudar a comunidade,

Eu quero ajudar minha comunidade; quero fazer algo para a comunidade ficar melhor; eu levar coisas boas para minha comunidade; (Pequeno)

E da luta constante,

“Tem direito, mas tem que ir buscar” (presid. da assoc. de Vaca Morta)

“A gente lutou tanto e fica envergonhado” (ex-presidente da assoc. do Grilo)

“Lutamos, mas queremos vencer” (secr. da assoc. de Pitombeira)

É a partir da identidade quilombola que a população das comunidades de quilombo passa a reconhecer que o negro tem direito, e assim começa também a assumir e valorizar sua identidade negra. Falamos aqui de identidade negra nos termos de Sérgio Costa:

A ideia de identidade negra, por sua vez, não diz respeito a uma forma de vida específica ou a alguma referência estética particular. Trata-se de uma alusão a um tipo de consciência política, qual seja, a assunção pública do anti-racismo, que pode assumir naturalmente formas culturais muito diversas. (COSTA, 2006, p.144-145)

Em meio aos casos de discriminação e de preconceito protagonizados pelos grupos circunvizinhos de cada quilombo, é possível entender como os atos de menosprezo acabam por afetar a autoimagem dos quilombolas, enquanto população negra. Através do processo de autodefinição instaurado na busca pela certidão, as comunidades de quilombo se deparam com circunstâncias que denunciam o desrespeito de seus direitos enquanto cidadãos e a posição que ocuparam e ocupam na construção da nação brasileira enquanto negros. Então, o reconhecimento dessa situação fomenta nessas comunidades o anseio por justiça e respeito social, e de certa forma são as lideranças que protagonizam essa mudança de postura, pois a elas são confiadas as funções de denúncia e de luta pela concretização do direito. Ao mesmo tempo que são as lideranças que encenam publicamente a nova postura

adotada mediante a conscientização da identidade negra e quilombola, se mobilizando dentro dos canais de reivindicação.

Sobre esse processo Honneth explana que “a reconstrução da lógica dessas experiências do desrespeito e do desencadeamento da luta em sua diversidade se articula por meio da análise da formação da identidade prática do indivíduo num contexto prévio de relações de reconhecimento.” (HONNETH, 2003, p.18)

No mais, ao mesmo tempo em que a formação de líderes/representantes é facilitadora na efetivação da conquista dos direitos, essa situação reestabelece relações dentro e fora da comunidade, pois são os que dispõem do conhecimento sobre as demandas estatais que legitimam o *status* de líderes/representantes.

4.2. As reivindicações: pelo o quê lutar

No processo de certificação, instituições como a AACADE, a FCP e as próprias lideranças foram e são peças importantes, pois é por meio das lideranças, das comunidades que a AACADE chega à comunidade e transmite suas intenções e projetos, ao mesmo tempo em que são as lideranças que propagam essas ideias dentro da comunidade e que reivindicam explicações e ações concretas junto a essas instituições. Mesmo que alguns processos de certificação ainda não estejam concluídos e que a real autodefinição ainda não seja completa, mesmo com alguns percalços, podemos afirmar que as comunidades na Paraíba se encaminham para a etapa seguinte à reivindicação da titulação do território.

Junto ao processo de titulação do território, as comunidades também encaminham e reivindicam políticas públicas que garantam a melhoria da vida nas comunidades. Como já nos disse Arruti (2006)

o rótulo de quilombo está relacionado com a “capacidade de mobilização para negar um estigma e reivindicar cidadania”. (ARRUTI, 2006, pag. 89)

Essa nova postura se manifesta das formas mais variadas, nos eventos, reuniões, assembleias ou mobilizações nas quais as próprias lideranças comunitárias organizam ou para as quais forem convidadas a marcar presença, estão sempre abraçando essas situações para apresentar suas reivindicações, cobrar o andamento das ações que estejam estagnadas, bem como para apresentar insatisfações e denúncias de terceiros que estejam ferindo ou impedindo a concretização de seus direitos. Veja-se, pois nos fragmentos a seguir da reportagem do dia 26 de abril de 2014, acerca do “I Grande Quilombo – Encontro Sertanejo das Comunidades Quilombolas do Sertão”, publicada no site do Governo do Estado, intitulada “Governo da Paraíba anuncia qualificação para comunidade quilombola em Pombal”:

O Governo do Estado prestigiou neste sábado (26), na cidade de Pombal, o Sítio São João, local onde aconteceu o I Grande Quilombo – Encontro Sertanejo das Comunidades Quilombolas do Sertão. O evento teve a participação de representantes das 14 comunidades negras da região. No Sítio São João moram 86 famílias quilombolas (cerca de 200 pessoas) e o Governo da Paraíba tem levado ações para essa e as demais comunidades que têm uma população de 6.000 negros e negras.

A comunidade receberá da prefeitura uma Unidade da Saúde Familiar. A prefeita destacou que os quilombolas têm importância cultural histórica com seus grupos folclóricos.

“Nas plenárias do Orçamento Democrático, nós temos incentivado a participação das mulheres, ocupando os espaços das falas para apresentar suas reivindicações, dialogando, fortalecendo a participação popular”

A comunidade apresentou o pleito de uma sede para a associação.

O Governo do Estado recebeu uma pauta de reivindicações com propostas de políticas públicas para os quilombolas e a ampliação das ações já em andamento. (Reportagem, 26/04/2014, Pombal-PB)

Dadas às considerações de que se trata de um encontro de pequeno porte, no primeiro fragmento é possível perceber a capacidade de mobilização entre os líderes comunitários, especialmente ao se perceber que conseguiram reunir um número considerável de representantes, 14 no total. No segundo fragmento vê-se que a presença do Governador do Estado no encontro, motiva a gestora municipal a prometer a implantação de uma Unidade de Saúde da Família (USF)

naquela comunidade, bem como a reconhecer os quilombolas como sujeitos de importância cultural e histórica.

A fala de Francimar, representante da AACADE, no terceiro fragmento ilustra o desejo de inserção do gênero feminino para além da presidência da associação, mas também como representatividade da voz feminina na plenária do Orçamento Democrático Municipal/ Estadual, o que não deixa de ser uma reivindicação autêntica, especialmente em se tratando da realidade dos sertões, na qual as lideranças ainda são de predominância masculina. O quarto fragmento demonstra que a realidade de algumas comunidades é bastante precária, mas que o desejo de se fazer representar se sobrepõe a dificuldade de, na ocasião, ainda não possuírem uma sede própria para a associação e isto ter de se afigurar enquanto reivindicação.

O quinto fragmento registra a pauta de reivindicação por propostas de políticas públicas para os quilombolas e a ampliação das ações já em andamento, o que significa dizer que, nem todas as comunidades são beneficiadas pelas políticas públicas, e as que o são, não possuem políticas suficientes para atender as necessidades das comunidades. Neste interim, por falta do acompanhamento e da fiscalização adequada, a maioria das ações iniciadas em algumas comunidades não chegam a ser concluídas, embora a verba para tal ou mesmo parte dela já tenha sido liberada.

E assim, um encontro que objetivava anunciar a qualificação profissional e social para Comunidade Quilombola, conforme a chamada da reportagem, e que ainda deveria ser essencialmente uma oportunidade de apresentação das demandas das comunidades ali representadas, ganha uma dimensão política tanto da parte do município, quanto do estado, ao passo que se apresenta como cenário de promessas, inclusive de promessas de itens que, por direito, nem deveriam ser apresentadas

publicamente como sendo um privilégio que aquela comunidade receberia, o que é reforçado pela fala de Doralice Oliveira, presidente da associação “Os Rufinos”, de Pombal, ao declarar que: “muitas conquistas dos quilombolas ainda virão com nossas lutas, nossas participações no Orçamento Democrático e através de outras caminhadas”.

A nova postura a qual Arruti (2006) se refere são reafirmadas em dois outros eventos para os quais as lideranças foram convidadas, justamente para apresentar suas reivindicações e exigirem explicações sobre o atraso nas ações do programa de habitação e nos processos de titulação do território, sendo uma reunião realizada pelo INCRA, em sua própria sede, em João Pessoa, e um evento realizado pelo Ministério Público, na cidade do Conde/no litoral paraibano.

No dia 25 de novembro de 2014 foi realizada uma reunião com representantes das comunidades remanescente de quilombo e representantes das instituições, AACADE, INCRA, CEHAP (Companhia Estadual de Habitação Popular), Caixa Econômica e Secretaria da Mulher e da Diversidade Humana do Estado da Paraíba. Também esteve presente o Superintendente do INCRA e o Representante do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra). A pauta da reunião foi composta por três itens: 01- Sobre o andamento do programa de habitação para comunidades remanescentes de quilombo de responsabilidade da Caixa Econômica Federal e da CEHAP; 02- Sobre os processos de regularização e titulação das terras de quilombo na Paraíba que é de responsabilidade do INCRA; 03- A formação de uma mesa quilombola de representatividade de líderes das comunidades quilombolas da Paraíba para apresentação das demandas das comunidades, seguidas de discussão.

Nesta reunião estiveram presentes as lideranças das comunidades remanescentes de quilombo: Pitombeira (Várzea), Fonseca (Manaíra), Barra de Oitis, Vaca Morta (Diamante), Matias (Serra Redonda), Matão (Gurinhém), Grilo (Riachão do Bacamarte), Mituaçu (Conde), Bonfim (Área), Cruz da Menina, Barreiras e Mãe D'água (Coremas).

A reivindicação era a de que em algumas comunidades a construção das casas não havia sido iniciada e que em outras estava paralisada, e ainda havia as que tinham tido o processo cancelado. A reivindicação referente ao processo de regularização do território consistiu em indagar o INCRA sobre a possibilidade da conclusão dos processos de titulação dos territórios que já possuem o RTID, o início dos trabalhos nas comunidades que já solicitaram a abertura do processo administrativo para a regularização de seus territórios, e assim a abertura de novos editais para a contratação dos profissionais para a elaboração dos RTIDs das novas demandas.

A resposta dada pelos representantes do INCRA, da CEHAP e da Caixa Econômica a todas as reivindicações feitas foi, em resumo, que até fevereiro de 2015 nada poderia mais ser feito, era necessário esperar a aprovação do orçamento do ano seguinte (no caso desse ano, 2015) para se poder pensar os trabalhos futuros.

Diante do posicionamento dos órgãos responsáveis em promover e afirmar efetivamente as práticas dos programas e políticas destinados às comunidades remanescentes de quilombo a indignação foi geral, como se pode constatar na transcrição de alguns trechos da fala e de comentários de algumas lideranças:

“A gente vem aqui de longe para as pessoas dizerem não”

“Ir em tantas reuniões e no final receber só não do povo. Essa coisa da terra, o administrador [da terra reivindicada] diz que não vai acontecer”

“Parece que somo enganamos; com atenção diferenciada”

“Eu não sei em que caminho reivindicar, se é dentro, se é fora; não tem o que inventar” (AACADE)

Das expressões supracitadas é possível perceber a quebra de expectativa e o esvaecimento das esperanças de serem atendidos em suas necessidades. O fato de ser uma reunião de grande porte, na própria sede do INCRA, na presença de inúmeros representantes de esferas distintas provavelmente gerou nos líderes o sentimento de que retornariam para suas comunidades com as soluções ou com os encaminhamentos feitos.

E assim, os mesmos líderes que antes da reunião acreditavam que lá seria o melhor lugar para apresentar suas reivindicações, de forma que elas fossem bem aceitas e atendidas, vão substituindo essa esperança pelo discurso de certeza dos administradores das terras reivindicadas, de que eles não as conseguirão para si e que por tanto, sua luta parece ir perdendo forças e voltando ao ponto inicial.

Para alguns, ouvir um não advindo do INCRA, exatamente de um dos órgãos de maior respeitabilidade no trato burocrático com a terra é algo quase que inaceitável, há a expectativa de que lhes chamaram a uma reunião em público para não se indispor na hora de anunciar

individualmente as comunidades tudo quanto não poderia ser feito por elas, assegurando-lhes o afloramento do sentimento de “ter sido enganado, mas com atenção diferenciada”.

Desta forma, a fala da representante da AACADE demonstra simultaneamente dúvida e preocupação diante da impossibilidade de não saber de fato a quem recorrer para reivindicar a solução dos problemas das comunidades quanto à habitação, aos processos de Titulação dos Territórios, bem como as outras demandas; verdade esta que é ratificada pelo trecho da Ata da reunião na qual o relator registra que “Alguns dos representantes quilombolas apresentam a situação de sua comunidade e destacam o descaso das instituições em resolver suas reivindicações”, mas que não deixou de ser um espaço tanto de apresentação de demandas, quanto de denúncias dos descasos.

Conforme havia sido mencionado pela representante da AACADE (Francimar) na reunião com o INCRA no mês de novembro, nos dias 10 e 11 do mês de dezembro de 2014, se organizou um evento em uma pousada no município do Conde/litoral paraibano. Esse evento foi chamado de “Políticas Públicas para as Comunidades Quilombolas” e teve o objetivo de proporcionar um espaço para o diálogo dos representantes das comunidades remanescentes de quilombo da Paraíba com os prefeitos dos 24 municípios onde se encontram esses quilombos, e com a mediação do Ministério Público para facilitar a pactuação do Programa Brasil Quilombola.

Participaram desse evento o Ministério Público Federal (MPF), a SEMDH/PB, a Fundação Nacional de Saúde (Funasa), a Secretaria de Estado do Desenvolvimento da Agropecuária e da Pesca (Sedap), a Companhia Estadual de Habitação Popular (Cehap), o Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial, o INCRA, a AACADE, a CECNEQ, bem como representantes de 39 comunidades remanescentes de quilombos.

Sobre a participação dos prefeitos, infelizmente nenhum se fez presente, impossibilitando a pactuação do Programa Brasil Quilombola (PBQ). No entanto, a programação do evento sofreu algumas modificações, mas manteve o foco na discussão de políticas públicas para as comunidades de quilombo, e tornou-se um momento em que os representantes das comunidades de quilombo puderam apresentar seus problemas e suas demandas ao Ministério Público.

Após a mesa de abertura, na qual se pronunciaram sobre a importância de se discutir as políticas públicas para as comunidades de quilombo o procurador regional dos Direitos do Cidadão na Paraíba, José Godoy Bezerra de Souza, o procurador da República que atua em Patos/PB, João Raphael Lima, e a secretária de Estado da Secretaria da Mulher e da Diversidade Humana, Gilberta Santos Soares, os representantes das comunidades de quilombo utilizaram o espaço para expor as dificuldades e lutas que enfrentam para afirmarem seus direitos. O ponto ressaltado foi o de que os quilombos têm direitos, mas esses direitos quase nunca chegam às comunidades. A representante da AACADE também se manifestou marcando os pontos onde as ações dos órgãos estatais devem agir para prover as demandas das comunidades.

“Precisamos fazer os gestores terem respeito à efetivação das políticas para as nossas comunidades”.

“O que nós queremos são políticas afirmativas para a população negra da Paraíba”

“Direito na mão do quilombo”

“Não adianta eu viajar 400km, deixar minha luta, perdi uma vaca atolada, e sair sem uma posição.”

Os fragmentos evidenciam inicialmente um sentimento que vai da denuncia ao pedido de ajuda acerca da falta de respeito dos gestores municipais quanto à efetivação das políticas públicas para as comunidades quilombolas, de modo a continuar negando seus direitos, o que não deixa de representar uma forma de negação da coletividade e da individualidade daqueles sujeitos. Mas ao mesmo tempo mostram um senso de justiça por quererem tão somente o que lhes pertence por direito ao desejarem ter políticas afirmativas para si e para os seus. O “direito na mão do quilombo” figura para a maioria das comunidades como sendo um dos maiores desejos a ser concretizado, uma vez que os mesmos cumprem um itinerário burocrático que necessita passar por muitas mãos, mãos estas que quase sempre não procedem da forma como deveriam e findam por providenciar os desvios de percurso, antes mesmo de chegarem às comunidades.

O último fragmento citado registra a descrença frente às negativas daquilo que se ouve, e na desesperança, mas que também representa a certeza de que aquele momento simboliza uma grande oportunidade para se fazer ouvir, uma vez que o MP, órgão de representação máxima do estado é quem media o momento. E assim, tanto para os da capital, quanto para os que se submetem a perdas matérias ao saírem do sertão para a capital, e participar de um evento de grande porte, “sair sem uma posição” representa mais um dentre os tantos desencantos aos quais os representantes das comunidades já foram submetidos no itinerário de suas labutas.

Dando prosseguimento aos trabalhos da reunião “Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas do litoral, brejo e sertão da

Paraíba”, o procurador regional dos direitos do cidadão na Paraíba, José Godoy Bezerra de Sousa, e o procurador da República em Patos (PB) João Raphael Lima, formaram dois grupos de trabalho (GTs), e cada um se reuniu com o seu respectivo grupo, para ouvir os representantes das comunidades quilombolas e assim tratar as demandas de cada comunidade separadamente.

O GT coordenado pelo procurador José Godoy foi constituído pelos representantes das comunidades de quilombo dos Municípios de João Pessoa (Paratibe), Ingá/ Serra Redonda (Pedra D’água), Areia (Bonfim), Catolé do Rocha (São Pedro), Pombal (Os Rufinos, Os Daniel), Alagoa Grande (Caiana dos Crioulos), Nova Palmeira/Picuí (Serra do Abreu), Gurinhém (Matão), Dona Inês (Curimataú), Conde (Gurugi, Mituaçu, Ipiranga), e Riachão do Bacamarte (Grilo).

O Representante da comunidade pontuou, por fim, a necessidade de que o MPF mantenha um diálogo com o Prefeito, a fim de que ele implemente projetos em favor da comunidade. Afirma que existem recursos disponíveis para a implementação desses projetos, mas ele não se dispõe a aplicá-los. (Ata de Reunião de Trabalho, 10,11/12/2014)

O trecho da Ata anteriormente disposto revela tanto a importância quanto à confiança que os líderes comunitários depositam no MPF, mas também denuncia e ratifica os limites para o diálogo necessário que se estabelece entre eles e os representantes da esfera pública municipal, marcando assim a linha tênue que separa de um lado os que aprenderam a conhecer e a reivindicar seus direitos e, do outro, os que mesmo gerindo partes dos recursos destinados as

comunidades e mesmo sabendo o que tem que ser feito, não se sentem na obrigação de executá-los por não achar suficientemente válido o discurso das lideranças, mas que precisa de uma voz de maior autoridade hierárquica do que a sua, a exemplo do MPF, para poder agir.

O trecho da Ata abaixo revela a descrença manifesta na apresentação de motivos que levam algumas lideranças a demonstrar insatisfação em relação tanto às irregularidades apresentadas em ocasião da construção de um número X de casas que deveriam ter sido construídas em Mituaçú e em Ipiranga, quanto aos dos desvios de verbas que a ocasião propiciou.

b) Habitação- Informa a existência de projeto de construção de casas [...] que previa a construção de 219 casas. Contudo, foram implementadas apenas 99 na comunidade Mituaçú e 69 casas na comunidade Ipiranga. Realizada fiscalização pelos órgãos responsáveis, foram constatadas irregularidades no projeto, bem como **um desvio de mais de cem mil reais**. Como consequência, a execução do projeto foi suspensa, e a empresa responsável pela construção das casas abandonou os trabalhos. (Ata de Reunião de Trabalho, 10, 11/12/2014) (**Grifo nosso**)

No caso em questão vê-se que, além de gerar desconfiança nas lideranças, o não cumprimento coerente na efetivação das políticas públicas para as comunidades quilombolas gera ainda danos de natureza material e social, especialmente quando se observa que um programa criado para promover dignidade de moradia é desvirtuado e se converte em prejuízo para os membros da comunidade, realidade que se confirma

no ocorrido com os “24 membros da comunidade que foram colocados como beneficiários, mas jamais receberam as casas”, mas que “sua condição de beneficiários os impede de receber outros benefícios sociais por parte do Governo”. Ou seja, a ausência de fiscalização na aplicação dos recursos dos programas governamentais favorece a má gerência dos mesmos, e leva as comunidades à perda da possibilidade de poder agregar benefícios à comunidade e a acessar novas políticas públicas.

Além de todo o disposto, o líder da comunidade de Catolô do Rocha lamenta e denuncia as más condições de atendimento da saúde a que sua comunidade é submetida e registra a manifestação de desejo de que a “justiça” venha a prevalecer no município e no estado. A comunidade de Santa Inês denuncia a questão política de parte do gestor municipal que se sobrepõe ao seu compromisso de ouvir as demandas, dar os encaminhamentos e apresentar soluções. E a comunidade de Pedra D’água lembra ainda que na esfera educacional de sua comunidade:

[...] existe uma escola na comunidade, mas ela não funciona como deveria. É necessário que se faça valer **a lei que diz que deve haver o ensino da história das comunidades indígenas e afrodescendentes na escola**. É importante, ainda, a formação dos professores para trabalhar nas escolas da comunidade. A merenda é de boa qualidade, mas não segue as especificações da norma que determina a adaptação aos padrões da comunidade ou o atendimento à quota da agricultura familiar. (Ata de Reunião de Trabalho, 10,11/12/2014) (**Grifos nosso**)

Esse fragmento explicita simultaneamente o conhecimento das leis da educação, ao passo que denuncia o não cumprimento da mesma, mesmo assim, representa o desejo de estimular a comunidade a conhecer sua própria história. Quanto ao caso da merenda ele parece ser apenas mais uma dentre as tantas irregularidades que se comete com as comunidades.

Já o grupo sob a responsabilidade do procurador João Raphael foi integrado pelas comunidades de quilombo das cidades de Diamante (Barra de Oitis, Vaca Morta), Cacimbas (Serra Feia), Coremas (Barreiras, Mãe D'água, Santa Tereza), São José de Princesa (Livramento), Várzea (Pitombeira), Santa Luzia (Comunidade Urbana de Serra do Talhado), Manaíra (Fonseca), Livramento (Sussuarana, Areia de Verão, Vila Teimosa) e Tavares (Domingos Ferreira).

Um dos representantes da comunidade colocou que o lixo de São Sebastião é depositado dentro dos limites da comunidade quilombola.

O representante da comunidade, Sr. Petrônio, colocou que os problemas enfrentados são praticamente os mesmos da comunidade de Serra Feia, principalmente a questão do **saneamento** e de **fornecimento de água (que não é encanada na região)**. **Colocou que as demandas do grupo não são atendidas pelo poder público, que não dá qualquer satisfação para a população**. Disse que sequer uma bomba de captação foi instalada junto ao poço, para o devido fornecimento de água. Relatou que a disputa política

interfere diretamente no atendimento às demandas da comunidade. (Ata de Reunião de Trabalho, 10 e 11/12/2014) (**Grifos nosso**)

A comunidade Serra Feia (Cacimbas), traz a questão do lixo do Povoado de São Sebastião que é bem mais populosa que a sede da comunidade, mas que tem depositado o lixo que produz dentro dos limites da comunidade quilombola, pondo todos sob o risco de doenças infecciosas, isto enquanto resultante do descuido e da desatenção do poder público municipal que não realiza coleta de lixo como o faz com a sede. Em Domingos Ferreira vê-se de fato a fotografia do descaso do poder público em relação à comunidade, lastimavelmente fundamentado nas questões políticas internas, para podar os quilombolas de ter acesso ao básico do básico, a exemplo do fornecimento de água e do saneamento básico que é uma questão de saúde pública.

Na explanação sobre os trabalhos realizados nos dois grupos, foram registradas as seguintes reclamações e demandas proferidas pelos representantes quilombolas: empecilhos referentes à demarcação e a titulação dos territórios; acesso à água, educação de qualidade, merenda escolar e saúde; a situação precária das estradas; a afirmação dos programas de habitação, o desvio das verbas para a construção de casas, a ausência de fiscalização na execução das políticas públicas pelos órgãos competentes, como também questões de saneamento básico, sustentabilidade e agricultura familiar.

Durante a plenária a representante da AACADE ponderou que “embora sejam comunidades em locais diferentes, os problemas são similares”, o que de fato se pode constatar nos exemplos anteriormente citados.

Em algum momento da reunião, as palavras do procurador João Raphael Lima, sobre o papel que o Ministério Público exerce na cobrança da efetivação da política pública e também sobre sua atuação junto às comunidades remanescente de quilombo de sua região foram expressivas:

“Não conheço todas as comunidades quilombolas do Sertão. A impressão que tenho é que os remanescentes de quilombos se encontram numa situação ainda pior. (...) É como se não existissem, sendo um mundo à parte”. (Procurador da República/Atuação em Patos-PB)

A fala do procurador nos faz refletir sobre as possíveis diferenças existentes entre as comunidades remanescentes de quilombo na Paraíba, suas diferenças por região, por reconhecimento – umas são mais vistas e conhecidas que outras, mais divulgadas –, por organização político-administrativa, por suas prioridades de demanda, e até por sua especificidade, pois cada uma tem sua história e sua própria trajetória.

Esse momento da pesquisa também nos proporcionou outros achados de materiais, ou melhor, de circunstância que merecem atenção e análise, para as quais construímos uma descrição explicativa sobre o contexto atual das comunidades remanescentes de quilombo na Paraíba.

Durante esses dois eventos, alguns discursos destacaram a questão da organização das comunidades de quilombo, ressaltando que elas não falam em conjunto e que não possuem um movimento organizado. Nas mesmas ocasiões, foi possível perceber a atuação da AACADE em formular os pontos de reivindicação e os caminhos da luta. Por exemplo, na reunião realizada no município Conde, muitas

foram as reclamações e demandas pronunciadas pelos representantes das comunidades de quilombo, no entanto a representante da AACADE sugeriu que cada comunidade enfatizasse na demanda por habitação e regularização do território, para assim proporcionar as bases da reivindicação.

E assim, as lideranças apresentaram como reivindicações preferenciais a legalização do território e a construção das habitações, porém cada representante de quilombo não deixou de expor suas demandas específicas, que de certa forma são comuns, pois as comunidades passam por dificuldades semelhantes, como apresentamos acima.

Outro desafio a ser enfrentado pelas comunidades e pelas entidades que com elas trabalham é sobre a importância da história, religião e cultura afro-brasileira (muitas comunidades se recusam a tratar do assunto). Para exemplificar essa situação, ainda hoje, o estudo sobre as religiões afro-brasileiras e sobre a história da África são negligenciados no ensino escolar, o mesmo acontece nas comunidades de quilombo, de modo que esses temas são entendidos como algo alheio à comunidade. Essa postura é compreensível, tendo em vista que a construção das referências religiosas e culturais dessas comunidades foram outras. Contudo, o debate desse tema é importante na constituição da identidade negra, ou como bem apresentou Costa (2006), ao discorrer sobre a valorização das expressões associadas à África na emergência de novas possibilidades da autodefinição do negro: (respeito; repressão; preconceito)

... a valorização de todas aquelas expressões associadas imaginariamente a África. Se é verdade que, pelo menos desde a ditadura Vargas (1937-1945), aspectos

da cultura afro-brasileira como a capoeira ou o samba passam a ser tratados como elementos constitutivos da nacionalidade no Brasil, nos processos recentes o que se busca não é a integração do legado afro-brasileiro à simbologia nacional, mas precisamente, o contrário, qual seja, o destaque a suposta origem africana em oposição à sua assimilação na identidade nacional. (COSTA, 2006, p. 136)

Então, é preciso entender que possuir esse conhecimento é ter uma fonte de luta, elementos para uma nova postura, e não necessariamente de adesão a uma nova forma de vida, de cultura ou religião.

Mais reconhecimento, mais saber do povo, mais dever e a cumprir do povo, mais união, e mais participação da comunidade... que é o presidente da comunidade, ... a gente já tá mais acessado, já teve acesso a muita coisa, a internet,... vendo eles quem é, o que é que eles tinham, qual era o dever do quilombola, o que o quilombola devia ter; a escola funciona melhorzinho um pouquinho, só que a... e o professor não é concursado na escola, eles fazem quando querem, ..., concurso não tem, nunca teve..., e a gora o ministério público está envolvido, vai ver, ser resolvido....; ela ganha 200 reais para limpar 8 sala de aula. (Seu Santos, entrevista 10/12/2014)

A atuação, a presença de externo, ou seja, de pessoas de fora da comunidade, se coloca em duas interpretações: as comunidades ficam a mercê dos mediadores, mas ao mesmo tempo essas são as pessoas que despertam o sentimento de orgulho dessas comunidades. O convívio com jornalistas, políticos e estudiosos cresce a estima por si – faz surgir o sentimento de que sou estimado pelo outro, logo devo ser importante.

A matéria intitulada “Ricardo anuncia retomada de instalação de poços e cisternas nos quilombos”, conforme a Reportagem publicada em 12 de março de 2015, no site do governo da Paraíba revela as semelhanças e diferenças entre as temáticas abordadas nas Reuniões e Audiências anteriormente mencionadas:

O governador Ricardo Coutinho anunciou, na manhã desta quinta-feira (12), a retomada da **instalação de poços artesanais**, de cisternas e o melhoramento do acesso aos quilombos, durante audiência com representantes da Associação de Apoio às Comunidades Afrodescendentes (AACADE), lideranças quilombolas e auxiliares do Governo. Na ocasião, foram discutidas demandas como **acesso à água**, infraestrutura das comunidades, **construção de habitações**, segurança alimentar, realização de cursos de capacitação e segurança pública nas 38 comunidades quilombolas reconhecidas no Estado, que foram apresentadas em documento. (Reportagem, 12/03/2015) (**Grifos nosso**)

As discussões afloradas no encontro realizado no Conde, com o MPF gerou demandas específicas, porém aquelas compreendidas como as de maior urgência, especialmente as relacionadas à água, com a retomada e ou iniciação a perfuração de Poços e Cisternas, as relacionadas à Habitação, bem como as voltadas a preocupação com a mobilidade dos quilombolas, com o melhoramento das vias de acesso aos quilombos. Conforme a reportagem, “o governador Ricardo Coutinho afirmou que as comunidades quilombolas são tratadas como prioridade pelo governo”, o que representa fortalecimento na luta para as lideranças, também abre precedente para a reflexão de que, se possuem o apoio do MP, e do Governo do Estado, porque será que as ações demoram tanto a chegar e tem passado por tantos descaminhos?

Outro evento que merece ênfase é a reunião com o MP, os líderes comunitários e representantes de instituições governamentais e não governamentais que assistem as comunidades. A mesma foi realizada em João Pessoa, em 27 de março de 2015, e teve por pauta os temas dispostos no Inquérito Civil nº 1.24.000.001684/2014-83, que trata do Acompanhamento e Promoção de Políticas Públicas para as Comunidades quilombolas da Paraíba. Chamou atenção o tema dos lixões presente em três comunidades remanescentes de quilombos: Pitombeiras (Santa Luzia), Aracati (Cacimbas) e Caiana dos Crioulos (Alagoa Grande):

O representante da Comunidade Pitombeira, confirmou que o aterro está localizado dentro da área quilombola, enfatizando que a primeira casa da comunidade está localizada a 500m do aterro. Acrescentou que o aterro não está em funcionamento,

mas que é realizado diariamente depósito de lixo na área. (Pitombeira)

Nesse trecho vê-se que as lideranças aproveitam os espaços com maior contingente de representantes para apresentar informações que, semelhante à questão dos lixões, é foi acatada pelo MPF, foi também incentivada a ser encaminhada na forma de documento e transformada em denúncia formal no MPF, uma vez que põe em risco toda a comunidade que é submetida às complicações advindas do lixo.

Veja-se pois, como a atitude discursiva de uma liderança aciona o gatilho de outros representantes a também trazerem à tona questões semelhantes de outras comunidades, e o que é ainda mais curioso, instiga algumas instituições, como é o caso da Sudema a reconhecer aquilo que deveria ter feito; a revalidação da licença do aterro, para que ele voltasse a funcionar regularmente, mas não como lixão, o que poderia trazer ainda mais danos de saúde pública aos moradores.

Existe um lixão na área que dá acesso à comunidade. O representante da Sudema esclareceu que tratava-se de um aterro controlado, estava regularmente licenciado e operava bem. A licença venceu e não foi renovada, tendo em vista que houve um descontrole e o aterro transformou-se num lixão aberto. (Comunidade Aracati)

No trecho abaixo viu-se que as informações postas nestas reuniões pelos líderes e ou por representantes de instituições, em especial no caso do aterro de Caiana dos Crioulos, que a comunidade se expõe a riscos de natureza ambiental, mesmo não sendo

exclusivamente dela a responsabilidade de encontrar outra área para assim fazê-lo. O que revela que algumas comunidades demonstram necessitar ainda mais de cuidados que outras, uma vez que releva um alto nível de vulnerabilidade na qual se encontram.

[...] houve a notificação do município para que encerre as atividades na área da comunidade e procure outro lugar para a instalação do aterro. [...] isso se deu não apenas em função da existência da comunidade, mas também em virtude de que [...] o aterro está causando vários impactos ambientais. (Caiana dos Crioulos)
(Ata de Reunião, 27/03/2015)

Toda a discussão apresentada, sobretudo, as fundamentadas nos trechos das Atas de Reunião e das Audiências supracitados, ilustra o entendimento geral de que as lideranças comunitárias verdadeiramente priorizam as reuniões, audiências, eventos (encontros/seminários), dentre outros para aflorarem suas demandas, fazer suas denúncias, registrar suas queixas e expressar sua insatisfação quanto à incoerência e a má condução de algumas atuações do poder público, em ocasião da implantação das políticas públicas, mas que não se restringem apenas a essas ocasiões.

Vêja-se, pois, o exemplo da Comunidade de Pitombeira (Santa Luzia), na qual, a partir dos instigamentos recebidos por seus pares, bem como pelos incentivos apresentados por algumas das instituições que lhes representam, se registrou uma Mobilização contra o Lixão e o Aterro Sanitário que funcionavam arbitrariamente, pondo toda a comunidade sob o risco de contrair doenças, tanto as respiratórios, em consequência da queima do lixo, quanto às ocasionadas pela epidemia de insetos advindos do lixo.

Inconformados com a situação, após ter recorrido a todas as instâncias que podiam, especialmente ao poder municipal, e não ter obtido sucesso, a comunidade organizou uma Petição intitulada “Ministério Público Federal: Pedimos que retirem o Lixão de Santa Luzia (PB) do lugar onde está”, contra a existência do Lixão, a ser assinada na internet pelas pessoas que estivessem em favor da causa. A mesma que na ocasião já contava com 199 assinaturas.

Outra estratégia foi acionar a imprensa local, a Rede Sertão PB, representada pelo jornalista Henrique Melo, que fez a cobertura completa da Mobilização que ocorreu no dia 19 de setembro de 2014, cuja reportagem intitulada “Queima de lixo em Santa Luzia causa revolta e protesto no Vale do Sabugi” dizia: “Moradores da Comunidade Pitombeira, (...), não suportando mais o mau cheiro e a fumaça do lixão de Santa Luzia-PB”.

E assim, em um ato de extrema autenticidade e autonomia, com o uso de pneus velhos, galhos de árvores, pedras e destroços de outra natureza, os quilombolas interditaram as vias de acesso entre Santa Luzia e a Várzea, mais precisamente nas imediações da “Pedra do Bode”. A interdição da via mostra a mistura intergeracional de sujeitos de uma mesma comunidade, com os mesmos objetivos de alcançar o bem comum e que, juntos constroem sua história a partir das pequenas e consecutivas batalhas por dignidade.

Em prosseguimento ao protesto, no dia 22 de outubro do mesmo ano, os moradores fecharam a cadeia os portões do Aterro Sanitário que estava funcionando como lixão, impedindo assim os caminhões de depositarem o lixo, inclusive o das cidades vizinhas que continuavam a fazer o despejo, conforme já vinha sendo realizado em Santa Luzia.

Na ocasião da Mobilização, a entrevista publicada pela Rede Sertão PB ganhou as redes sociais, chegando a ser republicada nos blogs “Mais Patos” e “Radio Espinharas”, dentre outros. Também foi criado um vídeo intitulado de “Manifestação lixo 2.”, no qual se registrou uma denúncia dos moradores quilombolas ao jornalista Henrique Melo, na qual revelarem informações acerca dos descasos aos quais o poder público municipal, já há muito, submetia aquela comunidade. Os moradores relataram vários problemas de doenças ocasionadas pelo lixo, pelos problemas causados por sua queima em especial. E ainda, registraram três mortes na comunidade (criança, adulto e idoso), por complicações respiratórias, advindas do lixo.

Relataram também três multas recebidas pela prefeitura, no prazo de cinco anos. Indagamos se o valor pago nas multas não já teria sido suficiente para ter sanado o problema? Também se registrou a criação pelos próprios quilombolas, de um pequeno vídeo, “Queima de lixo em Santa Luzia causa revolta e protesto no Vale do Sabugi”, no qual se registrava o discurso de revolta de alguns dos moradores, enquanto filmavam o flagra da queima arbitrária do lixo. Desta forma, tanto a reportagem, quanto os vídeos foram veiculados nos sites e blogs, além de por vários outros meios de comunicação social, de modo que a Mobilização foi sendo compartilhada e ganhou contornos de seriedade, especialmente dentro do município.

A cobertura completa da Mobilização, associada à repercussão que a mesma desencadeou, levou o gestor municipal a reunir-se com os líderes quilombolas, bem como com representantes da AACADE, e de outras esferas, para resolver a questão do lixo. E assim, no decorrer de duas semanas, o lixo que já existia há alguns anos mudou de lugar, enquanto não se resolve em definitivo o destino mais apropriado para o mesmo. Dentre outros existentes, eis aí um exemplo claro de que

as lideranças comunitárias constroem situações de luta em favor de suas demandas e reivindicações de seus direitos, demonstrando uma autonomia para além das reuniões e audiências.

Vale salientar que as lutas das lideranças não ficam apenas na esfera municipal, mas que ganham ares de ousadia, a exemplo da ocasião na qual o líder quilombola Seu Rodrigues tomou o avião e foi a Brasília em busca de políticas públicas que contemplassem a comunidade. Ele participou da **5ª Conferência da Alimentação Saudável e Nutricional Nacional, realizada em** Brasília de 02 a 07 de novembro de 2015. A ocasião foi marcada por muitas informações e momentos de emoção, especialmente pela participação da Presidente Dilma no evento, bem como pelo encontro entre o líder quilombola Seu Rodrigues e o ex líder sindical e ex presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, que é uma forte referência de luta e resistência nos movimentos sociais.

E assim, ao se chegar ao final deste itinerário tentando compreender a tríade pelo o quê lutar, onde lutar e com quem lutar?, se constata que: para se resolver as demandas das comunidades quilombolas, quanto mais expectadores houver na ocasião das reuniões, eventos e movimentos em geral, maior será a esperança de que as promessas feitas as comunidades, sejam de fato cumpridas pelos representantes do poder público, municipal, estadual ou federal; É no andamento das informações negativas, nas situações de “não”, apresentadas a cada nova situação que as lideranças se (Des)fazem quando se sentem desacreditadas por internos ou externos e se (Re) compoem quando se fazem ouvir por aqueles que, de fato, podem atender suas demandas e lhe concedem espaço de voz. Há uma batalha constante entre o micro poder representado pelos líderes quilombolas e o macro poder local representado pelos prefeitos.

E se ainda assim persistir a pergunta, pelo o quê lutar?, resta tão somente responder: para serem ouvidos, para fazer valer as normas instituídas, para não se deixar lesar, para fazer valer a justiça, para ter o direito de ter direitos, para ver seus direitos serem efetivamente vivenciados e exercidos, além de para lutar por tudo quanto lhes trouxer autorreconhecimento dignidade e respeito enquanto sujeitos pertencentes as comunidades negras quilombolas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Estado, no que diz respeito à legislação referente às comunidades quilombolas, impõe um conjunto de requisitos burocráticos, necessários ao cumprimento de algumas determinações, por exemplo, para a titulação de um território quilombola é preciso a execução de um arsenal de normas, que vai desde a certificação da comunidade por parte da FCP, até o cumprimento dos dispositivos legais de responsabilidade do INCRA e de outros órgãos do governo. O mesmo ocorre na execução das chamadas políticas públicas.

O direito das comunidades de quilombo está ligado a uma legislação e a procedimentos burocráticos que precisam ser executados para que esse se efetive. Então desde a conquista da Certidão, reivindicação e posse do território, e a execução das chamadas políticas públicas, as comunidades quilombolas são inseridas em um universo normativo que precisa ser entendido e seguido.

Diante desse conjunto de normas, destacamos a presença de agentes mediadores que atuam junto as comunidades, especificamente com as lideranças auxiliando-as nos trâmites burocráticos necessários para a obtenção da Certidão de Autoafirmação, a implementação de políticas públicas, e a titulação do território.

Os procedimentos normativos executados pelas comunidades são acompanhados do processo de reconhecimento, no qual as comunidades de quilombo passam a se ver sujeito de direito e a reivindicar que esse seja respeitado. Então, com o propósito de fazer cumprir a efetivação dos direitos de suas comunidades, vemos as lideranças quilombolas estabelecem uma rede de relações políticas com órgãos

governamentais e não-governamentais e a agirem conforme a lógica do universo institucional.

Ao discorrermos sobre a atuação das lideranças percebemos a configuração da luta quilombola por reconhecimento na Paraíba que se desenvolve em diferentes espaços – congressos, audiências, fórum, reuniões – para os quais as lideranças continuam levando e expondo suas reivindicações. Entendemos que quilombolas a luta quilombola por reconhecimento que se configura na atuação das lideranças em reivindicar o reconhecimento jurídico, a recomposição dos direitos negados, bem como a estima social.

Demonstramos que a formação e a legitimação das lideranças comportam duas lógicas, a da própria comunidade que escolhe seus representantes seguindo suas normas orientadas pela tradição, e a do universo institucional que exige que as lideranças sigam as regras impostas pela formalização. Ou seja, a composição das lideranças articula as lógicas orientadas pela tradição e pela formalização institucional.

Por fim, percebemos que a luta quilombola por reconhecimento é algo contínuo, pois, a execução das políticas públicas direcionadas às comunidades quilombolas encontra desafios dentro das instituições públicas, desde o volume de requisitos burocráticos até a falta de recursos. Embora sejam muitos os entraves para a efetivação do direito presentes na Constituição, as comunidades quilombolas da Paraíba precisam continuar resistindo e lutando de forma a manter suas demandas na agenda do Estado até que suas reivindicações sejam atendidas pela criação e execução de políticas públicas que responda aos objetivos de garanti cidadania.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os Quilombos e as Novas Etnias**. In: O`DWYER, E. C. (org.), Quilombos, identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Luiz Rivadávia Prestes. **Talhando um grupo étnico: O processo de recomposição identitária nas comunidades quilombolas de Serra do Talhado**. Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Campina Grande/PB: UFCG-CH, 2010.

ARAÚJO, Eulália Bezerra. **Grilo: um exercício antropológico sobre o processo de emergência de uma comunidade quilombola na Paraíba**. Monografia de Graduação em Ciências Sociais. Campina Grande/PB: UFCG-CH, 2008.

ARRUTI, José Maurício. Mocambo. **Antropologia e História do processo de formação quilombola**. São Paulo: EDUSC, 2006.

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

BATISTA, Mércia R. R. **Grilo: das memórias de assujeitado ao direito quilombola Relatório Final da Pesquisa Antropológica**. UFCG/PaqTcPB/INCRA. Campina Grande – PB, 2009.

BRASIL, **Lei nº 3.353**, de 13 de maio de 1888. Lei Áurea que declara extinta a escravidão no Brasil.

BRASIL, **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**, de 24 de fevereiro de 1891.

BRASIL, **Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926**.

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil**, de 5 de outubro de 1988.

BRASIL, **Lei 7.668**, de 22 de agosto de 1988.

BRASIL, Presidência da República. **Medida Provisória nº 2.216-37**, de 31 de agosto de 2001.

BRASIL, **Decreto nº 4.887**, de 20 de novembro de 2003. Regula o artigo 68 do ADCT.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

FERNANDES, Florestan. **Além da Pobreza: o negro e o mulato no Brasil**. In. O Negro no Mundo dos Brancos. São Paulo, Difusão Européia do Livro. 1972.

FERNANDES, Florestan. **O Negro no Mundo dos Brancos**. São Paulo, Difusão Européia do Livro. 1972.

FORTES, Maria Ester Pereira. **RELATÓRIO ANTROPOLÓGICO DE RECONHECIMENTO E DELIMITAÇÃO DO TERRITÓRIO DA COMUNIDADE NEGRA SENHOR DO BONFIM /Areia – Paraíba**. INCRA, João Pessoa – PB, 2007.

FORTES, Maria Ester Pereira. **RELATÓRIO ANTROPOLÓGICO RELATIVO À COMUNIDADE URBANA DE SERRA DO TALHADO / Santa Luzia – Paraíba.** INCRA, João Pessoa – PB, 2009.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Portaria nº 98**, de 26 de novembro de 2007.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOMES, Flávio dos Santos. **Ainda sobre os Quilombos: repensando a construção de símbolos de identidade étnica no Brasil.** In: REIS, Elisa; ALMEIDA, Maria H. Tavares & FRY, Peter (org.). *Política e Cultura: visões do passado e perspectivas contemporâneas.* São Paulo: Hucitec, 1996.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Herança quilombola – negros, terras e direitos.** In: BACELOS & CARDOSO (org.). *Brasil: um país de negros?* RJ: Pallas, 1999.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** Tradução Luiz Repa; apresentação de Marcos Nobre. – São Paulo, Editora 34, 1ª edição 2003, 2ª edição 2009.

LEITE, Ilka Boaventura. **O Legado do Testamento: a Comunidade de Casca em Perícia.** Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.

MONTEIRO, Karoline dos Santos. **De Quilombo a terra quilombola: conflitos pela propriedade da terra na construção**

territorial de Gurugi, Paraíba. (Monografia) Graduação/
Bacharelado em Geografia. UFPB: João Pessoa, 2009.

MONTEIRO, Karoline dos Santos; GARCIA, Maria Franco.
**Tradição e resistência dos territórios “remanescentes” de
quilombos: a Comunidade Negra de Gurugi, Paraíba.** (Artigo)
Anais do XVI Encontro Nacionais dos Geógrafos. Porto Alegre, 2010.

MURA, Fabio. PALITOT, Estêvão. MARQUES, Amanda. (et. all).
**Relatório de fundamentação antropológica para caracterizar
ocupação territorial dos Tabajara no Litoral Sul da Paraíba.**
Instrução Técnica Executiva nº 34/DAF/2009. João Pessoa, 2010.

NETO, Nivaldo Aureliano Léo. **Voz Ativa, Voz Política:
organização, resistência e luta do Quilombo Ipiranga (Paraíba).**
(Artigo) Cadernos do LEME: Campina Grande, vol. 5, nº 1, p. 27 – 59.
Jan./Jun. 2013.

NÓBREGA, Joselito Eulâmpio da. SILVA, Bernadete Maria da.
& SILVA, Antonia Cristina da. **A Festa de Nossa Senhora do
Rosário dos Pretos em Santa Luzia – PB: uma marca cultural
da comunidade Pitombeira.** In: Seminário Nacional de Estudos de
História e Cultura Afro-Brasileiras – UEPB, Campina Grande/PB:
Editora Universitária/EDUEPB, 2007.

O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos, identidade étnica
e territorialidade.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **As facções e à ordem política
em uma reserva Tukuna.** Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de
Brasília. Brasília, 1977.

PAIXÃO, Aline Maria Pinto da. **“Aqui Todo Mundo é Parene”:** **dinâmica territorial, organização social e identidade entre os Quilombolas de Mituaçu, PB.** (TCC) Bacharelado em Antropologia Social. UFPB: Rio Tinto, 2014.

SANTOS, José Vandilo dos. **Negros do Talhado: estudo sobre a identidade étnica de uma comunidade rural.** Dissertação apresentada no Programa de Pós-graduação em Sociologia Rural. Campina Grande/PB: UFPB, 1998.

SANTOS, Maria Janaína Silva dos. **Proteção social e território quilombola na Paraíba: história de luta e resistência no Quilombo do Talhado.** Dissertação apresentada no Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, João Pessoa, 2015.

SILVESTRE, Diego de Oliveira; RODRIGUES, Maria de Fátima Ferreira. **Territorialidades Quilombolas em Paratibe - PB: histórias de resistências e lugares de reprodução camponesa.** (Artigo) Disponível em: <http://eng2012.agb.org.br/lista-de-artigos?do wnload=458:territorialidades-quilombolas-em-paratibe-pb-trabalho-completo&start=620>.

SOUZA, Jordânia de Araújo. **Etnografando a Pitombeira (Várzea/ PB) – Disputas e divergências entre origens e direitos a [uma] identidade quilombola.** Dissertação apresentada no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais. Campina Grande/PB: UFPB, 2011.

WEBER, Max. **Relações comunitárias étnicas.** Cap. IV, pp. 267-277. In: Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia

compreensiva. v. I. Trad. R. Barbosa e K. E. Barbosa. 4^a ed. Brasília-DF: Ed. UnB: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo. 2004.

ZADRA, Luís. **Com estas minhas mãos/o roçado de Leonilda**. 2015. <http://quilombosdaparaiba.blogspot.com.br/search?q=COM+ESTAS+MINHAS+M%C3%83OS/O+RO%C3%87ADO+DE+LEONILDA>

SOBRE AS AUTORAS

Eulália Bezerra Araújo

Doutora em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Mestre em Ciências Sociais pelo Programa Pós-Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande. Possui graduação em Ciências Sociais (Bacharelado em Antropologia) pela Universidade Federal de Campina Grande (2008), foi bolsista do Programa de Educação Tutorial em Antropologia (PET-ANTROPOLOGIA). Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia das Populações Afro-Brasileiras, tendo desenvolvido trabalhos sobre os seguintes temas: religião, ciência; magia, representações sociais, identidades sociais, laudos antropológicos, reconhecimento étnico-territorial. Atualmente desenvolve estudos sobre Etnicidade, mais especificamente sobre comunidades quilombolas.

Teresa Cristina Furtado Matos

Possui graduação em Ciências Sociais (UECE), mestrado (UFPB) e doutorado (UFC) em Sociologia. Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em outras sociologias específicas, tendo trabalhado, principalmente, com os seguintes temas: comunicação, cultura, cinema, conflito e autoimagem e relações raciais. No período

2007-2008 participou do Programa de Formação de Quadros do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento-CEBRAP. Desde 2008 é professora do Curso de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba. De 2009 a 2015 foi editora da Revista de Ciências Sociais Política & Trabalho. É membro do Núcleo e Estudos Afrobrasileiros e Indígenas (NEABI/UFPB) e Coordenadora do HUN - Grupos de Estudos e Pesquisas em Sociologia e Relações Raciais.

 Este livro foi diagramado pela Editora da UFPB em 2017.
Impresso em papel Offset 75 g/m²
e capa em papel Supremo 90 g/m².

As Comunidades Remanescentes de Quilombos – CRQs, desde sua formação, possuem uma história de luta e resistência. Nesse contexto de reivindicação, analisamos como se configura a luta quilombola por reconhecimento na Paraíba. Para tanto, descrevemos a atuação das lideranças em meio ao conjunto de normas próprias dos processos de certificação, regularização do território e acesso às políticas públicas.

ISBN: 978-85-237-1203-7



9 788523 712037