

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EXTENSÃO RURAL
E DESENVOLVIMENTO LOCAL - POSMEX

SER (TÃO) NEGRO!

Reconversão Cultural e Desenvolvimento Local na Comunidade Negra
Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira – PE.

Alfredo Sotero Alves Rodrigues

Recife
2010

Alfredo Sotero Alves Rodrigues

SER (TÃO) NEGRO!

Reconversão Cultural e Desenvolvimento Local na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira – PE.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local (Posmex), do Departamento de Educação da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), como requisito, para obtenção do título de Mestre, sob a orientação da Professora Doutora Maria Salett Tauk Santos.

Recife
2010

Ficha catalográfica

R696s Rodrigues, Alfredo Sotero Alves
 Ser (tão) negro! Reconversão cultural e desenvolvimento
 local na comunidade negra rural quilombola de
 Leitão/Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira – PE / Alfredo
 Sotero Alves Rodrigues. -- 2010.
 186 f. : il.

 Orientadora: Maria Salett Tauk Santos.
 Dissertação (Mestrado em Extensão Rural e
 Desenvolvimento Local) – Universidade Federal Rural de
 Pernambuco, Departamento de Educação, Recife, 2010.
 Inclui referências e apêndice.

 1. Reconversão cultural 2. Quilombolas 3. Comunidades
 tradicionais populares 4. Desenvolvimento local 5. Sertão de
 Pernambuco I. Santos, Maria Salett Tauk II. Título

CDD 303.4098134

Alfredo Sotero Alves Rodrigues

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local (Posmex), do Departamento de Educação da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), como requisito, para obtenção do título de Mestre, sob a orientação da Professora Doutora Maria Salett Tauk Santos.

Banca Examinadora

Prof^a Dr^a Maria Salett Tauk Santos - UFRPE

Prof^o Dr. Angelo Brás Fernandes Callou - UFRPE

Prof^o Dr. Moisés de Melo Santana - UFRPE

Prof^a Dr^a Zuleica Dantas Pereira Campos – UNICAP

*Aos meus pais que, mesmo pelas poucas oportunidades que tiveram
para estudar, sacrificaram-se para que eu tivesse outras
oportunidades:*

Ademir Rodrigues da Silva
Creuza Alves Rodrigues

Às minhas crionçinhas:

*Camila Rodrigues Nogueira da Cruz
Tomaz Rodrigues Nogueira da Cruz*

*Pelos percalços, pelas agruras passados, mas por elas,
às minhas eternas bebezinhas:*

Amanda Gonçalves Rodrigues
Júlia Gonçalves Rodrigues

Aos, essencialmente, cidadãos e cidadãs Quilombolas de
Leitão/Umbuzeiro.

AGRADECIMENTOS

Território de Afogados da Ingazeira

Núcleos governamental, não governamental e da sociedade civil

À Casa da Mulher do Nordeste

À Unidade Técnica Fundo de Terras de Pernambuco (Funtepe)

Ao Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)

À sabedoria dos *informantes*

Muito trabalhado me deram, principalmente com as discussões por telefone. Preciso dos nomes corretos: “Ah, deve ser!” “Não sei não!”, por exemplosss! Daí, muitas brigas, aborrecimentos, irritações, até... “Tem que enviar por e-mail, correto!” Foram batalhas... Mas, mandaram! Apesar das dores de cabeça e picos de pressão, foram os pequenos detalhes que fizeram diferença!

Ademir Rodrigues da Silva

Creuza Alves Rodrigues

Aos terceiros afogadenses, às informações solicitadas pelos *informantes*

A Edierck José da Silva

Casa Paroquial

Monsenhor João Carlos Acioly Paes

Padre Josenildo Nunes de Oliveira

Casa(s) Rodrigues

Lindinalva Pereira da Silva

José Alves Barbosa

Maria José Leite de Oliveira

Nilson Rodrigues de Almeida

Tereza Pereira da Silva

Comunicação

Rádio Pajeú

Nill Júnior

Correio de Notícias

Lucenildo Vitorino

Jornal Expresso Regional

Marileuza Silva

Cooperativa dos Profissionais em Atividades Gerais (Coopagel)

Madalena Patriota

Valberto Amaral da Silva

Grupo Mulher Maravilha

Maria Risolene Lima Bezerra

Projeto Dom Helder Camara

José Adelmo dos Santos

Aos seres inanimados

Pode ser inusitado e ou esdrúxulo, mas vale a pena! Nosso transporte, dois carros de passeio, pelos trancos e barrancos passados às várias viagens à Comunidade de Leitão/Umbuzeiro. O primeiro, pelo pequeno rasgão no pneu dianteiro, lado do motorista e de uma leve chifrada, na porta dianteira, também, lado do motorista. O segundo, pelos machucões na sua proteção inferior e por aguentar o bate-bate das pedras, pedregulhos e gravetos enganchados em suas peças, além de uma lanterna, traseira, quebrada por um delicado coice de boi, no seu carro.

Núcleo da Comunidade de Leitão/Umbuzeiro

Mine Fábrica de Beneficiamento da castanha do caju Mãos Crioulas

Ademar José de Oliveira

Adelmo de Oliveira

Liliane da Silva Moura

Angelita de Melo

Lindomaciel de Melo Miranda

Quilombolas

Aos arretados cidadãos e cidadãs, pelas suas hospitalidades singulares, ou seja, por permitirem que conhecêssemos suas vidas e entrássemos em seus lares. Não é redundância afirmar que, se não houvesse comunhão, seria uma pesquisa de bureau.

Antônio José da Silva

Cícero Gonçalves da Silva

Inácio Pedro da Silva

José Alves da Silva (Zé de Zulmira)

Josefa Ângela da Silva

Josefa Maria da Silva

Lailson José da Silva

Manuel José da Silva (Café)

Rita Maria da Silva

Rosemeire Maria da Silva

E, notoriamente, ao nosso mais que incomodado, *pressionado*, padrinho

Sebastião José da Silva

Território do Recife

*Núcleo dos complementadores/companheiros das “brincas”
e iniciantes na transcrição de entrevista*

Catarina Maria Berenguer de Lima
Cristina Mirna de Freitas Virgínio Nunes
Jeanne Márcia de Freitas Virgínio Nunes
Jussara Cristina de Lima Góis
Luiz Paulo da Silva

Tia Maria Inez de Lima *In Memoriam*

Amanda Gonçalves Rodrigues
Júlia Gonçalves Rodrigues

Núcleo da Universidade Católica de Pernambuco

Aos alunos

Diretamente aos de Relações Públicas e, agora, do Curso Superior Tecnológico em Eventos, por determinados momentos, de não entenderem das minhas presenças não pontuais, que, em outros momentos, rezavam por descanso, apoio e algumas vezes, como é que estava, quando da entrega... e, indiretamente aos alunos de Publicidade e Propaganda dos períodos 2009.1 e 2009.2 e de Jornalismo 2009.2. Indiretamente, não em relação a um segundo plano, mas que foram quase inexistentes as minhas faltas.

Aos funcionários, egressos de Relações Públicas, professores-colegas-amigos

Pelo incentivo, empréstimo de livros, locação na biblioteca, CDs, DVDs, textos, revisão e tradução de textos, revisão bibliográfica, confirmações de nomes, pelas experiências comungadas pelos diálogos acerca de determinados segmentos teóricos, ratificação e retificação de vários outros conteúdos. Creio que todos queriam que eu fizesse o mestrado. Parafraseando, creio que fui o último dos sobreviventes! Obrigados!

Aline Maria Grego Lins
Ana Beatriz de Araújo Silva Nascimento
Ana Maria Andrade de Azevedo
Antônio Cavalcanti Holanda Tavares de Aquino
Breno José Andrade de Carvalho
Carla Patrícia Pacheco Teixeira
Ieda Ferreira da Silva
Juliana Guedes Andrade
Maria das Graças Lumack
Maria Lúcia Tavares Correia Xavier
Marília Gabriela Freitas Valadares
Neide Maria Melo de Oliveira
Neide Rodrigues de Souza Mendonça
Paulo César Nunes Fradique
Pe. Ferdinand Azevedo, S. J.

Roberta do Nascimento Souto
Theresa Cristina Sampaio da Cunha
Valmir Rocha Cavalcante
Vera Borges de Sá
Verônica Maria Brayner de Oliveira Lira
Zuleica Dantas Pereira Campos

Ao eterno espaço A413

Agência Experimental em Relações Públicas (Agerp), onde cerca de 80% desta dissertação, foi matutada. Nesse mesmo território, vez por outra, várias vezes, apareceram criaturas, quase todas citadas anteriormente, puxando amenidades, para não dizer outras coisas. Algumas poderiam nos desviar; outras, reconhecemos necessárias ao abrandamento das torrenciais pressões internas, externas, pessoais. Mesmo assim, criaturas, obrigados!

Montagem digital e manipulação de imagens
Breno Carvalho

Núcleo da Universidade Federal Rural de Pernambuco

Aos colegas da turma de 2008

Se não pude compartilhar as nossas dificuldades e fatores positivos, foi por várias dificuldades pessoal-profissionais. Desculpem-me e obrigado pelos momentos em aulas e trabalho de campo!

Aos colegas da turma de 2009

Pelo acolhimento e convívio em uma das disciplinas por mim cursada! Além de o contentamento por alguns colegas que cursaram disciplinas como aluno especial e ou ouvinte na minha turma.

Aos professores-orientadores mundializados

Pelos conteúdos, direta ou indiretamente, que utilizamos em nossa pesquisa: agroecologia, imaginário, seminários dissertativos, sociologia rural, metodologia. E pelo apoio aos percalços passados, vividos em suas aulas, especialmente quando nos prazos de entrega dos trabalhos finais, devido às necessárias, algumas vezes complexas situações e atribuições pessoal-profissionais envolvidas, não sendo da alçada deles. Obrigados!

Jorge Luiz Schirmer de Mattos (Jorge)
Maria das Graças Andrade Ataíde de Almeida (Graças)
Maria do Rosário de Fátima de Andrade Leitão (Rosário)
Maria Luiza Lins e Silva Pires (Milu)
Paulo de Jesus (Paulo)

Aos Professores-orientadores da comunicação

Irenilda de Souza Lima (Irenilda)

No apagar das luzes, a fluidez da Extensão Rural contemporânea, reflexiva entre o oficial e o real; o apoio ao investimento na temática dos Povos e Comunidades Tradicionais, especialmente aos Quilombolas. Assim, na nossa última aula, disse: “você é da minha turma”!

Angelo Brás Fernandes Callou (Brás)

Tinha, antecipadamente, conhecimento das suas assertivas afamadas, ratificadas por outras várias colegas e amigas da Unicap, nos fazendo (re)lembrar por meio da “linha do tempo”, detalhamentos acerca da comunicação básica (complexa) e das várias críticas ao processo de comunicação e, do nosso, também interesse pelo pós-moderno, que ele continua a dizer que não tem afinidades com tal linha teórica; todos sabem que sim. De sua contestação incondicional a retroalimentação, quando, antecipadamente, questionada em nossa Proposta de trabalho a uma das linhas de pesquisa do POSMEX (no momento da entrevista) e, em outra atividade da disciplina Fundamentos da Comunicação e do Desenvolvimento Local, onde fosse realizada a recusa de trabalho para a quinta edição do Intercom 81, em GT, do Prof. Wilbur L. Schramm. A contestação, de Brás, foi pela utilização, outra vez, da expressão retroalimentação, mesmo que, em itálico, continha uma interrogação em vermelho. Em outras ocasiões, as iniciais MB (muito bom!), além da abertura à criatividade. Essa criatividade era definida por nós como algo engraçado, às vezes, questionada por ele, que não tinha entendido. Obrigado!

Maria Salett Tauk Santos (Salett)

Aqui é bronca! A relação orientadora/aluno permeia por vários polos. Não é nenhum ineditismo. A nossa escolha é uma dívida antiga. Lembranças das suas reflexões ainda na nossa graduação na Unicap, sempre questionadora a determinados posicionamento, no sentido das exclusões, onde todos sabiam ou tinham algum conhecimento das mazelas profissionais, socioculturais levando-a, assim como é recorrente, sentada, pernas cruzadas, balançando o pé direito, algo tipo: se disserem que falei, eu nego! Como profissional, trabalhamos na comissão local científica do IV Congresso Latino Americano de Ciências de la Comunicación - Alaic’98. Como professora, na sua disciplina Comunicação e Culturas Populares, não recordo, acerca do trabalho final, Políticas Públicas de Cultura e Consumo Cultural de Pescadores Artesanais no Brasil, de um mínimo elogio, pé no chão, mas “assim, você vai chegar às estrelas”. Na orientação à nossa dissertação, após nosso sumiço, o timbre da voz, ao telefone, foi paralisante: “você já está formado???” , não tinha resposta! No apagar das luzes da dissertação, várias reclamações: “que coisa doida é essa”, “não invente mais nada”, “não coloque mais nenhuma teoria”. Essa última – teoria – foi um massacre: não pode usar essa, aquela, aquilo outro de palavra(s) porque você vai ter que inserir outro(s) aporte(s), teoria...” “Não existe mais tempo” (esse, o percalço de qualquer pesquisador)! Após as mais, várias vezes, na análise da introdução e dos quatro primeiros capítulos, pela primeira vez, em duas situações em um deles, um MB. Em outro telefonema: “ficou melhor do que esperava”. Finalmente, nós estávamos comungando, mas... frente às minhas barbas “nada que não se possa melhorar!” (In)felizmente, pelos conteúdos, detalhamentos, nomenclaturas adequadas, “você é um pesquisador, não pode usar tais expressões”, peço desculpas pelo retardo anteriormente dos textos e se não atingi quase tudo solicitado. Mais que reconhecendo a sua dedicação e o seu profissionalismo:

MUITO OBRIGADO!!!

RESUMO

O objetivo deste estudo é analisar o processo de reconversão cultural vivenciado pela Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, no Sertão de Pernambuco, ao longo da sua trajetória no processo de hibridização com a cultura massiva hegemônica. A pesquisa centra-se em compreender as reconversões culturais que a população quilombola procede em seu trabalho e na sua vida, face às propostas das políticas públicas para a construção do desenvolvimento local na comunidade. Buscamos com a pesquisa refletir acerca da trajetória de uma cultura de contexto popular, racializada historicamente, no sentido de buscar e desenvolver estratégias a se adequar, sem esquecer a sua essência étnica, e se inserir e permanecer nos contextos em tempos de globalização dos mercados e mundialização das culturas. A contextualização das reconversões culturais e sua recomposição da identidade cultural no contemporâneo foram compostas nas reflexões de Canclini (1996, 2000a, 2000b, 2001, 2006), Bhabha (2007), Burke (2003, 2006), Hall (2004, 2007), Hannerz (1997), Silva (2007), Tauk Santos (2000, 2001, 2008), Vargas (2007), como parâmetro de análise com pressupostos das ações públicas, seja através da política de Extensão Rural para o desenvolvimento local e outros programas do Governo Federal, buscados em Callou (2006), Campanhola; Graziano da Silva (2004), Caporal (2006), Jara (2000; 2001), Milanez (2003), Pires, A. (2004), Pires, M. (2005). Assim, procuramos resgatar a formação dos quilombos e quilombolas históricos, comunidades tradicionais; a ressignificação do ser quilombola e das comunidades negras rurais; movimentos sociais em Dias, (2003), Freitas, D. (19997; 1980); 1982), Gohn, (2003), Gomes (1996), Leite (2000), Moura (1972; 1981; 1987;), Ratts (2001), Silva. V., (2000). Para o estudo dos territórios da cidade de Afogados da Ingazeira, foram utilizadas as pesquisas de Cerquinha (2003) e Pires, F. (2004), entre outros. Trata-se de um estudo de caso, onde foram usadas técnicas combinadas de coleta de dados com análise documental, pesquisa etnográfica e roteiro de entrevista semi-estruturado com remanescentes de comunidade de quilombo. A partir da análise, confirmamos as reconversões culturais na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, concernentes às atividades laboral/econômica e na vida cotidiana, sociocultural. A maior expressividade das reconversões culturais se deu por meio do beneficiamento da castanha de caju que, para se inserir no mercado global e na mundialização das culturas, foram utilizadas pelos quilombolas da cultura hegemônica massiva, com estratégias de comunicação e comercialização.

Palavras-chave: reconversão cultural, quilombolas, comunidades tradicionais populares, desenvolvimento local, Sertão de Pernambuco.

ABSTRACT

The objective of this study is to analyze the process of cultural reconversion experienced by the Negro Rural Quilombola Community of Leitão/Umbuzeiro, in the backlands of Pernambuco, during their hybridous history in a massive and hegemonic culture. Our research seeks to understand the cultural reconversions as the quilombola population proceeds in their endeavors and life, confronting the proposals of public policies for the construction of local development in the community. With our research we want to reflect on the trajectory of a popular culture, historically radicalized, in the sense of seeking and developing strategies to adapt without forgetting their ethnic essence and integrating and remaining in the environment of temporal globalization markets the homologization of cultures. The contextualizations of cultural reconversions and their recomposition of cultural identity in contemporary life were compiled in the reflexions of Canclini (1996, 2000a, 2000b, 2001, 2006), Bhabha (2007), Burke (2003, 2006), Hall (2004, 2007), Hannerz (1997), Silva (2007), Tauk Santos (2000, 2001, 2008), Vargas (2007), while the parameter of analysis with suppositions of political policies be they from politics of Rural Extension for local development or other programs of the Federal Government, found in Callou (2006), Campanhola; Graziano da Silva (2004), Caporal (2006), Jara (2000; 2001), Milanez (2003), Pires, A, (2004), Pires, M. (2005). In this way we want to recapture the formation of the quilombos and historical quilombolas, traditional communities; the resignification to be quilombola and rural negro communities; social movements in Dias, (2003), Freitas, D. (19997; 1980; 1982), Gohn, (2003), Gomes (1996), Leite (2000), Moura (1972; 1981; 1987;), Ratts (2001), Silva. V., (2000). For the study of territories of the city of Afogados da Ingazeira we used, among others, the research of Cerquinha (2003) e Pires, F. (2004). This is a case study where we used techniques combining the collection of data with documental analyses, ethnographical research and a program of semi-structured interviews with memories of the quilombo community. From this analysis, we can confirm the cultural reconversions in the Negro Rural Quilombola Community of Leitão/Umbuzeiro, concerning the work and economical activities in daily living. The most expressive of the cultural reconversions occurred due to the benefits from the cashew nuts which being part of the global market as well as the globalization of cultures, the quilomboas took advantage of the massive cultural hegemony joined to the strategies of communication and commercialization.

Key Words: cultural reconversion, quilombolas, traditional popular communities, local development, Backlands of Pernambuco

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa da República de Palmares	52
Figura 2 – Mapa de Pernambuco: localização de Afogados da Ingazeira	90
Figura 3 – Mapa do município de Afogados da Ingazeira	91
Figura 4 – Mapa: localização de Leitão e Umbuzeiro	100
Figura 5 – Territórios de Leitão e Umbuzeiro.....	101
Figura 6 – Marca Mãos Crioulas (antiga)	131
Figura 7 – Planta baixa de reforma da fábrica	133
Figura 8 – Fachada antiga da fábrica	134
Figura 9 – Fachada da fábrica reformada	134
Figura 10 – Nova marca da castanha Mãos Crioulas	134

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia
ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ARUL – Associação Rural de Umbuzeiro e Leitão
ATER - Assistência Técnica e Extensão Rural
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNRQ - Comunidade Negra Rural Quilombola
CONAQ - Coordenação Nacional de Divulgação das Comunidades Quilombolas
CONEN - Coordenação Nacional de Entidade Negras
COOPAGEL - Cooperativa dos Profissionais em Atividades Gerais
CPT - Comissão Pastoral da Terra
DFID - Governo Britânico para o Desenvolvimento Internacional
DL - Desenvolvimento Local
DS - Desenvolvimento Sustentável
FCP - Fundação Cultural Palmares
FETAPE – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Pernambuco
FIDA - Fundo Internacional para o Desenvolvimento da Agricultura
GMM - Grupo Mulher Maravilha
IDH-M - Índice de Desenvolvimento Humano Municipal
IES – Instituições de Ensino Superior
IICA - Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura
INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INPI – Instituto Nacional da Propriedade Industrial
IPA - Instituto Agrônômico de Pernambuco
MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário
MEB – Programa de Movimento de Educação de Bens
MNU - Movimento Negro Unificado
MST - Movimento dos Sem Terra
MUCDR - Movimento Unificado contra a Discriminação Racial
OIT - Organização Internacional do Trabalho
ONU – Organização das Nações Unidas
PBQ - Programa Brasil Quilombola
PDHC - Projeto Dom Helder Camara
POSMEX - Programa de Pós-graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local
RV – Revolução Verde
SAF - Secretaria de Agricultura Familiar
SEPPIR - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SESC – Serviço Social do Comércio
TCT - Povos e Comunidades Tradicionais
UNB - Universidade de Brasília
UNEGRO – União de Negros Pela Igualdade
UFRPE – Universidade Federal Rural de Pernambuco
UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
O processo de investigação	27
CAPÍTULO 1	
RECONVERSÕES CULTURAIS E DESENVOLVIMENTO LOCAL	31
1.1 As reconversões culturais e a re(composição) da identidade cultural	31
1.2 Desenvolvimento local na perspectiva das novas ruralidades	40
CAPÍTULO 2	
QUILOMBOS E QUILOMBOLAS HISTÓRICOS, COMUNIDADES TRADICIONAIS E COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS	48
2.1 Quilombos: suas localizações e suas infra-estruturas	48
2.1.1 Quilombolas: do adentramento na mata à organização social	53
2.2 Quilombolas no contexto dos povos e comunidades tradicionais do Brasil	59
2.3 Quilombolas e comunidades quilombolas na contemporaneidade	63
CAPÍTULO 3	
MOVIMENTOS SOCIAIS, POLÍTICAS PÚBLICAS E AFIRMATIVAS PARA AS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS	68
3.1 Manifestações sociais e reivindicações do Movimento Negro Unificado	68
3.1.1 Panorâmica das manifestações dos movimentos dos negros no urbano e no rural	71
3.2 Ações afirmativas e políticas públicas as comunidades quilombolas	73
3.2.1 O Programa Brasil Quilombola	76
3.2.2 A política da Assistência Técnica e Extensão Rural	80
3.2.3 O Estatuto da Igualdade Racial	81
3.3 Os contrapontos das políticas afirmativas e públicas	83
CAPÍTULO 4	
OS QUILOMBOLAS E OS TERRITÓRIOS CIDADINO E RURAL: AS GEOGRAFIAS ECONÔMICA, POLÍTICA E SOCIOCULTURAL DE AFOGADOS DA INGAZEIRA E DA COMUNIDADE DE LEITÃO/UMBUZEIRO	88
4.1 Do marco zero a <i>uma re(li)gião chamada Sertão</i>	88
4.2 Afogados da Ingazeira: o seu nascedouro e sua edificação	90
4.2.1 Fatores econômicos do município e da cidade	95
4.2.2 Cultura e comunicação no Alto Sertão de Pernambuco	96
4.3 A Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro	98
4.3.1 A rotina laboral dos quilombolas	104
4.3.2 Cultura, lazer e comunicação dos quilombolas	107

CAPÍTULO 5	
RECONVERSÕES CULTURAIS NA COMUNIDADE NEGRA RURAL	
QUILOMBOLA DE LEITÃO/UMBUZEIRO	111
5.1 O trajeto das hibridizações e as categorizações das reconversões culturais	111
5.2 A vida de outrora e o cotidiano da Comunidade de Leitão/Umbuzeiro	112
5.2.1 Acessibilidade	113
5.2.2 Casamento	115
5.2.3 Diversão	117
5.2.4 Trabalho infantil	120
5.2.5 Alimentos	121
5.2.6 Religiosidade	121
5.2.7 Comunicação	124
5.2.8 Identidade quilombola	124
5.3 As estratégias políticas	125
5.4 Os novos procedimentos no trabalho como fatores condicionantes à inserção no mercado globalizado	126
CONCLUSÃO -	137
REFERÊNCIAS -	142
APÊNDICE A -	155
APÊNDICE B -	161
APÊNDICE C -	164
ANEXO A -	167
ANEXO B -	183

INTRODUÇÃO

O objetivo deste estudo é analisar o processo de reconversão cultural, vivenciado pela Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, ao longo da sua trajetória no processo de hibridização com a cultura massiva hegemônica. A pesquisa centra-se em compreender as reconversões culturais que a população quilombola procede em seu trabalho e na sua vida, face às propostas das políticas públicas para a construção do desenvolvimento local na comunidade.

A reconversão cultural é uma resistemização como processo da hibridização. Para Néstor García Canclini, a hibridização é o entrelaçamento de culturas e pode acontecer de forma não planejada, com consequências imprevisíveis, e de forma intencional. Isso significa transfigurar um patrimônio material ou imaterial, “para reinseri-lo em novas condições de produção e mercado (pois) não é uma simples mescla de estruturas ou práticas sociais discretas, puras, que existem de forma separada (mas), ao combinar-se, geram novas estruturas e novas práticas”, econômicas, socioculturais (CANCLINI, 1996, p. 3). Assim, essa interconexão desenvolve “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separadas, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. (CANCLINI, 2002, p. XIX).

Essa re(configuração) cultural discreta é, segundo Canclini, não apenas resultado da globalização, mas da concepção de que tais estruturas são “resultado de hibridizações, pelas quais não podem ser consideradas fontes puras”, autênticas (CANCLINI, 1996, p. 8), pois, em tempos de mundialização de mercados econômicos e processos socioculturais, “a hibridização interessa tanto aos setores hegemônicos como aos populares, que querem apropriar-se dos benefícios da (contemporaneidade)”. (CANCLINI, 1996, p. 10).

Assim, no sentido de arguir que não existem estruturas “consideradas puras” e sim, “discretas” ou o entrelaçamento dessas, Canclini ratifica a proposta por Brian Stross de “ciclo de hibridização”, onde, “na história, passamos de formas mais heterogêneas a outras mais homogêneas, e depois a outras relativamente mais heterogêneas, sem que nenhuma seja ‘pura’ ou plenamente homogênea”. (CANCLINI, 2002, p. XX).

A partir da identificação da hibridização nos contextos populares, Canclini declara que tais relações são intencionais onde

As vezes, os grupos subalternos recorrem a técnicas ou procedimentos políticos tradicionais, incorporam de modo híbrido ou atípico o moderno, como estratégias de sobrevivência frente a políticas econômicas e culturais que os prejudicam.

Porém, as fórmulas mistas surgem também de protestos e negociações, pela qual [...] a globalização – e, em geral toda prática hegemônica – não podem ser entendidas apenas como imposição dos mais fortes sobre os mais fracos. (CANCLINI, 1996, p. 3).

Em *As Culturas Híbridas em Tempos de Globalização*, introdução à edição inglesa de 2001 de *Culturas Híbridas*, Canclini notabilizando os argumentos de vários teóricos acerca dos processos culturais da hibridização, reafirma que a importância desse conceito é a sua utilização para

descrever processos interétnicos de colonização; globalizadores; viagens e cruzamentos de fronteiras; fusões artísticas, literárias e comunicacionais; gastronomias de diferentes origens na comida de um país; da associação de instituições públicas e corporações privadas, a museografia ocidental e das tradições periféricas nas exposições universais. (CANCLINI, 2002, p. XVIII).

Além de suas assertivas introdutórias e pioneiras e, respaldado por outros pesquisadores, Canclini *universaliza* o conceito de hibridização em três polos como resultado imprevisto, proposital e de inserção tecnológica com a “criatividade individual e coletiva, na vida cotidiana e no desenvolvimento tecnológico”. (CANCLINI, 2000, p. XXII).

A construção e efetivação de relações na contemporaneidade são conotações do processo de hibridização cultural, também concebidas pelo inglês Peter Burke. Assim, “devemos ver as formas híbridas como resultado de encontros múltiplos e não como o resultado de um único encontro, quer encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura, quer reforcem os antigos elementos”. (BURKE, 2003, p. 31).

Para Herom Vargas, por não existir apenas um elemento nas constituições de “obras” híbridas, as configurações “funcionam de forma complexa”, pois sua “multiplicidade [...] implica idéias de fratura e deslocamento”, ou seja,

O híbrido é produto instável de uma mescla de elementos e tende a colocar em xeque as determinações teóricas unidirecionais feitas sobre ele. Não é resultado de um aspecto, nem se reduz ao que é único; mas tende a se mostrar por várias facetas, e cada uma delas concebida por origens distintas e pouco delineadas. (VARGAS, 2007, p. 20).

O processo de hibridização se dá de maneira necessária em qualquer que seja a cultura em também, se reproduzir, ou seja, também se apropria da sua cultura, “perfazendo um trajeto circular que, no entanto, não termina no mesmo local onde começou, já que cada imitação é também uma adaptação”. (BURKE, 2003, p. 32). A essas “imitação” e “adaptação”, ratifica-

se a estruturação da reconversão cultural como consequência da hibridização e seus sentidos híbridos como

Uma reação comum a um encontro com outra cultura, ou com itens de outra cultura é a adaptação ou empréstimo. [...] A adaptação cultural pode ser analisada como um movimento duplo de des-contextualização e re-contextualização, retirando um item de seu local original e modificando-o, de forma a que se encaixe em seu novo ambiente. (BURKE, 2003, p. 91).

O fenômeno da hibridização também é percebido na interface da denominada fronteira. Assim, em tempos de globalização, Canclini argumenta que “vivemos em fronteiras onde se cruzam múltiplas estratégias diversificadas” (CANCLINI, 1996, p. 3), aceção ratificada por Burke a partir das concepções de Anthony Pym, que as denomina de “zonas de fronteira”, ou seja, “podem ser descritas como ‘inter-culturas’, não apenas locais de encontro, mas também sobreposições entre culturas, nas quais o que começa como uma mistura acaba se transformando na criação de algo novo e diferente”. (PYM, 1998, p. 177-92 apud BURKE, 2003, p. 73).

Para o processo de inter-relação, a hibridização, também, é estruturada em vários sentidos. Um deles é o da reconversão cultural. De acordo com Canclini foi apropriada da economia, não apenas como visão *holística*, mas uma contenção estreita com as “classes cultas e populares”. (CANCLINI, 1996, p. 3).

Na contemporaneidade, essa assertiva é percebida, pois

Em um mundo tão fluidamente interconectado, as sedimentações identitárias organizadas em conjuntos históricos mais ou menos estáveis (etnias, nações, classes), se reestruturam em meio a conjuntos interétnicos, transclassistas e transnacionais. As diversas maneiras em que os membros de cada grupo se apropriam dos repertórios heterogêneos de bens e mensagens disponíveis nos circuitos transnacionais geram novas formas de segmentação. (CANCLINI, 2000).

A reconversão cultural é um conceito utilizado nos contextos hegemônico e popular, no sentido de estarem nos circuitos contemporâneos. No primeiro, compreendidos por sujeitos com habilidades artísticas clássicas, que se converteram em designers, performancistas pós-modernos e ou nas “burguesias” que se apropriaram de variados recursos “para reinvestir seus capitais econômicos e simbólicos” a fim de se inserirem ou permanecerem nos contextos globalizados.

O segundo é caracterizado pelos contextos populares onde, particularmente, os atores rurais ou “migrantes camponeses [...] adaptam seus saberes para trabalhar e consumir na

cidade” ou reconverter suas produções artesanais às necessidades contemporâneas de consumo dos sujeitos urbanos (CANCLINI, 2002, p. XXII) – As culturas híbridas em tempos de globalização.

Assim, a reconversão cultural surge de uma necessidade em que, notoriamente, “como uma grande parte deles (os contextos populares) está interessada na modernização, não apenas enfrentam e resistem, também transacionam e consentem, tomam emprestado e reutilizam” (CANCLINI, 1996, p. 4), sejam os bens materiais ou simbólicos ou, o que considerou John Kraniauskas, a “utilização produtiva de recursos anteriores em novos contextos” (KRANIAUSKAS apud CANCLINI, 2002, p. XXV).

Nesse sentido, salientamos que “as reconversões que as culturas populares realizam pelo consumo para aderir à cultura massiva hegemônica [perpassam], assim como as ambivalências e refuncionalizações que as culturas populares realizam em réplica a esta” (TAUK SANTOS, 2001, p. 255) surgem por necessidade de serem reconhecidos. Ainda, de acordo com a pesquisadora,

É das impugnações e refuncionalizações frente ao hegemônico que essas culturas recriam permanentemente o massivo. É a capacidade de ser o outro sem deixar de ser ele mesma que faz das culturas populares uma eterna fonte de inspiração, recriação e realização da cultura massiva. (TAUK SANTOS, p. 273, 2001).

Tendo em vista esses encontros e resultados múltiplos, são observadas disputas internas e externas, não apenas pela produção, mas também pela “sobrevivência”, para se sentirem no “meio”, inseridos no complexo processo social de cidadania, mas também, pelo consumo “que precisamos tomar consciência de forças centrífugas assim como forças centrípetas” (BURKE, 2003, p. 54) e fazer parte do processo de globalização dos mercados e mundialização das culturas, especialmente pelas culturas populares, ou seja, de maneira que Maria Salett Tauk Santos atribui assertivas em que

é necessário compreender que as reconversões que realizam as culturas populares, em relação à cultura massiva, não se dão de forma natural ou espontânea. Reconverter os códigos da sua cultura em outra, com a intenção de se inserir no mercado de trabalho, participar de uma ordem social ou simplesmente ser reconhecido, representa em muitos casos uma experiência penosa e difícil para as culturas populares. (TAUK SANTOS, 2008, p. 6).

Nesse contexto, encontram-se as sociedades dos Povos e Comunidades Tradicionais (TCT) e, para a nossa pesquisa, as comunidades quilombolas, tendo como empírica a

Comunidade Negra Rural Quilombola (CNRQ) do Leitão/Umbuzeiro como culturas populares.

A preocupação com os processos étnicos e, especialmente, a população quilombola são prerrogativas não realizadas, por nós, em outras experiências, ou seja, outras pesquisas acadêmicas. A definição do tema, da temática, do problema e problemática se deve aos conteúdos não produzidos em dois grandes projetos socioculturais desenvolvidos nos períodos de 2002 a 2005, - transformados em produtos editoriais *on-line* -, como referência de extensão universitária, um dos pilares das Instituições de Ensino Superior (IES), desenvolvidos na Universidade Católica de Pernambuco (Unicap).

O primeiro projeto, *A Incrível e Fantástica História da Mãe dos Filhos da Sobrevivência ou A Peleja do Sertanejo com a Vida e a Morte ou Olhares Sobre Os Sertões Pernambucanos*, foi realizado para homenagear os 100 anos de lançamento do considerado o livro mais importante do século XX, o clássico *Os Sertões* de Euclides da Cunha, “para contar causos de alguns insulamentos e riquezas de dois terços do território estadual: os sertões pernambucanos”. (RODRIGUES, 2002).

O segundo, sobre o controvertido ou antagônico *aporte* construído acerca de uma cultura genuinamente brasileira, defendida por Ariano Suassuna. Em *O Romance de um Romancero Arengueiro ou A Eterna Peleja de um Cabra Sabido em busca de uma Identidade Nacional ou Harmonia Armorial, 35 anos em Movimento*, discuti, preliminarmente, a importância e a *belezura* de uma hibridização e suas reconversões culturais não mencionadas pelo autor, daí, a homenagem ao “autenticamente nordestino-universal” Movimento e Arte Armoriais (RODRIGUES, 2005).

Nesse sentido, ao final de 2005, de volta à cidade de Afogados da Ingazeira, obtivemos informações da presença do então Ministro da Cultura, Gilberto Gil, e de sua visita aos “negros da Carapuça”, para o lançamento do CD *Cantos do Semi-árido, com o Grupo de Coco Negros e Negras do Leitão e da Banda de Pífanos do Sítio Leitão da Carapuça*, além da inauguração do Arca das Letras, projeto do Governo Federal. O CD teve apoio do Projeto Dom Helder Camara (PDHC) e do Fundo Internacional para o Desenvolvimento da Agricultura (FIDA).

Afora o (des)conhecimento da “comunidade” negra no município, foi nos apresentado produto “beneficiado” pelos referidos “negros” – castanhas de caju, embaladas e rotuladas. O fato nos chamou a atenção, pois os “negros” utilizaram-se das expressões de comunicação da Pedra do Giz, um complexo com artes rupestres, para ilustrar as embalagens de castanhas.

Assim, a aproximação iniciou-se no segundo semestre de 2006, a partir de uma visita à Comunidade, no sentido de elaborar a proposta para seleção do Programa de Pós-graduação e Extensão Rural e Desenvolvimento Local (Posmex), da Universidade Federal Rural de Pernambuco, ou seja, tínhamos como objetivo averiguar as estratégias de comunicação utilizadas pela CNRQ do Leitão/Umbuzeiro não apenas nas embalagens das castanhas de caju, mas como identidade cultural, utilizando-se de iconografias que não são de suas raízes.

A CNRQ do Leitão/Umbuzeiro está situada a 23 km do município de Afogados da Ingazeira, sertão pernambucano. Formada há mais de 70 anos (37/38), é constituída por 32 famílias, depois da procura, pelo Sertão, de terras para sobreviver, pelo Sr. José Joaquim da Silva, conhecido por José Vanerando (1906/1993). Localizada em um dos que pode ser considerado “oásis”, com rio, cajueiros, terras férteis, os seus descendentes aguardam o reconhecimento oficial do Governo Federal concernente à titulação de suas terras.

A resistência e a luta pelos direitos pelos negros se dão na história do Novo Mundo, a partir da segunda metade do século XVI quando homens e, posteriormente, mulheres foram transformados em objetos, em mercadorias e escravizados, ainda no continente africano sendo comercializados especialmente para o Brasil. A conquista, contraditoriamente foi oficialmente institucionalizada em 13 de maio de 1888 pela classe hegemônica, a branca, com a Lei Áurea.

Dados obtidos por meio de estudo exploratório para esta pesquisa evidenciaram que a quase totalidade negra desprovida de recursos econômicos e educacionais é entregue, oficialmente libertos, à desvalia do abandono, além da perseguição a sua cultura, não apenas às tradições artísticas, às suas religiosidades, na década de 30 do século XX, com o Estado Novo. A ressignificação da resistência negra iniciou-se após o fim da Segunda Guerra Mundial, tendo sua proposta política reconhecida em 7 de julho de 1988, com o denominado Movimento Negro Unificado (MNU).

Na contemporaneidade, são identificadas, ainda, velhas injustiças e novas formas de racismo aos remanescentes dos quilombos, entendidos não como o que restou, mas às gerações de descendentes de escravos. Os cidadãos, grupos sociais negros, oprimidos, discriminados etnicamente, com oportunidades desiguais, excluídos socialmente.

Cem anos após a abolição da escravatura, é institucionalizado o direito à terra aos afro-descendentes. Essa conquista é referendada no artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), da Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988. Sua convalidação se dá “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras e é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988), conquista do MNU. Ou,

ainda, de forma mais contundente o “artigo estabelece um direito e um dever: o direito de as comunidades quilombolas terem reconhecidas a propriedade das terras por elas ocupadas e o dever do poder público atuar ativamente em favor desse reconhecimento”. (BRASIL, 2004, p. 17).

O entendimento acerca dos *novos* quilombos ou quilombolas, ou seja, não mais definido como refúgio de negros escravos fugitivos a partir da concepção estereotipada de Zumbi dos Palmares, no século XVI (RATTS, 2001), mas que “integram, hoje, o vasto contexto agrário brasileiro e se autodefinem a partir das suas relações com a terra, o território, o parentesco, a ancestralidade, as tradições e as práticas culturais”. (QUILOMBOS HOJE, 2008).

As políticas públicas afirmativas, do atual governo, destinadas aos remanescentes de quilombos acontecem a partir de 2003, com a reestruturação da Assistência Técnica e Extensão Rural, a nova ATER, que passa a ser subordinada à Secretaria de Agricultura Familiar (SAF), do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). A partir de então, são realizadas várias ações participativas específicas aos afro-descendentes, seja nas esferas governamentais ou não governamentais.

Sob a coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) é criado, em 2004, pelo Governo federal, por meio de um consórcio articulado entre vários organismos federais, o Programa Brasil Quilombola. Essa ação governamental é consequência do Decreto n 4.887, e caracteriza-se por garantir os direitos já conquistados e buscar meios para melhorar a qualidade de vida das comunidades quilombolas (BRASIL, 2004).

Seja a partir da equidade das diretrizes de Ater ou do modelo de gestão democrática do Programa Brasil Quilombola, identificamos convergências em suas políticas na busca de parcerias através, não apenas dos organismos federais, estaduais e municipais, bem como com organizações não governamentais, da sociedade civil, no sentido de interlocução e criação de redes de apoio e desenvolvimento rural sustentável e da construção da cidadania. Nesse sentido, foram e continuam existindo ações interinstitucionais na Comunidade Negra Rural Quilombola do Leitão/Umbuzeiro.

Além das ações realizadas pelo Projeto Dom Helder/FIDA, organizações não governamentais, entre elas, a Cooperativa dos Profissionais em Atividades Gerais (Coopagel), o Grupo Mulher Maravilha (GMM), a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o PDHC estruturam ações de desenvolvimento local e, principalmente, de cidadania, como fatores de auto-estima e respeito humano, especialmente à comunidade, articulando-a à população de Afogados da Ingazeira, que a desconhecia.

Assim, “esta pequena propriedade apresenta características peculiares, que levam a crer, tratar-se de um grupo remanescente de quilombo”. (SUDENE/SEBRAE/EMPETUR, 2002). O município, antes do reconhecimento dessa comunidade pelo governo federal e entidades, não identificava os quilombolas como parte da sua população, tampouco o reconhecia na sua diversidade cultural.

A maior articulação para o desenvolvimento local da Comunidade se dá por meio do projeto de implantação e, atualmente, em fase de ampliação da Unidade de Beneficiamento de Castanhas de Caju do Umbuzeiro/Leitão, Mãos Crioulas, com investimentos do PDHC e do FIDA, e assistência técnica da Coopagel. A parceria tange, inicialmente, ao apoio no processo artesanal para mercado segmentado, definição da marca do produto, embalagens, comercialização e expansão de mercados.

Historicamente, os negros representam páginas de invisibilidade no Brasil, ou seja, além do processo sociocultural, político e econômico desiguais, o fator discriminatório da cor, condição para serem inferiores, mercadorias, peças. De outro lado, as políticas públicas, governamentais e não governamentais envolvem essa população num processo de desenvolvimento local, que exige dela mudanças, induzindo-a a reverter os códigos nas formas de organizar as rotinas de suas vidas.

Os remanescentes dos quilombos, apesar de direitos (conquistados) são uma população com características de uma comunidade tradicional, vivendo de uma agricultura de subsistência, sem inserção no mercado de trabalho, sem ser reconhecida como participante da cidade local, discriminada por ser negra, com altos índices de analfabetismo.

Nessa perspectiva, a inserção cidadã dessas populações de contextos populares se dá, principalmente, por meio de políticas públicas a “de quanto a gente se reconhece racista. A gente precisa ver, desvendar e alimentar a ferida: se ela continuar escondida, não vai resolver o problema. Se a discussão não for aberta, os quilombolas continuarão sentindo, na rotina, diária o impacto negativo da exclusão”. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 2008a).

Em entrevista ao Diário de Pernambuco, Dom José Maria Pires, o Dom Zumbi, amplia a discussão em que “o negro é discriminado em tudo”, mas

Os negros têm mostrado que têm condições de dar uma contribuição à sociedade. O negro não é superior a ninguém, mas também não é inferior. É diferente. Isso não se respeitou no Brasil. O que quis se fazer foi um branqueamento. Que o negro fosse vivendo como branco. Então, na escola tem que estudar como branco, na sociedade tem que se comportar como branco, na igreja tem que rezar como branco. Isso quando ele tem toda uma cultura que é própria do negro. [...]. Seria alguma coisa a ser feita por todas as pessoas. Cabe ao governo, à sociedade.. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 2008a).

Assim, uma população de contexto popular é impelida a reverter os códigos da sua cultura para ser reconhecida e participar das ações do desenvolvimento local da sua comunidade. É nessa perspectiva que este estudo se volta, para analisar as reconversões culturais da população de quilombolas do Leitão/Umbuzeiro, a partir das seguintes indagações: Quais as reconversões culturais procedidas pelos quilombolas no processo de construção de desenvolvimento local em Leitão/Umbuzeiro? Como se dão as reconversões culturais de suas práticas laborais tradicionais nas práticas do trabalho produtivo contemporâneo a que são submetidos? Quais as repercussões dessas reconversões nas práticas da vida cotidiana desses quilombolas? Que elementos da cultura tradicional quilombola permanecem em suas práticas laborais, apesar do processo de reconversão cultural a que estão submetidos?

O que se quer compreender é como se dão as reconversões culturais dos códigos da cultura dessa população, uma cultura popular de origem escrava, agricultores de subsistência, nos códigos de uma cultura que propõe formas laborais típicas de uma economia de mercado, com exigências mercadológicas.

A importância do estudo está em compreender a cultura quilombola a partir do momento em que a Extensão Rural e outras políticas afirmativas públicas incorporaram essa população como uma das prioridades à construção do desenvolvimento local, onde, deve-se “assegurar, com exclusividade aos agricultores familiares [...], quilombolas [...] e outros públicos definidos [...], o acesso a serviços de assistência técnica e extensão rural pública”. (BRASIL, 2008).

As ações da Extensão Rural pública como estratégias de desenvolvimento local serão realizadas na atualidade, a partir da perspectiva em “que a nova extensão rural exige um ‘novo profissionalismo’, que se caracterize, em primeiro lugar, pela capacidade de colocar e ver as pessoas antes das coisas, com especial atenção, aos grupos menos favorecidos”. (CAPORAL, 2006, grifos do autor), seja com apoio às atividades agrícolas ou com incentivo e capacitação às produções não agrícolas – as novas ruralidades. Além das políticas afirmativas, devem ser parceiras, neste processo, as organizações não governamentais, as empresarias e supranacionais.

Sobre o processo de reconversões culturais, é diversificada a produção realizada na academia. Especificamente, na Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), no seu Programa de Pós-graduação, no período de 2000 a 2009, em Administração Rural e Comunicação Rural e, depois no Programa de Pós-graduação Extensão Rural e Desenvolvimento Local, com assertivas acerca da hibridização e um dos seus sentidos – as

reconversões culturais. Assim, identificamos seis pesquisas: uma na Zona da Mata, quatro no Agreste e uma no Sertão de Pernambuco, respectivamente.

João, Manoel, Maciel Salustiano, de Mariana Cunha Mesquita do Nascimento é o enredo da pesquisa realizada em cenário localizado na zona canavieira, onde três gerações de agricultores e músicos de culturas populares reconverteram-se ao massivo/hegemônico. O seu mentor é o reconhecido Mestre Salu, talentoso no ofício da rabeça.¹

É Festa em Surubim, é dia de Vaquejada é uma análise da rudimentar “pega do boi” a sua “derrubada”. Pesquisa de contextos populares tem embasamento nos aportes da folkcomunicação e, notoriamente, na perspectiva das reconversões culturais proporcionadas na contemporaneidade, pelos circuitos midiáticos na trajetória dos 50 anos de vaquejada no município de Surubim.²

A pesquisa *Inclusão digital, identidades culturais e desenvolvimento local* tem como objetivo analisar as apropriações que jovens e professores da escola pública Nicolau Siqueira, em Águas Belas, fazem do Projeto Tonomundo. São relevantes os processos de reconversões culturais ocorridos face aos recursos e elementos tecnológicos proporcionados pela internet.³

Culturas Populares, hibridização e novas ruralidades tem como eixo central as reconversões culturais, no contemporâneo, proporcionadas na arte da cerâmica figurativa do Alto do Moura em Caruaru. Especificamente, o estudo foi pautado em três gerações de artistas “do barro” descendentes de Zé Caboclo. Nesse sentido, foram percebidas reconversões desde a coleta da matéria-prima – o barro, miniaturização de algumas peças; novas temáticas; venda das produções em *show room*; produtos institucionais midiáticos feitos por encomenda.⁴

¹ TAUK SANTOS, Maria Sallet. O consumo de bens culturais na culturas populares: identidade reconvertida ou diversidade refuncionalizada? In: PERUZZO, Cecília Maria Krohling, PINHO, José Benedito (Orgs.). **Comunicação e multiculturalismo**. São Paulo: Intercom, Manaus: Universidade do Amazonas, 2001.

² CUNHA, Theresa Christina Sampaio da. **É festa em Surubim, é dia de vaquejada**: estudo das reconversões culturais da vaquejada na sua comunicação com a cultura massiva, no município de Surubim, Pernambuco. 2003. 144 f. (Mestrado em Administração Rural e Comunicação Rural) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2003.

³ TEIXEIRA, Carla Patrícia Pacheco. **Inclusão digital, identidades culturais e desenvolvimento local**: análise das apropriações do projeto Tonomundo do Instituto Oi Futuro por alunos e professores de escola pública em Águas Belas – PE. 2007. 131 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2007.

⁴ SILVA, José Carlos de Mélo e. **Culturas populares, hibridização e novas ruralidades**: reconversões culturais na cerâmica figurativa do Alto do Moura, Caruaru, Pernambuco. 2007. 180 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2007a.

A criação da moda e do *design* da moda, especialmente a produção e confecção de jeans é a assertiva da pesquisa *Moda e Desenvolvimento Local*. A partir do pressuposto, busca-se compreender as (re)combinações de reconversões culturais ocorridas no polo de confecção de vestuário de Toritama, o Arranjo Produtivo Local de Confecções do Agreste de Pernambuco, bem como o impacto em seu desenvolvimento local.⁵

Comunicação e Reversão Cultural é um estudo sobre a banda *Cordel do Fogo Encantado* de Arcoverde. Analisa a hibridização e as reconversões culturais do grupo musical, a partir de sua utilização de contextos populares como da poesia popular oral, do coco, do reisado, do Toré com recursos eletrônicos, além da mudança do figurino, com utilização de elementos regionais, rústicos e adereços coloridos para o visual despojado, *fashion*.⁶

Sobre quilombolas, temos registro de duas dissertações. A primeira, *Extensão Rural e Desenvolvimento Local em Comunidades Quilombolas*, é um estudo com os rurícolas familiares das comunidades de Angico, em Bom Conselho, e de Castainho, em Garanhuns, Agreste de Pernambuco. A pesquisa busca analisar a inserção de políticas públicas da Extensão Rural, voltadas para o desenvolvimento local das comunidades de remanescentes de quilombos.⁷

A segunda, *Extensão Rural, Identidade Quilombola e Vídeo*, refere-se ao estudo de caso de uma das organizadas comunidades quilombolas do Brasil: Conceição das Crioulas, em Salgueiro, Sertão de Pernambuco. A pesquisa busca resgatar a identidade quilombola sob a ótica da Extensão Rural, a partir da produção de um audiovisual, realizado pelos sujeitos da Crioulas Vídeo, “a primeira produtora quilombola do país”.⁸

Vários estudos e pesquisas já foram realizados acerca dos afro-descendentes, porém, de acordo com os conteúdos pesquisados e analisados sobre contextos populares tradicionais

⁵ ALVES, Rosiane Pereira. **Moda e desenvolvimento local**: reconversões culturais na criação e confecção do jeans em Toritama – Pernambuco. 2009. (n. f.) (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2009.

⁶ LIMA, Ana Paula Campos. **Comunicação e reconversão cultural**: sertão alumiado pelo Fogo do Cordel Encantado – Arcoverde – Pernambuco – Brasil. 2003. 171 f. (Mestrado em Administração Rural e Comunicação Rural) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2003.

⁷ FERREIRA, Antonio Carlos de Santana. **Extensão rural e desenvolvimento local em comunidades quilombolas** – um estudo junto a agricultores, de comunidades quilombolas, nos municípios de Bom Conselho e Garanhuns, no Estado de Pernambuco. 2008. 128 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2008.

⁸ CALHEIROS, Felipe Peres. **Extensão rural, identidade quilombola e vídeo**: um estudo de caso de Conceição das Crioulas (Salgueiro-PE). 2009. 74 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2009.

com embasamento nas reconversões culturais, não identificamos referências a comunidades quilombolas. Assim, em Pernambuco, são escassos os relatos empíricos, principalmente no Sertão, apesar de já terem sido identificadas 46 comunidades (CAMPOS, 2008), através do auto-reconhecimento e terem sido certificadas pela Fundação Cultural Palmares.

Essa percepção se dá como avalizadoras às políticas públicas para os contextos populares tradicionais, notoriamente pelas propostas e compromissos da Extensão Rural da nova Ater, elegendo as comunidades quilombolas como referência de populações dotadas de elementos embaixadores de potencialidades endógenas, aos desafios e à prática do desenvolvimento local.

O processo de investigação

A pesquisa tem como embasamento teórico os Estudos Culturais. As reconversões culturais e algumas de suas variantes refletem, de forma transversal, os aportes do desenvolvimento sustentável local e os princípios e estratégias norteadores de políticas públicas e afirmativas, especialmente da nova Ater.

A apropriação das assertivas dos Estudos Culturais deve-se às relações que privilegiam as populações de contextos populares, como sujeitos ativos no processo de comunicação. Os Estudos Culturais são uma perspectiva inter ou multidisciplinar, que se apropriou dos conteúdos das ciências humanas e sociais e, notoriamente, na América Latina, com relevância aos conteúdos de Nestor García Canclini. Sua base teórica é desenvolvida, sobretudo, pelas “inter-relações entre domínios culturais supostamente separados, interrogam-se sobre as mútuas determinações entre culturas populares [...] e estão atentos [ao] cotidiano da vida popular e suas mais diversas práticas culturais”. (ESCOSTEGUY, 2001, p. 107).

Ainda segundo a autora,

observa-se que a descoberta da cultura popular, também, se associou às idéias de nacionalidade, modernidade, formação de identidade nacional em um contexto de industrialização e democratização. Em contraste, no debate contemporâneo, interessa destacar que os estudos dedicados às culturas populares estão estreitamente articulados à política, à direção política e cultural das sociedades. (ESCOSTEGUY, 2001, p. 108).

Canclini ressystematiza as concepções dos Estudos Culturais em “estudos sobre cultura, principalmente para nos distinguirmos dos *cultural studies*, que tampouco são os mesmos em todas as áreas anglo-saxônicas”, diferentemente das realidade inglesa e estadunidense

(ESCOSTEGUY, 2006, p. 13). Essa distinção se dá pelo contingente diferenciado, a exemplo dos remanescentes de quilombos como produtores de sentido, ou seja, populações de contextos populares tradicionais.

Essa opção por sociedades populares nos leva à reflexão e à comunhão em que

A cultura não é vista como secundando a dimensão político-ideológica, ao contrário, é resgatada sua autonomia como agente no processo de negociação do poder. A interação ideológica-política-cultural pode existir por força desse processo de negociação e não como categorias com pressuposto de dominação de uma sobre outra. (SOUZA, 2002, p. 26).

O estudo foi realizado utilizando técnicas combinadas de coleta de dados, pesquisa bibliográfica sobre os temas das reconversões culturais, desenvolvimento local e quilombolas. As assertivas relacionadas às reconversões culturais e sua incorrência da identidade cultural, como processos contemporâneos de valorização de contextos populares, são embasados nos conteúdos dos pesquisadores: Canclini (1996, 2000a, 2000b, 2001, 2006), Bhabha (2007), Burke (2003, 2006), Hall (2004, 2007), Hannerz (1997), Silva (2007), Tauk Santos (2000, 2001, 2008), Vargas (2007).

Os conteúdos acerca do desenvolvimento local como perspectivas da Extensão Rural da nova Ater são fundamentadas em uma de suas variáveis – as novas ruralidades, concebidos entre outros, por Callou (2006), Campanhola; Graziano da Silva (2004), Caporal (2006), Jara (2000; 2001), Milanez (2003), PIRES, A, (2004), Pires, M. (2005).

A temática acerca da etnia negra, na perspectiva dos novos quilombos ou quilombolas e sua condição de invisibilidade histórica, subalteridade, contingência e os descasos sofridos, ainda, na contemporaneidade, serão embasados nas reflexões de Freitas, D. (1997; 1980); 1982), Gomes (1996), Leite (2000), Moura (1972; 1981; 1987), Ratts (2001), Silva. V., (2000), entre outros.

Para o embasamento da narrativa das manifestações e movimentos sociais e políticas públicas e afirmativas, buscamos informações em Gohn, (2003), Dias, (2003), documentos governamentais, conteúdos de organizações não governamentais, além de contextualizações informativas da imprensa nacional.

Ainda sobre o processo metodológico de coleta de dados, a análise documental de instrumentos de organizações governamentais e não governamentais, nacionais e internacionais, relacionados, notoriamente, aos contextos populares dos remanescentes de quilombos.

Foram utilizadas, ainda, técnicas etnográficas para descrever o cotidiano das atividades laboral-produtiva, sociocultural, da população em estudo e um roteiro de entrevista semi-estruturado, dividido em seis blocos.

O primeiro bloco, destinado à identificação do entrevistado em relação à procedência e atividade laboral. O segundo, com perguntas sobre identidade cultural e organização familiar, com entendimento do ser quilombola, a divisão das tarefas cotidianas. O terceiro refere-se ao processo de suas atividades laborais, desenvolvidas em terras próprias ou arrendadas; as condições de consumo, especialmente após a implantação da minifábrica de beneficiamento da castanha de caju. O quarto bloco, destina-se à organização produtiva e política relacionado ao negócio da castanha de caju Mãos Crioulas e a inserção da população em associações de classe.

O quinto e sexto blocos, dizem respeito às atividades socioculturais, ou seja, às condições de lazer na comunidade ou na cidade de Afogados da Ingazeira, o consumo da mídia e a religiosidade praticada pela população quilombola. As questões definidas buscam relacionar o “passado” com o “presente”, no sentido de analisar o processo de reconversão cultural na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro.

Trata-se de um estudo de caso que, segundo o pesquisador social Ropbert K. Yin, “é uma (averiguação) empírica, que investiga um fenômeno contemporâneo de seu contexto da vida real, especialmente quando os limites entre o fenômeno e o contexto não estão claramente definidos”. (YIN, 2001, p. 32).

Ainda, segundo o autor, o estudo de caso é um “método de pesquisa que abrange tudo” e que devido as suas características, deverá haver variações “ de caso único quanto casos múltiplos”. (YIN, 2001, p. 33). Nesse raciocínio, “se o estudo de caso incide sempre num caso particular, examinado em profundidade, toda forma de generalização não é, por isso, excluída. Com efeito, um pesquisador seleciona um caso, na medida em que lhe pareça típico, representativo de outros casos análogos”. (LAVILLE, 1999, p. 156).

Além disso, o estudo de caso proporciona ao pesquisador um relineamento em suas análises de acordo com os conteúdos obtidos, onde este

pode, pois, mostrar-se mais criativo, mais imaginativo; (...) adaptar seus instrumentos, modificar sua abordagem para explorar elementos imprevistos, precisar alguns detalhes e construir uma compreensão do caso que leve em conta tudo isso, pois ele não mais está atrelado a um protocolo de pesquisa que deveria permanecer o mais imutável possível. Os elementos imprevistos, os detalhes, desse modo melhor conhecidos, podem obrigar a reexaminar alguns aspectos da teoria que sustenta a investigação. (LAVILLE, 1999, p. 156).

Mesmo que abrangente, para a efetivação do estudo de caso, é necessária a utilização de outras técnicas e métodos de pesquisa para coleta das informações, a sistematização do trabalho do pesquisador (YIN, 2001, p. 27; BRUYNE, HERMAN e SCHOUTHEETE 1991, p. 224-225 apud DUART, 2005, p. 216).

A população pesquisada foi composta de 11 pessoas, de um universo de 120 pessoas. Os critérios para a seleção da amostra foram intencionais: ser quilombola, homens e mulheres, adultos e jovens, terem nascido ou morar na Comunidade a partir de 1988, sendo fundamental que a unidade de pesquisa seja a família.

Também foram realizadas entrevistas com representantes da esfera pública municipal, com representantes de organismos não governamentais e com alguns habitantes de Afogados da Ingazeira, para entender os processos de relação, direta ou indireta com a população de contexto popular tradicional da Comunidade Negra Rural quilombola do Leitão/Umbuzeiro.

Este trabalho acha-se distribuído em cinco capítulos, conclusão e referências.

O capítulo 1, Reconversão cultural e desenvolvimento local, trata da utilização dos aportes das reconversões culturais como fatores da hibridização, e assertivas do desenvolvimento local, via as ações da Extensão Rural à luz das novas ruralidades.

No capítulo 2, Quilombos e quilombolas históricos, comunidades tradicionais e Comunidades Negras Rurais Quilombolas são resgatados os modos de vida e do trabalho nos quilombos, pelos quilombolas históricos; inserção dos quilombos no contexto dessas populações tradicionais.

O capítulo 3, Movimentos Sociais, Políticas Públicas e Afirmativas para as Comunidades Negras Rurais, trata das reivindicações do Movimento Negro Unificado, especialmente aos quilombolas rurais. Os embates são movidos com as políticas públicas e afirmativas de organismos governamentais e não governamentais.

O capítulo 4, Os quilombolas e os Territórios Citadino e Rural: as geografias econômica, política e sociocultural, de Afogados da Ingazeira e da Comunidade de Leitão/Umbuzeiro, trata da formação e desenvolvimento dos territórios de Afogados da Ingazeira e da Comunidade de Leitão/Umbuzeiro nos setores econômico, político e social.

No capítulo 5, as Reconversões Culturais na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro são analisadas as reconversões culturais ocorridas na Comunidade ao longo de sua trajetória, a partir dos parâmetros da vida cotidiana e do trabalho.

CAPÍTULO 1

RECONVERSÕES CULTURAIS E DESENVOLVIMENTO LOCAL

Neste capítulo, trataremos das imbricações dos aportes teóricos, definidos acerca da análise do nosso objeto de estudo. Assim, trata-se das reconversões culturais como expressões culturais híbridas, no contemporâneo, tendo como pressuposto as representações identitárias em ambientes globalizados e a noção do desenvolvimento local, em consonância com os princípios e diretrizes da política de Extensão Rural na perspectiva das novas ruralidades.

1.1 As reconversões culturais e a re(composição) da identidade cultural

No final do século XX, foram observadas inúmeras transformações de novas composições socioculturais. Essas mudanças são observadas por teóricos, notoriamente aqueles alinhados ao pensamento latino-americano, determinadas por ações (des)estruturas-integralizadoras de atitudes, procedimentos, comportamentos, pela noção de recomposição, refuncionalização brusca dos mercados de produção e das fronteiras culturais, com proposições ao conceito de hibridismo e uma das particularidades: as reconversões culturais.

Pioneiro na elaboração do conceito acerca da hibridização, onde se apropriou da teoria das ciências biológicas, recombina-a às ciências sociais, especialmente utilizada aos contextos populares, culturais, Canclini em *Culturas Híbridas e Estratégias Comunicacionais*, argumenta o motivo na escolha da nomenclatura, sendo a fusão multicultural, onde “necessitávamos uma más versátil para dar cuenta tanto de essas mezclas clássicas”. Essa identificação é importante, no sentido e determinação de interpretar e diversificar o que seja “adequação” intercultural e entender a fusão do que é tradicional e moderno, entre o culto, o popular e o massivo (CANCLINI, 1996, p. 2).

Canclini delineou quatro concepções para o “fenômeno” da hibridização na contemporaneidade: a primeira, a *emancipação* é realizada através da “liberdade” da produção cultural, estando não mais relacionada à religiosidade (secularização), mas à dinâmica e identificação das produções artísticas, políticas e à reflexão da coletividade e, também, ao individualismo; a segunda e terceira, *expansão* e a *renovação*, respectivamente, são percebidas devido ao crescente desenvolvimento industrial, bem como o da educação dos Ensinos Médio e Superior, a versatilidade das ações experimentais artísticas e literárias, a

rápida adaptação tecnológica e social, porém a busca por renovação, adequação não neutralizam as tradições locais, sendo que, em determinados momentos, se nutrem dela em outros, existem conflitos, mas sem destruí-las e, a quarta, *heterogeneidade*. Esta não é passageira. A indústria não eliminava as “culturas populares”, sejam artesanatos, literatura tradicional ou comunicação oral (CANCLINI, 1996, p. 2).

Às vezes, os costumes tradicionais podem estar em níveis desiguais frente às produções, os produtos “modernos”. De outra maneira, resistem por serem criativos. É percebida a hibridização do culto do popular e massivo, onde o importante não é a preservação da “matriz”, mas o produto de sua heterogeneidade. Essa apropriação de sentidos, de bens, não ocorre sem contradições ou conflitos, porém percebe-se que, ao estar “hibridizado”, tanto as culturas hegemônicas quanto as populares, necessitam dos benefícios da modernidade. Observa-se, também, não mais existirem fronteiras entre dominadores/dominados, mas de ações recíprocas que são delineadas face às diferenças e desigualdades sociais (CANCLINI, 1996).

De acordo com Peter Burke, o hibridismo e seu processo são realidade em todos os lugares, ações, e suas consequências oriundas do homem, ou seja, em sua variadas manifestações, como religião, música, línguas e linguagens, gastronomia, nos alicerces da cultura. Assim, sistematiza três variações de hibridizações, as quais implicam as reconversões culturais sistematizadas a partir dos artefatos, das práticas e dos povos (BURKE, 2003, p. 23).

Teorizando acerca da *mistura* social, vetor relevante à diversidade cultural, o antropólogo Ulf Hannerz expõe que os fatores, os produtos híbridos, na contemporaneidade, são um processo interdisciplinar com interlocuções culturais, “onde pelo menos alguns dos seus habitantes são crioulos, cosmopolitas ou *cyborgs*, onde as comunidades são diásporas e as fronteiras na realidade não imobilizam mas, curiosamente, são atravessadas”. (HANNERZ, 1997, p. 8).

Nesse processo de inter-relação, a hibridização, também, é estruturada em vários sentidos. Um deles é o da reconversão social, ou seja, “um dos fenômenos através dos quais a hibridização se manifesta, e o que constitui o mais recorrente nas culturas populares é a reconversão cultural”. (TAUK SANTOS, 2008, p. 5). Ratifica-se a estruturação da reconversão cultural como consequência da hibridização e seus sentidos híbridos “como o resultado de encontros múltiplos e não como o resultado de um único encontro, quer encontros sucessivos adicionarem novos elementos à mistura que reforcem novos elementos”. (BURKE, 2003, p. 31).

Na contemporaneidade, observamos que “a hibridização cultural, que está ocorrendo agora em escala global, ajuda as pessoas em diferentes culturas a compreender melhor umas às outras. É de se esperar que ajude as pessoas a melhor tolerar as diferenças culturais”. (O BRASIL..., 2007). Assim, o professor e pesquisador indiano Homi K. Bhabha argumenta que “A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica”. (BHABHA, 2007).

As agruras, os conflitos dos e nos processos socioculturais, de comunicação, na atualidade, são fatores fenomenológicos da necessidade intrínseca, explícita de estar “dentro” do processo da mundialização dos mercados e das culturas. Assim, as reconversões culturais são estratégias utilizadas pelos atores de contextos populares, como necessidade e desejo de mudanças de reverter um patrimônio de técnicas e saberes, para reinseri-lo em novas condições de produção e mercado ou para consumi-los em centros urbanos. Dessa maneira, Tauk Santos atribui assertivas em que

é necessário compreender que as reconversões que realizam as culturas populares, em relação à cultura massiva, não se dão de forma natural ou espontânea. Reverter os códigos da sua cultura em outra, com a intenção de se inserir no mercado de trabalho, participar de uma ordem social ou simplesmente ser reconhecido, representa em muitos casos uma experiência penosa e difícil para as culturas populares. A explicação está no fato de que a principal característica dos contextos populares é a contigência, ou seja, o caso aos bens materiais e imateriais se dá de forma incompleta, desigual ou desnivelada. (TAUK SANTOS, 2008, p. 6).

Com as mudanças sociais ocorridas em detrimento de vários fatores e de suas transformações, relacionados pertinentemente aos contextos populares, nos últimos cinquenta anos, o que era dito, estabelecido como estruturado tem se transformado, seja de maneira gradual, em determinados períodos, agilmente, em outros contingentes. Essas mudanças foram ocasionadas (mesmo que existissem interesses pessoais diferenciados) pelo pluralismo social mais dinâmico, em busca de novas oportunidades diante de fatos cada vez mais imprevisíveis na cadeia social, especialmente, a partir das duas últimas décadas do século XX (HALL, 2005).

O que, anteriormente, poderíamos determinar como específico, característico, circunstancial tem nos mostrado de uma fragilidade divisível na contemporaneidade. Nas ciências sociais, cada indivíduo, grupo e suas conhecidas, “velhas identidades” foram o alicerce do mundo por séculos. Porém, essas identidades estavam fragmentadas, vindo à tona,

estratificações emergentes com novos elementos valorativo-adaptativos, levando à estruturação de “novas identidades”, seja através dos segmentos econômico e ou cultural. Isso é denominado de pós-moderno, globalização (HALL, 2005).

No processo de globalização, encontram-se dois polos: o local e o global. Ambos têm importância recíproca, com amplitudes de igualdade e desigualdade ou é “um processo de integração diferenciado, desigual, mas de integração”. (FÍGARO, 2000, p. 69). Sobre o que seja e seus efeitos, conseqüências, Octavio Ianni utiliza-se da concepção de Anthony Giddens, onde

A globalização pode [...] ser definida como a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa. Este é um processo dialético porque tais acontecimentos locais podem se deslocar numa direção inversa às relações muito distanciadas que os modelam. A transformação local é tanto uma parte da globalização quanto a extensão lateral das conexões sociais através do tempo e espaço (GIDDENS, 1991, p. 69-70 apud IANNI, 1994, p. 151).

A partir desses processos empíricos, se estabeleceu a “crise de identidade”, que evoluiu pelas assertivas das contingências tempo-espaço da sociedade moderna e está estremecendo os aspectos característicos, particulares, que os indivíduos tinham e eram reconhecidos, por patamares “solidamente” dentro da esfera social. Essa “crise” foi concebida pela redefinição do estado-nação. Apesar de concordar que a nação ou sociedade nacional ser estrutura essencial dos seus sujeitos, cidadãos, Octavio Ianni argumenta que “a sociedade nacional está sendo recoberta, assimilada ou subsumida pela sociedade global, uma realidade que não está ainda suficientemente reconhecida e codificada”. (IANNI, 1994, p. 147).

Ainda nesse sentido, García Canclini argumenta que essa redefinição se dá a partir dos “procesos de transnacionalización, desterritorialización de la economía y la cultura e, como se le denomina [...], de globalización” (CASTRO, 1993, p. 259), ratificada por Tomaz Tadeu da Silva, que busca em Robins respaldo onde “as velhas estruturas dos estados e das comunidades nacionais entraram em colapso, cedendo lugar a uma crescente “transnacionalização da vida econômica e cultural” (ROBINS, 1997 apud SILVA, 2007b, p. 20).

Acerca da desterritorialização, transnacionalidade, globalização, Renato Ortiz argumenta que os atores e as sociedades contemporâneas e o que pode ser definido como sociedade contemporânea se dão em dois fatores: o primeiro, estruturado, na “interligação”,

especialmente pelos meios de comunicação e, o segundo, que essa conectividade “se realiza historicamente de forma diferenciada”, apesar de ser originária de uma matriz comum, que é caracterizada pela “ciência, a tecnologia, a urbanização, a industrialização”. (FÍGARO, 2000, p. 68). Nessa perspectiva, Renato Ortiz argumenta que o homem não devia ter “carteira de identidade, ela diz pouco sobre nossa individualidade, mas uma carteira de diferenças’, rica, complexa, indefinida, reveladora da diversidade de nossos itinerários”. (ORTIZ, 2004).

Para Stuart Hall, apesar de temerosa, pois existem contraposições de teóricos, argumenta que “as identidades modernas estão sendo ‘descentradas’, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (HALL, 2005, p. 8). Nesse preceito, são analisados o que e como ocorrem tais mudanças, qualificá-las e buscar aportes explicativos aos motivos, causas desses resultados. A discussão é preliminar, não hermética, pois, quando falamos de processos, fenômenos sociais, não existem assertivas cem por cento concretas, conclusivas.

Quando se tem ou se detém em um determinado resultado, o processo evolui ou retrocede (não necessariamente de forma negativa). “Identidade” é uma determinação estruturada por diversos, diferentes aspectos, isto é, de uma composição eminentemente complexa. Dessa forma, esse “movimento” dessa “descentralização”, desse “deslocamento” é muito recente, transpondo diferentes interpretações, sentidos (é ambíguo)!

Nesse contexto, Hall é considerado um investigador ambivalente, ou seja, que se utiliza de contrapontos, aqui no sentido de perceber e dialogar com pós e contras, isto é, as duas correntes de teóricos que concordam e os que não vêem com bons olhos o efeito do “esfacelamento da “identidade” ou “identidades modernas”. (HALL, 2005, p. 9).

Os que acreditam fazem valer tais mudanças como fatores modificadores das sociedades modernas no final do século XX. “Isto está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais”. (HALL, 2005, p. 9). Essas re-orientações emergentes, tendo como objetividade a sujeitização dos atores nos mercados de produção, têm modificado as referências individuais, indivisíveis que tínhamos como sujeitos integrados.

Essa privação de sua referência, de “sentidos de si”, de certa maneira, é conhecida como “deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento-descentração dos indivíduos tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmo – constitui uma ‘crise de identidade’. (HALL, 2005, p. 9).

Buscando se apoiar nesse aporte e na defensiva daqueles que respondem “positivamente” sobre a mudança de identidade, Hall cita a assertiva do crítico cultural

Kobena Mercer, ratificando que “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e incerteza”. (MERCER apud HALL, 2005, p. 9).

Após preconizar de certa maneira interrogativa, no sentido de discutir acerca de novas intercessões sobre a temática e nos fazer refletir sobre tal, Hall analisa três concepções de identidade do sujeito: a primeira, à luz do Iluminismo, a segunda, na premissa sociológica e, a terceira, como pós-moderno. Na visão do Iluminismo, a indivíduo era visto como “totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, consciência e de ação”. (HALL, 2005, p. 10). Essas qualidades eram adquiridas a partir do nascimento e estruturadas no desenvolvimento de todas as fases do sujeito, sem alterações, ao longo de sua vida. “O centro essencial do eu de uma pessoa [...], uma concepção muito “individualista” do sujeito e de sua identidade”. (HALL, 2005, p. 11).

A segunda concepção, a do sujeito sociológico defendia a premissa dos diversos aspectos, das transformações do mundo moderno e que o sujeito não era uma “ilha”, “não era autônomo e auto-suficiente”, mas que necessitava de outros atores que fossem, direta ou indiretamente, necessários para o seu bem-estar, onde

identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. (HALL, 2005, p. 11)

O sujeito é concebido entre os espaços “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público, (que) contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural”. (HALL, 2005, p. 11).

A modernidade tardia, a globalização ou o ambiente pós-moderno, é a terceira concepção de identidade do sujeito. Nessa, já não dispõe de uma referência sólida, está desconexa. Sua posição, disposição transitará em vias de mão dupla e de vários *intermeios*, isto é, de

várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas [...], entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais [sendo] mais provisório, variável e problemático”, ou em outras palavras, esse sujeito não terá mais “uma identidade fixa, essencial ou permanente [...], torna-se uma “celebração móvel” [...] é definida historicamente [e] assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. À medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e

cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2005, p. 13).

Para Hall, existe outro fator, outra variante, em face às alterações de identidade do sujeito no final do século XX. Trata-se da modernidade tardia ou o seguimento denominado de globalização ou, ainda, a mundialização dos mercados e da cultura, “e seu impacto sobre a identidade cultural”. (HALL, 2005, p. 14).

Buscando ratificar o processo de mudança da identidade cultural sob o impacto da modernidade tardia, Hall, utiliza-se, ainda, de outra concepção de Giddens sobre a “descontinuidade” dos fenômenos sociais, onde “no plano de extensão, (as mudanças) serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobre o globo; em termos de intensidade, elas alteravam algumas características mais íntimas e pessoais de nossa existência cotidiana”. (GIDDENS apud HALL, 2005, p. 16). A esse respeito, Tomaz Tadeu da Silva apropria-se das ideias de Laclau, segundo as quais

As crises globais da identidade têm a ver com aquilo que Ernesto Laclau chamou de *deslocamento*. As sociedades modernas [...] não têm qualquer núcleo ou centro determinado que produza identidades fixas, mas, em vez disso, uma pluralidade de centros. Houve um deslocamento dos centros. (SILVA, 2007, p. 29, grifo do autor).

De acordo com Hall, comentando sobre o raciocínio de Laclau acerca das limitações das concepções sociológicas, as esferas sociais não eram “redomas”, “castas” que se reproduziam a partir de se mesmas, mas se reproduziam com motricidades externas. As sociedades

são caracterizadas pela “diferença”; elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes “posições de sujeito” – isto é, identidades – para os indivíduos. Se tais sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas, mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados. (ibid, HALL, 2005, p. 17).

O grande temor na atualidade é o de as identidades nacionais estarem sendo homogeneizadas. São definidos três fatores ou qualidades determinantes ou conceitos contrários à “destruição” das referidas identidades frente à homogeneização global. A primeira aparece como oportunidade na relação de contrastes e de novos consumidores da etnia, por exemplo, e o “local” é visto, é relacionado com interesse nas possibilidades de novos “nichos” de produtos de massa, em busca da diferenciação existente no local. “Assim,

ao invés de pensar no global como ‘substituindo’ o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre “o global” e o “local”. (HALL, 2005, p. 77).

De maneira mais contundente, “a globalização caminha em paralelo com um reforçamento das identidades locais, embora isso ainda esteja dentro da lógica da compreensão espaço-tempo”. (HALL, 2005, p. 80). O local não deve ser mais determinado como velhas identidades, com estruturas “tradicionais”, mas sendo composição da pós-modernidade. A globalização irá reconstituir, “simultaneamente, *novas* identificações ‘globais’ e *novas* identificações ‘locais’” (HALL, 2005, p. 78, grifos do autor).

O segundo fator evidencia que a globalização não está igualmente distribuída em todas as regiões do globo. Doreen Marssey atribui esse “fenômeno” à “geometria do poder”. (MARSSEY apud HALL, 2005, p. 78). A terceira qualificação é identificar qual(is) a(s) maior(es) interferência(s) que a globalização poderá instigar nas identidades nacionais, pois o perceptível é que a globalização é uma “realidade” tipicamente ocidental, onde “continuam a existir relações desiguais de poder cultural entre “o Ocidente” e “o Resto”. (HALL, 2005, p. 78).

Embora possamos perceber, de alguma maneira, que o “entreve” da pós-modernidade tenha alcance mais geral, “as identidades culturais estão, em toda parte, sendo relativizadas pelo impacto da compreensão espaço-tempo”. (HALL, 2005, p. 80).

Nesse “cruzamento” de identidades nacionais vividas em tempos de globalização, seja de maneira espontânea ou “forçada” das inter-relações das culturas, a dialética é definida não apenas no sentido genérico de oposição, mas num debate em busca da realidade contemporânea. Nisso, “os confrontos da Tradição são fundamentalmente desafiados pelo imperativo de se forjar uma nova auto-interpretação, baseada nas responsabilidades da Tradução cultural”. (ROBINS apud HALL, 2005, p. 84).

Quando se fala, ou a partir do conceito de Robins, em “Tradição”, parte-se daquelas identidades que estão “tentando recuperar sua pureza anterior e redescobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas”. (HALL, 2005, p. 87) ou, em contrapartida, a “Tradução”, onde as

identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente duas identidades. (HALL, 2005, p. 88).

Nesse sentido, concordamos com a “possibilidade de que a globalização possa levar a *um fortalecimento* de identidades locais ou à produção de *novas identidades*”. (HALL, 2004, p. 84, grifos do autor), não apenas no sentido de buscar valores do passado, mas de legitimar raízes identitárias para o desenvolvimento cultural, social, de classe, etnia, gênero, conhecimento local.

Assim, as culturas de contextos populares e suas relações socioculturais são percebidas pela inserção de mudanças, principalmente pela mundialização dos mercados e das culturas, isto é, existe uma inter-relação com a cultura de massa, com o massivo, tendo as ações “tradicionais” interativadas com o “moderno”. Como expõe Ana Carolina Escosteguy, citando Stuart Hall, que essas percepções fazem parte de um

processo contínuo de re-articulação e re-contextualização, (onde) os termos vão mudando, existindo uma apropriação particular. Em qualquer processo de rearticulação e desarticulação, há elementos que permanecem, conceitos comuns, mas também há novos elementos que mudam sua face. (HALL, 1996, p. 393 apud ESCOSTEGUY 2001, p. 126).

Para Perter Burke, essas mudanças são processos de assimetria sendo

Uma reação comum a um encontro com outra cultura, ou com itens de outra cultura, é a adaptação ou empréstimo. [...] A adaptação cultural pode ser analisada como um movimento duplo de des-contextualização e re-contextualização, retirando um item de seu local original e modificando-o, de forma a que se encaixe em seu novo ambiente. (BURKE, 2003, p. 91).

Na perspectiva do rural, essas mudanças, adaptações, reconversões culturais são fundamentais às comunidades rurais para estarem inseridas no ambiente em constantes mudanças da globalização dos mercados e mundialização das culturas. Nesse sentido, Carlos Jara argumenta que

Os territórios rurais são necessariamente heterogêneos e porosos, sujeitos a constantes flutuações. Assistimos a uma diversidade de expressões institucionais, ecossistemas, formas de produção, padrões tecnológicos, estruturas fundiárias, campos culturais, relações de gênero, formas de viver e produzir, etc. Essa heterogeneidade força a definição do desenvolvimento rural como uma questão política e inter-cultural, necessariamente intersetorial. (JARA, 2000, p. 4).

A partir dos contextos relacionados, as reconversões culturais são fenômenos intrínsecos no processo dos ambientes pós-modernos, ou seja, para o acesso ao consumo globalizante, os

indivíduos, os grupos, as sociedades necessitam de contatos, de parcerias, de estarem interconectados para sobreviverem. Essas assertivas também são aplicadas ao ambiente rural. Não aquele definido como espaço agropecuário, mas ao local com possibilidades dos mais variados segmentos - escassos ou precários nos centros urbanos. Assim, temos os polos local/global ao que se convencionou de *rurbano*.

1.2 Desenvolvimento local na perspectiva das novas ruralidades

Com o impacto da globalização da economia e da mundialização da cultura, foram determinantes novos aportes equitativos, sejam reparadores ao processo histórico desigual, sejam adequados à contemporaneidade concernente aos sujeitos de contextos populares. Assim, foi engendrada a concepção de desenvolvimento sustentável local.

Essas potencialidades sugerem o que se denomina de desenvolvimento sustentável (DS). O aporte universal explicita que o DS deve ser mais equitativo em concernência da qualidade às necessidades básicas humanas sendo “aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades”. (COMISSÃO MUNDIAL..., 1988, p. 46), de modo a interagir com as aspirações, realizações, continuidades de suas ações socioculturais.

Nessa perspectiva de resguardar e buscar possibilidades em gerar recursos e, ao mesmo tempo, preservar os ambientes em que vivem os sujeitos de contextos populares, o “DS significa uma nova forma de ver o desenvolvimento da sociedade, ciente dos prejuízos causados ao meio ambiente pelo desenvolvimento econômico de nossa sociedade com a manutenção do equilíbrio ambiental planetário”. (MILANEZ, 2003, p. 76).

Uma das temáticas em pauta foi e continua a ser debatida: a urgente perspectiva do DS, especialmente o do local, a partir dos indicadores do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) no sentido que as populações de contextos populares saiam da invisibilidade, desenvolvam viabilidades e oportunidades de geração de empregos e tenham melhor qualidade de vida para que exista uma “sociedade sustentável” (CAPRA apud MILANEZ, 2003, p. 77). Essa necessidade é fundamental, pois “a construção de sociedades sustentáveis e do desenvolvimento local depende de sólido empreendimento em capital humano e capital social, tendo em vista a estruturação de ambientes territoriais inovadores, criativos, democráticos e socialmente articulados”. (JARA, 2001, p. 100).

Assim, o desenvolvimento sustentável é o condutor do desenvolvimento local realizado com recursos, sejam materiais ou imateriais, localizados nas comunidades, ou seja, a estratégia desenvolvida com base nos recursos e competências endógenos locais. Com isso concordamos que o desenvolvimento local deve ser

Um processo de criação, de valorização e de retenção das riquezas de um território, progressivamente controlado pelo conjunto dos habitantes. É o resultado da ação articulada do conjunto de diversos agentes sociais, culturais, políticos e econômicos, públicos ou privados, existentes no município e na região, para a construção de um projeto estratégico que oriente suas ações de longo prazo. (BIANCHINI, 2001 apud BRASIL, 2008, p. 23).

Dos recursos endógenos como elementos fundamentais para o desenvolvimento local, são percebidas “velhas” composições realizadas na denominada “novas ruralidades” por meio do aproveitamento, do melhoramento e do beneficiamento de produtos ou sua transformação. Dessa forma, os recursos proporcionados pela extensão rural em face do desenvolvimento local percebidos nos processos do “novo rural”,

significa uma ação que vai além das atividades agropecuárias e pesqueiras, pois as formas associativas e cooperadas de produção se diversificam no meio rural; que enxerga o campo como território das culturas populares híbridas, abandonando, por conseguinte, a visão romântica das populações rurais imunes à cultura de massa; e que atua num cenário de embate das lutas populares na perspectiva da “concertação” e do desenvolvimento com sustentabilidade. (CALLOU, 2006, p. 107).

Essa produção diversificada no meio rural perpassa, também, as dificuldades econômicas enfrentadas tanto nas esferas urbanas, como nas comunidades rurais. Esses entraves ocorreram no final dos anos de 1960, levando ao declínio do capitalismo fordista. Para dar continuidade à acumulação ao *antigo* sistema capitalista, este foi substituído pelo pós-fordismo ou pós-modernidade.

O regime ou o *novo* sistema tem essência na “acumulação, especialização ou produção flexível”, necessidade de resgatar e oportunizar geração de renda aos empresários *falidos* ou aos que pouco tiveram, fossem de territórios propícios, desfavoráveis e, inclusive, em regiões inóspitas, através do res-surgimento e criação de médias, pequenas ou micro organizações, empresariais, cooperadas, associativas.

O pós-fordismo é *filho* da “Terceira Itália”, região do nordeste italiano, anteriormente aos anos de 1960, que era economicamente adversa, considerada o “terceiro mundo” da

Europa. No final dessa mesma década, desenvolve-se em vários tipos ou segmentos de mercado, como produtos *industriais*, fossem dos artesanais aos mais sofisticados, a exemplo de cerâmica, têxteis, calçados, móveis, equipamentos agrícolas e da própria agricultura (KUMAR, 1997, p. 50).

Acerca dessas mudanças econômicas providas pelo pós-fordismo, André Pires amplia a concepção do rural apenas como espaço agrícola e utiliza-se da reflexão Elena Saraceno segundo a qual passou a existir uma “difusão das atividades econômicas que privilegiavam não mais apenas as zonas urbanas, mas também os centros menores e as zonas rurais”. (SARACENO, 1996, p. 5 apud PIRES, A., 2004, p. 158).

Esse mesmo autor concorda que a desindustrialização, ou seja, a descentralização econômica da produção industrial, também acontece com a dinamização dos ambientes sócioinstitucionais e que “este é o segredo do sucesso da chamada industrialização difusa, ou seja, sua capacidade de conectar a produção agropecuária com as pequenas e médias indústrias de uma determinada região e inserir essa produção num mercado local”. (SILVA, 2001 apud PIRES, A., 2004, p. 158).

Fundamental foi a desindustrialização, isto é, a descentralização da produção, especialmente pela qualificação artesanal – cada vez mais valorizado. Essa horizontalização se dá, também, na qualidade de vida, seja com preocupações ambientais, seja através de dietas alimentares saudáveis, além da *descoberta* dos alimentos beneficiados.

Dentre esses produtos beneficiados, encontra-se a castanha de caju. À época fordista, era considerada de efeito negativo por conter gordura saturada, “ruim”, de alto conteúdo de colesterol, podendo proporcionar o aumento do risco de doenças cardíacas, sendo que

A partir do final do século [XX], porém, esse critério de seleção de alimentos com base no conteúdo negativo dos mesmos foi considerado impropriedade substituído por uma nova orientação nutricional que o consumo de alimentos saudáveis, figurando entre os mesmos a castanha de caju [...] por ser altamente benéfica para a saúde, conforme as pesquisas mais recentes. (SINDICATO DAS INDÚSTRIAS..., 2004).

A castanha além de várias propriedades, é fonte de outros subprodutos de energias “limpas”. Sua amêndoa é apreciada em petiscos, farinha ou granulada, utilizada em sorvetes, recheio e cobertura de bolos e tortas, e para peculiarizar cardápios das cozinhas regional, nacional e internacional. Sua casca, além da produção de óleo utilizado como combustível, de plásticos, vernizes, isolantes ou utilizada como combustão em fornos, tem merecido destaque em pesquisa contra o câncer de boca e de mama, do professor Wellington Gonzaga da

Universidade de Brasília (UNB) acerca do óleo existente no interior da casca da castanha, pois, “substâncias extraídas do óleo e processadas em laboratório têm o poder de destruir até 70% das células cancerígenas de mama e até 80% das células que provocam o câncer de boca”. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 2008b).

Mesmo com a vasta literatura e as pesquisas empíricas, na contemporaneidade, ainda nos deparamos com afirmações interrogativas de antigos mitos, segundo os quais “o rural é um lugar distante”, “predominantemente agrícola”, “sinônimo de atraso”. Sobre essas desinformações, vários estudiosos¹ continuam debruçados para desmistificá-las. Em uma dessas prerrogativas, Maria de Nazareth Wanderley se apropria do aporte de Bernard Kaiser, tendo em vista que

o “rural” é um modo particular de utilização do espaço e de vida social. Seu estudo supõe, portanto, a compreensão dos contornos, das especificidades e das representações deste espaço rural, entendido, ao mesmo tempo, como espaço físico (referência à ocupação do território e aos seus símbolos), lugar onde se vive (particularidades do modo de vida e referência identitária) e lugar de onde se vê e se vive o mundo (a cidadania do homem rural e sua inserção nas esferas mais amplas da sociedade). (KAISER, 1990, p. 13 apud WANDERLEY, 2000, p. 88).

Com o colapso da agropecuária “de base” nos anos de 1970, pequenos e médios produtores rurais abandonaram suas atividades laborais. Dessa realidade, resultou um estado de miséria ou de êxodo rural. A partir da década de 1980, embates sobre “o fim do rural” trouxe, à guisa de solução socioeconômica às populações rurais, a valorização das potencialidades desses espaços: o “local” como vetor identitário e favorável a vida no campo. Assim,

Com a crise do modelo produtivista, em grande parte, um reflexo no setor agrícola de uma crise mais ampla que atingiu as principais economias capitalistas a partir de meados dos anos 70, as áreas rurais passam a ser vistas tanto como áreas de produção como também de consumo. Isso não significa que a diversificação das áreas rurais tenha surgido somente e a partir da crise desse modelo, apenas as atividades não-agrícolas passaram a ter mais visibilidade e importância seja em nível das políticas públicas como nas formas de interpretação do rural. (PIRES, M., 2004, p. 155).

O rural, além de espaço bilateral à produção econômica das comunidades agrícolas e urbanas, é território emblemático ao cotidiano das populações de contextos populares rurais. A construção do desenvolvimento local foi a via escolhida pela Extensão Rural a partir do

¹ Entre outros, ver (CARNEIRO, 1998; WANDERLEY, 2000; 2004).

final dos anos de 1980. Nessa perspectiva, a Extensão incorporou às novas ruralidades, as atividades econômicas não agrícolas.

Para a socióloga Maria Luiza Lins, esse “local traz sempre associado uma idéia de proximidade, vizinhança, identidade, raízes comuns, expressando, de um modo geral, laços mais fortes entre as pessoas. [É] uma idéia de similaridade entre os seres no viver junto, na igualdade, na idéia, portanto, de comunidade”. (PIRES, 2005, p. 60). Essa categorização é denominada de pluriatividade, ou seja, atividades artesanais desenvolvidas, preliminar ou anteriormente, à atividade principal. Não é um simples retorno ao passado (à sobrevivência), mas às exigências de nichos de mercados, regionais, nacionais, planetários.

As zonas rurais não são mais definidas como território exclusivamente aos fatores econômicos das culturas da agricultura e ou pecuária. E sim, fatores correlacionados ou ressistemizados de elementos econômicos e socioculturais. De acordo com Clayton Campanhola e José Graziano da Silva, “Não podemos mais caracterizar o meio rural brasileiro como estritamente agrário, pois há um conjunto de atividades não-agrícolas” (CAMPANHOLA; GRAZIANO DA SILVA, 2004, p. 7). Tais intercessões são denominadas de pluriatividade. A essa nova caracterização

assenta-se a exploração pluriativa como referente indiscutível de um novo cenário, no qual as propriedades rurais, assim enquadradas, abrigam em seu interior uma força de trabalho simultaneamente ocupada em atividades agrícolas e não-agrícolas, realizadas no interior ou fora de sua unidade de produção. (ANJOS; CALDAS, 2004, p. 76).

A partir da reflexão de Marsden e sua equipe de pesquisa, citada por André Pires, acerca das mudanças ocorridas com a crise no setor agrícola no final de 70 e no início dos anos de 1980, era fundamental perceber e estar inserido nesse novo contexto da “multidimensionalidade das mudanças do rural” (MARSDEN, 1989, p. 312 apud PIRES, A., 2004, p. 157). A esse respeito, esse mesmo autor assegura que

Levar em conta a multi-dimensionalidade significa, por assim dizer, considerar que o rural não é mais o lugar privilegiado das atividades agrícolas. Embora elas ainda sejam importantes, a sociedade rural não pode mais ser considerada como sinônimo de uma sociedade setorial. A idéia da multidimensionalidade envolve a relação entre setores agrários e não-agrários, o que implica uma mudança nas formas de análise e de políticas públicas que durante muito tempo foram desenvolvidas. (PIRES, A., 2004, p. 157).

Essas mudanças, essas transformações, os novos meios de *sobrevivência*, de produção econômica com reflexos na vida cotidiana das populações agrárias, de acordo com José

Graziano da Silva e Mauro Eduardo Del Grossi, com referência em Ricardo Abramoway, só foram possíveis pela flexibilização do pós-fordismo, sendo

As transformações mais gerais da economia, particularmente a flexibilização do processo de trabalho industrial, facilitaram o crescimento da mão-de-obra pluriativa, que também interessa à indústria por ser mais econômica. A pluriatividade tornou-se permanente nas unidades familiares rurais, tendo em vista o novo ambiente social e econômico existente (ABRAMOWAY, 1992 apud GRAZIANO DA SILVA; DEL GROSSI, 1992, p. 166).

A agricultura associada à outra(s) atividade(s) no meio rural, possibilita uma melhora na renda familiar dos camponeses, realidade empírica de alguns quilombolas do Leitão/Umbuzeiro. Assim, “uma agricultura articulada a outras atividades que lhes possibilitem uma renda superior à renda agrícola [...] é muito mais uma visão empreendedora voltada para a exploração dos recursos e das novas oportunidades locais” (CARNEIRO, 1998, p. 70). Ou, de forma relativamente pontual, tendo em vista o vínculo dos agricultores com a terra, ou seja, de trabalharem “com a enxada”,

O recurso à atividade não-agrícola pode resultar de uma situação de equilíbrio do agricultor e, nesse caso, reforçaria um projeto de permanência na atividade agrícola e no campo. Em outros contextos, pode expressar uma fase de transição, que culminaria com o abandono da atividade agrícola. (CARNEIRO; TEIXEIRA, 2004).

Nessas perspectivas, o rural é multifuncional, seja nas esferas econômica ou sociocultural, ou seja, “o leque de possibilidades é grande e varia desde a possibilidade de diversificação da produção e da agregação de valor aos produtos agrícolas até a formação de uma identidade territorial” (PIRES, M., 2005, p. 51). De acordo com a reflexão de Calos Jara, o território rural e tudo que o compõe é dinamicamente diversificado, pois

há uma ruralidade que é predominantemente agrícola e outra que é residência de produtores multiativos, articulados integralmente às cidades. E existem os territórios rurais onde os produtores e comunidades se agrupam de forma criativa, eles diversificam sua produção, se associam e ganham escala bem como, defendem seus projetos locais da vida. Sua sobrevivência depende não somente da mudança tecnológica e da aprendizagem, mas de maneira como essa mudança é trabalhada, partindo dos próprios campos culturais. (JARA, 2000, p. 8).

Então, são abertos espaços com empates e reflexões para o surgimento de uma nova dimensão: o “novo rural” ou “novas ruralidades”. Nesse sentido, “O leque de possibilidades é grande e varia desde a possibilidade de diversificação da produção e de agregação de valor

aos produtos agrícolas até a formação de uma identidade territorial”. (PIRES, A., 2005, p. 51). Todas as ações, produtos ou serviços desenvolvidos em zonas rurais que não sejam essencialmente agrícolas ou atividades não agrícolas² são caracterizados como novas ruralidades. A esse respeito, Maria José Carneiro argumenta que

é significativa a redução de pessoas ocupadas na agricultura, dado que se associa ao aumento do número de pessoas residentes ao campo exercendo atividades não-agrícolas e ao aparecimento de uma camada relevante de pequenos agricultores que combinam a agricultura com outras fontes de rendimentos (através) de novas formas de organização da produção virem a se desenvolver no campo ou de antigas práticas assumirem novos significados. (CARNEIRO, 1998, p. 56).

As atividades não agrícolas são uma realidade. Dessa assertiva, procuramos relacionar, a partir das nossas observações empíricas, as novas ruralidades em três categorias, algumas revitalizadas, outras produzidas aos nichos de mercados:

a - alimentos: criação de peixes, camarão; animais e aves exóticas (avestruz, codorna, coelho); frutas *in natura* ou beneficiadas (manga, uva; castanha de caju); rapadura, mel (de cana-de-açúcar); apicultura, produção de queiro de manteiga, coalho; doces, compotas, geleias, licores etc.

b - manufaturados: artesanato em geral, sabonetes, xampus, plantas ornamentais etc.

c – serviços: pedreiros e similares, caseiros, motoristas, domésticas; turismo rural, ecológico; hotéis e pousadas rurais; pesque-pague; eventos culturais, de negócios, religiosos (de rodeio, expoagros, vaquejadas, Missa do Vaqueiro) etc.

O composto dos conteúdos inerentes ao espaço rural está relacionado com o processo da globalização. Então,

As mudanças acontecidas no entorno dos territórios rurais modificaram e modificam constantemente suas formas originais. Os territórios rurais são essencialmente configurações dinâmicas que fluem constantemente dentro de contextos também rapidamente mutantes. Os contextos “ocupam” de maneira variada o próprio território, condicionando suas mutantes dinâmicas. Todas as ruralidades são mexidas pelo processo da globalização. (JARA, 2000, p. 38).

² Exemplos são a produção do queijo Moissac e o processamento da cebola doce de Cévennes, na França (PIRES, A., 2007); sobre frutas frescas em Juazeiro da Bahia e o mel à base do sirop, no Quebec, Canadá (CAVALCANTI; PIRES, A., 2000) e frutas frescas no Chile (BONANNO, 1999).

O autor ainda argumenta que esse território é um sistema aberto, ou seja, adaptável às mudanças contemporâneas “mais ou menos resilientes”. Então, para que exista a interconexão bilateral, de qualquer uma das perspectivas entre o local e o global, “para facilitar as transformações desejadas pelas comunidades rurais territorializadas (é necessário) multiplicar a qualidade dos contatos com os outros, construindo vínculos de cooperação que partem das informações criadas pelas próprias interações”. Nesse modo de refletir, então, essas reconversões são essenciais, pois “somos essencialmente seres sociais *unidiversos* e somos pessoas pelo fato de estar (ou devemos estar) em relação constante com os outros”. (JARA, 2000, grifo do autor).

O processo desenvolvido na perspectiva das novas ruralidades pode ser referendado, também, como estratégias intencionais de reconversões culturais, realizadas por populações de contextos populares na contemporaneidade. Nessa ótica, encontram-se as populações tradicionais, identificadas neste estudo pelos remanescentes de quilombos e, especificamente pela Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro.

O próximo capítulo tem como cenário a formação dos quilombos, a vida cotidiana dos quilombolas históricos, comunidades comunitárias que, para sobreviver, resistindo às intempéries da Mata Atlântica e às investidas dos escravocratas, desenvolveram várias estratégias sociopolíticas de adaptação aos contextos de contingência. Transversalmente, a inserção dos afro-descendentes no contexto das populações e povos tradicionais do Brasil, bem como a ressignificação do que, de fato, seja a definição de quilombola na contemporaneidade.

CAPÍTULO 2

QUILOMBOS E QUILOMBOLAS HISTÓRICOS, COMUNIDADES TRADICIONAIS E COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS

Neste capítulo, abordaremos os denominados quilombolas históricos e seus modos de trabalho e vida social nos quilombos “mata a dentro” para fugir das perseguições e atrocidades sofridas fossem na senzalas, fossem no trabalho forçado. Percebe-se desde então, o objetivo de nosso estudo, ou seja, o aporte das reconversões culturais: concessões necessárias para sobreviverem; da inserção, na atualidade, desses remanescentes de quilombos, nos contextos populares e povos tradicionais em busca da visibilidade no país da “democracia racial”, além do reconhecimento histórico do significado do ser quilombola.

2.1 Quilombos: suas localizações e suas infra-estruturas

Historicamente, os negros no Brasil foram acuados, discriminados, marginalizados. A estratégia sub-humana inicia-se com a diáspora forçada no continente africano, escravizados em vários países, comunidades, aldeias. Considerados “*marfim negro*” (FREITAS, M., 1988, p. 120, grifo do autor), eram encaixotados como peças, mercadorias, cargas produtivas e transportados em porões de navios negreiros para vários países do Novo Mundo.

Fatos determinaram o Brasil com alguns dados proeminentes acerca da escravidão em nível internacional, sendo o país que mais importou escravos e escravas a partir da primeira metade do século XVI e o último a abolir a escravidão de africanos em 1888 (MOURA, 1981, p. 12.), oficialmente. Nos quase quatro séculos de escravidão, os negros, em busca do que as culturas hegemônicas determinaram que não tinha – direitos –, rebelavam-se, fugiam, escondiam-se, formaram *novas* sociedades: os quilombos¹.

¹ As designações quilombo(s) e quilombola(s) têm vários significados de contextos populares. Aqui, utilizaremos a nomenclatura para nomear o lugar onde se abrigavam os ex-escravos e como eram denominados aqueles que escapavam do cativeiro. Assim, buscamos *reconstruir* singularidades de seus modos de vida, nos contextos organizacional, político, econômico, sociocultural, para relacioná-los, na contemporaneidade, aos dos afro-descendentes, especialmente os de Leitão/Umbuzeiro. As concepções relacionadas às suas resistemizações ocorridas a partir da década do século XX, ou seja, contraponto, resistência nacional ao sistema escravocrata. O texto faz referência, particularmente, aos territórios, infra-estrutura e comunidades tradicionais do Nordeste. Acerca dos mais variados termos, consultar (LEITE, 2000; MOURA, 1987).

Nos períodos colonial, imperial e da Primeira República, os quilombos estenderam-se em todo o território explorado no Brasil: no Norte, na densa floresta amazônica e, do Nordeste ao Rio Grande do Sul, na faixa litorânea e Zona da Mata. Em busca da liberdade e da sobrevivência, os quilombos foram erguidos nas melhores terras do período escravocrata. Isso se deve, por um lado, pelas terras férteis, em montanhas ou serras, com olhos d' água, riachos ou rios. Por outro, terras de difícil acesso fossem aos escravocratas, coiteiros, aos capitães do mato. Assim, onde existiu escravidão, existiram quilombos (MOURA, 1987, p. 40).

Os negros foram e são subestimados, inferiorizados. O estigma se dá, basicamente, em duas vertentes: a primeira, pela cor e seu biótipo, sejam dos lábios, nariz, cabelos. Assim,

por esse motivo que o movimento negro vem, há décadas desenvolvendo campanhas de fortalecimento de autoestima, pela aceitação de uma estética afro-brasileira, pela positivação da imagem negra, centrada no seu corpo cultural – ou se, além da cor, do cabelo e dos traços fisionômicos, também roupas, cores, penteados, músicas e movimentos e tudo o que faz identificar esse corpo negro de origem africana. A estética, aqui, não é mera aparência, mas os significados dessa representação de origem sobre o corpo. (CASA DA MULHER DO NORDESTE, 2009).

A segunda vertente, muitas vezes negada, se dá pela falta ou pouca instrução. De acordo com dados do Ministério do Governo Britânico para o Desenvolvimento Internacional (DFID) e o apoio de organismos supra(nacionais), federais e municipais, a exemplo da Prefeitura do Recife, “os dados da PNAD/IBGE revelam que, em 2004, a taxa de analfabetismo entre os brasileiros de 15 anos ou mais era de 11,4%. Para os negros a taxa era de 16,2% e, para os brancos, de 7,2%. (Assim) a população branca [...] estudava, em média, 7,7 anos, e a negra, 5,8 anos (MINISTÉRIO DO GOVERNO BRITÂNICO ..., 2007). Por esses (e outros) motivos, são estereotipados, caricaturados, apelidados, insultados, submetidos a humilhações, ou seja, procedimentos de discriminação, preconceitos verticalizados pelas esferas hegemônicas.

Esses procedimentos são observados desde que foram escravizados, extirpados de sua Mãe África fossem pelas classes internas dominantes – os próprios africanos – fossem pelos captores, os traficantes de negros. Nesse sentido, “por serem negros, eram inferiores, e, por serem inferiores, eram passíveis de ser escravizados”. (MOURA, 1987, p. 10). Mesmo com o poderio hegemônico, buscavam salvaguardar-se das torturas psicológicas, ainda em território africano, onde

Todo escravo que ia ser embarcado era obrigado a dar voltas em torno de uma árvore: a Árvore do Esquecimento. Os escravos homens deviam dar nove voltas em

torno desta. As mulheres sete voltas. Depois disso supunha-se que os escravos perdiam a memória e esqueciam seu passado, suas origens e sua identidade cultural para de tornarem seres sem nenhuma vontade de reagir ou se rebelar. (SERPOS apud ATLÂNTICO NEGRO, 1998).

Os quilombos consistiam nos abrigos, nas moradias dos negros que fugiam, escapavam da escravidão. Construídos a léguas dos cativeiros - complexos de casas grandes e senzalas e moenda da cana-de-açúcar no Nordeste, e nas fazendas cafeicultoras no Sul e Sudeste do Brasil -, tinham estruturas simples, alguns, rudimentares ou improvisadas palhoças. De acordo com o historiador Décio Freitas, citando o Pe. João Antonio Cavazzi, o quilombo “não passa de simples aglomeração de palhoças”, sendo fácil sua elaboração e construção (MONTECUCCOLO, 1965 apud FREITAS, D., 1980, p. 36).

Em cada região, podiam-se encontrar construções das mais diversas. Grande parte das moradias tinha formato arredondado construídos com paredes de caibros, cobertas com palhas ou folhas de palmeiras. Assim “O aspecto material (...) era mais ou menos idêntico ao de muitas aldeias de tribos africanas. As casas espalhadas, sem obedecerem a nenhuma simetria, cobertas de palha ou outras matérias da região”. (MOURA, 1972, p. 81).

As mais estruturadas, eram levantadas em pau-a-pique, além de terem melhor ordenação *urbanística*. Sobre esse aspecto, Décio de Freitas, além de sua referência etnográfica acerca das moradias dos quilombolas, remete-se ao Frei Loreto do Couto, que, mesmo com as dificuldades existentes para construção de suas moradas

O interior do recinto fortificado compreendia pelo menos uma rua da largura de uma braça e quilômetro de comprimento. As maiores povoações chegaram a contar três e até quatro ruas. [...] As casas alinhavam-se todas contíguas ao longo das ruas, de modo que ocupavam uma área reduzida. Eram de madeira, cobertas com folhas de palmeira [...] “ao seu modo magníficas”. (COUTO apud FREITAS, D., 1982, p. 47).

O quilombo foi uma unidade nuclear, formado por vários abrigos denominados, também, de mocambos. Documentalmente, não se sabe quantos existiram no período escravocrata, pois, além da constante resistência a sua coisificação, os negros, mesmo tendo suas moradias destruídas, na maioria das vezes escapavam, e (re)construíam-nas no mesmo local ou em vários lugares. Contudo, certos aspectos são condicionantes: existiam quilombos de vários tamanhos, “muitos eram pequenos, outros, maiores, mas todos com o mesmo objetivo: fugir do sistema escravista”. (MOURA, 1987, p. 34).

Para sobreviver a todas as intempéries, fossem das precárias condições dos refúgios ou das investidas atroztes dos escravocratas, quando estabelecidos e estruturados os quilombos

desenvolveram estratégias peculiares de resistência e sobrevivência às investidas exógenas em três grandes eixos aqui definidos: o das atividades econômica e política; o identitário, com suas organizações familiar, social e cultural e o das parcerias.

No primeiro eixo, foi institucionalizado o “binômio *economia-defesa*”. Assim, todos deviam praticar a agricultura de subsistência às necessidades dos habitantes, além de outras atividades produtivas. O excedente era permutado de acordo com as necessidades de consumo não disponível na comunidade. Também, nesse mesmo eixo, deveriam estar militarmente preparados para as invasões da classe hegemônica. No campo social, tinham a concepção da igualdade civil comunitária em relação aos afazeres cotidianos, além de serem rigorosos com roubos, adultérios, homicídios e deserções (MOURA, 1987, grifo do autor; FREITAS, M., 1988).

O eixo da organização identitária era complexo no sentido da diversificação de etnias do mesmo contingente. Inicialmente era desenvolvida a poligamia, praticada “pelos membros da estrutura do poder”, e a poliandria, comum na África. Nesse caso, pela desproporção de sexos existente na população escrava. Assim, não “haveria um desequilíbrio na vida familiar tão aguda que a desarticulação social seria inevitável”. (MOURA, 1987, p. 55).

Do ponto de vista cultural, existiam percalços notoriamente em relação à comunicação e à religiosidade por serem plurais: inúmeras línguas, dialetos e muitos cultos e divindades. Assim foi necessário o redimensionamento para que houvesse certa unidade na nova comunidade étnica. Além disso, para sobreviverem, desenvolveram estratégias de parcerias com o grupo hegemônico, no sentido de consumirem outros recursos básicos que eles ainda não produziam (MOURA, 1981; FREITAS, D., 1982).



Figura 1: Território da República de Palmares (CARNEIRO apud MOURA, 1981, p. 35).

Estas *concessões*, complexas para a época, são contingenciais característicos do processo de reconversão cultural, pela liberdade, pela resistência ao sistema escravocrata, por direitos. Isso ocorreu em todos os quilombos espalhados em terras brasileiras, mas, principalmente do maior e o mais poderoso deles, o grande quilombo, o Quilombo ou República dos Palmares, estruturado em terras da Capitania de Pernambuco.

A República dos Palmares foi erguida na Serra da Barriga, hoje território do estado de Alagoas. A confederação “se estendia por um paralelogramo de cerca de 27.000 quilômetros quadrados”, com mais de 2.000 casas e população estimada de entre dez e trinta mil habitantes (MOURA, 1972; FREITAS, D., 1982), onde, em 1931, Olinda, a maior cidade da região tinha “Uma população enorme calculada em mais de 7.000 pessoas”, e o povoado do Recife, de acordo com o *Inventário das Armas... e dos Prédios*, tem registrado que em 1654, - a futura capital de Pernambuco - apenas em 1827 -, possuía “540 pisos habitáveis [e] uma população de 2.700 pessoas”. (MELLO, 1987, p. 48-73). O grande quilombo resistiu cerca de

65 anos, de 1630 (aproximadamente) a 1695. (MOURA, 1987). O Quilombo dos Palmares foi referência nacional para todas as outras comunidades de ex-escravos.

2.1.1 Quilombolas: do adentramento na mata à organização social

O habitante dos quilombos do regime escravocrata era denominado de quilombola. Seu significado, sua condição foi uma nova diáspora em terras do Novo Mundo. Isso se refere ao que passavam, principalmente quando despejados no cativeiro e todas as formas de crueldade, atrocidades sofridas: horas de trabalho, açoites, correntes, mordanças, ferrados como bichos brutos. Todos os sacrifícios e mudanças de hábitos “porta adentro” em resgatar sua liberdade, por insana e incerta que fosse, e a incondicional resistência ao sistema escravocrata, as formas instintivas postas

em prática (por) um regime de terror, um sistema de feroz disciplina, um único meio de conjugar um perigo que todos sentiam iminente. Chibatado, açoitado, morto às vezes no tronco do castigo, o escravo sofria com esses duros tratos a consequência de uma força que o seu senhor temia, mas de que ele, o infeliz, só raras vezes, quando as dores cruciantes eram intoleráveis, chegava a adquirir consciência. Um tal regime punha nos costumes coloniais nódoas de uma crueldade perversa. (MARTINS apud FREITAS, 1988, p. 160).

Inicialmente, quando escapavam da senzala – com os trapos, as roupas do corpo, quando as tinham -, e de todas as formas de submissão, psicológica e, principalmente, física, sem norte adentravam léguas apesar da impenetrabilidade, mata adentro, mesmo que “receassem [...] os horrores da selva” (FREITAS, D., 1982, p. 38), em busca de dignidade humana.

Décio Freitas utiliza-se de documentos do século XVII, que descreve o ambiente onde os ex-escravos buscavam refúgio, sendo “naturalmente áspero, montanhoso e agreste, com tal espessura e confusão de ramos, que, em muitas partes, é impenetrável a toda luz; a diversidade de espinhos e árvores rasteiras serve de impedir os passos e intrincar os troncos”. O autor acrescenta ainda, acerca de outros perigos da Mata Atlântica, observando “que naquelas hostis e incógnitas paragens se ocultava um mundo animal de onças, chacais, serpentes e mosquitos, todos uma ameaça mortal ao homem. Como toda floresta tropical, era falazmente dadivosa”. (FREITAS, D., 1982, p. 16).

Arranchados na mata, sem noção, experiência ou habilidade aos seus elementos ambientais, sobreviviam do extrativismo, especialmente das árvores frutíferas. Com pouca massa humana seria muito difícil se protegerem e sobreviverem. Assim, recrutavam ou

acolhiam os novos ex-escravos. Com esforços comunitários abriram clareiras. De acordo com Clóvis Moura, além de se desenvolver organizacionalmente, os quilombos são considerados originais no seu desempenho econômico e social, especialmente a partir do desenvolvimento da policultura, cultura não desempenhada pelo sistema escravocrata (MOURA, 1987).

Para se alimentarem, os quilombolas se provinham de três principais recursos: o extrativismo, o de *captura* e, essencialmente, a agricultura. Como coletores, se abasteciam das farturas ambientais da Mata Atlântica, com os frutos dos abacateiros, bananeiras, cajazeiras, goiabeiras, abacaxizeiros, araçazeiros, cajuzeiros, coqueiros, frutas-pão, frutas-do-conde, ingazeiros, jaqueiras, jenipapeiros, laranjeiras, limeiras, limoeiros, mamoeiros, mangueiras, pinheiros, pitangueiras, pitombeiras, tangerineiras (CARNEIRO apud FREITAS, M., 1988, p. 165).

Também, a partir da atividade coletora, os quilombolas desenvolveram o beneficiamento de componentes que a mata oferecia. Um deles foi a palmeira, conhecida dos africanos. A casca do fruto era batida e comida com farinha, além de extraído o óleo para utilização como combustível para a iluminação de suas moradias ou utilizado na culinária. Posteriormente, foi incorporado à mesa da aristocracia nordestina como ingrediente muito apreciado no preparo de peixes e frutos do mar: o azeite de dendê (FREITAS, D., 1982; MOURA, 1987; FREITAS, M., 1988). A fartura da mata era tamanha que

A indústria de comestíveis [beneficiava os] óleos de amêndoa das palmeiras, os vinhos de frutas, e a uma espécie de manteiga que obtinham também da amêndoa do coco da palmeira pindoba. Nas suas transações com os comerciantes vizinhos, vendiam carne moqueada de caça que pegavam nos inúmeros mundéus que armavam nas matas. (FREITAS, M., 1988, p. 177).

Também, “Outras árvores excelentes para usos industriais, cresciam à sombra das palmeiras. Por toda parte, na floresta, elevavam-se sucupiras, sapucaís, paus d’arco, vinhático, putumuju, tatajuba, louro, maçaranduba, paraíba, sapucaia, pininga, imbiribas, canzenze...” (FREITAS, M., 1988, p. 165). Ironicamente, as melhores madeiras eram levadas para Portugal, para a construção dos navios negreiros.

Os quilombolas, no seu modo de condução comunitária, também criavam animais domésticos, a exemplo da galinha (de capoeira) e de porcos. Além desses, captavam outras espécimes no meio ambiente: antas, caetetus, coelhos, cutias, pacas, preás, onças, quatis, raposas, tatus, tamanduás, veados. Também se abasteciam de peixes – traíras, carás, jundiás, caborges, carapós, piabas, mussus... -, nos rios próximos aos quilombos. De certa forma, eram

fontes regulares de alimentação aos quilombolas (FREITAS, D., 1980; MOURA, 1981 e 1987; FREITAS, M., 1988).

Para os quilombolas, não bastavam apenas ser extrativistas, ou seja, utilizar-se de economia recoleitora, pois, na África, eram agricultores. Assim, além da utilização da matéria-prima que o meio ambiente oferecia, frutas e sementes, desenvolveram “uma economia de abundância, pois [...] não se limitavam à monocultura das *plantations*”. (MOURA, 1987, p. 33). Assim, “A agricultura formava a base da produção econômica. As roças se situavam o mais próximo possível do quilombo, abrangendo a cultura de toda classe de gêneros alimentícios, numa variedade que a sociedade escravista desconhecia”. (FREITAS, D., 1980, p. 43).

Nesse sentido, praticavam a policultura – um dos motivos de temor da sociedade escravista, devido à desvantagem, limitação da, apenas, “agroindústria do açúcar”. A prática da agricultura era desenvolvida “Duas semanas antes do plantio preparavam o terreno com grandes queimadas. A preparação das terras, a semeadura e a colheita se faziam coletivamente” cultivando milho (colhido duas vezes ao ano), feijão, banana, batata, outros legumes, cana-de-açúcar, mandioca (MOURA, 1987; FREITAS, D., 1982).

Essencial foi a estruturação de sua organização identitária, ou seja, princípios instituídos para elaboração, dinamização de fatores condicionantes a serem regidos coletivamente ao concernente às organizações familiar, social e cultural. Nesse sentido, a noção do núcleo familiar era definida, inicialmente, pelo acolhimento de todos ex-escravos ou de outros renegados da classe hegemônica que chegavam nos quilombos.

De acordo com Décio de Freitas, nos quilombos todos os habitantes tinham atribuições específicas a contribuir com a coletividade, ou seja, tinham características das “sociedades de classes” e, mais diretamente, eram “as relações de parentesco [...] Não parentesco biológico, impossível entre os negros que procediam de uma grande variedade de etnias, mas parentesco ideológico”. (FREITAS, D., 1980, p. 46).

Ainda, nesse sentido, todo escravo “recém-chegado se incorporava à família do quilombo”, integrando-se “à família dos que resistiam e lutavam contra a escravidão”. Assim, simbolicamente, todos eram considerados parentes. Devido a tais assertivas, “Não cabe dúvida de que o quilombo foi uma criação dos escravos, em resposta às condições específicas do sistema escravista brasileiro”. Essa negação compõe os princípios, a ideologia dos quilombolas (FREITAS, D., 1980, p. 46).

Essa “família” também acolhia todas as outras classes perseguidas, ameaçadas, excluídas pelo sistema escravocrata: índios, mulatos e até brancos. “Não é possível que [...]

congregassem negros de uma mesma etnia africana, porém raramente se comprovava semelhante fenômeno”. (FREITAS, D., 1980, p. 39). Além disso, “Nem mesmo figuras da classe dominante deixaram de buscar refúgio nos quilombos. Tal o caso de Bernardo Vieira de Melo e Pedro Ivo, perseguidos pela participação, respectivamente, na Guerra dos Mascates e na Praieira”. (FREITAS, D., 1980, p. 40).

As necessidades cotidianas para manipulações na agricultura, os afazeres domésticos e a utilização pessoal levaram os quilombolas a produzirem seus instrumentos de trabalho. Nesse sentido, foram habilidosos na arte do artesanato funcional: ferramentas agrícolas; potes e panelas de barro; cestos, cuias de coco e cabaça; tecidos e roupas; esteiras, redes, abanos; instrumentos musicais; arcos e flechas (MOURA, 1972 e 1987; FREITAS, D., 1980). Assim,

As mulheres, e especialmente as velhas, eram empregadas nesses misteres e também na fiação de fibras das palmeiras abundantes na região, de vez que não tinham o algodão. Com o tempo fundaram a indústria de chapéus de fibras de palmeiras, esteiras, cestos, abanos, vassouras e outros artigos de utilidade doméstica. (FREITAS, M., 1988, p. 177).

É dedutível seu processo multicultural adaptativo que estabeleceram para sobreviverem em uma sociedade comunitária. Esse fato já constituía o embrião da hibridização a que estariam submetidos ao longo do tempo. Isso foi relativamente dinamizado antes de os negros serem jogados nos porões dos navios negreiros. “Os capitães dos navios recusavam embarcar escravos pertencentes ao mesmo povo ou que falassem a mesma língua. Os colonos também procuravam conjurar [...] o critério de rejeitar escravos da mesma tribo ou família”. (FREITAS, D., 1982, p. 50). Assim, temos as prerrogativas de adaptação, de hibridização, de reconversão cultural, ou seja, de concessão para sobreviverem, estarem inseridos em um novo contexto.

Nesse sentido, o antropólogo Kabengele Munanga vai mais além nas suas assertivas, onde os quilombolas teriam,

recebido influências diversas, daí seu caráter transcultural. Com efeito, a transculturação [...] um dado fundamental da cultura afro-brasileira. [...] Com efeito, os escravizados africanos e seus descendentes nunca ficaram presos aos modelos ideológicos excludentes. Suas práticas e estratégias desenvolveram-se dentro do modelo transcultural, com o objetivo de formar identidades pessoais ricas e estáveis que não podiam estruturar-se unicamente dentro dos limites de sua cultura. Tiveram uma abertura externa em duplo sentido para dar e receber influências culturais de outras comunidades, sem abrir mão de sua existência enquanto cultura distinta e sem desrespeitar o que havia de comum entre seres humanos. (MUNANGA, 1995, p. 63).

A partir dessas transposições, é perceptível o fator multicultural dos quilombolas. A isso, gradativamente, buscaram um denominador comum para elaboração de *novas* definições consuetudinárias às suas condições no Novo Mundo. “O vínculo que havia entre os escravos era a desgraça comum, ou, em outras palavras, um vínculo de classe”. (FREITAS, D., 1982, p. 51). Os fatores mais relevantes foram o das línguas e o da religiosidade.

Primeiramente, as centenas de expressões linguísticas. Décio Freitas utiliza-se das pesquisas da africanista Denise Paulme para apontar cerca de 450 línguas “sem contar as variedades dialetais”. (FREITAS, D., 1982, p. 49). Posteriormente, os quilombolas criaram uma língua *palmarina*. Nos quilombos, era praticada uma religiosidade sincrética, em que se relacionavam elementos do cristianismo e das crenças africanas. Foram encontradas, em suas povoações, “as imagens das divindades africanas [que] partilhavam os altares com as de Jesus, Nossa Senhora da Conceição e São Brás”. (MOURA, 1981, p. 36; FREITAS, D., 1982, p. 48-49; FREITAS, M., 1988, p. 172).

Ainda, segundo Décio Freitas, o fato de os quilombolas “adotarem a língua e a religião dos seus antigos opressores” pode ser explicado “na necessidade de usarem elementos lingüísticos e religiosos neutrais para conciliar e unificar uma massa negra, profundamente dividida pelas suas origens africanas”. (FREITAS, D., 1982, p. 48).

Apesar das assertivas, é significativo pormenorizar que, após terem *adotado* o português como língua unificadora, em muitos casos, continuaram a se comunicar na língua iorubá, uma das mais recorrentes entre os africanos. Isso, também, se reflete, na religiosidade, com as celebrações sincréticas das religiões afro-brasileiras, sejam nos terreiros ou em manifestações públicas, a exemplo, na atualidade, da Noite dos Tambores Silenciosos, expressão afro-cultural realizada na segunda-feira de carnaval, à noite, no Recife.

Os quilombolas não foram um sistema fechado. Muito pelo contrário. Sabiam da sua condição, das suas limitações, das suas dificuldades. Isso desde que adentraram no mato desconhecido e inóspito. Assim, além do acolhimento de sujeitos que não etnicamente negros, negociavam com a classe dos seus opressores. Esse procedimento não se deu por acaso. Ambos necessitavam de ajuda mútua, assim criaram relações de compatibilidades, de parcerias, naquilo que lhes interessavam, até que fosse possível.

As parcerias realizadas pelos quilombolas se davam em três frentes estruturadas para este estudo: a primeira, com a proteção aos mais variados excluídos do sistema colônia, com as informações, os relatos acerca das atividades ou estratégias de perseguição, de opressão aos quilombolas; o segundo, também através de informações dos cativos, pois

os quilombolas eram auxiliados pelos escravos da senzala que muitas vezes os escondiam quando eles faziam incursões aos engenhos. Esta solidariedade constante foi responsável pela prolongada vida dos quilombos os quais, à aproximação dessas expedições, já haviam se retirado do local. (MOURA, 1981, p. 18).

A terceira, a econômica, foi a mais importante. Todavia tal procedimento era realizado

Depois de alimentada a população, atendidos os gastos coletivos e guardadas em celeiros as quantidades destinadas às épocas de más colheitas, guerras e festividades, ainda sobrava algo para trocar por produtos essenciais das povoações luso-brasileiras. [...] A laboriosidade dos [quilombolas] foi freqüentemente reconhecida pelas autoridades portuguesas. 'São grandemente trabalhadores'. (MOURA, 1981, p. 40, grifo do autor).

Tratava-se das relações comerciais com vários povoados da Zona da Mata e com as principais cidades do litoral, com os mais variados segmentos: “pequenos proprietários, agricultores, comerciantes, regatões e mascates de um modo geral”. Com esses, além dos negócios, não menos, também, “prestavam-lhes serviços”. (MOURA, 1981). Quando do empreendimento, obtinham informações acerca das articulações contra os quilombolas. Nesse sentido,

Os negociantes passaram a ser para os negros de grande utilidade, quase aliados, pelas informações que prestavam de movimentos organizados contra eles nas diversas povoações próximas. Trocavam-lhes os artigos com margem de lucros bem apreciáveis e durante as transações davam todos os pormenores das investidas dos brancos contra os *quilombos*. (FREITAS, M., 1988, p. 176, grifo do autor).

Havia negociações em vários níveis, seja na permuta ou na venda de suas produções agrícolas. Essas transações se deram estrategicamente pelos quilombolas, a partir da necessidade de produtos essenciais ao seu abastecimento, como o sal, ferramentas de trabalho, fazendas, armas e munição, negociados pelo resultado da sua agricultura polivalente: milho, açúcar, batatas, azeite, artefatos manuais (FREITAS, D., 1982; FREITAS, M., 1988). De acordo com Antonio Carlos Diegues

Embora relativamente autônomos, esses 'sitiantes tradicionais' sempre mantiveram certa relação de dependência com os pequenos núcleos urbanos, com os grandes proprietários rurais e as autoridades locais, expressa nas categorias de meeiros, parceiros, posseiros, pequenos proprietários e colonos. (DIEGUES, 2001).

Mesmo com essas assertivas, com a destruição da República de Palmares, perpetuou-se o ostracismo, a invisibilidade dos quilombolas, levando-os a mais uma diáspora. Agora, Brasil

adentro, ou seja, iniciou-se o processo de interiorização, seja para o Agreste, seja para o Sertão do Nordeste brasileiro, além de outros interiores das várias regiões do Brasil.

Assim, ocultaram-se “de tal forma que às vezes eram necessários muitos para descobri-los. Há notícia de [quilombolas] apenas descobertos vinte, trinta e até cinquenta anos após sua fundação”, isso no auge da escravidão. Por outro lado, “Certos quilombos nunca foram descobertos, como o prova a sobrevivência ainda hoje de algumas *solitárias* [...] comunidades em regiões perdidas da hinterlândia brasileira”. (FREITAS, D., 1980, p. 39, grifo nosso).

2.2 Quilombolas no contexto dos povos e comunidades tradicionais do Brasil

As populações de contextos populares historicamente foram condenadas à invisibilidade. Assim, é posta a desigualdade social. Em escala evolutiva, o preconceito, a discriminação, a exclusão social, a expropriação, a violência física forçaram esses atores, formadores, também, da sociedade brasileira, a se embrenharem em uma *auto-solidão*, nos mais longínquos espaços, alguns, inóspitos, resistindo aos opressores. E sobreviveram.

Essas assertivas são evidenciadas numa sociedade autoritária a que Marilena Chauí denominou de “mito fundador”, sendo “aquele que não cessa de encontrar novos meios para exprimir-se, novas linguagens, novos valores e idéias, de tal modo que, quanto mais parece ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo”. (CHAUI, 2007, p. 9). Nessa perspectiva, é dedutível o procedimento histórico, visto que, na contemporaneidade, observamos, apesar dos embates existentes, o continuísmo de tais atitudes às culturas populares.

A denominação de Povos e Comunidades Tradicionais é historicamente recente. Seja a partir da literatura ou documentos internacionais e nacionais. Observam-se enfoques convergentes ao seu aporte. Além da qualificação “tradicional”, o fator econômico como utilização de elementos de desenvolvimento sustentável, para consumo dos atores envolvidos.

Referência a essas sociedades é registrada, preliminarmente, com a publicação do *Nosso Futuro Comum*, também conhecido como Relatório Brundtland, elaborado pela Comissão Mundial Sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento. O documento, do final dos anos 70 do século XX, é um alerta às proporções desniveladas e de desgaste sócio-ambiental em nível planetário, urgentemente para o século XXI. Segundo Antonio Carlos Sant’ana Diegues, utilizando-se das recomendações da Comissão da Organização das Nações Unidas (ONU), “povos tradicionais” são denominados como

minorias culturalmente distintas da maioria da população e estão quase que inteiramente fora da economia de mercado. Uma interpretação mais ampla é necessária para incorporar sociedades minoritárias que têm as características dos grupos tradicionais - incluindo um corpo de conhecimento tradicional do ambiente e seus recursos e que ainda não estão intimamente ligados à economia de mercado. (WCED, 1986, p. 25 apud DIEGUES, 1994, p. 94).

O embate relevante acerca do reconhecimento dos direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais se dá, supranacionalmente, em 1989, com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) Sobre os Povos Indígenas e Tribais, com observações e referências, “as normas internacionais enunciadas na Convenção e na recomendação sobre populações indígenas e tribais (de) 1957”. Observa-se, ainda, “os termos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, do Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e dos números instrumentos internacionais sobre a prevenção da discriminação”. (BRASIL, 2004a).

A Convenção Sobre os Povos Indígenas e Tribais reconhece e atribui responsabilidades aos “países independentes” associados à ONU, sobre os grupos sociais tradicionais, com condições desiguais aos demais. Sua relevância se dá à preservação, respeito, integridade, equidade, ajuda mútua às suas diversidades culturais, ao meio ambiente, seguridade social e saúde, educação, acesso aos meios de informação e comunicação a esses povos de contextos populares.

Além das diretrizes socioculturais, são perceptíveis a valorização e a busca de mecanismos viáveis para eliminar ou minimizar as “diferenças sócio-econômicas”, viabilidade de trabalho, incentivo às “indústrias rurais e comunitárias”, o direito à terra ou território onde, entre outras determinações:

1 - Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam.

2 - Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse.

3 - Deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados. (BRASIL, 2004a).

Antonio Carlos Diegues afirma que as culturas tradicionais, - “num certo sentido todas as culturas são tradicionais” -, e devem estar

relacionadas com um tipo de organização econômica e social com pouca ou nenhuma acumulação de capital, não usando força de trabalho assalariado. [...] essas comunidades se baseiam no uso de recursos naturais renováveis. [...] Esse "know-how" tradicional, passado de geração em geração, é um instrumento importante para a (sua) conservação. Como essas populações em geral não têm outra fonte de renda, o uso sustentado de recursos naturais é de fundamental importância. (DIEGUES, 1994, p. 78).

Paul Elliott Little ressalta que as sociedades tradicionais possuem características elementares, onde estão inseridas em

regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis (onde procuram) encontrar semelhanças importantes dentro da diversidade fundiária do país, ao mesmo tempo em que se insere no campo de lutas territoriais atuais presentes em todo Brasil. (LITTLE, 2002, p. 23).

O processo de concepção de Povos Tradicionais pelo Governo do Brasil passou por embates desde o final do século XX. A proposta apresentada à Câmara dos Deputados, através do Projeto de Lei nº 27/1999, foi vetada parcialmente em seu Art 2º, sendo

[...] grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há, no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável.

A justificativa ou as razões, de acordo a Mensagem nº 967, de 18 de julho de 2000, é que “O conteúdo da disposição é tão abrangente que nela, com pouco esforço de imaginação, caberia toda a população do Brasil”. (BRASIL, 2000).

Assim, os debates, oficialmente, foram retomados com a criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, criada pelo Decreto de 27 de dezembro de 2004 e revogado pelo Decreto de 13 de julho de 2006, instituindo alterações de “competência”, de “composição”, além de sua “denominação”: Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (BRASIL, 2006).

Nesse trâmite, por meio do Decreto nº 6.040 é determinada a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Pnpct), definindo que Povos e Comunidades Tradicionais são

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e

econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL, 2007b).

No Brasil são percebidas mais de uma dezena dos considerados Povos e Comunidades Tradicionais. Alguns, com nomenclaturas étnicas, outras com denominações generalizadas ou componentes similares desse contexto, inclusive, titulação atribuída a imigrantes a partir do Brasil Império, componentes que, de certa maneira, é parte do chamado “esbranquiçamento” do povo brasileiro.

Categorizaremos² os Povos e ou Comunidades tradicionais em dois grupos: o histórico, ou seja, duas das três etnias *hegemônicas* da formação do povo brasileiro e, o segundo, gerações descendentes, resultado dessas etnias. O primeiro grupo, formado pelos índios e negros. O segundo é caracterizado pelos açorianos, caiçaras, ciganos, comunidades de terreiros, extrativistas (quebradeiras de coco, seringueiros, castanheiros, babaqueiros), faxinais, fundo de pasto, geraizeiros, marisqueiros, pantaneiros, pescadores artesanais, pomeranos.

Tendo as recomendações da ONU, da qual o Brasil é membro, ações afirmativas foram definidas em vários governos federais, além da Constituição Federal, políticas públicas são desenvolvidas com o objetivo de “corrigir uma história de desigualdades e desvantagens sofridas por um grupo racial (ou étnico), em geral frente a um Estado nacional que o discriminou negativamente”. (CARVALHO, 2004).

Ainda, segundo o professor José Jorge de Carvalho, existem “políticas de ações afirmativas de acesso e políticas de permanência” (CARVALHO, 2004). Nesse sentido, ratificamos o aporte de tratamento diferenciado aos Povos e Comunidades Tradicionais, não por romantismo, exotismo, mas no sentido de

Conferir igualdade nas oportunidades é um princípio que requer, diante do acúmulo histórico de injustiças e desigualdades, um tratamento diferenciado – não a reprodução ou a criação de novas injustiças, mas a supressão das existentes. Não há igualdade num tratamento idêntico a desiguais. Isto só reforça as desigualdades. (SANTOS; LOBATO, 2003, p. 8).

Os pesquisadores ainda argumentam que há necessidade de “Igualdade nas oportunidades e nos resultados. Esses dois objetivos, mutuamente complementares e não

² Outras informações, consultar entre outros (BRASIL, 2007a; DIEGUES, 1994; LITTLE, 2001); OCARETÉ, 2009).

alternativos, são o que move os lutadores do movimento anti-racismo no Brasil ao defenderem a implementação de ações afirmativas”. (SANTOS; LOBATO, 2003, p. 9).

Os direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil foram promulgados por lei e políticas públicas a partir de convenções internacionais. O Brasil foi um dos 18 países a ratificar a Convenção nº 169 em 2003, passando a vigorar no território nacional em 2003, através do Decreto nº 5.051 (BRASIL, 2004a).

Nesse sentido, tornam-se marcos as referências conquistadas na Constituição Federativa da República do Brasil de 1988, o artigo nº 231, onde “São reconhecidos aos índios sua organização social [...] e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”, e no artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, dispendo “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. (BRASIL, 1988).

Nessa perspectiva, essas ações reparadoras às comunidades de contextos tradicionais estão resguardadas nas atitudes do presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, segundo as quais o Brasil para se desenvolver, deve dar atenção

Em especial, aquelas destinadas às parcelas excluídas da sociedade, para as quais o simples crescimento econômico é insuficiente para reverter a desigualdade secular que marca a sua história (afetadas) pela intolerância e desigualdade racial, étnica e cultural – povos indígenas, os ciganos, os judeus, os palestinos, com ênfase para a população negra. (BRASIL, 2007, p. 8).

2.3 Quilombolas e comunidades quilombolas na contemporaneidade

Com solicitação de autoridades escravocratas ao Rei de Portugal e consulta deste ao Conselho Ultramarino, documento de 2 de dezembro de 1740, quilombo era “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. (MOURA, 1981; LEITE, 2000), estigma que perdurou por mais de 230 anos nas interpretações de estudiosos brasileiros. A resignificação do seu conceito se deu, academicamente, a partir da publicação de *Da Fuga ao Suicídio (aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil)*, de José Alípio Goulart e da segunda edição do *Rebeliões da Senzala – quilombos, insurreições e guerrilhas* de Clóvis Moura – a primeira foi em 1959 -, considerados clássicos acerca da temática (GOMES, 1996, p. 202).

As contestações sobre os dizeres históricos a respeito da escravidão e suas consequências são (re)aquecidas no final da década de 1970, com a criação do Movimento Negro Unificado. Tais inserções foram uma “apropriação já na ‘imprensa negra’ paulista da década de 20”. (MACIEL, 1987 apud GOMES, 1996, p. 205) e com a Frente Negra Brasileira, nos anos de 1930 e 1940 (LEITE, 2000, p. 333).

Nesse sentido, apoderando-se das mudanças, especialmente política, ou seja, da redemocratização no final dos anos de 1970, que intelectuais, pesquisadores, militantes, ressystematizaram ser o quilombo “Uma resistência contra a escravidão, contra a violência, mas, era também a resistência cultural e [também] a resistência contra a ditadura” (GOMES, 1996, p. 205), atitudes antagônicas aos procedimentos atozes de invisibilidade étnica, notoriamente aos negros.

São fatos que, assim como ocorreram no início da escravidão moderna, com o imaginário coletivo, já dos traficantes de negros, quando esses não tinham identidade, “não tinham alma”, portanto, e de acordo com as pesquisas do fotógrafo e etnólogo francês Pierre Verger, os negros “eram batizados obrigatoriamente ‘para a salvação de sua alma’ e deviam curvar-se às doutrinas religiosas de seus mestres” (VERGER, 1992, p. 23, grifo do autor), ou seja, precisavam ter um mínimo de *identificação humana*, para, depois, terem algumas denominações.

Os descendentes dos quilombolas “históricos” são denominados ora com qualificativos referentes à pessoa(s), ora ao lugar onde habitam: de descendentes “afro-brasileiros”, “afro-descendentes”, “novos quilombos”, “quilombos contemporâneos” ou remanescentes das comunidades de quilombolas ou quilombos, os mais usuais devido a sua determinação na Constituição de 1988³. Os embates à denominação “remanescentes das comunidades dos quilombos” se dá nos âmbitos acadêmico e jurídico. A justificativa é a sua abordagem semântica, não adequada à ressignificação dos quilombolas históricos.

Ilka Boaventura alerta para as dificuldades de compreensão e os percalços restritivos à noção da terminologia utilizada na Constituição, “por manter a idéia de cultura como algo fixo, a algo cristalizado, fossilizado, e em fase de desaparecimento”. Além disso, a ideia, foi baseada na concepção histórica de “unidade fechada [...], sobretudo porque o significado de quilombo que predominou foi a versão do Quilombo de Palmares como unidade guerreira, constituído a partir de um suposto isolamento e auto-suficiência”. (LEITE, 2000, p. 341).

³ Ver a respeito: (LEITE, 2000; SILVA, 2000; BARROS, 2007; FIABANI, 2007, KAUFMANN, 2007).

Sobre essa discussão Valdélío Santos é objetivo pelas várias razões sobrepostas, arguições acadêmicas e jurídicas que a expressão é “inadequada porque desqualifica essas formações enquanto um *processo* (já que *remanescente* sugere sobre, resto de algo...) que incorporou, ao longo da história, as mudanças internas e externas à cada formação”. (SILVA, 2000, p. 10, grifos do autor).

Nesse sentido, os debates e embates *histórico-políticos* sobre o termo quilombola(s), são acentuados para categorizar sua ressignificação e ressystematização na atualidade, sendo compreendidos aqueles que lutam pelo território em que trabalham e vivem. A partir dessa perspectiva,

entra em cena a noção de quilombo como forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações. O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afro-descendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas. (LEITE, 2000, p. 335).

Os embates se iniciaram com questionamentos de vários segmentos da sociedade civil acerca da inserção do termo “remanescentes das comunidades de quilombos”, atribuído no Artigo 68 do ADCT da Constituição de 1988. Assim, a convite do Governo brasileiro, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 1994, elaborou os predicados em torno do que é ser quilombo e ou quilombola (LEITE, 2000, p. 335). Assim,

não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução dos seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. (O'DWYER, 1995 apud SILVA, 2000, p. 11).

Mesmo de comum acordo que a conceituação não constitui um “atestado”, cresceram as possibilidades de reparação histórica de reconhecimento e direitos dos quilombolas, tendo em vista que eram norteadores para que fossem tomadas iniciativas governamentais embasadas nos direitos constitucionais. Para isso, era necessário identificar os atores e formalizar seus direitos sociocultural, econômico, sendo necessárias não apenas a posse, mas a titulação de suas terras (LEITE, 2000; BARROS, 2007). Assim, o cenário não se compõe apenas pelos

quilombolas, mas pelas Comunidades Negras Rurais Quilombolas, espalhadas em todo o território brasileiro.

Adelmir Fiabani justifica que a terra tem um sentido fundamental para as comunidades rurais brasileiras, “seja matriz africana, européia ou nativa” e comunga com o geógrafo Rafael Sanzio Araújo dos Anjos, atribuindo grande importância do território às comunidades negras contemporâneas, sendo “uma condição essencial porque define o grupo humano que o ocupa e justifica sua localização em determinado espaço”. Nesse sentido, não se trata apenas de extensão física demarcada, “mas antes de tudo é um espaço comum, ancestral, de todos que têm o registro da história, da experiência pessoal e coletiva do seu povo, enfim, uma instância do trabalho concreto e das vivências do passado e do presente”. (ANJOS, 2006, p. 49 apud FIABANI, 2007, p. 4).

Assim, a terra ou o território constituem a principal ação de direitos, de visibilidade, de pertença às Comunidades Negras Quilombolas Rurais, sendo

importante destacar que o que particulariza as comunidades negras rurais é o processo do qual eles tomaram posse da área que hoje habitam (e trabalham), elemento fundamental para se entender a formação do grupo, sobretudo as suas estratégias de preservação no espaço territorial. É enquanto ocupante de um território que o grupo se reproduz cultural, política e simbolicamente como organização distinta no meio rural. (SILVA, 2000, p. 5).

Essas assertivas são estendidas não apenas à visibilidade das comunidades negras do Brasil, mas também a outras populações de contextos populares que a eles se uniram nas mais variadas situações cotidianas de relacionamentos pessoais ou laborais, bem como “os inúmeros interesses conflitantes sobre o patrimônio material e cultural brasileiro, ou seja, questões de fundo envolvendo identidade cultural e política das minorias de poder no Brasil”. (LEITE, 2000, p. 342). Sua importância se dá “nas diversas unidades de agregação das famílias e núcleos populacionais compostos majoritariamente, mas não exclusivamente de afrodescendentes” (LEITE, 2006 apud FIABANI, 2007, p. 8), percebidos, na atualidade, onde agricultores não quilombolas convivem no trabalho ou na organização social, a exemplo dos casamentos.

Após arguições sobre os quilombos e quilombolas históricos e suas ressignificações, a partir dos anos de 1980, comunidades tradicionais e as negras rurais quilombolas, no próximo capítulo analisaremos os requisitos em busca dos direitos, da visibilidade (legal), às condicionantes injustiças históricas sofridas pelas populações de contextos populares,

especialmente os negros. Para isso, utilizaremos as perspectivas dos movimentos sociais, com ênfase no Movimento Negro Unificado. As reivindicações desses grupos não apenas sugerem a forma como conseguiram algumas ações de políticas afirmativas e públicas, e da sociedade civil. Também ilustraremos as contradições gerenciadas pelas e nas esferas federais, especialmente a titulação de algumas propriedades já certificadas.

CAPÍTULO 3

MOVIMENTOS SOCIAIS, POLÍTICAS PÚBLICAS E AFIRMATIVAS PARA AS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS

Neste capítulo, abordaremos as ações condicionadas por grupos representativos da sociedade civil em busca de seus direitos coletivos, especialmente os referentes à etnia negra, das comunidades rurais quilombolas, concernentes às reivindicações de reparações às opressões históricas sofridas, seja em cumprimento à Constituição ou pelas políticas afirmativas e públicas a serem implantadas ou já em exercício, por meio de instrumentos governamentais. Também serão debatidas as contradições do Estado no que se refere à política de titulação das terras dos afro-descendentes, territórios fundamentais a sua identidade étnica, preservação ambiental, sustentabilidade onde vivem e trabalham.

3.1 Manifestações sociais e reivindicações do Movimento Negro Unificado

Mobilizações, movimentos são assertivas de valorização do sujeito no composto de uma sociedade. Sempre foi pauta de reflexões e ações do processo histórico. Tais empoderamentos e embates apontam a partir dos períodos da descoberta, posse e colonização territoriais, tendo seu combustível, a massa trabalhadora, do tráfico de africanos e do pós-colonial. Essas reivindicações são mais contundentes a partir da segunda metade do século XX, com embates acerca de “identidade”, “deslocamento”, “desterritorialização”, sejam subjetivas ou concretas, em tempos de globalização de mercados e mundialização da cultura.

Nesse sentido, Stuart Hall utiliza-se de cinco situações impactantes de redefinições sociais planetárias e as ratifica, sendo a década de sessenta ou associado “com 1968”, referência “da modernidade tardia”, período determinante em mobilizações sociais. Assim, para o autor, o quinto acontecimento, o “feminismo, tanto como uma crítica teórica quanto como um movimento social”, é parte de “novos movimentos sociais”, como os estudantis, contraculturais, direitos civis, revolucionários, pela paz, sendo que

Cada movimento apelava para a identidade social de seus sustentadores. Assim, o feminismo apelava às mulheres, a política sexual aos gays e lésbicas, as lutas raciais aos negros [...] Isso constitui o nascimento histórico do que veio a ser conhecido como *política de identidade* – uma identidade para cada movimento. (HALL, 2005, p. 45, grifo do autor).

Esses movimentos surgem, também, com a ineficiência, precariedade e consequência do colapso da “máquina estatal” brasileira, legitimamente responsável, entre outras, pelas ações de contextos sociais, prevalecendo não apenas os direitos, mas o ser cidadão, o aumento acelerado e agressivo do sistema do segundo setor nas últimas três décadas do século XX. Assim, embates transversais dos mais variados segmentos nacionais começaram a diluir o engessamento acerca de fatores historicamente formatados, aos grupos de contextos populares.

Nesse sentido, surgem manifestações, não apenas subjetivas, ou seja, discursivas, também postas em prática, ambas, algumas, muitas vezes reprimidas. Essas ações são denominadas de movimentos sociais, sendo constituídos “nos anos 70-80”, períodos da ditadura e da redemocratização do país, respectivamente. Notoriamente, foram movimentos de mobilizações urbanas, com reivindicações a bens de consumo e questões relacionadas à moradia (GOHN, 2003, p. 7).

Seja na literatura ou no empírico, observamos ser rotina desde a formação da sociedade brasileira, ou seja, a existência dos movimentos sociais, apesar de altos e baixos, “fluxos e refluxos”. Esses são fundamentais “como elementos e fontes de inovações e mudanças sociais” além de se reconhecer “que eles detêm um saber, decorrentes de suas práticas cotidianas, passíveis de serem apropriados e transformados em força produtiva”. (GOHN, 2004).

De acordo com a socióloga Maria da Glória Gohn, existem dois níveis de movimentos sociais: os conservadores, que se utilizam da força e da violência, “distúrbios da ordem”, negociações puramente individualistas ou de interesse restrito a determinados grupos, especialmente capitalistas e, o segundo, os progressivos, com mobilizações coletivas, planejando, avaliando propostas cidadãs, acerca da realidade social das minorias (excluídas) (GOHN, 2003, p. 14).

A partir dessa reflexão, movimentos sociais devem ser “esforços coletivos de pessoas social e politicamente subordinadas para mudar suas condições de vida” (EPSTEIN, 1995, p. VII apud DIAS, 2001, p. 92) ou, de maneira mais contextualizada, “ações sociais coletivas de caráter sócio-político e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas”. (GOHN, 2003, p. 13).

Nesse sentido, os movimentos sociais de contextos populares, para saírem da invisibilidade, requerem de seus atores ajuda mútua intramovimento, ao mesmo tempo da reciprocidade, com outros grupos sociais, pois “a condição de sujeito de um novo modo de fazer política dos novos movimentos sociais tem seu maior emblema na ‘afirmação positiva’

de suas atividades transparentes centradas na ‘ação coletiva’. Isso ocorre nos mais variados espaços, seja em grupos descentralizados, em cenários globalizados, na mídia, seja no âmbito acadêmico, sendo o “mais relevante, orientando políticas em agendas públicas”. (STURGEON, 1995, p. 35 apud DIAS, 2003, p. 93).

Esses movimentos são realizados especialmente pelas organizações não governamentais ou de sociabilidade, tendo, geralmente, um espaço físico para se reunirem ou são constituídos por redes virtuais “da sociedade contemporânea globalizada e informatizada”. Ambos são formados com discurso simbólico, e suas ações com extensão para que os sujeitos tenham “sentimentos de pertencimento social. Aqueles que eram excluídos de algo passam a sentir-se incluídos em algum tipo de ação de um grupo ativo”. (GOHN, 2003, p. 15).

Os movimentos sociais são evidenciados por objetivos comuns de um ou grupos de conotações populares, na sua afirmação de identidade, híbrida, refuncionalizada, carentes de não estarem contidos na estrutura cotidiana. Assim, reivindicam o *ser* em consonância com o *não-ser* imposto pelas culturas hegemônicas aos conteúdos e experiências culturais das consideradas minorias.

As mobilizações sociais podem ter conotações cíclicas. São resultados ou demandas superadas ou solucionados, ou seja, tendo os valores coletivos relativamente reconhecidos. Isso se dá, pois, pelas diferentes estratificações ou camadas sociais, no sentido de, intencionalmente, estreitar, diminuir o desnível com os setores hegemônicos. Os movimentos sociais, a partir dos idos da escravidão, são reflexos das discrepâncias e exclusões produzidas pelo mito fundador (GOHN, 2003).

Essas representações, reivindicações de caráter à resistência secular, concernentes à equidade social e racial, foram contundentes nas últimas três décadas do século XX, com apoio de movimentos eclesiais de base e similares (PEREIRA, 2009), de alguns segmentos da sociedade civil e a luta dos maiores referenciais dos movimentos sociais: o Movimento Negro Unificado e o Movimento dos Sem Terra (MST).

Nessa primeira década do século XXI, observamos várias frentes reivindicatórias nos mais distintos segmentos pelo reconhecimento de suas cidadanias: movimentos por condições de moradia; dos sem-teto; contra a violência urbana; de participação político-administrativa; de estruturas ambientais acerca do meio ambiente, incluindo praças, parques, além dos serviços coletivos: saúde, educação, lazer, esportes; contra o desemprego; aos meninos e meninas de rua; apoio aos dependentes de substâncias químicas; sobre a questão de gênero, não apenas das mulheres, mas da diversidade sexual; antiglobalização, entre outros (GOHN, 2003).

3.1.1 Panorâmica das manifestações dos movimentos dos negros no urbano e no rural

Pelo material analisado ou no empírico, não é lugar comum que a participação, a contribuição à formação da sociedade brasileira, nos âmbitos econômico, sociocultural exercidos pelos negros são inquestionáveis. Mesmo assim, não têm sua visibilidade reconhecida, apesar dos direitos adquiridos por lei e respaldados por outras ações com conotações de valores positivos, por meio de políticas públicas e ou afirmativas.

A partir da reflexão em que toda forma de repressão, de escravidão ideológica e física, sempre existirá o seu antagonismo - a resistência, as reivindicações dos negros iniciaram-se à época da escravidão com os princípios de comunidades sociais, comunitárias, institucionalizados nos quilombos históricos com suas estratégias para sobreviverem à perseguição dos escravagistas. Essas ações sociopolíticas são estratégias seculares e, ainda, não solucionadas na primeira década deste século.

Nessa perspectiva, pontuamos algumas manifestações fundamentais à institucionalização do Movimento Negro Unificado e sua luta em

que estabelece como requisito para a participação do coletivo o *ser negro* não pretende inverter a ideologia de dominação, ou seja, defender a ideia de superioridade desse grupo sobre os demais, mas, pelo contrário, combater essa ideia, denunciando o racismo que estrutura as desigualdades raciais no País. (CASA DA MULHER DO NORDESTE, 2009, p. 11, grifo institucional).

A trajetória das reivindicações dos negros do Brasil se deu por meio de conferências, convenções e congressos em vários períodos do século XX, com intenção, inclusive, de chamar a atenção de organizações internacionais. Assim, a pedra fundamental foi alicerçada com o Congresso Afro-Brasileiro, realizado no Recife, em 1934. Nesse encontro, na sua pauta principal, constava, já, “a formulação de uma lei anti-discriminatória”. (CIRANDA INTERNACIONAL..., 2007).

Em 1950, no Rio de Janeiro, o I Congresso do Negro Brasileiro ratificou e dinamizou a consciência negra em se organizar, para ampliar sua participação nas reivindicações políticas acerca do racismo. O Congresso, também, foi palco as comemorações dos 100 anos do fim, oficialmente, do tráfico negreiro no Brasil, além de aproximação com “ativistas e pesquisadores acadêmicos”, atores anteriormente, apolíticos à causa anti-racista (CIRANDA INTERNACIONAL..., 2007; TROHIN, nº 10).

Assim, a contemporânea diáspora negra no Brasil é consolidada e institucionalizada em 1978, a partir do

Ato Público nas escadarias do teatro Municipal de São Paulo onde foi lançado o Movimento Unificado contra a Discriminação Racial (MUCDR), depois transformado em Movimento Negro Unificado, grupos e entidades negras são criados entre os jovens, mulheres, os sindicalistas, os religiosos, os esportistas, os empresários e diversas formas de organização da população negra brasileira. (CIRANDA INTERNACIONAL..., 2007).

Apesar da afirmação do MNU em 1978 e todas as proposições realizadas desde os anos de 1930 a 1980 acerca de lei anti-racismo, o pesquisador Petrônio Domingues afirma que “A discussão pública da questão racial foi praticamente banida”. Utiliza-se, ainda, das assertivas de Cunha Jr. para relatar os entraves sofridos pelo movimento negro. “Tínhamos três tipos de problemas, o isolamento político, ditadura militar e o esvaziamento dos movimentos passados. Posso dizer que em 1970 era difícil reunir mais que meia dúzia de militantes do movimento negro”. (CUNHA JR., 1992, p. 30 apud DOMINGUES, 2007, p. 111).

O Movimento, nesse período, desenvolveu novas estratégias com ênfase na valorização de sua cultura, para nos anos de 1980, retomar as prerrogativas da discriminação e do preconceito. “A agenda que vinha orientando os ativistas – baseada na luta pelo reconhecimento social de uma identidade negra – incorpora [...] a questão das desigualdades resultantes, especificamente, do racismo” (COM CIÊNCIA, 2003), assertiva ratificada por Maria da Glória, que o “movimento afro-brasileiro [...] deixou de ser quase que predominantemente movimento de manifestações culturais para ser também movimento de construção de identidade e luta contra a discriminação racial”. (GOHN, 2003, p. 21).

Em 1988, a questão do racismo foi institucionalizada no artigo 5º da Carta Constitucional, segundo o qual “a lei punirá qualquer discriminação atentatória dos direitos e liberdades fundamentais”; “a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei”. (BRASIL, 1988). No empírico, observam-se raras situações de visibilidades restritivas, remetidas aos defensores da “democracia racial” às populações de contextos populares, notoriamente a etnia negra. Apesar da conquista de tais direitos, em 1998, foi apresentada, pelo Deputado Paulo Pain a proposta do Estatuto da Igualdade Racial, aprovada na Câmara dos Deputados em 2009.

Essas e inúmeras outras assertivas possuem inferências das manifestações dos negros em todas as fases da história do Brasil, fundamentalmente pelos princípios de equidade e alteridade dinamizadas pelo MNU. Além dos cidadãos alocados nos centros urbanos, o Movimento Negro, vem atuando cerca de 20 anos, junto às populações rurais, ou seja, nas Comunidades Negras Rurais Quilombolas, acerca do respeito à diversidade étnica, à dignidade e à reparação dos direitos dessas populações de contextos populares.

3.2 Ações afirmativas e políticas públicas as comunidades quilombolas

A partir de dados exploratórios, observamos embates de (co)relações socioculturais, relacionados às populações de contextos populares. Nesse sentido, é realizado o antagonismo à invisibilidade desses grupos sociais por meio de ações desenvolvidas por organizações governamentais, não governamentais e da sociedade civil do Brasil. O argumento refere-se à etnia negra, particularizado aos remanescentes de quilombos, ou seja, os quilombolas.

Na atualidade, quilombola, ao contrário do seu estigma do Brasil Colônia e Império, o escravo fugitivo, “rebelde”, “bandoleiro” (GOMES, 1996; MOURA, 1987), refere-se ao sujeito que se define e se reconhece afro-descendente, mora, trabalha em determinado território. Assim, busca ser reconhecido pelo direito adquirido na “Constituição Cidadã”, assim denominada por Ulisses Guimarães, pela posse, certificação e pela titulação da terra. Essa assertiva contemporânea aponta, preliminarmente para informações exploratórias do Brasil oitocentista onde

É possível supor que [os] escravos aquilombados tivessem uma organização familiar em torno da terra, ou seja, apesar de constituírem uma única comunidade, tinham seus lotes de terras individuais – por certo fruto de “direitos” costumeiros adquiridos – dos quais tiveram produtos para se alimentar e os excedentes para efetuar trocas mercantis. Nesse sentido, é provável que tenham reproduzido tal estrutura organizacional com ranchos e roças dispersas enquanto permaneceram mais de cinco anos aquilombados. (GOMES, 1996, p. 216, grifo do autor).

Além do direito adquirido de acordo com o artigo 68 do ADCT da Constituição de 1988, políticas públicas contemporâneas buscam reparar a invisibilidade, a perseguição, ou seja, a exclusão social histórica sofrida pelas populações de contextos populares tradicionais. As ações são realizadas, notoriamente, pelos princípios e diretrizes das assertivas da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, do Programa Brasil Quilombola, dos atributos da Política Nacional da nova Ater, do Estatuto da Igualdade Racial.

A política do governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva é a democracia participativa. Essa assertiva é dinamizada, especialmente, de acordo com as diretrizes governamentais para as populações de contextos populares, criando condições aos desnivelamentos existentes no Brasil, inclusive e ou principalmente à noção equivocada de um país democraticamente racial.

Nessa perspectiva, uma das primeiras providências foi a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), reconhecida por possuir *status* de

ministério, em 21 de março de 2003, data simbólica em nível planetário, na qual se celebra “o Dia Internacional pela Eliminação da Discriminação Racial. A criação da Secretaria é o reconhecimento das lutas históricas do Movimento Negro Brasileiro”.

A Seppir utiliza-se de ações do “Programa Brasil sem Racismo”, com oportunidades de trabalho e geração de rendas; acessibilidade à cultura e comunicação; instrução; qualidade de vida, “terras de quilombos”; em relação à questão de gênero, jovens, entre outros. Assim, volta-se “aos interesses reais da população negra e de outros segmentos étnicos discriminados”.

Dos seus principais objetivos, destacamos as articulações em

Promover a igualdade e a proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos afetados pela discriminação e demais formas de intolerância, com ênfase na população negra;

Acompanhar e coordenar políticas de diferentes ministérios e outros órgãos do Governo Brasileiro para a promoção da igualdade racial;

Articular, promover e acompanhar a execução de diversos programas de cooperação com organismos públicos e privados, nacionais e internacionais;

Promover e acompanhar o cumprimento de acordos e convenções internacionais assinados pelo Brasil, que digam respeito à promoção da igualdade e combate à discriminação racial ou étnica. (BRASIL, 2007).

No mesmo ano, no sentido de respaldar e atribuir formalmente as proposições da Seppir e de acordo com alguns “princípios contidos em diversos instrumentos”, a exemplo da Convenção Internacional sobre eliminação de todas as formas de Discriminação, os acordos da III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata e do Programa Brasil sem Racismo, foi instituída, pelo Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003, a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Pnpir).

Seu conteúdo é uma ratificação dos princípios da Seppir, e seu objetivo geral é reduzir as “desigualdades raciais no Brasil, com ênfase na população negra, mediante a realização de ações exequíveis a longo, médio e curto prazos, com reconhecimento das demandas mais imediatas, bem como das áreas de atuação prioritária”.

Assim, seus princípios são os da transversalidade e a busca no apoio de parceiros; a descentralização das ações a serem realizadas pelas esferas federal, estadual e municipal, além das organizações da sociedade civil e da gestão democrática segundo os quais “as instituições

da sociedade assumam papel ativo” na realização da promoção da equidade racial, ou seja, a necessidade de compor o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial, para que as disposições afirmativas tenham caráter de transparência.

No composto das ações da Pnpir, para cerca de 50% da população, ou seja, negros e pardos¹, percebemos a ênfase nas denominações de incentivo e apoio às cotas nas universidades e a inserção do mercado de trabalho; o empenho na qualificação dos jovens, especialmente as mulheres negras, com programas de diversidade étnica para organizações empresariais; cuidados com a saúde, urbanização, moradias; “capacitação e créditos especiais [...] ao empreendedor negro [...]; identificação do IDH e construção do mapa da cidadania da população negra no Brasil”. (BRASIL, 2007, p. 37).

Nesse núcleo, também são definidas ações para as Comunidades Quilombolas Negras Rurais, das quais salientamos as de “Incentivo ao protagonismo da juventude quilombola [...] aos projetos de etnodesenvolvimento das comunidades quilombolas; desenvolvimento institucional em comunidades remanescentes de quilombos; apoio sociocultural a crianças e adolescentes quilombolas”. (BRASIL, 200-).

De acordo com informações do Relatório de Gestão 2003-2004 da Seppir, as ações desenvolvidas nesse período, seja pela Secretaria, dos Ministérios do Desenvolvimento Agrário e seu subsidiário, o Incra; da Saúde, da Educação, “o PBQ foi incorporado ao Plano Plurianual 2004-2007, com priorização de ações, destinação de recurso e metas” sendo o

fomento ao desenvolvimento local; capacitação de agentes representativos; apoio ao desenvolvimento sustentável; pagamento das indenizações aos ocupantes das terras demarcadas e tituladas; reconhecimento, demarcação e titulação de terras; atenção à saúde das populações e saneamento básico; apoio à distribuição de material didático e paradidático para o ensino fundamental em escolas situadas nos quilombos; apoio à capacitação de professores do ensino fundamental e apoio à ampliação e melhoria da rede física escolar. (BRASIL, 2007).

Também são instituídas políticas em nível internacional nos âmbitos econômico-comerciais e culturais. De acordo com o Relatório, as assertivas diplomáticas relacionadas aos campos socioculturais são realizadas por meio de intercâmbios, conferências, relações multilaterais, institucionais, na América, Merconsul e no Caribe, na Europa e, especialmente na África, ao concernente aos direitos humanos, a equidade étnica (BRASIL, 2007).

¹ Categorizações realizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

3.2.1 O Programa Brasil Quilombola

No Programa Brasil Quilombola, a especificidade como o direito a terra, por extensão a territorialidade dos remanescentes de quilombos, assim como as várias ações contidas no Programa são voltadas ao desenvolvimento regional, além da identificação e determinação dos afro-descendentes em preservarem sua “base identitária”, levando a serem desenvolvidos quatro eixos nas comunidades quilombolas: a regularização fundiária, infra-estrutura e serviços, controle e participação social e o desenvolvimento econômico e social com implicação “na consolidação de um modelo de desenvolvimento sustentável, baseado nas características territoriais e na identidade coletiva, visando a sustentabilidade ambiental, social cultural, econômica e política das comunidades remanescentes de quilombos”. (BRASIL, 2004, p. 16).

Assim, a partir dos eixos delimitados, o Programa Brasil Quilombola é sistematizado em seis *atributos*. O primeiro, o Marco Legal é desenvolvido por três políticas afirmativas: a primeira, os direitos culturais reconhecidos nos artigos 215 da Constituição brasileira segundo a qual “o estado protege as manifestações culturais afro-brasileiras e, no 216, a proteção dos bens material e imaterial, com determinação jurídica a partir das quais as terras dos descendentes de quilombos passam a ser “Território Cultural Afro-Brasileiro”, de acordo com o artigo da Portaria nº 6, de 1º de março de 2004 da Fundação Cultural Palmares (FCP) e ser “um bem cultural nacional a ser protegido pela sociedade brasileira”. (BRASIL, 2004, p. 17).

A terceira política afirmativa, sob a responsabilidade do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), em todo o processo de “identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação” das terras ocupadas pelos quilombolas, tem como pressuposto as determinações da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ser fundamental autodefinição, ou seja, o auto-reconhecimento da comunidade como descendentes de quilombo e que a “Autodefinição será demonstrada por meio de simples declaração escrita da comunidade interessada ou beneficiária, com dados de ancestralidade negra, trajetória histórica, resistência a culto e costumes”. (BRASIL, 2004, p. 19).

A Secretaria Especial de Políticas de promoção da Igualdade Racial (Seppir) tem como função política e promover a “igualdade racial e de combate à discriminação étnica, bem como a elaboração de “um plano de desenvolvimento sustentável para as comunidades”, ou seja, “o etnodesenvolvimento para ser uma missão dos diferentes ministérios visando ‘a garantia da reprodução física, social, econômica e cultural’ das comunidades”. (BRASIL, 2004, p. 17).

O Modelo de Gestão é o segundo atributo a ser realizado a partir dos princípios das políticas da Serppir. Assim, deverão ser desenvolvidas ações pelas três esferas governamentais. Em nível federal, a gestão será desenvolvida através das ações:

Transversalidade – envolvimento de vários órgãos responsáveis pela execução e gestão das ações voltadas para combate as raciais e de gênero, mas também a preservação da diversidade cultural.

Gestão Descentralizada – articulação com os entes federativos, conforme o enunciado do artigo 23, inciso X, da Constituição Federal: “É da competência comum da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, combater os fatores de marginalização e promover a integração social dos setores desfavorecidos, com ênfase no fortalecimento da esfera pública.

Gestão Democrática – estabelecer interlocução com as Associações representativas das comunidade quilombolas e demais parceiros não governamentais, considerandos-os agentes ativos na formulação da política. (BRASIL, 2004, p. 21)

Nos segmentos estadual e municipal, há necessidade de formação de comitês “onde existem comunidades quilombolas e as representações dos órgãos federais nos estados”, no sentido “de descentralizar a política e agilizar o atendimento das demandas oriundas da comunidade”. (BRASIL, 2004, p. 22).

O terceiro atributo, Diretrizes, se dá a partir da essencialidade em reconhecer e valorizar a diversidade, vetor historicamente tratado com invisibilidade pela cultura hegemônica. Assim, busca-se a intensificação dos esforços à equidade, eliminando ou minimizando as desigualdades irrestritas, além da exclusão, o racismo, a intolerância, o preconceito. Nesse sentido, são definidas seis diretrizes de valorização da diversidade.

Inicialmente, o aproveitamento dos recursos endógenos com viabilidade econômica não apenas produtiva, mas em condições de participar do mercado competitivo, com especial atenção à inserção das mulheres no processo mercadológico. Assim, deve-se

Racionalizar o uso de recursos naturais, enfatizando métodos de produção agroecológicos no âmbito de sua subsistência e geração de renda, [...] como também visando o aprofundamento da competitividade das mesmas e não apenas como estruturas alternativas de ocupação e trabalho [e]

Incorporar a dimensão de gênero nas diversas iniciativas voltadas para o desenvolvimento sustentável e ampliação dos direitos de cidadania [...].

Com a segunda diretriz, busca-se o envolvimento das demais esferas governamentais, no sentido à fruição dos afro-descendentes e suas participações no processo político decisório, acerca das iniciativas a eles referentes, buscando

Incentivar os governos estaduais e municipais na promoção do acesso de quilombolas as políticas públicas, [...] por meio da regularização da posse da terra e estimulando o desenvolvimento sustentável em seus territórios [além de]

Fortalecer a implementação das ações governamentais junto as comunidades remanescentes de quilombos, como um modelo de gestão da política que preserve a igualdade de oportunidade e tratamento.

A terceira linha básica está pautada na sua diversidade cultural, bem como nas proposições incisivas constitucionalmente acerca dos direitos sociais em

Estimular o protagonismo dos quilombolas em todo processo o de decisão, fortalecendo sua identidade cultural e política [e]

Garantir direitos sociais e acesso à rede de proteção social, [...] com especial atenção às mulheres e à juventude negra, garantindo o acesso e a permanência desses públicos nas mais diversas áreas (educação, saúde, mercado de trabalho, geração de renda, direitos humanos, previdência social etc). (BRASIL, 2004, p. 24).

O delineamento das Estratégias de Ação é o quarto atributo, com recorrência, onde tais estratégias têm “caráter sistêmico” e que “devem interferir no sentido das ações do Estado” e, assim “desmistificar a [sua] neutralidade como propositor e articulador de uma ação política”. Deverão ser realizados:

Apoio institucional sistemático ao trabalho desenvolvido pelo MDA/Incrá para regularização das terras quilombolas [...];

Incrementar os processos de formação do gestor público em todas as áreas afins à política de governo para as comunidades remanescentes de quilombo;

Consolidar os existentes e ampliar os canais de interlocução do governo com as representações quilombolas, visando a sua participação no controle social da política e seu fortalecimento enquanto ator político envolvido diretamente com este processo;

Superar a atual carência de informações, dados e conhecimentos sobre a realidade das comunidades remanescentes de quilombo;

Aprimorar a coordenação da ação governamental no sentido de melhor investir os recursos escassos e potencializar a execução de cada órgão;

Buscar direcionar as políticas universais para todas as comunidades quilombolas do país. (BRASIL, 2004, p. 25).

O quinto atributo é um detalhamento das anteriores com, o objetivo de qualificar “uma metodologia que permita o desenvolvimento sustentável quilombola, de acordo com as especificidades históricas e contemporâneas das comunidades remanescentes de quilombos”. Assim, seja pela transversalidade dos três organismos federais do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA)/Incra, Serppir, FCP e organismos estadual e municipal, garantir os direitos aos quilombolas acerca do que estruturamos cinco grandes categorias: território estrutural e simbólico; desenvolvimento socioambiental, saúde e assistência social, direitos humanos e geração de renda.

As ações concernentes ao território são consideradas a pedra fundamental, seja de reparação histórica, seja como direitos adquiridos, ou seja, instituir a regularização da terra em “assentamentos” ou “terras públicas/devolutas” através de procedimentos legais, além da construção de casas de alvenaria, “de sanitários, tratamento de esgoto e implantação [...] de abastecimento de água potável”, eletrificação, acesso viário às “famílias e o transporte de mercadorias”, bem como o acesso à comunicação de “telefonia fixa e móvel”.

A segunda, desenvolvimento socioambiental, tem como objetivo a inserção social dos remanescentes de quilombos, desagregados no processo histórico, ao concernente às desigualdades proporcionadas às populações negras, assim como a preservação do ambiente em que trabalham e vivem. Isso se dá através de ações e intercâmbios para proporcionar a continuidade dos seus saberes culturais, da educação, especialmente em combater o analfabetismo de cidadãos negros “acima de 15 anos”, através do programa Brasil Alfabetizado e o “acesso ao esporte recreativo e ao lazer [e] na recuperação da auto-estima”, com objetivos de “diminuir os índices de violência local”, além de proporcionar uma melhor qualidade de vida aos jovens afro-descendentes.

Assim, também, essas populações, com apoio e capacitação do Governo, terão e poderão desenvolver ações de proteção e conservação do meio ambiente em que vivem e trabalham, no sentido de recuperar áreas degradadas ou melhorar os territórios rurais, observando-se que “a natureza, a diversidade biológica, além de patrimônio nacional” (são fundamentais) no desenvolvimento sustentável” dos quilombolas.

A terceira, reconhecida pelo Governo: as precárias situações “físicas e psicológicas [...] da maioria da população negra” exige ações contínuas para a qualidade da saúde dos quilombolas com todos os benefícios da Previdência Social; de segurança. São incentivadas práticas alimentares saudáveis a serem beneficiadas pelas políticas públicas do Programa Fome Zero, Bolsa Família, indutores na erradicação do trabalho infante-juvenil, oportunidade e capacitação dos jovens. É também assegurado o direito “de um salário mínimo mensal, o

qual será estendido a mais de um idoso por família”, assistência a pessoa com necessidades especiais, seja “em instituições ou no domicílio e de proteção, promoção e inclusão social”.

A quarta, os direitos humanos, tem como objetivo a equidade das relações raciais, o combate à discriminação e ao preconceito, através das políticas afirmativas de inclusão social, especialmente pela emissão da “documentação civil básica”, aos adultos e idosos, além do “desenvolvimento de um conjunto de ações centradas na educação, saúde, arte, esporte, cultura, assistência social e iniciação profissional”, para crianças e adolescentes.

A quinta categoria busca, frente às dificuldades endógenas ou as imposições exógenas, “inserir a população no mercado de trabalho, aumentando a produção e a produtividade, como também, ampliando os trabalhos executados por cooperativas e outros sistemas *associativistas*”, através de beneficiamentos às práticas rurícolas, “capacitação de trabalhadores e implementação *agroindustria*”, ações estendidas, também, aos jovens e a afirmação de gênero, com a “inclusão a partir do incentivo à autonomia econômica das mulheres”, no sentido de fortalecer as relações comunitárias, resultando, também, no desenvolvimento local. (BRASIL, 2004, p. 35, grifos nossos).

A Questão Quilombola no Orçamento Público Federal caracteriza o sexto atributo das políticas do programa, com recursos oriundos da lei orçamentária do Plano Plurianual 2004-2007, estando contidas as responsabilidades de cada organismo federal e os prazos a serem cumpridos com a realização das ações aos remanescentes de quilombos.

3.2.2 A política da Assistência Técnica e Extensão Rural

Após décadas de políticas públicas agrárias que não favoreceram os contextos populares do campo, a partir de 2003, a nova Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER), imbuída em vários aspectos sistematizados à acessibilidade, à fruição das terras aos sujeitos que nelas trabalham e residem, passa a ser tutelada pela Secretaria da Agricultura Familiar (SAF), do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), de acordo com o Decreto nº 4.739, de 13 de junho de 2003.

Os direitos conquistados pelos afro-descendentes em 1988 são ratificados 15 anos depois pelo Decreto n 4.887, de 20 de novembro de 2003, tendo como premissas fundamentais a titulação das terras por eles ocupadas e o entendimento do que seja descendentes dos quilombos

A identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos [...].

Os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência a opressão histórica sofrida.

A política nacional da nova Ater pública foi estabelecida, de forma participativa, através de embates realizados não apenas pelos domínios das esferas públicas, mas pela sociedade civil, incluindo representações de várias instituições sociais, além dos atores endógenos, ou seja, as populações rurais e fundiárias partem no sentido da busca do desenvolvimento rural sustentável, além da melhoria de qualidade vida desses populações.

Além da proposta de fomentar o desenvolvimento rural sustentável às atividades agrícolas e não agrícolas e todas as outras relacionadas aos Povos e Comunidades Tradicionais, destacamos alguns norteadores à política de Ater. Assim, em suas diretrizes, uns dos pilares visam:

Garantir que os planos e programas de Ater, adaptados aos diferentes territórios e realidades regionais, sejam constituídos a partir do reconhecimento das diversidades e especificidades étnicas, de raça, de gênero, de geração e das condições socioeconômicas, culturais e ambientais presentes nos agroecossistemas e

Apoiar ações específicas voltadas à construção da equidade social e valorização da cidadania, visando à superação da discriminação, da opressão e da exclusão de categorias sociais, tais como as mulheres trabalhadoras rurais, os quilombos e os indígenas. (Brasil, 2004, p. 8).

Dentre os seis objetivos específicos da política de Ater, destacamos, especialmente, a necessidade de “potencializar processos de inclusão social e de fortalecimento da cidadania, por meio de ações integradas, que tenham em conta as dimensões: ética, social, política, cultural, econômica e ambiental da sustentabilidade”. (BRASIL, 2004, p. 9).

3.2.3 O Estatuto da Igualdade Racial

Em 9 de setembro de 2009, por meio do Projeto de Lei nº 6.264, de 2005, foi aprovada, na Câmara Federal, em caráter definitivo (CÂMARA FEDERAL; G1; O ESTADO DE SÃO PAULOa, 2009), a mais polêmica ação reparadora da invisibilidade étnica-histórica acerca da população negra do Brasil: o Estatuto de Igualdade Racial. A proposta do regulamento

coletivo foi apresentada ao Congresso Nacional em 1998, pelo Deputado Paulo Pain. De acordo com o Deputado,

O Estatuto da Igualdade Racial é um instrumento legal, fruto da reivindicação histórica da comunidade negra que surge para ser a verdadeira carta de alforria da nação negra. (...) Além de reparar uma dívida moral, histórica e jurídica pelos 300 anos de escravidão e dos 120 anos de ausência de políticas públicas, ele trará benefícios para toda a população ao combate a raiz da desigualdade. (MANDATO PARTICIPATIVO, 2008).

O texto final é “destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnico-raciais individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnico-racial”. Para isso, é posto o entendimento sobre o que seja discriminação racial ou étnico-racial; desigualdades raciais, de gênero e raça; população negra; políticas públicas e ações afirmativas.

De acordo com o Estatuto, são responsáveis ou “é dever do Estado e da sociedade”, promover iniciativas e realizações “de correção das desigualdades raciais e [...] a promoção da igualdade de oportunidades”. Nessa perspectiva, nos seus capítulos e seções, estão contidos os direitos à saúde, educação, cultura, esporte, lazer; à liberdade de crença e ao exercício religioso afro-brasileiro; acesso a terra e moradia, mercado de trabalho e aos meios de comunicação (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2009).

Dos seus quatro Títulos, destaca-se o terceiro com a instituição do Sistema Nacional da Promoção da Igualdade Racial (Sinapir),

como forma de organização e articulação voltadas à implementação do conjunto de políticas e serviços destinados a superar as iniquidades raciais existentes no País, prestadas pelo Poder Público Federal, [onde] Os Estados, Distrito Federal e Municípios poderão participar do SINAPIR mediante adesão [e o] O Poder Público Federal incentivará a sociedade e a iniciativa privada a participar do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial.

Assim, a Sinapir tem como objetivos:

- I - a promoção da igualdade racial e o combate às desigualdades sociais resultantes do racismo, inclusive mediante adoção de ações afirmativas;
- II - a formulação de políticas destinadas a combater os fatores de marginalização e promover a integração social da população negra;
- III - a descentralização na implementação de ações afirmativas pelos governos estaduais, distrital e municipais;
- IV - a articulação de planos, ações e mecanismos voltados à promoção da igualdade racial;

V - garantir a eficácia dos meios e instrumentos criados para a implementação das ações afirmativas e o cumprimento das metas a serem estabelecidas.

O Estatuto de Igualdade Racial é o mecanismo legal para que, de fato, possam ser desenvolvidas ações concretas em proveito do povo negro, ou seja, foi uma nova perspectiva democrática. Ou, na reflexão de Flávio Jorge, um dos componentes da Coordenação Nacional de Entidades Negras (Conen), mesmo tendo sido retirados alguns pontos fundamentais da proposta original, “não foi uma concessão. É fruto de nossa luta, é uma conquista. O estatuto permite que se continue avançando. O combate ao racismo é um processo. Não é conquista de um dia para outro”. (G1, 2009). Essa opinião também é externada pelo historiador e coordenador geral da União de Negros Pela Igualdade (Unegro), Edson França que a aprovação do Estatuto

é resultante de passos firmes, iniciados nas lutas dos quilombos, nas rebeliões populares e no combate abolicionista. Desde a Lei Áurea – ainda não revogada – aos dias atuais a massa popular brasileira – miscigenada e de maioria não branca – têm demonstrado inconformismo com as injustiças baseadas em conceitos de raça e classe. (FRANÇA, 2009).

O conteúdo foi enviado ao Congresso Nacional para ratificação e, em definitivo, ao Palácio do Planalto para ser sancionado no dia 20 de novembro, Dia Nacional da Consciência Negra, mais uma ação de visibilidade do Movimento Negro Unificado. O Presidente Luiz Inácio Lula da Silva ainda não teve oportunidade de avaliar as modificações realizadas no Estatuto, pelos deputados (O ESTADO DE SÃO PAULO, 2009).

3.3 Os contrapontos das políticas afirmativas e públicas

Mesmo com o que já foi realizado, no sentido de reparação às injustiças históricas, as comunidades de contextos populares são consideradas as mais pobres do país. O caso mais grave refere-se às Comunidades Negras Rurais Quilombolas. De acordo com *Quilombola: os direitos negados de um povo*, reportagem especial vencedora do Prêmio Esso Regional 1º e 2º lugar no América Latina e os Objetivos do Milênio, ambos em 2009,

Fora das senzalas, faltam saúde, água, saneamento básico, educação de qualidade, terra para plantar, renda e respeito da sociedade e dos governos. [...] Os quilombolas respiram sob condição muito pior que a maioria da população do país. Pior que os nordestinos e os sertanejos. Que os camponeses pobres da região,

mostram as estatísticas da sobrevivência. Mas pouco se fala desses cidadãos. (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 2008).

Contempladas e com direitos assegurados, seja através de documentos federal e internacional acerca da identificação a titulação a terra, como direito às comunidades quilombolas, reações hegemônicas vêm sendo arquitetadas nos últimos anos. Em 2008, a Carta dos Povos e Comunidades Tradicionais do Semi-Árido denuncia não apenas a degradação da natureza, pois “estão nos expulsando dos nossos territórios para fazer grandes obras”. (CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO..., 2008).

De maneira mais contundente e documentada (oficialmente), o MNU denuncia a *expropriação antecipada* aos direitos conquistados por lei das comunidades quilombolas, onde “a opção de ‘desenvolvimento’ oficial exclui a maior parte do povo brasileiro e, especialmente, (o) povo negro e os povos indígenas”. Tal investida, de inconstitucionalidade a titulação aos descendentes de quilombos, é defendida pelos democratas, através de projeto legislativo com “interesses dos grandes latifundiários rurais e urbanos, grandes empreiteiras, empresas de papel e celulose e multinacionais, com cumplicidade das grandes empresas de comunicação – escrita e falada”.

A denúncia se dá, também, em âmbito onde “essas pressões [...] explicam a iminente alteração na instrução normativa nº 20 do Incra, pelo Governo Federal, burocratizando e retardando o processo de demarcação e titulação das terras quilombolas”. (MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 2008), asseguradas por Lei. “Atualmente, a questão da garantia dos direitos das comunidades remanescentes de quilombos passou a se constituir em um dos aspectos mais importantes das políticas de promoção da igualdade racial em todo o país”. (PAIXÃO; CARVANO, 2007).

Nesse sentido, a Coordenação Nacional de Divulgação das Comunidades Quilombolas (Conaq) divulgou a Carta de Genebra em Defesa dos Direitos Quilombolas, durante a Conferência Revisão de Durban, com referência à Conferência Mundial contra o racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, realizada na África do Sul, em 2001.

Assim, mais de vinte anos da promulgação da Constituição brasileira, observamos que, “ao invés de constatarmos uma corrida para recuperar o tempo perdido, o que vemos é um lamentável debate abordando questões irrelevantes, travando o andamento dos processos de regularização dos Territórios Quilombolas no Brasil”. A partir dessa prerrogativa, o conteúdo da Carta, relata o desencontro com a Convenção 169 da OIT, da qual o Brasil é integrante e assinou documento de sua legitimidade, bem como “as tentativas no Congresso Nacional de

alterar o artigo 68 da ADCT [...] da Constituição e também o Decreto nacional de atendimento a comunidades quilombolas”. (SOCIAMBIENTAL, 2009).

Em meio a comemorações, por um lado e, frustrações, por outro, especialmente para as Comunidades Negras Rurais Quilombolas, no dia 9 de setembro de 2009, foi aprovado, na Câmara Federal, o Estatuto da Igualdade Racial. O texto final do “substitutivo”, para aprovação “em caráter terminativo, conclusivo”, de acordo com a imprensa, necessitou de negociações com a banca ruralista.

Entre algumas exclusões, o não reconhecimento, ou seja, o que define ser os afro-descendentes (dos quilombos), já institucionalizado na Constituição Cidadã, e por extensão a regularização das terras com suas titulações. Nesse sentido, “na visão da bancada ruralista, o artigo abria brechas para futuras ocupações por quilombolas de áreas com produção agrícola” (O ESTADO DE SÃO PAULOa, 2009), ou acarretaria em “uma espécie de MST negro”, Assim, “saiu o germe da racialização”. (MOVIMENTO NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS, 2009).

Sobre essas explanações racistas, em 2008, o Ministro da Igualdade Racial enfatizou que “existe uma resistência do setor de produtores rurais, que, temerosos de ver seus interesses atingidos, desenvolvem todo um trabalho no sentido de restringir o processo de titulação”, dos quilombolas. O presidente da Fundação Cultural Palmares, Zulu Araújo, foi mais enfático, pois

As terras quilombolas representam milhões de hectares no Brasil. Os números são inconsistentes, assim como os de comunidades quilombolas e de pessoas que nelas vivem [...]. O que há não é um problema cultural ou de assimilação. Existe, na verdade, posicionamento político diante das terras quilombolas. Um país que foi 400 anos escravocrata não sai disso de maneira impune. Há visões ainda nos dias de hoje escravocratas. Que consideram os quilombolas e os negros seres de segunda categoria. Precisamos de uma sociedade igualitária. Dizia-se que a abolição iria provocar o caos, desorganizar a economia, provocar uma luta fratricida entre negros e brancos. Hoje dizem que a demarcação vai provocar uma guerra racial, desorganizar a economia no campo e trazer prejuízos à sociedade. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 2008a).

De acordo com dados do antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, em 2006, “pode-se afirmar que cerca de ¼ do território nacional brasileiro é ocupado por povos e comunidades tradicionais”, com totais de 176 milhões por área habitada e 4,5 milhões de famílias, sendo desse montante 2.000.00 de famílias quilombolas. (BRASIL, 200-).

Segundo informações da Conaq, é estimado que exista, atualmente, cerca de 5.000 comunidades quilombolas no território brasileiro (SOCIOAMBIENTAL, 2009). “As terras quilombolas representam milhões de hectares no Brasil. Os números são inconsistentes, assim

como os de comunidades quilombolas e de pessoas que nelas vivem”. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 2008). Em nível de Nordeste, alguns exemplos estão

Entre quilombolas de Parelhas (RN), Patu (PB), Croatá (CE), São Luiz Gonzaga (MA) e Salgueiro (PE), acadêmicos e autoridades ministeriais, um consenso: a regularização fundiária das terras dos descendentes de escravos é ponto de partida para minimizar as enfermidades sociais que atingem esse povo. (DIARIO DE PERNAMBUCO, 2008a)

De acordo com dados da Fundação Cultural Palmares, “estão certificadas [...] 1.228 comunidades em todo país, segundo critério de auto-reconhecimento, sendo 83 de Pernambuco – 2 na região metropolitana, 2 na zona da mata, 33 no agreste e 46 no sertão”. (CAMPOS, 2008).

Segundo a Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco (Caecqp), existe “cerca de 120 comunidades quilombolas no estado” sendo 46 em 15 municípios do Sertão. No Pajeú, são quatro municípios e seis comunidades. (CAMPOS, 2008). Dessas, nenhuma teve o título de suas terras, ou seja, inclusive o que é nosso objeto de estudo. Apesar de ser um procedimento simples, segundo o artigo 7º da Instrução Normativa nº 16, do Incra, do seu 1º parágrafo, a Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro já realizou todos os procedimentos, em 2004, mas, ainda, não teve a titulação de suas terras.

Em 2008, a Instrução Normativa nº 16 é substituído pela de nº 49 onde houve o retrocesso aos direitos conquistados seja por recomendações da ONU, seja por desrespeito a Constituição do Brasil

A nova norma traz ainda uma série de obstáculos burocráticos que praticamente inviabilizarão as titulações. É o caso das novas exigências para os relatórios de identificação das terras de quilombos [...]. O processo de redação da proposta de nova instrução normativa deu-se apenas entre órgãos do governo federal sem participação da sociedade. (COMUNIDADES QUILOMBOLAS..., 2009).

De acordo com a Fundação Cultural Palmares, em 2005, foram emitidas 48 certidões para Comunidades Quilombolas do estado de Pernambuco. A de Leitão/Umbuzeiro é uma das *beneficiadas* (BRASIL, 2009). O ato foi publicado no Diário Oficial da União, no dia 19 de agosto de 2005, através da Portaria nº 32 onde,

O PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, no uso de suas atribuições [...], resolve:

Art 1º REGISTRAR nos Livros de Cadastro Geral nº 002 e 003, CERTIFICAR que conforme Declarações de Auto-reconhecimento e os processos em tramitação nesta

Fundação Cultural Palmares, as Comunidades, a seguir, são REMANESCENTES DOS QUILOMBOS:

[...]

Comunidade de Leitão, localizada no município de Afogados da Ingazeira, Estado de Pernambuco, Livro 002, registro nº 140, f. 45;

[...]

Art. 2º O referido é verdade e dou fé. Extrai e mando publicar.
UBIRATAN CASTRO DE ARAUJO (BRASIL, 2005a).

No próximo capítulo, a narrativa se voltará à análise da formação e do desenvolvimento das geografias econômica, política e sociocultural do cenário da pesquisa na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro, no município de Afogados da Ingazeira, Sertão de Pernambuco. Assim, abordaremos as características os fatores econômicos relacionados aos setores primário e secundário; cultura e comunicação, com relevância sobre o modo de viver e trabalhar dos afro-descendentes dos quilombos históricos.

CAPÍTULO 4

OS QUILOMBOLAS E OS TERRITÓRIOS CIDADINO E RURAL: AS GEOGRAFIAS ECONÔMICA, POLÍTICA E SOCIOCULTURAL DE AFOGADOS DA INGAZEIRA E DA COMUNIDADE DE LEITÃO/UMBUZEIRO.

Neste capítulo, a narrativa se dá, além das reflexões acerca do desenvolvimento econômico, sociocultural, são pontuadas as atividades laborais e da vida cotidiana, por meio de técnicas etnográficas, da cidade de Afogados da Ingazeira e da nossa população de estudo, os habitantes da Comunidade Negra Rural Quilombola do Leitão/Umbuzeiro. A narrativa trata, também, do que significa, das dificuldades de serem negros, afro-descendentes, trabalharem e morarem em uma das regiões mais inóspitas do planeta: o Sertão nordestino, pernambucano.

4.1 Do marco zero a uma re(li)gião chamada Sertão

O trajeto, “bem ali”, para se chegar, *direto*, às Comunidades de Leitão e Umbuzeiro, inicia-se no *marco zero* do Recife. São atravessadas duas regiões, o Litoral/Zona da Mata e o Agreste para adentrar no Sertão. Pela BR 232, rebatizada, em 2001, de Rodovia Luiz Gonzaga, passa-se pelos eucaliptais de Moreno e os resquícios da Mata Atlântica; pelas hortas rural-urbanas sob a via expressa de um viaduto, de Vitória de Santo Antão, depara-se, à esquerda, em um serrote - para os atentos ou observadores -, com um “Cristo Redentor” e os abacaxizais de Pombos. Pela ponte e túnel Cascavel, na Serra das Russas, após o declive, chega-se à “Suíça Pernambucana”: Gravatá.

Em terras e vegetação já rarefeita do Agreste – aqui e acolá, podem-se enxergar alguns umbuzeiros – “árvore sagrada do Sertão” e raros mandacarus, está, Bezerros, das *talhas* de J. Borges, o maior xilogravurista vivo brasileiro e dos Papangus. Caruaru, com sua Feira de rua, patrimônio imaterial cultural estadual, de Mestre Vitalino, Zé Caboclo, Marliete e da arte figurativa da cerâmica do Alto do Moura. São Caetano, ponto de parada para *lanchar* carne-de-sol com macaxeira-*papa*. Sem parar, percebe-se a estátua de um agricultor sobre uma *pirâmide* Inca: à direita, é Tacaimbó. Na rodovia, não se percebem muitas flores, mas se passa por Belo Jardim. Na pracinha de Sanharó, destaque para a escultura de um típico sertanejo e seu chapéu de couro, fazendo a ordenha de uma vaca, referência ao famoso queijo de manteiga, vendido ali em bodegas. Logo na entrada de Pesqueira, reestruturada em uma

pequena elevação, a imagem de Nossa Senhora das Graças, anunciação do seu santuário na vila de Cimbres. Ao seu lado direito, uma dona de casa preparando um alimento e, ao lado esquerdo, uma rendeira, alusão aos trabalhos manuais de renascença. Seu povoado e a Serra do Mimoso, onde são vendidos queijos de coalho, manteiga de garrafa e frutas. No inverno, o matiz monocromático de verdes impressiona; nas estiagens, é uma penação só.

Entre serras, Arcoverde, celeiro de várias peculiaridades culturais materiais e imateriais, a exemplo do Cordel do Fogo Encantado. Estamos na *porta* do Sertão.

O Sertão é um mistério. Oficial e midiaticamente, possui climas secos (com variantes de árido, semi-árido, seco e subseco), terra pedregosa e a maioria da sua vegetação (pelo menos aquela que sobrevive à falta d'água e ao escaldante sol) não tem folhas e sim espinhos, adaptação sofrida para sobreviver numa das regiões mais quentes do planeta. No Sertão e, principalmente, na caatinga, quando não chove ou nos períodos de grandes estiagens, uns padecem, a maioria resiste de uma penação danada. A terra é castigada pelo sol escaldante, pelas pedras na terra avermelhada, pelos espinhos das plantas, pela água salobra.

Tudo no Sertão arde: seja o sol, os espinhos das cactáceas, os pelos das urticáceas, os bichos, o solo arenoso (e seus) lajedos. Terra conhecida por mato branco - a caatinga, pois, durante a seca ou grandes estiagens, os seus arbustos, ficam com seus galhos acinzentados. Exceção aos cactos e bromélias, e árvores de grande porte, como o juazeiro.

O seu território é formado por um rio seco (temporário), mas não estéril, onde, aos primeiros pingos de chuva, tudo cheira a terra molhada, tudo cheira a verde, tudo cheira a vida verde - é o Sertão ou Caatinga.

Na sua fauna, destacam-se: aves de grande porte, como a siriema (com seu canto de contralto estridente), ou menores como as juritis, a asa branca (símbolo da eterna esperança); répteis; roedores; aracnídeos, morcegos e felinos de grande porte, a exemplo da raposa, suçuarana e jaguar. Das águas, apesar das inúmeras espinhas, a traíra, a piaba, excelente tira-gosto, e o lendário surubim (RODRIGUES, 2002).

Logo após Arcoverde, a grande encruzilhada *macho* do Sertão: Cruzeiro do Nordeste, antiga Placas, devido às indicações aos vários caminhos que levavam e levam os desbravadores daquelas terras. Aqui, foram gravados mais de 60, do total de 112 minutos do filme Central do Brasil (RODRIGUES, 2005). No caminho à esquerda, por meio de uma

grande reta da BR 110¹, *sobe-se* para Sertânia dos caprinos. Em poucos minutos, chega-se a uma bifurcação: em frente, se segue para Custódia, Flores, Serra Talhada; à direita (PE 280), o povoado de Albuquerque Né, onde se iniciaram as obras, na região, da transposição do Rio São Francisco. Mais um pouco em uma encruzilhada *fêmea*, à esquerda, um Cruzeiro erguido em um trevo. A estrada vai ficando mais estreita; adentra-se nas terras de Iguaracy pela PE 275. Inicialmente, o território das floridas Canafístulas – árvores da família das Acácias -, no inverno. À direita a entrada do povoado Irajá, cotidianamente conhecido por “Coruja”. Após a linha do trem, desativada há três décadas, a sede municipal. Mais uns 20 minutos, a “Princesinha do Pajeú”: Afogados da Ingazeira. De auto-passeio, o trajeto poderá ser realizado em quatro horas; de *lotação*, cinco; de coletivo, seis horas, ou mais, o que depende dos motoristas, das paradas pontuais ou imponderáveis.

4.2 Afogados da Ingazeira: o seu nascedouro e sua edificação

Distante 385 km da capital pernambucana, Afogados da Ingazeira é um município de 384,4 km², situado no semi-árido do Alto Pajeú. Com população de 34.047 (BRASIL, 2008), sendo 25.483 na área urbana e 8.584 na zona rural, detém Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDH-M) de 0,683. Em 2009, completou 100 anos, tendo sua emancipação em 1º de julho. Limita-se em seu entorno: ao norte, Solidão e Tabira, ao sul, Carnaíba e Iguaracy, a leste, Tabira e Iguaracy e, a oeste, Carnaíba (BRASIL, 2005).

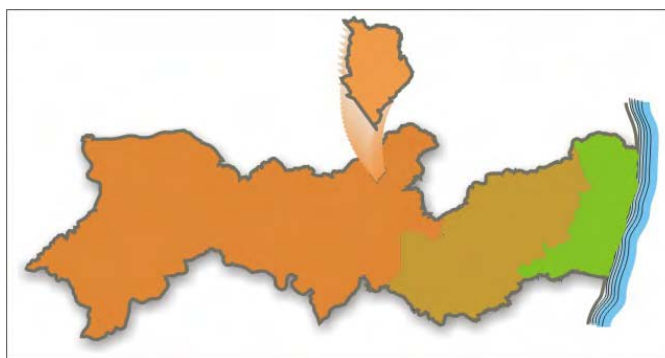


Figura 2: Localização do município de Afogados da Ingazeira no Alto Sertão de Pernambuco; Agreste; Zona da Mata/Litoral.

¹ Essa denominação e a das PEs foram identificadas no mapeamento do Projeto Cadastro de Fontes de Abastecimento por Água Subterrânea do Diagnóstico do município de Afogados da Ingazeira, realizado pelo Ministério de Minas e Energia (BRASIL, 2005).



Figura 3: O município, o Rio Pajeú, cidade e o entorno de Afogados da Ingazeira².

Do litoral adentro aos sertões pernambucanos, tudo era mato. Assim, como em outros territórios, as terras onde se localiza o município e as redondezas foram desbravadas por jesuítas. Aqui habitavam índios Carirys. Os homens eram de “tamanho médio”, robustos; “as mulheres eram altas, fortes e bellas”. (PIRES, F., 2004, p. 22).

A origem da cidade e de seu nome, assim como em outras circunstâncias históricas, permeiam entre o lendário e fatos transcritos de documentos *difusos*. O corrente na cidade se dá em que

Em tempos idos, um casal de noivos, ao atravessar o Rio Pajeú, numa de suas enchentes, foi arrastado pela correnteza. Os corpos foram encontrados, dias depois, muito abaixo do local, deixando o nome de ‘Passagem dos Afogados. Somente com o tempo, o segundo nome – Ingazeira – permaneceu ligado ao de Afogados, por ser a sede administrativa. (Desconhecido apud PIRES, F., 2004, p. 19).

Essa versão da história foi referendada no hino oficial, sendo “O teu nome da lenda surgiu/De um casal que no rio sumiu”, com música de Dinamérico Lopes da Silva, afamado músico afogadense, e letra de Waldecy Xavier de Menezes, pioneiro locutor da Rádio Pajeú.

² O mapa é uma reprodução do original da Prefeitura de Afogados da Ingazeira. A grafia correta de Iguaracy é com “y”. Oficialmente Custódia não limita-se ao Oeste, e sim, na extremidade Sul. Preservamos tal exemplo pela importância do fluxo inicial para a formação da comunidade de Leitão, nos anos de 1940/1950.

Pesquisadores atribuem a origem da cidade ao *pouso* do coronel Manoel Francisco Ferreira da Silva que, em busca de terras propícias à criação de bovinos e ao cultivo, em 1830, deparou-se às margens do Rio Pajeú, na Fazenda Barragem da Passagem também conhecida como da Misericórdia, nome atribuído pelo Frei José Antonio Maria Ibiapina (CERQUINHA, 2003, p. 27; PIRES, F., 2004, p. 51). “A casa grande da fazenda localizava-se no terreno onde hoje está edificado o Palácio do Bispo Diocesano [...]; apesar de ser de ‘taipa’, era um pequeno sobrado, com sótão de madeira e uma janela na lateral esquerda, onde comumente ele repousava após o almoço”. (CERQUINHA, 2003, p. 28).

Além das terras propícias à agricultura e agropecuária, por estarem às margens do Rio Pajeú, naqueles territórios existiam vários engenhos, fossem em Brotas ou nas Queimadas. Assim, “Até fins do século XIX, havia fazendas, engenhos e algumas pessoas tinham escravos e meio-escravos - seis meses para cada senhor no ano -, (isso, resultado da) primeira reunião classificatória de escravos que houve em Afogados da Ingazeira em 12 de fevereiro de 1883”. (PIRES, F., 2004, p. 52).

Após pertencer a várias freguesias, é elevada à categoria de Vila de Afogados, em 21 de novembro de 1879 (CERQUINHA, 2003, p. 30; PIRES, F., 2004, p. 36) e “Em 1 de junho de 1909, pela Lei Estadual nº 991, foi concedido o foro de cidade à Vila de Afogados que passou a ser tratada como **Afogados da Ingazeira**, em virtude de existir no Recife a Freguesia dos Afogados”. (CERQUINHA, 2003, p. 30, grifo do autor). Assim, o município foi concebido com dimensões de “50 léguas do nascente ao poente; dez, doze e dezesseis de largura de norte a sul”. (CERQUINHA, 2003, p. 183).

Afogados da Ingazeira é fundamentalmente um município agrário. Para crescer, necessitava de acessos, estradas, situações inexistentes ou precárias. Nesse sentido,

O desenvolvimento do município começou em 1860 com o aproveitamento das terras férteis nas proximidades das serras da Colônia, da Carapuça e da Conceição pelos fazendeiros que cultivavam e comercializavam produtos agrícolas. A grande dificuldade da época eram as péssimas condições das estradas para o transporte dos produtos. Aquelas estradas ligavam Afogados à capital pernambucana e ao Estado da Paraíba. (CERQUINHA, 2003, p. 30).

No início da década de 20, foram abertas passagens estreitas - pelo menos na possibilidade de passar um carro de boi -, para facilitar o tráfego dos comerciantes, a exemplo de

um tropeiro chamado Manoel José Virgínio, nascido em 8 de dezembro de 1878, que possuía uma tropa de burros cargueiros, num total de 30 animais. [...] Ele

carregava os animais com algodão em pluma-lã de Afogados da Ingazeira para Rio Branco (Arcoverde) e Pesqueira. De volta, trazia açúcar, aguardente, sabão e outras mercadorias para consumo do povo da região do sertão do Pajeú. A precariedade era visível em muitos aspectos. O transporte se dava no lombo dos animais e sobre celas, (em cavalo, jumento, burro), carro de boi ou carroça de burro. (PIRES, F., 2004, p. 65).

O transporte coletivo só foi possível nos anos de 1940, “Um sofrimento para se chegar ao Recife”. Intermunicipalmente, o traslado era realizado na precária “marionete de seu Alfredo (a sopa – ônibus velho – do mestre Alfredo)”. O cotidiano das idas e vindas era realizado pelos tradicionais paus-de-arara, caminhões precários “para o transporte de carga e gente”. (PIRES, F., 2004, p. 66).

De acordo com as pesquisas de Fernando Pires, em “1924, a presença de automóveis na cidade era uma raridade” e que “o primeiro registro encontrado sobre a presença de um automóvel” na localidade foi divulgado “na edição número 1 da revista quinzenal ‘A Sepre-Viva’, de 5 de julho de 1920 [...] ‘Chegou, em auto, do Recife, o Sr. José do Amaral Travassos, comerciante nesta cidade’”. (PIRES, F., 2004, p. 55).

Os símbolos da modernidade, do progresso, concernente à economia – os trilhos e a máquina a vapor -, só conseguiram chegar a Afogados por negociações primordialmente políticas, principalmente religiosas. Os entraves se davam pelo desvio, a localização, no alto do Estado, o que oneraria a extensão da linha férrea. Assim, “A festa da inauguração da estrada de ferro, na década de 50, foi uma marco para a cidade”. (PIRES, F., 2004, p. 68).

Inicialmente, o transporte se dava a *leva* humana. O desconforto, de 15 horas, para se chegar ao Recife, compensava em detrimento dos quase três dias, anteriores, mesmo que

No verão o trem fazia muita poeira, o que obrigava os passageiros a usarem o chamado *guarda-pó*, espécie de capa que se vestia por cima do terno. O restaurante do trem era uma calamidade: comida ruim, cara, além de misturada com poeira. Essa viagem de Afogados a Recife era uma verdadeira saga. (PIRES, F., 2004, p. 66, grifo do autor).

Afogados é uma típica cidade do interior, com algumas peculiaridades significantes. Estruturada a partir do seu “centro”, uma praça, relativamente grande, modificada em várias gestões governamentais. Até o início dos anos de 1970, possuía um coreto. Atualmente, além da arborização, uma fonte *dançante* luminosa é destaque nas regiões do Pajeú, do Moxotó, de acordo com informações de “viajantes”.

Em frente à Praça Monsenhor Alfredo de Arruda Câmara – antiga Domingos Teotônio -, fica a Catedral Senhor Bom Jesus dos Remédios, construção em estilo gótico. O templo

possui duas torres: a central e outra, à esquerda. Destaque são os seus vitrais especialmente o de Cristo Crucificado (Bom Jesus dos Remédios), o da Anunciação e do da Revelação, vistos internamente, especialmente pelas manhãs. Na rua por trás, em dois pisos, o Palácio Episcopal, cujo

O prédio [...] foi residência da família Vidal (Juvino e Maria Vidal), e pertenceu ao Barão de Suassuna, residente em Escada/PE. Quando do seu falecimento a família doou o prédio à paróquia do Senhor Bom Jesus dos Remédios [...] Também abrigou um Sanatório, Casa de Repouso, Escola, Prefeitura e Hotel. (PIRES, F., 2004, p. 155).

O cenário é complementado, anos depois, com a construção, em estilo modernista, da sede municipal: a Prefeitura. Nesse espaço central, foram edificadas, de forma conjugadas, as casas das famílias mais abastadas, sendo outras, transformadas em estabelecimentos comerciais, como alfaiatarias; secos e molhados; lojas de tecidos, cama, mesa e banho; farmácias; materiais de construção; mercadinhos; sapatarias; artigos de decoração e presentes; bares.

Com a expansão e a construção de uma das principais avenidas, a Rio Branco, destacam-se a da “AGENCIA” (PIRES, F., 2004, p. 165, informação a partir de uma fotografia), renomeada para Correios. Também era a residência da sua diretora, D. Hilda Batista Neves. Ao seu lado direito, separada pela extensão da avenida, o prédio do Cine Pajeú, “edificado no início da década de 40 pelo seu idealizador Helvécio César de Macedo Lima”. (PIRES, F., 2004, p. 153).

Ao final da década de 50, passa a ser propriedade da Diocese. “Em 1959, Dom Mota adquiriu o Cine Pajeú [...], quando então realizou a compra de novas máquinas de 35 mm, em CinemaScope, para oferecer melhores condições de visualização aos cinéfilos afogadenses”. (PIRES, F., 2004, p. 153). A manutenção do “cinema” teve muitos altos e baixos, sendo, inclusive, abandonado na última década do século XX. O processo de recuperação só foi possível com a formação da Comissão Pró Restauração do Cinema, em 1994, e apoio do Governo de Miguel Arraes. A conclusão dos trabalhos se deu em 2003 (PIRES, F., 2004, p. 154), transformando-se no Cine Teatro São José, palco para filmes, esquetes, “aulas-espetáculos”, festivais, posses governamentais.

Ao lado do cinema, foi adquirido terreno para as novas instalações dos estúdios da Rádio Pajeú, veículo de comunicação pioneiro em o todo Sertão pernambucano. O veículo, também, é de propriedade da Diocese.

4.2.1 Fatores econômicos do município e da cidade

A principal fonte econômica de Afogados da Ingazeira está relacionada à agricultura, com a produção de milho, feijão, tomate, cebola, manga, castanha de caju. Realizada por pequenos e médios sítiantes, seja em terras próximas à Barragem de Brotas, seja nas mais afastadas, isto é, na Caatinga. Além desses produtos, manipulados pelas técnicas da agricultura tradicional, onde a terra é queimada e preparada com enxada ou arado – raros são os que alugam tratores -, e das manipulações da Revolução Verde. Há alguns anos, vem sendo desenvolvido o cultivo de frutas e hortaliças por meio de técnicas agroecológicas.

As produções são negociadas na tradicional feira, aos sábados, que se inicia às sextas-feiras. Transitam, também, além de outros comerciantes - de bodes, ovelhas, rezes, galinhas de capoeira; *sulanqueiros*, entre outros -, trabalhadores e trabalhadoras rurais, que vêm fazer suas compras semanais. A “viagem” é motivo para que os sítiantes, após o término das transações, possam se divertir: passear, namorar, beber.

Além das culturas do setor primário, destaca-se na região o seu comércio diversificado, levando às compras ou a outras negociações, habitantes dos municípios e de seu entorno a se abastecerem do seu comércio, especialmente nos armazéns onde “de tudo tem”, e vendem. Como as típicas cidades interioranas, seu comércio era localizado no centro. Posteriormente foi estendido à principal localização, cerca de três décadas, na Avenida Manoel Borba. Na atualidade, *tomou* a Avenida Rio Branco além de serem visíveis pontos comerciais nos seus 12 bairros.

O setor industrial no Sertão possui caráter de contingência. Até os anos 70, Afogados foi referência no beneficiamento não apenas da mamona, mas e principalmente o algodão pois

Seu solo é próprio para o plantio de algodão de fibra longa. Nas décadas de 30, 40 e 50, o algodão mocó imperou nesta região. A procura pela nossa cultura era tão acentuada que grandes firmas como a SANBRA e outras importantes, se instalaram nessa cidade construindo grandes prédios apropriados ao comércio do algodão e mamona, inclusive com maquinaria para descarçar o algodão e transformar o produto em plumas corretamente beneficiado. (CERQUINHA, 2003, p. 58).

No setor alimentício, já produziu o café (Catedral), considerado o melhor do interior de Pernambuco e comercializado em vários estados brasileiros, além da produção do doce Selecta, rebatizado para Canaã, “de corte”, conhecido também “de lata”, nos sabores de banana e a clássica goiabada. Na confecção de roupas, a Indústria de Vestuário do Nordeste

(Invesa) produziu milhares de peças para o “Carrefour, C&A Modas, Grupo Pão de Açúcar, Lojas Americanas, G. Guardiã”. (CERQUINHA, 2003, p. 211).

Atualmente, possui uma indústria de abatimento de aves com duas marcas: Da Terra e Do Mato. Nos últimos dez anos, vem despontando com as produções de móveis, pré-moldados e tubulares, negociados nos estados de Alagoas, Bahia, Ceará, Paraíba, Rio Grande do Norte e Sergipe; além de cerâmicas e olarias. A isso, recebeu destaque e incentivo da atual gestão municipal, que está construindo seu polo moveleiro: Associação dos Produtores de Móveis de Afogados da Ingazeira.

4.2.2 Cultura e comunicação no Alto Sertão de Pernambuco

A produção cultural do município é diversificada, seja nas manifestações consideradas eruditas, seja nas de contextos populares. Literatos, pesquisadores, poetas, poetisas, cordelistas; repentistas; pintores; artesãos com trabalhos em madeira, pedra, bucha, palha de milho, bordados em pontos de cruz e cheio; músicos, compositores, com destaque à Paizinha, conhecida nacionalmente por Maria da Paz. Destacam-se, ainda, grupos artísticos de dança, teatro; bacamarteiros; o Grupo de Reisado do Sítio São João, com mais de 100 anos (AFOGADOS DA INGAZEIRA, 2006) e dos Grupo de Coco Negros e Negras do Leitão e da Banda de Pifanos do Sítio Leitão da Carapuça.

Em dezembro, há a tradicional festa de rua de final de ano conta com a presença de pessoas de comunidade rurais – “dos matutos” -, e de cidades circunvizinhas, que chegam para assistirem à apresentação do Pastoril, da missa e, após a meia noite, *shows* com bandas de forró. Aos festejos momescos, era realizado o carnaval de rua, pelas manhãs, com seu mela-mela – para os de posse, usavam-se talco; a maioria, farinha de araruta -, e a alegria da criançada em *jogar água*, com baldes ou lanças, artesanalmente confeccionadas com tubos de PVC, cabo de vassoura e borracha de chinelo ou de pneu para vedá-las, nas pessoas ou nos Jeeps sem capotas onde se divertiam os adultos. A isso, a aparição dos coloridos e inúmeros Tabaqueiros, com suas máscaras e seus longos *reis*, feitos em couro de sola, a estalarem no calçamento de paralelepípedos, em *sincronia-desconstruída* pelo feixe de mines, pequenos e médios chocalhos, dispostos na parte inferior das costas, presos por um largo cinto. Pioneiro, na região, em 2010 são comemorados os 10 anos do carnaval fora de época do Afogareta.

A comunicação, em Afogados da Ingazeira, se dá pela rede mundial de computadores e pelas parabólicas; raridade é encontrar uma espinha de peixe. A cidade é dinamizada por meio de dois dos veículos de massa: impresso e radiofônico. Os jornais são aperiódicos, ou seja,

existem épocas sem nenhum informativo. Isso é atribuído, principalmente, aos altos custos de produção. O pioneiro foi editado “Em 15 de novembro de 1953 [quando] saiu a primeira edição do jornal ‘A Gazeta do Pajeú’, *órgão independente e noticioso*, imprensa matuta que reuniu alguns intelectuais da época [...] O jornal era rodado, no Recife, nas modernas instalações do Diário da Manhã”. (PIRES, F., 2004, p. 167, grifo do autor).

Vários outros impressos foram editados nas décadas seguintes. Houve longos períodos em que a cidade não dispunha do seu jornal. As notícias “do mundo” eram lidas pelos poucos assinantes do Diário de Pernambuco e Jornal do Commercio. Esses eram *despachados* nos ônibus “da manhã” e entregues aos leitores quase no final das tardes.

Atualmente, existem dois tablóides mensais: o Jornal Expresso e o Correio de Notícias. Com média de 14 páginas, possuem poucos textos, muitas fotografias, seja de acontecimentos sociais, festejos, exposições de negócios ou culturais, além de entrevistas e reportagens locais ou de cidades circunvizinhas. Com média de tiragem de 2.500 exemplares, sua distribuição, cerca de 90% é gratuita, devido aos inúmeros colaboradores comerciais, impressos desde a primeira página; algumas, de página inteira. Ambos utilizam-se da cor e são impressos em gráficas de Caruaru e Afogados da Ingazeira, respectivamente..

Porém, a relevância se dá com a Rádio Pajeú de Educação Popular. O veículo foi estruturado para instruir a população regional, especialmente as das áreas rurais, através do Programa de Movimento de Educação de Bases (MEB), da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A programação sempre foi diversificada e, muitas vezes, incisiva contra as injustiças sociais, especialmente na gestão de Dom Francisco Austregésilo de Mesquita Filho, o *temido* Dom Francisco. “Com o AI-5 (Ato Institucional) a programação da Emissora foi censurada e controlada pelos militares. Só era permitido divulgar o que eles queriam”. (PIRES, F., 2004, p. 169).

A esse episódio, o Deputado Gonzaga Patriota, em discurso na Câmara dos Deputados acerca das comemorações dos 50 anos da Rádio Pajeú, no dia 30 de setembro de 2009, recupera fala de Dom Francisco,

Eu disse na cara de 14 generais, os senhores agiram como um cidadão que ao invés de apertar a torneira do chuveiro, fica enfiando palitos nos buracos. Eles sabiam que se tirassem a rádio do ar teriam de enfrentar o país e dar explicações sobre o seu fechamento. Ainda bem que não me prendiam, respeitavam a igreja. (FILHO apud CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2009).

Além das atividades realizadas no estúdio, também existiam programas ao vivo, apresentados por “Waldecy Xavier de Menezes e transmitidos diretamente do palco do Cine Pajeú (São José)”. Um deles, vespertino

O ‘Domingo-Alegre’ constava de um roteiro bastante variado: concurso de danças, cantores, curiosidades, brincadeiras, declamadores e ainda uma parte cultural; uma espécie de competição entre escolas. Os alunos eram sabatinados sobre determinado assunto. Era um estímulo para os alunos estudarem sobre determinado assunto [...] a fim de defender cada um sua escola. A torcida se empolgava aplaudindo o vencedor e zombando do derrotado. (PIRES, F., 2004, p. 170).

Em 2009, a Rádio Pajeú completou 50 anos. A emissora procura diversificar sua programação com noticiários, entrevistas, musicais, atividades e direitos das populações rurais, entre outros. Está em sintonia com a interatividade globalizante, a exemplo de correspondentes profissionais do jornalismo ou radialismo com informações “direto do Recife”, bem como ter sua programação em outras *ondas*, a da rede mundial de computadores. Também, em Afogados, existe a emissora da Rádio Transertaneja FM, inaugurada em 1992.

A religião é eminentemente católica. Suas principais celebrações, com missas e procissões, são as do 1º de janeiro, em homenagem ao Padroeiro da Paróquia (da cidade), Senhor Bom Jesus dos Remédios; as novenas durante o mês de maio, dedicadas a Nossa Senhora; a Santa Maria Madalena no dia 22 de julho, Padroeira da Diocese, e 8 de dezembro, dedicado a Nossa Senhora da Conceição. Além da religião hegemônica, há várias décadas, a fé dos fiéis são subsumidas com a presença de vários seguimentos dos Protestantes, Pentecostais, a da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos dias, do Espiritismo, das religiões afro-brasileiras.

Afogados da Ingazeira, mesmo que imbricada numa região seca e *desviada* da rota principal de ligação do Recife ao Sertão, já era *freguesia* no século XIX, ou seja, possui peculiaridades diferenciais de outras cidades ao seu entorno. Os seus elementos de economia, socioculturais são ambivalentes e, até, bipolares, contribuindo, influenciando e ou *bebendo* direta ou indiretamente da realidade rude de Leitão e Umbuzeiro.

4.3 A Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro

A um pouco mais de três léguas da sede municipal de Afogados da Ingazeira, saíram da *invisibilidade*, negros afro-descendentes. Esses cidadãos tornaram-se conhecidos por

Quilombolas a partir da inserção, ou seja, da visita do então Ministro da Cultura Gilberto Passos Gil Moreira. Antes, eram definidos, “os negro”, “os neguim” ou “negros da Carapuça”.

Em um dos acessos ao sul, pelo bairro de São Brás, em estrada carroçável, a depender do percurso definido, em que “todo lugar leva à bodega”, ou seja, para Leitão, 23, para Umbuzeiro, 19 km. Referência atual se dá com a construção do polo moveleiro. Na estrada transitam, vez por outra, autos-passeios; motos(táxi); bicicletas; sempre com passageiro na garupa. Corriqueiramente, são os cavalos selados, carroças *d’água* e de burro; carros de bois. Esses dois prestam-se ao transporte de gente e ou carvão, milho, lenha, entre outros. O carro de boi teve sua força motriz refuncionalizada. Agora utilizam pneus e não mais os “lasca estrada”, as grandes rodas de madeira, cintadas com lâminas de ferro.

As camionetas tipo D10 e D20 e caminhões transportam os que moram mais afastados. São paus de araras (pós)modernos. Foi nos dito que são 10 pessoas, o número de passageiros distribuídos nas caminhonetas; para os caminhões, a lotação é equivalente, é o quanto couber e mais um pouco. Não existem, concretamente, reclamações, nem notícias de acidentes, a velocidade não ultrapassa os 50 km/h. Um olhar exógeno percebe e sente a precariedade do acesso, apesar de os sitiantes, acostumados a andar entre pedras, galhos secos e outros percalços da Caatinga, serem condizentes em que “as estradas são boas”, no verão. A Prefeitura manda “passar a máquina”. No inverno, são os transtornos dos riachos que cruzam as estradas. Muitas vezes, os passageiros, não medem esforços descem, para ajudar, empurrar, livrar o transporte do atoleiro. O importante é o sair e retornar.

Na passagem, o Povoado de Queimada Grande, uma pequena vila com casas espaçadas; poucas são conjugadas. Possui um igrejinha, caixa d’água, clube, açude. São expostas, vez por outra, as “cruzes de beira de estrada”, enfeitadas com fitas e pequenas coroas, vazadas com flores coloridas de plástico; algumas possuem mini-oratórios para que se possam acender velas. São homenagens dos familiares aos entes que morreram, não de “morte morrida”, mas de “ave bala”. Nessa comunidade, existe a famosa água de bica, que desce da serra. É transportada nas “carroças d’água” e negociada na cidade a R\$ 1,50 a lata. Da saída de Afogados a Queimada Grande, por 2 km, a via, na sua quase totalidade, é em mão dupla.

Até os territórios do nosso objeto de estudo, Leitão e Umbuzeiro, encontram-se individuais, ou em pequenos rebanhos, bodes, ovelhas, rezes, sem um guia ou tangidos por adultos ou crianças. Percebem-se alguns bodes *marcados* com uma canga³. A superfície da

³ Instrumento de madeira de forma triangular em volta do pescoço de bodes, rezes ou porcos para evitar que o “bicho ladrão” fure cercas. Utilizado, às vezes, pelos próprios sertanejos, como brincadeira, chacota, ao

estrada é alternada com solos de barro amarelo-avermelhado, pedregoso, arenoso. Alguns trechos com variações de 100 m a 2 km, desliza-se em um tapete perigoso de areia fina, tipo de rio, com perigo de derrapagem dos automóveis.

Iniciam-se as terras propícias aos cajueiros. Em suas laterais, é visível o bioma da caatinga: galhos e ramagens acinzentados – verdes, apenas a jurema preta, os marmeleiros, os mandacarus e algumas fruteiras, além dos inúmeros cajueiros nativos. As moradias são espaças com média de 500m, onde percebe-se uma típica construção das zonas rurais com alpendres: a Escola São Luiz Gonzaga, sempre fechada.



Figura 4: O povoado da Carapuça e os Sítios de Leitão e Umbuzeiro

Na altura dos 10 km, uma encruzilhada: em frente, segue-se para Umbuzeiro, onde os transeuntes se deparam com duas cancelas de madeira – costume antigo para separar as propriedades. É necessário abri-las e, sempre, fechá-las. Às vezes aparece “um filho de Deus” para o favor. Em Umbuzeiro, estão locadas a Mine Fábrica de Beneficiamento da Castanha de Caju e nove famílias *quilombolas*. À esquerda, Leitão. Nos dois caminhos, existe uma prensa, em cada um deles, ao relento do sol e chuva, antiga casa de farinha.

Por esse caminho, é obrigatória passagem pelo território do Povoado da Carapuça, bem mais crescido, com igreja, casas conjugadas, escola, pequeno comércio. Notoriedade é uma

relacionar o grau de instrução de determinados indivíduos: “Fulano só sabe o que é um “a” por causa da canga de uma porca”.

das características no Sertão a nomenclatura de estabelecimentos comerciais: geralmente tudo é grande, é majestoso. Assim, existia um dos poucos pontos de diversão, o Mega Bar, estabelecimento de poucos metros quadrados, nas cores vermelho e amarelo.

Aproximando-se dos territórios do Leitão ou Umbuzeiro, a geografia e paisagem são similares, as caatingueiras; médias e grandes pedras isoladas ou em blocos, serrotes e ladeiras, algumas íngremes e muitas pedras soltas. Do alto de uma delas, avistam-se as terras do Leitão. Inicia-se “na ladeira de Zé de Zulmira, na casa de Cícero”. (CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE, 2008, p. 104).

Nessa comunidade, também existe uma cancela, moderna, de ferro, sempre aberta. Localiza-se num vale (entre serras). No início, casas espaçadas; próximo da *sede*, existem moradias com distâncias variadas de 50, 100, 500 m. “No seu entorno a vizinhança é formada pelas comunidades da Carapuça, Umbuzeiro, Baixiu e a terra dos Ricardos – situada na Serra do Giz”. (CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE, 2008, p. 104). Umbuzeiro localiza-se a 3 km dessa. Os quilombolas se locomovem, a pé, “por dentro”.

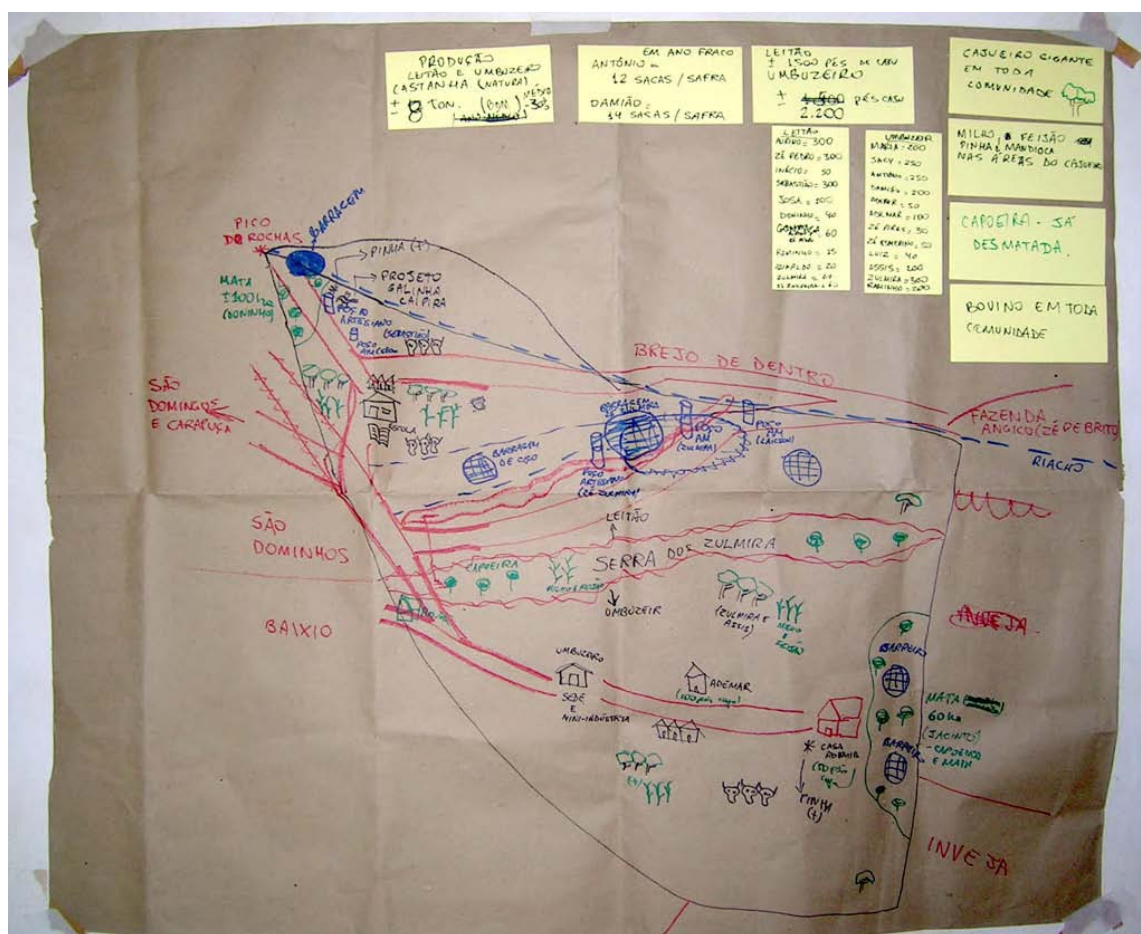


Figura 5: territórios de Leitão e Umbuzeiro desenhado pelos quilombolas, a partir de oficina realizada pelo Projeto Dom Helder Camara, em 2002. Arquivo do PDHC, Afogados da Ingazeira.

A Comunidade de Leitão/Umbuzeiro foi constituída no final dos anos de 1940, com terras herdadas pelo Sr. José Joaquim da Silva, conhecido por José Vanerando (1906/1993). Residia nas proximidades do município de Custódia. Invisivelmente, existia uma *comunidade quilombola*, cujos antepassados, de acordo com depoimento, migraram de Garanhuns. José Venerando viajava de 15 em 15 dias em lombo de burro e trabalhava cerca de 10 dias. No princípio, eram apenas as terras de Leitão.

A Comunidade é constituída de 42 famílias, sendo 66 homens e 71 mulheres. 61, 213% de jovens e 38,687% a partir de 26 anos (PROJETO PARCEIROS DA TERRA, 2001). Suas residências são em alvenaria, com média de 40 m². A maioria, elevada, devido ao desnível do terreno e alicerçada em uma calçada igualmente à sua largura, sem ou com degraus, externamente, em mais de um nível. A calçada, além de prolongamento, ampliação da casa, proteção a infiltrações de águas das raras chuvas, tem função de, no final da tarde e no início da “noitinha” – os quilombolas dormem, no máximo, às 8 da noite -, trabalho *leve*, descanso, lazer e social. Serve para sentar-se em cadeira de balanço, madeira ou plástico, fazer atividades ou afazeres manuais, tomar uma fresquinha, pitar, prosear e observar quem passa “na ribeira”.

As moradias são construídas individualmente - no terreno em que fica uma parte da roça. Denominadas de *arrasto* por seu telhado na proporção do seu comprimento, inclinado a partir de uma cumeeira, para que as águas das chuvas possam “correr para a frente e para trás”. Assim, em cada lateral, o encosto poderá ser compartilhado com alguém da família a construir uma nova casa, economizando levantar outra parede.

Sempre pintadas na cor branca, algumas possuem “barra de frente de casa”, no rodapé, cerca de 30 cm, em tonalidades contrastantes ou *meias* barra, de cor neutra. Umas, nos seus encostos, expõem os tijolos; algumas mesmo rebocadas, sem conservação, apresentam rachaduras ou o desgaste na calça. Típicas as *meia* portas em madeira (divididas ao meio, na vertical), algumas pintadas com cores ora claras, ora fortes. Raridades são as de ferro, com basculantes. Cena comum há alguns anos, são as calhas em sua largura - para “aparar” as águas da chuva -, conectadas com tubos a desembocarem na cisterna ao lado, programas de abastecimento de organismos governamental e não governamental.

Observa-se, também, a precariedade de suas infra-estruturas concernentes ao saneamento básico, ou seja, inexistente. A água, para os que possuem pias ou bacias, sobre o balcão, de lavar pratos, escorre por tubulações ou é jogada no terreiro, respectivamente. Não é redundância confirmar que não possuem água encanada. Todos possuem energia. Há 18 anos, era a solar, para um número reduzido; a elétrica foi empreendimento, apenas em 1994,

no Governo de Miguel Arraes. No primeiro ano do século XXI, apenas 50% das casas possuíam energia elétrica (PROJETO PARCEIROS DA TERRA, 2001).

O banheiro, conjunto para o banho e sanitário, na Comunidade, tem outras características. Os espaços são separados; ambos, externos à casa. Algumas possuem o recinto em alvenaria. Em nossa pesquisa, encontramos um banheiro com piso acimentado, construído com quatro compartimentos e uma pequena abertura, uma espécie de engradado recoberto com palhas de *coqueiro*. Internamente, um *tapete* de madeira, as elevações dos pés (e corpo), uma bacia grande de plástico, um pouco de água típica dos barreiros e uma espécie de cuia. Poucas moradias possuem “casas sanitárias” em alvenaria.

Internamente, é contrastante a simplicidade, a carência, a precariedade dos imóveis com o asseio diário, especialmente pela poeira constante na Caatinga. São *meia* paredes, ou seja, sua altura é entre 20 e 30 cm das aberturas das portas. A maioria não as possui; busca-se a privacidade com cortinas de chita floridas, algumas monocromáticas, outras coloridas, com médias ou grandes estampas. As cortinas também, em alguns casos, são divisórias da sala para a cozinha. Na sala, em algumas residências, as paredes estão esburacadas pelo tirar e recolocar dos porta-retratos de vários santos.

Na sala, podem-se ver sofás cobertos com tecidos coloridos; às vezes, uma cama, guarda-roupa. Também por falta de espaço, instrumentos domésticos são como parte da decoração, principalmente potes tradicionais em formato de *pinha* ou de pilão; pequenos armários para guardar pratos, talheres, vasilhas, terrinas e o que de melhor possuem para servir as refeições. Sobre esses, conjunto de alumínio para guardar mantimentos. Poucas casas possuem a “mesa de visitas”. Em algumas paredes, porta-toalhas artesanais coloridos, onde se sobressai o entalhe de figura feminina, observados em duas casas, com a mesma imagem e cores. Algumas residências possuem o porta copos, conjunto de cabides com base decorada, para pendurar copos e canecas de alumínio.

A cozinha está entre a simplicidade e a precariedade, notoriamente acerca da sua infraestrutura. Geralmente é o cômodo mais baixo da casa. Pequena mesa e cadeiras ou tamboretas em madeira; porta tudo para panelas de alumínio e vasilhas; um fogão a lenha, de alvenaria, com uma ou duas bocas; poucos possuem fogão a gás: é caro, e dependendo do cozinhado, “demora muito”. Alguns customizam fogões velhos de metal para usá-los com carvão. Nas cozinhas em que o vão é insuficiente para o fogão, este é construído ou disposto no quintal, sob uma pequena latada de telhas ou palhas de coco.

São denominados de terreiros os espaços ao redor das residências, onde soltos, vivem galos, galinhas de capoeira, guiné e raros patos. No espaço de trás, o quintal (aberto). As casas

que têm muro, este é cercado com varas. Esse espaço é também utilizado para lavar os pratos ou roupas. Foram percebidas duas maneiras de lavar as roupas: a primeira, a mais usual, sobre uma armação de quatro estacas, um grande paralelepípedo, sempre em baixo de uma árvore. Outra possibilidade foi em frente da casa, sobre um lajedo. Aqui, a quilombola usa camisa de mangas compridas e um grande chapéu de palha.

No empírico, percebe-se que, para os quilombolas, o dia, sempre, tem que começar muito cedo. Acordam às 4h, o mais tardar ou muito tarde, às 5h da manhã. Em todas as entrevistas, os homens disseram, com certa reticência, que ajudam nos afazeres domésticos: café da manhã, varrer a casa, lavar os pratos, lavar roupas. Foram perceptíveis que essas atribuições são realizadas quando as companheiras não se encontram: “viagem” à cidade, só para resolver alguma pendência ou visitas por vários motivos a parentes em outras localidades. Passar roupas, eles dizem não ter jeito. O desjejum que os homens fazem é o café preto, puro, antes de iniciarem a labuta. Quando possuem, a “mistura”⁴ é realizada pelas mulheres.

Jovens e crianças, meninas e meninos abaixo dos 10 anos, também ajudam nos afazeres domésticos; dependendo da idade, na lavoura. O consumo de água para lavar roupas, higiene pessoal e, da importância ou capricho *paisagístico*, para aguar as plantas é realizado através do abastecimento proveniente de pequenos açudes/barragens, barreiros/cacimbas, poços/caldeirões. O abastecimento se dá por meio de tambores transportados em carro de boi. Alguns, às vezes, ganham muito poucos reais extras vendendo água para aqueles que não possuem o veículo.

4.3.1 A rotina laboral dos quilombolas

Os homens saem para os roçados, seja ao redor ou a poucos quilômetros da casa. Os terrenos são próprios, herdados dos pais ou comprados de familiares onde, cerca de 85% possuem propriedade entre ½ a 10 hectares (PROJETO PARCEIROS DA TERRA, 2001). Alguns possuem hectares em municípios vizinhos. A principal atividade econômica se dá com a agricultura de subsistência na produção de sementes crioulas do milho, feijão, fava,

⁴ Expressão muito antiga no Sertão: “mexe que a mistura está em baixo”, referência a pouca ou a falta de carne nas refeições. No café (puro) da manhã é entendido ao(s) complemento(s), a exemplo do cuscuz, inhame, macaxeira, tapioca.

mandioca – atividade rarefeita por ser muito trabalhosa e por “não compensar” a venda. As mulheres também trabalham na agricultura, especialmente as arrimo de família.

Além da principal atividade econômica, famílias se arvoram em atividades não agrícolas. De forma incipiente, a apicultura; alguns já realizaram, mas não houve adaptação tecnicamente correta apesar do incentivo de organismos governamental e não governamental.

Economicamente, também produzem atividades manuais, a exemplo de “vassouras, caçoas, balaios, caçoa balaio”. (PROJETO DOM HELDER; GRUPO MULHER MARAVILHA, 2004)⁵, hoje, já não se percebem tais atividades: alguns são idosos; há escassez de materiais. A grande promessa na região é o beneficiamento da castanha de caju para complemento de renda entre ½ e dois salários mínimos. Desses, apenas cinco quilombolas tinham uma renda mensal “entre um e dois salários” (PROJETO PARCEIROS DA TERRA, 2001) e como inserção social.

Todas essas mudanças se iniciaram com a criação da Associação Rural de Umbuzeiro e Leitão (ARUL) fundada em 19 de agosto de 1995, com objetivo de reivindicar melhoria na infra-estrutura da localidade e, de forma mais ampla, sua inserção como cidadãos. Numa dessas ações, destaca-se a luta pelo reconhecimento dos afro-descendentes das comunidades. A maioria dos umbuzeirenses não se reconhece, ou seja, negam o não-ser, ou seja, negros, segundo informações.

As conquistas da ARUL para a comunidade em relação à infra-estrutura foram relevantes: o acesso com a construção da estrada; casas sanitárias, poços, cisternas, entre outras. Em relação à inserção social, num primeiro momento, as difíceis reuniões e discussões internas, registradas no Diagnóstico Rápido Participativo onde “encontraram uma forma muito sutil de camuflar suas divergências, para os atores de fora não perceberem esta realidade” - situações, também, percebidas em nossa pesquisa; dificuldade dos jovens de se aceitarem como afro-descendentes (no Leitão); a necessidade de preservação dos seus bens intangíveis, da sua cultura (PROJETO PARCEIROS DA TERRA, 2001); da *descoberta* da população (urbana) de Afogados da Ingazeira na existência de uma comunidade quilombola, especialmente em 2004, com a presença do então Ministro da Cultura, Gilberto Gil e a divulgação da imprensa. Na ocasião, houve o lançamento do CD Cantos do Semi-árido, com

⁵ A elaboração do documento, em PDF do *Um olhar sobre as Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Sertão do Pajeú*, foi editado em 2004 e, reeditado em CD no ano de 2008, pelo Grupo Mulher Maravilha. Foram acrescentados novos textos e condensados outros. As informações aqui utilizadas não contam na sua última versão.

o Grupo de Coco Negros e Negras do Leitão e da Banda de Pífanos do Sítio Leitão da Carapuça, com o apoio do Projeto Dom Helder Câmara (PDHC) e do Fundo Internacional para o Desenvolvimento da Agricultura (FIDA).

As terras onde se localiza a Comunidade são constituídas de solo arenoso propício ao cultivo de cajueiros. Fruteira originária do Nordeste brasileiro, floresce essencialmente no litoral e em *manchas* de terras do Sertão nordestino. Seu “fruto” de aparência exótica possui sabor e aroma singulares, sendo constituído de duas partes: a primeira, a suculenta de casca muito fina, vermelha, amarela, alaranjada é denominada de pseudofruto, o pedúnculo floral; a segunda, a castanha, a verdadeira fruta.

Suas qualidades se dão, não apenas, pelo sabor *travoso* quanto pelo seus valores nutricionais na dieta alimentar e em composições medicinais. O seu pseudofruto pode ser transformado em mais de duas dezenas de produtos a exemplo de polpa, vários tipos de doces, licor, sorvete, bolo, carnes de caju, (almôndega, hambúrguer, fritada, omelete) pão, referenciado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva que “O Brasil não tem o direito de prescindir de uma riqueza como essa” (REDE DE TECNOLOGIA SOCIAL, 2008).

A Fábrica de Beneficiamento da Castanha do Caju do Leitão/Umbuzeiro é uma associação de base familiar. Formam, seu corpo administrativo, no total, 14 famílias com 22 pessoas que se revezam de domingo a domingo, sendo que dessas, apenas seis são quilombolas, cinco mulheres. O trabalho na Fábrica rende complemento significativo para todos eles. Não é possível ter mais benefícios devido às limitações da sua infra-estrutura e, em determinadas épocas do ano, falta de matéria prima. A safra do caju se estende pelos meses de outubro, novembro e dezembro, no Sertão.

A partir dos depoimentos realizados em janeiro de 2009 e 2010, não apenas os quilombolas, mas todos que trabalham na Fábrica, caso ganhassem um salário mínimo, apesar de suas ligações fundamentais com a agricultura, com terra, prefeririam trabalhar com a castanha à roça. Na fábrica, o trabalho é realizado “na sombra”. Hoje, eles “tiram” não mais que R\$ 90,00. Porém, é uma renda com que podem comprar o que consideram extras, como calçados, roupas e outros consumos.

Na Fábrica, existem várias funções. Nas preliminares, ou seja, do recebimento à seleção da matéria prima, normalmente os homens ficam com o serviço mais pesado de, por exemplo, manusear os sacos de 50, 60 kg, sempre com ajuda de outro companheiro, seja do carro de boi quando um agricultor traz a matéria prima para vender, seja internamente nas ocasiões em que a castanha vai para o seu cozimento em grande tacho localizado ao seu lado. Nesse estágio, as mulheres, também, em outro espaço, suspendem, arrastam, catam e sempre estão limpando os

resíduos, excessos dos sacos: terra, pedras. Além disso, cabem a elas, a limpeza do local e do “terreiro”. Característica convergente é que elas usam uma espécie de gorro vermelho.

4.3.2 Cultura, lazer e comunicação dos quilombolas

Os costumes e o consumo cultural são preservados e dinamizados, notoriamente pelas ações consuetudinárias nas representações do coco, tradição em festejar “a liberdade dos negros alforriados”. (MULHER MARAVILHA, 2008) e da instrumentalização dos pífanos. Os grupos sempre se apresentam juntos. O Grupo de Coco Negros e Negras do Leitão é formado por crianças, jovens e adultos. O traje é unissex, em chita florida e sandálias tradicionais, rasteiras. A Banda de Pífanos do Sítio Leitão da Carapuça, tradicionalmente, é formada por homens. As roupas são compradas pelos próprios integrantes; têm apoio da Prefeitura de Afogados da Ingazeira quando vão fazer apresentações nas comemorações da emancipação política ou em outras cidades: Triunfo, Recife, São Paulo, Brasília.

Para se divertirem, as opções são muito poucas. Na festa de um casamento tradicional - raros naquelas terras -, com forró pé de serra; aos domingos, no Bar de Nanô, da Galega, montado na própria residência, bebendo cachaça ou rum “pra esquentar” e, vez por outra cerveja, pois é cara. Nem sempre o dinheiro é suficiente para o tira-gosto da carne de boi, da linguiça frita, um “pexim”. Esse lazer é compartilhado por homens e mulheres. Alguns homens gostam da peladinha e sair para caçar. O futebol também é compartilhado entre os quilombolas infanto-juvenis, concepção não concedida, aceita no passado, pelas famílias, ou seja, menino brincava como menino, e menina com menina.

A diversão também é possível em manifestações única, como a da Festa do Caju ou de contexto popular relacionada ao ciclo junino: o Grupo de Bacamarteiros. Os brincantes da Associação dos Bacamarteiros de Afogados da Ingazeira, CNPJ 08.717.312/0001-22, têm autorização para vararem a noite andando pelas casas da redondeza, estrondando o silêncio da Caatinga com suas espingardas. A concessão é documentada no Cadastro no Exército Brasileiro nº 1.323-DivFPC/7. Dois deles, espontaneamente, mostraram seus crachás, ou seja, as suas (auto)valorizações, são respeitadas. Esporadicamente, às vezes - são anos -, vão a festas de final de ano ou emancipação política da cidade ou em municípios vizinhos. Atualmente, frequentam a vaquejada nos arredores de Carnaíba.

Unanimidade são as necessidades e o gosto pela música para “passar o tempo” e se divertir. Ouvem música, também, na rádio, mas percebemos que todos os entrevistados possuem CDs e DVDs. Ambos são exclusivamente musicais, comprados nas várias bancas de

genéricos existentes na feira ou em outras barracas em Afogados da Ingazeira. Os gostos musicais, de contextos populares, são similares aos estilos sertanejos e o denominado brega romântico: os adultos e idosos fazem referência a Luiz Gonzaga; os jovens, a bandas de forró, Leonardo, Zezé Di Camargo e Luciano Amado Batista.

Em nossa pesquisa de campo com os quilombolas, o acesso à comunicação pode ser considerado em duas vertentes: a primeira, pelo grau de instrução e dificuldades do próprio acesso em determinados seguimentos e, a segunda, a facilidade de obterem, compartilhar e interagir com informações por meio de dois veículos de comunicação de massa.

O primeiro aspecto é concertar à instrução. Os adultos têm o Ensino Fundamental, completo ou incompleto. Mesmo assim, é perceptível certa dificuldade de expressão a partir de diálogo acerca do cotidiano individual e coletivo, seja sobre o “hoje”, mas, principalmente, quando solicitados a fazer sua correlação com o “antigamente”, ou seja, quando crianças. Mesmo possuindo escolaridade entre o Ensino Fundamental incompleto, completo à 5ª série, essas carências, também, foram observadas em alguns adultos. Os mais velhos, considerando aqui, a partir dos 50 anos são alfabetizados – sabem escrever o nome – e analfabetos. A memória é lúcida a dos jovens.

Todos gostam, esporadicamente, de ler a Bíblia e apenas dois deles, uma mulher e um homem gostam de poesia, mas leram na época da escola. Quando indagados acerca do conhecimento da biblioteca da Arca das Letras, a maioria tinha conhecimento e muito poucos locavam livros. Outros instrumentos de comunicação como revistas, jornais, folhetos (cordel) não são consumidos.

Em relação a determinados segmentos de comunicação, na Comunidade não existe telefone público. De acordo com informações, foi instalado um aparelho comunitário, mas por falta de manutenção e instrução, principalmente dos jovens, foi desativado. Poucos quilombolas possuem celular, apesar de terem interesse, especialmente para falar com os parentes que residem em outras cidades de Pernambuco e de outros estados (hoje, não escrevem e nem se utilizam dos Correios). A dificuldade se dá pela falta do “sinal”, notoriamente em Leitão por estar localizado em um vale. Em Umbuzeiro, precisa-se ir para um lugar mais elevado. Assim, é necessário comprar uma antena, a exemplo de apenas um deles.

Na comunidade, a inserção social em relação a outros meios de comunicação também é uma realidade, especialmente para os jovens. Não existem computadores. Assim a comunicação e interatividade globalizada pela internet são *invisíveis*. Alguns adultos têm

conhecimento acerca do computador e internet devido aos trâmites de benefícios de saúde e sociais, protocolados em Afogados da Ingazeira. Alguns idosos não têm conhecimento.

Porém, como entretenimento e estarem informados, os quilombolas utilizam-se da televisão e, principalmente, da rádio. A maioria possui um aparelho de televisão. Os canais são captados através de antenas parabólicas – novo cenário há alguns anos, também no Sertão -, devido à localidade onde, a antiga espinha de peixe, mesmo a de 18 elementos, não captaria os sinais com qualidade nem traria opções. Assim, não têm conhecimento de programações estaduais, entretanto possuem diversidade de vários canais do Sul do Brasil. Assistem à missa, opção de que não dispõem na Comunidade, e gostam de ver novelas e telejornais.

A rádio é o mais importante meio de comunicação dos afro-descendentes de Leitão/Umbuzeiro, sendo a Pajeú, de acordo com os depoimentos dos quilombolas, a preferida não apenas pelos musicais e noticiários, mas pelas referências ao programa *Rádio Vivo*, às 5 da manhã, que “apresenta as primeiras notícias do dia [...] a participação do ouvinte, a boa música, o quadro ‘Falando (de) Direito’, entre outros.

Outro programa igualmente citado é o *Manhã Total*, às 8 horas, com “um show de variedades. Entrevistas, denúncias [...], a bolsa de empregos, a música do Dia, [...], a Pesquisa do Dia sempre com um tema polêmico, o Plantão de polícia, o Debate das Dez, a participação popular”. Ambos os programas são realizados de segunda a sexta-feira.

A Rádio também tem em sua grade de atrações, programas *alternativos*, pagos, entre outros, sobre os direitos dos agricultores no *A Voz do Trabalhador Rural*, produção do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Afogados da Ingazeira (RÁDIO PAJEU DE EDUCAÇÃO POPULAR, 2010). Nesse, as comunidades rurais se comunicam com pessoas de outras localidades, mandam recados, marcam reuniões.

Os quilombolas do Leitão/Umbuzeiro são devotamente religiosos. A predominância ao catolicismo é notória. Apenas uma quilombola disse ter fé nos princípios da Assembleia de Deus. Essa afro-descendente é casada com um não negro, dividido entre o catolicismo e protestantismo.

A principal manifestação e devoção religiosa são rendidas a Nossa Senhora da Conceição, tendo seu novenário realizado até 1992, quando faleceu José Venerando. Esse rezava, “olhando nas pessoas”. Hoje, é apenas rezado o terço na casa da matriarca, D. Maria Antônia da Conceição, 86 anos, com participação da Comunidade, entretanto sem “o toque da banda de pífano e do coco de roda”. (PROJETO DOM HELDER; GRUPO MULHER MARAVILHA, 2004). Também comemoram em 20 de janeiro o dia de São Sebastião e o de Santa Luzia em 13 de dezembro.

Além dessas manifestações, nas salas, numa espécie de oratório suspenso, são visíveis as imagens de vários quadros de santos esteticamente desalinhados, formando painéis com fotografias de antepassados, do casal e ou dos familiares. São fundamentais não apenas pelo fator decorativo, mas, sobretudo, pela devoção e fé aos santificados para que chova, tenham saúde, dias melhores.

A vaidade no sentido da conquista, da auto-afirmação é confirmada, também, entre os quilombolas. O tradicionalismo é percebido em momentos de registro fotográfico. Sobriedade, seriedade são aparentes e, por nós percebidos, certo desconforto, tristeza, sofrimento. Os adultos e idosos, de ambos os sexos, sempre muito sérios. Para *arrancar* um pequeno sorriso, foi preciso *ameaçá-los*: relaxaram e, às vezes, deram uma risada. As crianças, dos 5 aos 12 anos, eram *só amostração* para sair na foto; as de 2 e três anos, reticentes ao desconhecido. A vaidade é feminina. A auto-valorização de cada uma das quilombolas para serem fotografadas: no trabalho e em suas casas, tiraram o gorro, pentearam os cabelos; a esposa de um dos entrevistados, em duas ocasiões, mudou a roupa.

No próximo capítulo, estudaremos as mudanças ocorridas na população de quilombolas no que se refere às reconversões culturais que procederam ao longo do processo de hibridização com a cultura hegemônica. Especificamente, analisaremos as reconversões culturais originadas do processo de hibridização na Comunidade Quilombola Negra Rural de Leitão/Umbuzeiro de Afogados da Ingazeira – PE.

CAPÍTULO 5

RECONVERSÕES CULTURAIS NA COMUNIDADE NEGRA RURAL QUILOMBOLA DE LEITÃO/UMBUZEIRO

Neste capítulo, analisaremos as reconversões culturais procedidas pelos quilombolas de Leitão/Umbuzeiro. É nesse contexto histórico e de lutas contra a desigualdade que vive a população de Leitão/Umbuzeiro. É, também, nesse cenário que essa população reconverte seus códigos de forma espontânea ou intencional para participar da ordem hegemônica. A partir da abordagem sobre o processo de hibridização cultural via, aporte Néstor García Canclini, traçamos as principais mudanças, na vida e no trabalho, dessa população de contexto popular em hibridizações com a cultura massiva.

5.1 O trajeto das hibridizações e as categorizações das reconversões culturais

A Comunidade Negra Rural Quilombola do município de Afogados da Ingazeira é formada pelos pequenos sítios de Leitão e Umbuzeiro, nos quais residem, auto-declarados afro-descendentes de escravos africanos. A primeira comunidade a ser formada foi a de Leitão nos anos de 1940/50. Os seus cidadãos migraram dos povoados Caldeirão, Lajedo, Mimoso, São José do município de Custódia, onde, ainda, permanecem alguns parentes.

Alguns migraram de Canhotinho, Capoeira, Panelas, sendo que “uma parte veio de lá e aqui se uniram” (Quilombola 7)¹. De acordo com entrevista, obtivemos informações que os antepassados advieram do município de Garanhuns, por meio de caminhos, rotas e “fluxos migratórios de fuga” (CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE, 2008) dos quilombolas históricos da República dos Palmares. A partir de análise dos mapas geográficos de Pernambuco e Alagoas, a República de Palmares, atual União de Palmares, distancia-se de Garanhuns em 103,9 km (BRASIL, 2005b), portanto, pode ser considerada procedente tal versão.

Pelos conteúdos e reflexões em nossa pesquisa, o processo de hibridização e as consequentes reconversões culturais relativizadas pelos negros, foram moldadas ainda no continente africano, sendo “misturadas” as várias etnias, com modos culturais distintos, a exemplo de religiões, línguas. Tais providências transcorreram no sentido de não haver

¹ Todas as falas deste capítulo são frutos das entrevistas realizadas pelo autor desta pesquisa, com os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro, nos períodos de janeiro e dezembro de 2009 e janeiro e fevereiro de 2010.

tumultos, rebeliões nos navios negreiros. No Brasil - nas senzalas -, também existia a segregação pelos mesmos motivos. No território da sonhada liberdade, nos quilombos, para resistirem e sobreviverem, mais outras vezes, foram necessárias muitas concessões, acordos, parcerias.

Sob essas condições, percebemos as proposições de Canclini acerca das reconversões culturais no processo da hibridização, bem como a contribuição científica de outros teóricos dos Estudos Culturais e, a partir dessas, nossa comprovação das combinações e mudanças refletidas no cotidiano e na atividade laboral dos quilombolas de Leitão/Umbuzeiro.

As observações realizadas em 10 visitas à Comunidade e os dados coletados por meio de entrevistas geraram informações que foram agrupadas em três grandes categorias de análise: a primeira, a *vida cotidiana*, que diz respeito a abrir caminhos, estradas; aos casamentos, às brincadeiras infanto-juvenis, envolvendo os gêneros; à utilização de alimentos industrializados; as procedências dos componentes e a co-lembrança de cachê para apresentação dos grupos culturais; à interligação, direta ou indireta, com alguns meios de comunicação e às reconversões religiosas.

A segunda, a *participação política*, desenvolvida por meio de reconversões intencionais com a criação e membros de associação, sindicato e o engajamento em busca dos direitos adquiridos constitucionalmente à titulação das suas terras, além de reconversão cultural forçada, aos “estrangeiros”, quando da invasão aos seus cotidianos. A terceira, *do trabalho*, subdividida na mudança cultural, consuetudinária, da preparação da terra e na utilização da atividade não agrícola com o beneficiamento da castanha de caju.

Para perceber e entender os sentidos das mudanças, dos entrecruzamentos identitários, das reconversões culturais no processo de hibridização, sem, de certa maneira, perder ou resgatar a essência de serem negros, dos afro-descendentes de Leitão /Umbuzeiro, usamos um roteiro de entrevista semi-estruturada, com abordagens que captassem as situações ambivalentes, ou seja, o “antigamente” e o “hoje”, despontando em reconversões culturais definidas em dois eixos: espontâneas e intencionais.

5.2 A vida de outrora e o cotidiano da Comunidade de Leitão/Umbuzeiro

A categoria vida cotidiana foi subdividida em oito subcategorias: acessibilidade, casamento, diversão, trabalho infantil, alimento, religiosidade, comunicação e identidade quilombola.

5.2.1 Acessibilidade

Essa primeira subcategoria é por nós considerada a mais importante. Nesse sentido, as reconversões espontâneas e intencionais acontecem no dia a dia, desde quando José Venerando buscou terras no município de Afogados da Ingazeira para trabalhar. Unanimidade foram as repostas ao questionamento acerca de como era a vida antigamente no cerrado território desbravado pouco a pouco, pelos descendentes de quilombos vindos do município de Custódia. A locomoção ou as travessias se davam por passagens suficientes para o trânsito de um animal de carga. Assim, sejam os mais velhos, sejam os jovens, por meio de cultura oral, relataram:

Hoje, nós achamos bom morar na Comunidade. Na Comunidade, nós que já melhorou assim, a questão do acesso, que antes não tinha estrada. Nós logo viemos morar logo na Comunidade, o acesso era muito difícil pra chegar lá. E porque não tinha estrada. (Quilombola 1).

Antigamente era no lombo do jegue, quem tinha jegue; que não tinha, ia de pé. (Quilombola 8).

A água era um sacrifício. A água era carregada da Carapuça. (Quilombola 10).

3 horas e meia a 4 horas de pé para Afogados; iam andando para participar de reunião. (Quilombola 1).

Até os anos de 1970, a não acessibilidade de estradas, o transporte em jegues ou cavalos, constrangimentos passavam os afro-descendentes, quando nos momentos de enterrarem seus entes queridos:

Já até pessoas da comunidade falecer que... levar a tempo pra o hospital [...]. Levava na costa. Era colocar dois paus no caixão, um dum lado, outro de outro, e quatro homens botava nas costas, reservando durante o cortejo. Fazia aqui... pegava as madeiras no mato, serrava, e comprava as outra coisa, assim roupa e pano pra cobrir o caixão. Comprava em Afogados [...] quando começava adoecer, que não ia melhorar mais, o pessoal ia logo caçando onde era que tinha um pau pra fazer o caixão [...] Levar em rede, aconteceu, mas não foi da minha época não. Levava numa rede, aí quando chegava no cemitério e sepultava. (Quilombola 1).

Quando adoecia gente, aconteceu até de morrer gente por falta de um socorro, porque não tinha carro. Tirava assim, numa rede, levava até um canto que tivesse transporte, mas era muito difícil mesmo. Assim, não tinha estrada como é hoje, mas dava pra passar um carro de boi, pra chegar em certo ponto onde tivesse um transporte de gasolina. (Quilombola 5).

No processo natural, ambivalente, ou seja, os contrapontos de morte e vida, prática no passado era das benzedeiças e parteiras. Só existe apenas uma rezadeira ...

Benzedera não tem não no Leitão. Lá no Umbuzeiro tem [...] Rita de Ademir que trabalha na unidade de castanha. (Quilombola 1).

Acerca das parturientes *das antigas*

Se for coisa de urgência, parece que tem assim, mulher assim mais idosa que faz agora [...] Zé de Zumira mesmo já aconteceu uma vez, uma mulher que ia pra Afogados, a mulher ia também. Entrou em trabalho de parto no caminho, ele que fez o parto. (Quilombola 1).

De acordo com depoimentos, o melhoramento da acessibilidade iniciou-se nos primeiros anos de 1960 “com o Prefeito Zezé Rodrigues” (Quilombola 7), a partir da abertura de estreita estrada. Até 1994, o acesso era o suficiente para passar um carro de boi:

Porque, nesse tempo, a gente não tinha, primeiramente a gente não tinha estrada, a gente não tinha água boa pra bebê, e a gente hoje não, água boa ainda não. Não tinha, era difícil a gente ter uma feira porque não tinha estrada, não tinha energia elétrica, era muito difícil. (Quilombola 3).

Rapaz, pra viver no Sertão e ... eu mesmo acho bom e... desde que tenha as condições de sobrevivência. Hoje tá assim um pouco diferente daquela época lá, porque já algumas ajudas parte do governo federal, dos estados, dos governos municipais, também, principalmente da questão de infra-estrutura. (Quilombola 1).

... aqui era ruim, ruim, porque muitas vezes eu fui de pé, quando a gente vinha da feira, com muito sacrifício comprava as coisas, muitas vezes a gente deixava de comprar as coisas porque não tinha como chegar em casa, era ruim demais. (Quilombola 5).

Organizados, observamos as melhorias na ainda desconhecida Comunidade. Aqui, percebemos o processo de reconversões intencionais necessárias para obterem alguns recursos e, conseqüentemente, terem uma vida menos sofrida. Assim, organizam-se, buscam apoio e, iniciam-se de fato, as parcerias, ou seja, inicia-se o processo de intervenção de organismos governamentais e não governamentais:

Rapaz, aqui era muito ruim. As portas vinheram se abrindo um pouquinho, de 1995 pra trás aqui era casca grossa, porque primeiro, estrada não tinha. Começa por aí. Água, energia, não tinha. Aí depois, 1995 foi fundada a Associação, aí depois, através da Associação, foi abrindo uns caminho, veio primeiro a estrada, depois foi construído esse salãozinho pelo Sedape. Teve a energia solar, a primeira energia daqui foi a energia solar, aí foi melhorando um pouco, foi comando aí foi começando a melhorar. Depois veio as cisternas, aí já foi melhorando. Depois da energia solar, aí eles falaram, no governo de Arrais: vai vim energia de rede! A gente não acreditava, ôxi! Mais graças a Deus, depois da Associação fundada, e as reuniões que tiveram, porque primeiro tem que se reunir, porque tem que discutir o problema da Comunidade. Graças a Deus e 1995 pra cá tá um Deus. Tá bom agora. (Quilombola 5).

De acordo com os atores da Comunidade de Leitão/Umbuzeiro, na contemporaneidade, as “coisas”, se não estão ótimas, melhoram muito:

Mais ou menos. Mais ou menos porque nem tá ruim, nem tá boa, não é pista né? Sempre tem aqueles tombozinhos, mas melhorou 90%, porque ruim era pra trás. (Quilombola 5).

Pra ir pra rua, tem que ir de pé. Mudou, porque, hoje, agora a gente assim, já arruma trabalho aqui na comunidade mesmo, tem carro, tem carro pra ir pra feira, levar as crianças pra escola... (Quilombola 4).

5.2.2 Casamento

A união matrimonial civil e, especialmente, a religiosa se dá nos parâmetros das reconversões espontâneas. No passado, observamos a dificuldade de tais acontecimentos sociais no que concerne à dificuldade e, muitas vezes a impossibilidade de encontrar um(a) parceiro(a) que não fosse da Comunidade, assim:

Era difícil casar fora. Era primo, só não casava irmão com irmão (risos), mas era primo com primo, o tio com sobrinha [...]. anda pouco, né? [...] Quando havia uma festa, aí juntava, era mais o pessoal de família mesmo. Tava namorando um pouco, já tava casando. (Quilombola 7).

Porém, os casamentos eram, basicamente, a maneira de diversão dentro da mata. Eram, de fato, verdadeiros acontecimentos para os quilombolas, que viviam em terras inóspitas:

Casamento, aí fazia aquela festona [ênfase], pra valer. Antigamente [...], formava aquele plano, aí ia pra igreja. Aí primeiro só casava na igreja, só na igreja. Já tava casado. Depois, aí antes, ia casa no civil, depois com uns dias, casar na igreja, aí vinha e fazia aquela festança.

Após todo o cerimonial e protocolos oficiais, inclusive acerca do respeito e manter a honra das “moças”, o momento mais aguardado:

Era um dia e uma noite de festa. Assim, fazia aquela matança, aí fazia almoço e janta e pegava aquele meio mundo de bebida em Afogados, colocava aí. O povo bebia a noite todinha.... O casamento sempre era meio dia, 11 horas do dia. Esse tempo era 11 horas do dia, quando começou... Aí ia a cavalo, a cavalo. Chegar cedo e voltar cedo [...] 2 horas e meia, 2 horas e meia. Depois forró, sanfona, e então, o povo bebendo, botava um botequim, chamava *Balêa*. Ali era pra vender [...] era vendido [...] aí deixava um resutadinho pra quele pessoal... organizar direitinho, deixava uma renda pro dono da festa e se não soubesse organizar, aí o povo dava calote, aí não arrumava nada [...] A comida era dada, mas a bebida era vendida.

Contrastante à fartura das comidas: feijão, arroz, macarrão, legumes, carne de boi, galinha de capoeira, cabidela, às vezes, carne de bode, de porco, era a pouca opção da bebida (alcoólica):

Essa época que já alcancei aqui sempre era... teve umas épocas que não vinha cerveja não, vinha era uma tal de Mavila [Mazile, vermute], sim Mavila. É uma bebida que tem umas que dessa cor dessas aí (mostrando vasilhames de cerveja), outras branca mesmo. É uma bebida *bentora*... Houve uma festa na casa desse seu Donim, a gente foi vender um botequim, a bebida era só Mavila. Aí, depois, aí que não dava muito certo, aí foi mudado pra cerveja. Tinha muita cerveja [...] Tinha vinho e cachaça, e cachaça. Mais aí, o povo tinha aquele hábito de só pedir aquela Mavila. Era uma Mavila danada. Era tudo natural. Num tinha negócio gelar não.

Observamos, nessa trajetória, as reconversões espontâneas para mais uma opção de bebida, menos quente. Nesse sentido, numa terra desprovida de recursos de consumo tecnológico, a criatividade, a tecnologia desenvolvida para um mínimo de conforto ao calorão de um território de ar seco, morno, inclusive à sombra, foi a adaptação realizada, ao consumo da cerveja, pois, no Sertão, à época, não existia gelo:

Depois, aí quando começou o história da cerveja, aí colocava um monte de areia assim num pé de parede, recanto, acabava molhava aquela areia, acaba enfiava aquela cerveja naquela areia molhada ou então dentro dum tambor que pega duas lata d'água. Aí pegava, botava muita areia dento daquele tambor, acaba, pegava, largava aquela cerveja naquela areia molhada, só pra quebrar aquela quentura, mais não gelada não. Vendia (também) guaraná. (Quilombola 7).

Hoje, esse ritual, também, na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro passou por transformações, apontando para práticas globalizadas, processo advindo do massivo, ou seja, mesmo uma das instituições sociais mais tradicionais, os relacionamentos que dão origem aos casamentos, têm seu consumo imediato, da experimentação, *descartável*. Praticamente são quase inexistentes uma das poucas diversões dos afro-descendentes.

As reconversões se dão de forma espontânea por parte dos jovens, motivo para desagrado e reclamações de idosos e adultos, ou seja, os relacionamentos momentâneos pautados no “ficar” é uma realidade da cultura massiva:

Já hoje em dia é mais rim, né?. É como da [...] nas cidades eu não sei, mais aqui no sítio, o povo tão casando pouco. Aí namora, quando não, tão é junto. Aí um diz: o importante é a vivência, o que importa e viver direito [...] Eu num acho muito certo não. É que às vezes é um casamento sem amizade, aí pensa que vai dá certo. Quando é um pouco não dá certo, vai ficar a toa com família nas costa [...] Amizade... um rapaz namora uma moça um mês da pra se conhecer muito bem não. Aí passa pra dois mês, três aí vai se conhecendo melhor. Quando chega de um ano por diante, a da [...] do outro, mais um mês, 15 dias não!

Os casamentos de hoje não vai mais festa não... Aí, os casamentos de hoje quando o caba pensa que não, já tem namorado, já tão junto, aí pronto, aí os pais que vai fazer mais o quê. Deixa viverem p'a lá, e fazer a festa pra lá. Aí, acabou a festa! (Quilombola 7).

Era mais, assim, casamento, porque hoje em dia não tem muita gente. Num casa mais pra fazer uma festa, pra chamar a vizinhança. Hoje é um tal de ficar, quando pensa que não, pronto já tá casado. Ali não teve festa, não aconteceu nada, mais pra trás era uma atrás da outra e ali amanhecia o dia. Era zabumba. Mas hoje liga mais um som essas bandas velhas. (Quilombola 5).

5.2.3 Diversão

As opções de lazer, quase inexistentes, dos quilombolas de Leitão/Umbuzeiro são também definidas como vetores culturais. As poucas diversões são pontuais. São observadas à época junina e no período das rezas. Realizam-se, outras, em situações especiais, a exemplo da única versão da Festa do Caju e, o grande marco, lembrado por todos, motivo notoriamente salutar à *descoberta* e reconhecimento da Comunidade, especialmente pelos habitantes de Afogados da Ingazeira, com a presença, à época, do Ministro da Cultura, Gilberto Gil.

Nesse sentido, as reconversões são intencionais, sejam, especialmente, as concernentes à formação dos grupos de coco e de pífanos e os benefícios, financeiros, em que suas apresentações podem proporcionar aos quilombolas. Já realizaram várias apresentações em cidades do estado de Pernambuco, incluindo o Recife, bem como em outras capitais brasileiras. Percebemos uma dupla reconversão intencional: o nome da banda é atribuído ao povoado já (re)conhecido, Banda de Pífanos do Sítio Leitão da Carapuça, e seus componentes são, quase na sua totalidade, de outras comunidades do município de Custódia.

O grupo de coco... tem mais de 10 anos, uma cultura, uma tradição da família Gonçalo e ... aprenderam em outras regiões e lá pro lado da Zona da Mata, lá pro lado de Garanhuns e trouxeram essa cultura aqui pro Sertão. Então é uma cultura... ela não existe [apenas] na Comunidade de Leitão, mais insiste em várias comunidades, tanto no município de Carnaíba como o município de Custódia, também. (Quilombola 1).

Os do grupo de coco do Leitão são todos da Comunidade. E tem alguma da comunidade vizinha, Brejo de Dentro. São quatro componentes. Agora só que da banda de pífano tem pessoas que moram na Comunidade de Leitão. Tem pessoas, tem outras que moram no município de Custódia. (Quilombola 1).

São todos daqui. Assim, são todos da mesma família, não mora tudo no mesmo lugar, mas é tudo família. Têm uns que mora, já é de Custódia... Aí quando tem as apresentações aí vem... (Quilombola 5).

Mudou, assim, mais pra trás não tinha nem um cachê de nada, o pessoal ia só pra se divertir. Só que assim, se for prum lugar, vamos supor, pra Arcoverde, a gente não

vai de graça, assim, sem receber cachê, porque aí a gente vai gastar né? Pra sair tem que gastar com transporte, aí a gente tem que receber um cachê. (Quilombola 5).

Uma tradição que, aos poucos, a partir de depoimentos, poderá desaparecer é a *brincadeira* dos bacamarteiros:

Meu tio já pelejou e é bacamarteiro, Zé de Zulmira. Ele diz, ele fica dizendo que vai morrer e não fica um da família pra ser bacamarteiro. Não é tanto pela profissão. É pelo fedor da polvora, uma *inhaca* danada. Não da pra mim... esse negócio de pêi, pêi... (Quilombola 8).

No período momesco, não existe nenhuma referência à diversão. Porém, este ano, um grupo de jovens quilombolas do Leitão/Umbuzeiro, na segunda-feira de carnaval, foi para a cidade de Afogados da Ingazeira para saírem no bloco Tô na Folia, ação participativa do governo municipal. O acesso, com direito a estarem padronizados, ou seja, com a mídia humana do bloco, se deu com 1 kg de alimento não perecível.

Participar desse contexto de massa é reconverter seus códigos de forma intencional. Essa prática com patrocínio da Prefeitura de Afogados da Ingazeira, tem o alimento como moeda, ou seja, o dinheiro reconvertido em alimento. Os jovens quilombolas não têm condições financeiras de estarem inseridos em outros patamares, nos demais blocos, pois o acesso aos blocos: A Nação custa R\$ 10,00; O Jegue Elétrico, R\$ 15,00; Pajeú (da Rádio), R\$ 20,00; Zé Negão, R\$ 20,00, A Cobra Vai Subir, R\$ 20,00 e A Onda, R\$ 60,00.

Ainda, em relação ao divertimento na Comunidade, perguntamos como se davam as brincadeiras de criança da época dos adultos e idosos e de que maneira procediam na atualidade. No passado, as reconversões culturais foram espontâneas:

Joga bola, jogava bola, brincava com meus colegas também [...] Pinhão, jogar bila (bola de gude)... As meninas brincavam com as meninas. Faziam aquela roda e brincavam nas casas de farinha, brincadeira se abraçando, coisa simples. (Quilombola 9).

Brincava muito de chinelo, de roda de chinelo, dizendo que era carro de boi. Botava duas roda e botava um pau e saía empurrando no meio das estrada dizendo que era um carro de boi que andava. Jogava castanha dentro, jogava uma caixa de fósforo. Ficava jogando pra quem derrubasse primeiro, ganha aquelas castanhas que estavam lá na frente. Era jogo de castanha e jogo de bola também. Hoje não [...] As meninas... acho que era casinha, casinha de boneca... (Quilombola 8).

Eu acho que naquela época... brincava mais... os pais brigavam logo! Não, você não mais fulano. Ali não, que fulano é filho... fulano e homem e vocês são mulheres. Aí eu acho que os pais eram mais duro. (Quilombola 8).

Brincadeira na época de criança, nas serras, badoque, não brincava com as meninas e os pais não gostava muito não. (Quilombola 7).

Atualmente, percebemos que as crianças também se utilizam das brincadeiras tradicionais

Brincando, brincando de carro de boi, uma lata de óleo, essas coisas aí. De pau de madeira e tal. Inventa umas rodela aí, de chinelo, engancha num pau e num cordão e sai puxando... As meninas [...] boneca. Às vezes, enrola uma lata de óleo com pano e diz que é um moleque. Às vezes, um sabugo... É o divertimento de criança... (Quilombola 8).

Porém, são percebidas, na atualidade, reconversões, espontâneas nas brincadeiras infanto-juvenis. O tradicionalismo materializado nas práticas no sentido de que gêneros opostos não poderiam se divertir juntos é transplantado, especialmente, por uma atividade anteriormente rotulada como “de homem”: o futebol. Assim, barreiras estão sendo derrubadas pelas crianças e jovens de Leitão/Umbuzeiro:

(Meninos) brincam com as meninas [...] Hoje, as brincadeira são todos juntos. Hoje cada um quer correr de bicicleta mais que o outro, quer aprender. É a assim, quer mais saber de coisa séria. (Quilombola 8).

Joga futebol. As meninas chegam da escola, se juntam com outras camaradas e brincam em baixo de um pé de pau [...] Brincam de boneca [compradas em Afogados]. (Quilombola 9).

Assim, barreiras estão sendo superadas nas reconversões que as meninas estão procedendo nas práticas de brincadeiras do dia a dia. Seja na brincadeira com bola ou incorporando outras brincadeiras antes consideradas como “de menino”, a exemplo do peão, bola de gude. Hoje, os gêneros, se divertem, também, com entretenimentos tecnológicos:

As crianças não fazem é nada aqui, quase. Sim, aí tem uma meninada que gosta de uma brincadeira de bola [...] os meninos e as meninas, aí [risos] essa aí não gosta não, mais têm umas aí que são danadinhas. Gostam de bola, outras gosta de inventar negócio de cartão pra divertir; outras, é com dominó... mas eu não dou muito valor não que, que aí ficam umas muito meia preguiçosas pra colaborar em casa, pra colaborar em casa... (Quilombola 7).

Mas hoje elas gostam mais de correr de bicicleta, assistir um desenho, um DVD, mas pra trás a gente não tinha isso. Hoje é tudo mais moderno. (Quilombola 5).

No uso do tempo livre ou no campo da diversão, os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro combinam as suas práticas cotidianas entre os costumes antigos da sua cultura e as reconversões intencionais ou espontâneas, que procedem no dia a dia da sua comunicação com a cultura massiva hegemônica.

5.2.4 Trabalho infantil

Todos os nossos entrevistados começaram a trabalhar ainda crianças, aos 10 anos de idade. O trabalho infantil, nas comunidades de contextos populares quilombolas, é uma realidade de *sobrevivência*. O tema é lei no Estatuto da Criança e do Adolescente, porém nem sempre cumprida em comunidades rurais.

Essa é uma das reivindicações contidas nos *Princípios da Educação Quilombola*, cartinha da Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco, produzida pelo Centro de Cultura Luiz Freire, Quilombos de Pernambuco – comissão estadual e apoio da Save the Children, especialmente quando se trata da intervenção do planejamento do calendário escolar, unificado às escolas públicas, para que “o modelo de gestão e funcionamento seja acordo com o jeito de ser e se organizar de cada quilombo”. Nesse sentido, “o calendário escolar não está de acordo com nossa realidade, porque os alunos, na época do recesso, não estão na escola e, na época do plantio e colheita, eles estão na escola”. (CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE, 2008).

Os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro também são reticentes às crianças não trabalharem. Existe resistência à reconversão dos códigos da sua cultura. Observamos reconversões não espontâneas devido à atuação do Conselho Tutelar de Afogados da Ingazeira

Quando ela tá assim, em casa, eu coloco ela pra varrer a casa, mas também quando ela quer, né? Quando ela não quer, brincar, porque quando ela quer brincar ou estudar, a gente não vai fazer ela deixar de estudar pra fazer as obrigações de casa, e até porque ela ainda tá criança, mas sempre ensino ela a lavar uma louça, quando eu tô lavando roupa eu digo: esfregue as suas calcinhas, eu vou ensinando porque aí vai educando. (Quilombola 5).

... Acho, porque as criança trabalhando elas evitam estarem na casa de alguém. Evitam de estarem com brincadeira, eu acho que na roça era melhor, não um serviço pesado, um serviço maneiro

Constata-se a reconversão intencional, pois, antes, as crianças eram impelidas, por necessidade e “educação” a trabalhar; hoje, não trabalham ou não devem trabalhar por causa da atuação do Conselho:

Na minha época era... a gente estudava e trabalhava, hoje não pode haver isso, as crianças, não pode botar as criança pra trabalharem [...] Bom, porque agora existe o Conselho que não quer ver as crianças trabalhando já e prejudicado, e antes no meu tempo eu trabalhava ... trabalhava de manhã, estudava a tarde. Aí hoje não pode fazer isso não. (Quilombola 3).

5.2.5 Alimentos

A quinta subcategoria diz respeito às reconversões na busca do conforto, especialmente das quilombolas, que, além de serem “donas de casa”, cuidam de marido, de filhos, trabalham na roça, na fábrica, ou seja, reconversões intencionais, pois combinam atividades do trabalho doméstico com trabalho fora de casa para aumentar ou melhorar a renda familiar, levando-as a buscarem praticidade no preparo dos alimentos.

Essa reconversão é evidente a partir de conhecimentos escolares da cultura aqui, no Brasil, implantada pelos negros no cultivo, processamento e utilização do milho, não apenas como alimentação básica, a exemplo do cuscuz, xerém, mungunzá, além das guloseimas, bolos, doces à base da massa do milho.

Na contemporaneidade, o pilão e a máquina de ralar milho são instrumentos tecnológicos quase ultrapassados. Assim, o esforço adicional, além de outros afazeres caseiros e laborais, estão sendo substituídos pelos recursos oferecidos, disponibilizados da modernidade:

O milho só é mais pras galinha mesmo, pra criar galinha, fazer uma farinha de milho.

Às vezes, muito difícil aqui, eu faço. Porque assim eu não gosto, quem gosta, assim, um pouquinho, é Sebastião. Não gosto muito de ralar, não, porque eu tenho preguiça, dá trabalho.

O cuscuz eu sempre compro pronto... (Quilombola 5).

5.2.6 Religiosidade

Esta subcategoria é definida pelo processo das reconversões culturais não espontâneas e, ao mesmo tempo, intencionais, definidas pelo poder hegemônico da secularização. Na contemporaneidade, observamos a reconversão espontânea na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro. Trata-se do fenômeno religioso.

Na nossa pesquisa é notório o sincretismo religioso que envolve os negros. O processo é recorrente deste a África Mãe, com os vários cultos, os vários elementos de devoção religiosa. No Brasil, o processo foi acentuado, devido ao ajuntamento de várias etnias, grupos sociais e forçados à reconversão religiosa do mito fundador hegemônico.

Em nossa pesquisa com os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro acerca da religiosidade, percebemos, na sua totalidade, especialmente com os adultos, que não têm conhecimento ou

ouviu falar em religião dos escravos e que a *religião* quilombola é a “Igreja Católica”. Os quilombolas são muito religiosos. Cultuam vários santos dispostos nas paredes de suas residências. Rezam para Santa Luzia, Santo Antônio, que é o padroeiro da Carapuça, mas, especialmente é venerada a imaculada Nossa Senhora da Conceição. Onde existia o novenário no mês de dezembro, tradição não mais realizada pelo *patriarca* da comunidade, José Venerando, falecido em 1992. Desde então, é apenas rezado o terço no dia 8 de dezembro. Este ano

Tava bom! Juntou muita gente. Teve na casa de Inácio e na casa de mãe. Daqui da Comunidade mesmo. Daqui da Comunidade e Brejo de Dentro... lá do Umbuzeiro não tinha não. Quando é só a reza mesmo, aí vem pouca gente. Agora quando fazia com toque, a banda de toca, aí vinha muita gente das outras comunidades também [...] pela festa (risos), pra escutar a banda de Biu tocar, tomar uma bebidinha... Todo ano tem a missa, quando não na minha casa, na casa de Inácio [geralmente no mês de novembro]. (Quilombola 1).

No mês de maio, que é dedicado a Nossa Senhora, todos os dias, era ratificada a devoção com a prática da reza do terço, porém

Mudou. Mudou assim, mais atrás, toda noite, no mês de maio, o mês de maio todinho, toda noite era um terço, e hoje não são mais, assim, rezando. Porque eu acho que é a vontade querendo... Hoje o pessoal se envolve mais em novela, essas coisas, e esquece um pouco a palavra de Deus... (Quilombola 5).

Apesar de nenhum indício de religiões de matriz africana, sabemos que, para os santos católicos, existem seus arquétipos nas religiões afro-brasileiras. Nessa perspectiva, Nossa Senhora da Conceição corresponde ao orixá Iemanjá. De acordo com Elias Leite,

Entre os católicos desavisados encontram-se muitos ligados por certa empatia à figura de Iemanjá, não tanto pelo magnetismo da magia feminina (mãe) e seus poderes, mas, propriamente, pela configuração com Maria Mãe de Jesus, em toda a sua fascinante atração espiritual. (LEITE, 2003).

De acordo com o sociólogo José Bittencourt Filho, a inserção dos negros à cultura religiosa hegemônica não foi uma simples, como se pensava, necessidade de preservação de suas crenças, mas

É oportuno sublinhar que tal síntese sincrética não consistiu apenas e tão-somente numa manobra de subsistência cultural, pois, ao incorporar devoções católicas e crenças de procedências distintas, os africanos acabaram por ensejar a possibilidade de uma nova experiência religiosa e uma religiosidade inerente. (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 61/62).

Apesar de todos os indícios das informações obtidas nas entrevistas acerca se os quilombolas tinham conhecimento da religião dos escravos, se os sujeitos da Leitão/Umbuzeiro tinham uma religião *própria*, em nosso último contato, em fevereiro deste ano, com o nosso padrinho e, também, numa última tentativa sobre a temática, mesmo afirmando que, na Comunidade, não existe prática de religiões de matriz africana:

Uma das regiões que eram assim muito praticada pelo [...] escravidão era o ... Candomblé nêra? ... o Xangô (Quilombola 1).

Na contemporaneidade, o sustentáculo da Fé é definido por John Hick como *pluralismo religioso*. O filósofo e teólogo inglês, na sua obra Teologia Cristã e Pluralismo Religioso, justapõe que “Precisamos ver as religiões mundiais como totalidades religioso-culturais vastas e complexas, que representam, cada uma delas, uma mistura desnorteante dos mais variados aspectos, benéficos e maléficis”. (HICK, 2005, p. 37).

Ainda nesse sentido, Hick insiste na complexidade não apenas das doutrinas, mas nos percalços *naturais* porque o homem transita, ratificando seu raciocínio a partir dos ensinamentos do grande líder pacifista indiano Mahatma Gandhi onde

acreditava que pluralismo religioso não somente era verdadeiro, mas configurava também, uma base necessária para a paz [...] no mundo multireligioso [e que] ‘Nenhuma fé é perfeita. Todas as religiões são igualmente caras a seus respectivos devotos. O que se requer, portanto, é um contato vivo e amigável entre os seguidores das grandes religiões do mundo, e não um conflito entre eles’. (Gandhi, 1959, p. 23,31apud HICK, 2005, p. 61).

Em âmbito peculiar à nossa pesquisa, temos a mistura ou o sincretismo, o hibridismo formador da doutrina nacional, a que José Bittencourt denominou de *matriz religiosa brasileira*. Assim, “deve-se (considerá-la) como o resultado inerente ao encontro de culturas e mundividências”. (BITTENCOURT FILHO, 2003, p. 49). Nessa perspectiva, mesmo crentes na fé católica, os afro-descendentes de escravos do Leitão/Umbuzeiro buscam ajuda em *outras* doutrinas religiosas e em alcançar alguns pedidos. Por certo, não foram suficientes o pagamento de promessas com os ex-votos. Não foram possíveis ou não *alcançaram* a(s) graça(s). Então,

As vezes o pessoal, têm umas pessoa da Comunidade que eles [...] vão assim pras casa dos benzedores, dos rezadores mais, assim pra prática, nunca foi praticado [...] É um pessoal [...] lá para o lado de Tavares [...] na Paraíba, perto de Princesa Isabel [...] Aqui na Comunidade não tem não [...] Pelo que o pessoal vão pra lá, diz, acho que não é um terreiro não [...] Acho que é um senhor já de idade que o pessoal vai lá e ele benze o pessoal . Acho que faz medicamento pra eles tomarem, pelo menos as pessoas que vão pra lá, que cumprir assim, que faz do jeito que ele pedir pra fazer. (Quilombola 1).

5.2.7 Comunicação

Essa subcategoria refere-se ao consumo da informação massiva tecnológica. Trata-se de uma reconversão intencional. Além do acesso às informações da cultura massiva por meio da Rádio Pajeú e das antenas parabólicas, os afro-descendentes de Leitão/Umbuzeiro buscam, na medida no possível, pensar na possibilidade de não mais escreverem cartas, mas manter contatos com outros parentes por celular, além de poderem navegar na internet, situação que alguns conhecem através de resoluções em órgãos públicos:

Aqui tem antena parabólica, aqui quase todas as casas têm, porque se não usar uma antena não tem como pegar, não pega não a televisão.

Até um celular aqui ele não dá área [...] O que a gente precisava muito, que eu gostaria mesmo, era uma antena, uma torre, assim, pra pegar um celular, porque aqui só é ruim a comunicação. Ter a família lá fora e não ter como falar, aí é ruim. (Quilombola 5).

Esse massivo, também, reflete-se na auto-estima dos agora reconhecidos cidadãos de Leitão/Umbuzeiro:

Antigamente essa Comunidade da gente era meia esquecida, a gente era, ficava no recanto como diz a história. Hoje em dia não. Hoje em dia, a Comunidade de Leitão, ela tá sendo muito bem reconhecida, em todo canto que agente chega o pessoal conhece, fala que a gente passou na televisão. Isso aí pra nós é muito importante [...] E o pessoal né, da cidade, quando vê a gente pergunta de onde a gente e [...] Eu vi vocês sambando coco, tocando pífano... (Quilombola 9).

Muita gente em Afogados, assim, às vezes a gente tá andado de grupinho, o povo diz: êi é o pessoal do Leitão, já conhecem o nome da gente (Quilombola 5).

5.2.8 Identidade quilombola

Na realidade, essa subcategoria é da síntese das anteriores, ou seja, a cultura. Essa prerrogativa é significativa, também, para saber como nossos entrevistados definiam sua identidade, o que significava cultura quilombola. Nessa etapa, percebemos dificuldade e posicionamento, de certa forma, não concebidos, acerca da indagação. Assim,

Cultura quilombola é trabalhar na roça e festa como a gente usa e cultura quilombola é o grupo de coco e da banda de pífano. (Quilombola 9).

A tradição do coco, da agricultura, que é assim milho, feijão, hoje não mas, mais pra trás o pessoal cultivava muito o algodão. E hoje sai mais milho, feijão, é, caju, castanha.

Eu acho assim que é uma dança. Assim a gente tem a diversão do coco, isso aí, eu acho que é a banda de coco, de ... (Quilombola 5).

Quilombola é o caba aceitar que é negro, assim a identidade de nós, como negro. Cultura quilombola pra mim é o resgate, é o resgate da cultura que os nossos antecedentes [...] na época [...] O coco de roda, o forró, o xaxado, as novenas que tinham, ainda acontecem nas comunidades quilombolas. (Quilombola 1).

Porém, para nós, a partir do que sejam povos e comunidades de contextos populares, a cultura perpassa pelo depoimento de um senhor de 85 anos, que reside na Comunidade há 57 anos, analfabeto, sabe apenas assinar seu nome que, também, pede que sejam respeitados:

Cultura é eu não ter lição nenhum e sei cantar [...] Eu não tive professor [...] Eu canto repente, também não tive professor [...] A cultura você não pode ignora que aquilo ali é o dom de Deus, é uma coisa que tô tirano pra... eu mesmo fiz [...] o professor foi ensinado...

A cultura é toda tirada de dentro de cada um da gente [...] O samba de coco é uma cultura [...] bate zabumba, toca pífano, nunca foi numa escola pra aprender tocar, toca pife [...] igual à música e até melhor. Cultura [...] um sanfoneiro, um violeiro, um violão, tudo isso é cultura. Tudo isso eu faço [...] pra mim a cultura é por ali [...] Não tem inveja de ninguém [...] Há respeito na cultura [...] aí vale a pena... (Quilombola 10).

5.3 As estratégias políticas

Assim como outras comunidades rurais, os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro são articulados politicamente. Essa política se dá por meio de órgãos de classe, internos e externos à Comunidade e com a inserção de ações desenvolvidas por organismos do terceiro setor, ou seja, por organizações não governamentais dos mais variados segmentos: assistência técnica agropecuária, de gênero, étnica, trabalhista, assistência social.

Trata-se, portanto, de reconversões intencionais para estar inseridos, ou seja, terem seus direitos ratificados. Nessa perspectiva, a providência foi que alguns atores quilombolas participassem do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Afogados da Ingazeira. Isso se deu em duas situações: como associados e a inserção de um representante no contexto do órgão de classe. Assim, se articularam para novas perspectivas.

A mais importante articulação se deu pela mobilização e criação da Associação Rural de Umbuzeiro e Leitão, no sentido de que, apenas unidos, conseguiriam lutar pelos seus direitos, estar em consonância com o mercado global de consumo, sair da invisibilidade. Nessa perspectiva, têm o objetivo de “promover o desenvolvimento social e econômico [...], apoiando a comercialização [...] e a produção dos associados e associadas, estimulando que reforcem a união, a cooperação e a solidariedade entre [eles], bem como desenvolver ações educacionais e filantrópicas”.

Além disso, em seu parágrafo unido do artigo 4º, faz-se necessário “desenvolver políticas afirmativas voltadas para os remanescentes de quilombo”, para isso, é fundamental “celebrar convênios com qualquer entidade pública ou privada”. (ASSOCIAÇÃO RURAL DE UMBUZEIRO E LEITÃO, 2007). Nesse sentido, os quilombolas foram impelidos a adotarem estratégias da cultura hegemônica para serem aceitos, e poderem consumir produtos do massivo.

5.4 Os novos procedimentos no trabalho como fatores condicionantes à inserção no mercado globalizado

A terceira categoria definida na pesquisa é a do trabalho, subdividida, primeiro, na maneira de preparar a terra para a agricultura de subsistência e, a segunda, se dá na atividade não agrícola com o beneficiamento da castanha do caju.

Em regiões de clima semi-árido, naturalmente, os seus solos são pobres em nutrientes para agricultura. Além dos cascalhos, em várias áreas do Sertão, existem serrotes, serras. Exceção relativa aos baixios e vales. Mais que outros territórios, tudo depende da chuva. Na Caatinga, não existe irrigação. Para o preparo da terra, é usada a técnica rudimentar da coivara ou broca, brocagem, queimagem desta. “Os palmarinos [...], duas semanas antes do plantio, preparavam o terreno com grandes queimadas”. (FREITAS, D., 1982, p. 45). Nessa perspectiva,

As **queimadas** têm um papel significativo nas áreas rurais dos países pobres, sendo a técnica mais barata para se limpar e preparar o solo agrícola. [...] Porém, essa técnica arcaica e perversa é extremamente nociva ao ambiente, pois empobrece o solo, destruindo parte dos nutrientes das camadas superficiais, além de liberar dióxido de carbono na atmosfera, contribuindo, assim, para o efeito estufa. (MORAES, 2005, grifo do autor).

Para isso, se utilizam dos instrumentos centenários: da enxada, foice, machado, facão, roçadeira, para capinar "troncos, tocos, ramas, galhos entrelaçados, apoiando-se, escapulindo uns dos outros [...] Uma floresta branca de não de mais seis metros de altura, morta... seca... não é de vera, esperando por pingos de água, chuva pra fazer água: pra gente, pra os bichinhos, pra plantação". (RODRIGUES, 2005).

Essa caracterização é definida como reconversões econômicas intencionais para que os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro tenham uma terra mais apropriada, mais produtiva. Porém, não são todos que tenham "consciência" para a mudança cultural. Isso reflete quando alguns não possuíam terras e precisavam trabalhar para terceiros:

A vida Era difícil. Eu mesmo sou uma pessoa que eu me criei na roça. Eu hoje venho percebendo que as coisas mudaram muito, mudaram pra melhor, porque antigamente era sofrida a vida, a gente trabalhava... uns padrões que agente trabalhava somente pelo legume, não tinha esse negócio de trabalhar um dia serviço e pegar o dinheiro não [...] Uma cuia de feijão, uma cuia de milho e aí pra trabalhar. É limpando mato, plantando a troco daquilo ali. Aqui no Leitão, aqui no Brejo de Dentro, no Caruá, lá no município de Custódia. Meu pai saia pra trabalhar lá no município de Custódia. Eu não, eu era mais por aqui por perto. (Quilombola 9).

Mesmo os que possuíam terra, não há mais de cinco anos, não se utilizavam de técnicas apropriadas para não desgastar, inclusive provocar erosão nos territórios destinados ao plantio, pois

Brocava e queimava as terras [...] cortar as madeira, secar e depois tocar fogo. Aí, hoje já têm algumas mudanças que o pessoal prepara a terra e ara com boi. Queima, mais diminuiu muito. Primeiro, que a agricultura hoje em dia [...] hoje o pessoal [...] roça só mais pro consumo de casa. Têm as vantagens, uma das vantagens é que no primeiro ano as lavoras sai boa e, a desvantagem grande que tem, tá agredindo o meio ambiente, a natureza [...] Primeiro, que quando chove, a água vem e carrega as terras... só vai fazer erosão e acaba ... Algumas pessoas por eles mesmo que tavam fazendo de forma errada, e outros que participaram de capacitação, de palestra sobre conservação de solo [...], conscientizando as pessoas que eles continuassem brocando [...] eles não iam não ter mais onde trabalhar aí, participavam das capacitações, foi repassando pra eles e, hoje em dia de queimar [...] Foi pelo Sindicato (dos trabalhadores Rurais) que era um convênio do Sindicato com [...] uma instituição alemã. (Quilombola 1).

Mudou, porque, assim, mais pra trás faziam muitas queimadas na terra. Gastavam muito pra fazer carvão, é muito gasto pra terra, assim eu acho que não sabia cultivar a terra... (Quilombola 5).

Limpavam o mato; deixava. Não tinha arado. Só de um preparo que a terra nem produzir direito não produzia, por conta que não era bem reparada, aí às vezes não lucrava, plantava mais não lucrava, porque o preparar da terra não era suficiente [...] Brocava e tocava fogo, queimava. Pronto. Quando chovia... (Quilombola 9).

Apesar das dificuldades de viver e trabalhar no Sertão, a quase totalidade dos habitantes de Leitão/Umbuzeiro não pensa em morar em outras terras, como podemos observar nas declarações de uma beneficiadora da castanha de caju:

Ah! Viver no Sertão! Isso é um sonho! [risos] E muito difícil. É um sonho difícil, né? Porque... pelo menos as pessoas que não têm condições, tem que trabalhar muito pra sobreviver, né? E quando parte pra, assim, administrar a casa, aí é que pesa. É muito difícil. Tem do campo... que não tem condições. Porque a vida de pobre só vejo na roça: agricultores. Aí a gente tem que investir naquilo mesmo. Não tem outra saída. Aí todo serviço que aparece no campo, a gente enfrenta tudo. Bem pesada, a vida no campo.

Ah, eu digo que é um sonho assim porque é importante. Eu acho bom morar no campo, no Sertão. Aí muita gente diz assim: “Ave Maria! Morar num sítio? Deus me livre! “Morar na cidade, Deus me livre! Que cidade? É bom no sítio que a gente tem ouvido e liberta. Ah, é muito bom a morada no sítio. Eu mesmo gosto. Nasci e me criei aqui. Não sei se... já tem saído, mas nunca gostei não. Quatro ou cinco vezes. É muito bom. A gente trabalha, se esforça, mas arranja pouco. Mas sempre... quem é pobre mesmo. Porque pobre pra onde vai, a pobreza acompanha [risos]. Mas eu gosto muito da morada do sítio. Pra mim, é muito importante. A gente tem muita coisa, assim, a favor porque... a questão, assim, de vida... da vida que nós levamos. A gente sente e acostuma. Quando o ano é bom tem verba. A gente tem um lucro. A gente não precisa de... Tudo isso é comprado. Têm muitas coisas a favor e se a gente for morar na cidade, ôxi! A coisa pega! Por isso que eu digo a morada do sítio é muito boa [risos].

Não mais de 15 anos, alguns quilombolas conseguiram comprar arado. Em um dos programas da ARUR, poucos já utilizaram o trator, porém, pelas terras íngremes e a diária cara, desistiram. Apesar desses e outros contratemplos,

Trabalhar no Sertão é bom também desde que as pessoas tenham a terra pra trabalhar, tenha também o acesso ao crédito e também sejam também pegando um ano bom de inverno, aí da pro pessoal trabalhar e fazer uma boa colheita. (Quilombola 1).

Faço raleamento, mais *ralio* [...] É cortar e deixar, deixar a madeira nativa e tirar... pros animais comer por debaixo [...] Aí chama raleamento [...] É que nós tivemos curso dos técnicos do IPA (Instituto Agronômico de Pernambuco), aí nós estamos aprendendo dia-a-dia [...] Pra não desmatar mais [...] É mais aquelas que dá obra, Pau d'arco, *braúna*. Têm várias madeira e... Algaroba mesmo... Outras variedades de madeira que dá obra, dá pra carro de boi, carroça, aquelas madeiras que a gente vê que aí dá obra, a gente que precisa no dia-a-dia não derruba [O Pau d'arco] Serve pra remédio também.

Antigamente não cultivava as terra. Fazia muita broca. Hoje o desmatamento... hoje não tem mais quase, desmatava mais, fazia mais broca que não cultivava as terras. Plantar naquela época é de enxada né? Ter pessoa atrás do outro. Um cavando e outra semeando, plantando a semente. Hoje não. Uma pessoa só trabalha dois hectares de terra. Trabalha sozinho, porque, porque ara hoje [...] não é obrigado mais ter duas pessoa pra plantar uma roça. Uma pessoa só faz o serviço ou então eram quatro pessoas: duas plantando feijão e duas plantando milho. (Quilombola 8).

Para o manejo de instrumentos e o cultivo da terra, fundamental para o homem de zonas rurais, para os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro, é ter uma “pareia de boi”:

Houve mudança, antigamente ia trabalhar, num tinha condições de comprar um carro de boi, pra carregar... tinha que carregar nas costas, na cabeça. E hoje não, hoje já tem um carro de boi, já pode comprar... (Quilombola 4).

O gado é pra vender são meus trabalhadores também. Eu cultivo a terra com eles, carrego água, carrego as castanha quando eu quero [...] trabalhar sem eles é mesmo que torar minhas pernas, porque o que eu preciso, tudo que eu vou fazer é com eles. É meu transporte também ... qualquer tipo de serviço. Sempre fica uma junta pra vender. (Quilombola 8).

De todas as mudanças, as reconversões intencionais ocorridas na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, concordamos que a mais significativa, se procedeu por meio do beneficiamento da castanha de caju. Essa inferência dinamizou outras ações, atitudes, conferindo aos quilombolas visibilidade, especialmente aos habitantes da cidade de Afogados da Ingazeira.

No Alto Sertão de Pernambuco, na região que compreende os municípios de Afogados da Ingazeira, Carnaíba e Floresta, “o caju dá feito lama”, na mancha de terra conhecida como Caruá. Com esse potencial e em busca de melhores condições econômicas, os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro, a partir de informações que em outras localidades, a exemplo do município da Serra do Mel no Rio Grande do Norte, já realizavam, com sucesso o beneficiamento da castanha do caju.

Após tentativas pessoais dos associados da ARUL e projetos enviados aos órgãos na esfera governamental estadual, não tiveram aprovação de investimentos para a mini-indústria. Em 2004, com o apoio do PDHC e do FIDA, foi instalada a Unidade de Beneficiamento de Castanhas de Caju do Umbuzeiro/Leitão. Inicialmente o produto não tinha nome e era vendido em saquinhos de “porta em porta” na cidade de Afogados da Ingazeira, isto é, sem nenhuma estratégia de comunicação e de comercialização. O produto e o método, como não eram conhecidos - castanha torrada -, não teve sucesso.

Necessidade de mudança era fundamental para a visibilidade do produto. Assim, percebemos não apenas no empírico, mas em documentos oficiais, a preocupação com a divulgação e comercialização do produto. Aqui se dá, majoritariamente, as reconversões intencionais buscadas pelos quilombolas de Leitão/Umbuzeiro impelidos pelas políticas públicas governamentais.

Essa pressão se deu por meio do Relatório do Planejamento da Cajucultura nos Territórios do Sertão do Apodi – RN, Cariri – PB e Pajeú – PE, promovido pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) em parceria com outras organizações onde, em uma de suas recomendações à mini-fábrica do Umbuzeiro/Leitão, a necessidade em

Qualificar a apresentação dos produtos no que se refere a embalagem, rótulo e outras formas de divulgação, que valorize sua origem sócio-ambiental e assegure ao/a consumidor/a sua qualidade de fabricação, em conformidade com o mercado no qual o produto se insere e/ou pretende se inserir.

Em relação às orientações estratégicas, ainda do referido Relatório, deve-se “contratar assessoria especializada, que promova formação dos/as agricultores/as e técnicos/as sobre o mercado e a comercialização, juntamente com os beneficiadores da castanha”. Assim, “para isso deve-se contar com apoio de profissional de comunicação”. (BRASIL, 2006, p. 70).

Para transportar mercadorias, independente das eras, o homem, na medida da sua compreensão, procurou, primeiramente, proteger os seus produtos; depois, a necessidade de armazená-los; posteriormente, a importância de identificá-los. Essas são as três características básicas e fundamentais das embalagens. A partir do século XX, com os adventos da “produção em massa” e a “segmentação do mercado”, uma das estratégias mais abalizadoras na decisão de compra pelos consumidores é a forma de o produto “se vestir”, “se apresentar”, se comunicar com os diversos públicos consumidores.

Na contemporaneidade, a missão da embalagem é despertar e conquistar o consumidor em meio aos inúmeros produtos oferecidos no mercado. A fundamental estratégia de comunicação a ser utilizada é com a *assinatura* da marca, ou seja, a identidade visual do produto, que deve caracterizar qualidade, tradição, ser comercial e socialmente correta, ou seja, “A marca é um nome, normalmente representado por um desenho (logotipo e/ou símbolo), que, com o tempo, devido às experiências reais ou virtuais, objetivas ou subjetivas que vamos relacionando a ela, passa a ter um valor específico”. (STRUNCK, 2007, p. 18).

Assim pra dar assim mais visibilidade à embalagem, que hoje em dia pra comercializar, tem que ter assim, o produto tem que tá bem embalado e hoje nós estamos [...] e hoje em saco em plástico e esse outro que vai vim, vai ser embalado a vácuo. (Quilombola 1).

Ao valor intangível da marca, chamamos simbolicamente de *imagem* do produto, da organização que o produz, pois distingue e identifica o produto no mercado global. Assim, Gaudêncio Torquato é determinante em afirmar que

Um dos maiores patrimônios da organização é constituído pelo seu nome, pela marca dos produtos e pela imagem que projetam [...] Ao se comunicar com os consumidores, uma empresa está levando a mensagem de seu nome. E quando adquire um produto, na verdade, o consumidor está adquirindo o conceito globalizante de identidade e imagem. (TORQUATO, 2002, p. 97).

Nesse contexto, a marca insere e agrega valores aos produtos com conteúdos intangíveis na busca de atingir o *imaginário* do consumidor, isto é, a subjetividade como fator de desejo e apropriação de objetos, de produtos, pois “A mente funciona por meio de conceitos. Ao perceber o nome de uma empresa, a atenção seletiva da pessoa estabelece uma filtragem aceitando, rejeitando, estabelecendo conceitos e comparações entre produtos, marcas e construindo imagens”. (TORQUATO, 2002, p. 99).

Nessa perspectiva, era fundamental desenvolver estratégias mercadológicas para estarem inseridos na globalização do mercado. Para isso, contaram com a assessoria da Cooperativa dos Profissionais em Atividades Gerais (Coopagel). A partir dos embates, foi contratado um profissional de *design* no Recife, que, com as sugestões da comunidade, desenvolveu a identidade visual da castanha.



Figura 6: Marca e embalagem. Foto do autor.

Das várias reuniões, foi definido o nome da marca, Mãos Crioulas, e o desejo de serem representados por algum elemento identitário de seus cotidianos, de sua cultura, do “local”. Definiram que seriam as imagens da Pedra do Giz, demonstrando o resgate do antigo, onde existe “a possibilidade de que a globalização possa levar a *um fortalecimento* de identidades locais ou à produção de *novas identidades*”. (HALL, 2005, p. 84, grifos do autor), não de buscar valores do passado, mas de legitimar raízes locais para o desenvolvimento cultural, social, de classe, de etnia, de gênero, de conhecimento local.

Quando foi pra criar essa marca, nós que faz parte do grupo, diretoria da Associação, Sindicato, Coopagel, o pessoal do Projeto Dom Helder também, fazendo um estudo, discutindo e... qual ia ser o nome da marca, qual eram as figuras que se colocava no desenho, no rótulo. Então chegando no consenso de colocar os desenho das inscrições rupestres até pra ir divulgando também outras coisas que a gente tem na região. (Quilombola 1).

A Pedra do Giz é um pequeno complexo de signos, pinturas parietais - a arte rupestre – localizado no Leitão. É objeto de estudos arqueológicos de pesquisadores internacionais e, também, ponto turístico da cidade, porém observamos que ainda existe um desconhecimento de uma parcela da população afogadense. Há alguns anos, foram descobertos outros micros exemplares da arte primitiva no entorno da Comunidade.

A identidade visual, a marca Mãos Crioulas, é grafada pela tipografia Albertus Médium (com pequeno *re-designer*), em caixa baixa e imagens (*soltas*) de animais e de homens (possivelmente de caçadores ou coletores) em duas tonalidades de marrons. A marca é utilizada nos rótulos das embalagens de plástico de 50, 100 e 400g. À composição visual da embalagem são acrescentados ao lado direito, na vertical, três cajus em amarelo, laranja e vermelho. Na parte frontal, os textos: castanha de caju; em um tipo de rótulo: torradas, inteiras e salgadas, em outro, pré-cozida sem sal; peso líquido; indústria brasileira; 100% natural e inscrições rupestres – Leitão da Carapuça.

Atrás, os textos: Mãos Crioulas; ingredientes; informações nutricionais; conservar em local fresco e seco; produzido por (além dos endereços jurídico e eletrônico – da Coopagel -, o CNPJ da mini-indústria); Produto da agricultura familiar; prazo de validade; data de fabricação e código de barras. A segunda remessa dos rótulos teve parte financiada pela Coopagel, sendo incluído, no rótulo, a marca da Cooperativa com os textos “Fale com a Coopagel” e “Serviço Coopagel ao Consumidor” (telefones, *e-mail* e a caixa postal da matriz: Carpina -PE).

Nessa perspectiva, as reconversões intencionais desses detalhamentos demonstram a preocupação e a necessidade de comprovar a procedência do produto aos seletivos consumidores do complexo mercado global. A marca é aplicada nos rótulos e no cartão de visitas. Foi elaborado um folder, que não chegou a ser produzido. Os rótulos são confeccionados no Recife, por decisão da comunidade para aperfeiçoamento do acabamento final. Essa qualidade não era disponibilizada na gráfica de Afogados da Ingazeira.

A preocupação com a competitividade e uma possível apropriação do seu bem imaterial, fato ocorrido na cidade com a marca “Frango da Terra”, passando a se chamar “do Mato”, pois homônimo já existe em Santa Catarina, levaram os produtores da Mãos Crioulas a

registrarem a marca. Foi documentada no Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI) no dia 12 de outubro de 2008, nº 00.000.2.3.08.0561072.8 e no Tribunal de Justiça do estado de Pernambuco – Ofício Único de Notas, Registro e Protesto, em Afogados da Ingazeira, em 25 de novembro de 2008 com o processo RTDPJ, nº 1856, pois.

A marca é um ativo intangível, ou bem imaterial, cuja vida é indeterminada, desde que bem administrada, pois seus gestores terão permanentemente que defendê-la de pressões externas da concorrência, mudanças de hábitos sociais, evoluções tecnológicas e outras formas de ataque. (STRUNCK, 2007, p. 29).

A marca ainda não possui certificação por dois fatores: o primeiro, é muito investimento à produção desenvolvida e, o segundo, as propriedades, também, precisam ser certificadas.

Sentido inverso aos de outros produtos, os beneficiadores da Mãos Crioulas decidiram investir na venda do seu produto, do “local” ou “global”, ou seja, privilegiar um produto de qualidade aos habitantes da cidade Afogados da Ingazeira. Uma das razões é a falta da castanha – muitos agricultores da região vendem a fruta aos intermediários, que a revendem às empresas do Ceará. Mesmo assim, a “Mãos Crioulas” rotulada pode ser encontrada nas cidades sertanejas de Tabira, Sertânia; no Agreste, em São Caetano e em algumas cidades da Zona da Mata. Existe contrato mensal para venda com o Serviço Social do Comércio (SESC) de Triunfo.

Seus representantes participam de feiras nacionais de agronegócios; existem solicitações de compra, mas, atualmente não é possível. Em julho de 2008, *quilombolas* de Cabo Verde, pescadores artesanais, conheceram a experiência de Leitão/Umbuzeiro, intercambiados por meio de representantes do FIDA. Nessa visita, foi aprovado financiamento para ampliação da Unidade. Os produtores almejavam aumentar a produção de 300, 400 para 500, 600 kg mensais, comercializar a amêndoa em outros estados e, no futuro, exportar. Essas parcerias, essas representações são reconversões intencionais.



Figura 7: planta (baixa) da ampliação,
quando da visita dos representantes do FIDA, em julho de 2008. Foto do autor.

A Fábrica teve sua reforma concluída em julho de 2009. Foram feitos todos os procedimentos de higiene e saúde pública, exigidos pelo Ministério da Saúde, como piso e paredes em cerâmica; teto forrado com material de fácil limpeza. Há a necessidade de a aérea externa ser coberta por brita, por causa da poeira – o que ainda não foi realizado, e a necessidade, também, de arborização.



Figura 8: julho se 2008



Figura 9: janeiro de 2010. Fotos do autor.

A identidade visual da Mãos Crioulas mudou. Apesar de consensos e dissensos internos e externos está mais *compacta*. A marca será aplicada em embalagem, cartela, cartaz, mídia humana (camisa) para venda, fardas e touca brancas, boné verdes; materiais de expediente; cartões de visita (pessoal e institucional); sacolas de papel, *display*, *banner*, faixa, placa

externa e placas de sinalização interna. Vale ressaltar que foi produzido o Manual de Identidade com as formas e possibilidade de aplicação da marca em cores e preto e branco.



Figura 10: nova marca. Arquivo da Coopagel.

De acordo com as entrevistas, era para ser lançada em outubro de 2009, coincidindo com (re)inauguração da Fábrica. O material, também produzido no Recife, só ficou pronto em novembro, porém não saiu de acordo com a proposta, ou seja, com a qualidade solicitada pelos produtores. Nesse sentido, além de não terem, ainda, agenda com várias representações governamentais e não-governamentais, para uma maior visibilidade do empreendimento, foi adiada para fevereiro, o evento para sua re-inauguração.

A reestruturação ou adequação da marca foi desenvolvida por “um pessoal lá do Recife”. A concepção foi do enxugamento da anterior e, também, porque

Eu acho melhor que seja do grupo de coco até porque tá divulgando a cultura da Comunidade e que é realmente da Comunidade que esse daqui. Se fomos observar direito e, fica próximo à Comunidade mais não é dentro, na terra, nos terrenos do pessoal lá da Comunidade, e é um terreno privado. Por isso, nós já [pequeno sorriso] divulgamos bastante. Agora vamos divulgar coisa de nós mesmos. (Quilombola 1).

Nesse sentido foram definidas simbologias, o que para os quilombolas, representam, é a concretização de sua identidade: o grupo de coco e a banda de pífanos:

Foi discutido com o pessoal das duas Comunidades [...] Foi tirado uma ideia de divulgar também, a cultura da Comunidade, no caso o grupo de coco. Então na próxima, na nova embalagem que vai ter e, vai ser um pouco diferente dessa aqui. Essa aqui que tem só o nome Mãos Crioulas, na outra, abaixo da mão o nome Mãos Crioulas e, dentro da mão vai a foto pessoal do grupo de coco e vai também as

fotos do pessoal fazendo o beneficiamento da castanha, na embalagem. (Quilombola 1).

Assim, uma mão de vinheta, abriga uma segunda, que na realidade, representa os raios do sol do Sertão, com a ilustração, união dos dois grupos musicais. A marca, oficial, é grafada em policromia: cyan, magenta e amarela, cores representativas do território e do clima em que trabalham e moram, além de cores crioulas. O nome do produto e o *slogan* são grafados com adaptações de duas tipografias: Mãos Crioulas, da fonte Gillians Island (Normal) BR e Produtos Naturais da Agricultura Familiar em Bold Italic da fonte TTF 42 (MANUAL DE IDENTIDADE VISUAL, 2008).

Para estarem inseridos no mercado globalizado, notoriamente a produção e a comercialização da amêndoa do caju, os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro investiram em códigos que não fazem parte de sua identidade cultural, em códigos da cultura massiva mercadológica. A grande estratégia foi a necessidade, a percepção e a definição intencional em se ter uma marca para seu produto.

Nessa perspectiva, considera-se, ao mesmo tempo, uma estratégia massiva, mas também, segmentada, ou seja, buscam um diferencial mercadológico, especialmente pelo valor agregado de um produto de origem da agricultura familiar, muito valorizado no mercado globalizado. Para isso, foi necessário todo um investimento, uma reconversão intencional, a partir de assistência especializada para a divulgação e comercialização da castanha Mãos Crioulas.

A reconversão intencional é visível na contração, em dois momentos, de um *designer* “do Recife” para criação de um manual de identidade visual da marca, na definição das tipografias e de toda a sua aplicabilidade policromática ou em preto e branco, a ser utilizada em vários instrumentos, seja nas embalagens; funcionais, como o fardamento; institucionais, mídia humana seja em materiais de escritório e divulgação. A necessidade de se ter uma marca são estratégias de comunicação, técnicas mercadológicas das grandes empresas capitalistas. Os quilombolas de leitão/Umbuzeiro estão trabalhando para exportarem a castanha Mãos Crioulas para outros estados brasileiros e, no futuro, para outros países.

CONCLUSÃO

Este estudo teve como objetivo analisar o processo de reconversão cultural vivenciado pela Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, ao longo da sua trajetória no processo de hibridização com a cultura massiva hegemônica. A pesquisa buscou compreender as reconversões culturais que a população quilombola procedeu em seu trabalho e na sua vida cotidiana, face às propostas das políticas públicas para a construção do desenvolvimento local na comunidade.

Tendo como assertivas os Estudos Culturais e suas imbricações, notoriamente a partir das concepções do pensamento latino-americano acerca dos fenômenos dos processos socioculturais evidenciados por Nestor García Canclini, segundo os quais não existem culturas puras, ou seja, aquelas em que o homem já conhece ou manteve contato, esta pesquisa não apenas evidenciou, mas pontuou algumas reconversões culturais, como processo de hibridizações, nas culturas de contextos populares dos povos tradicionais, especialmente nas comunidades quilombolas do Brasil.

Especificamente, essas reconversões culturais foram observadas na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, localizada no município de Afogados da Ingazeira, no Alto Sertão de Pernambuco. Assim, desde as primeiras inferências, em 2008, despontavam evidências confirmadas com nossas conversas-prosas, entrevistas intencionais direcionadas, aos atores quilombolas e outros sujeitos, também, significativos a nossa pesquisa.

Os conteúdos versaram sobre o “ontem” e o “hoje”, no sentido de resgatar e notificar algumas atividades e estratégias condicionadas ao desenvolvimento local sustentável, seja nos âmbitos macro e ou micro territoriais por meio do cotidiano sociocultural das atividades laboral dos afro-descendentes de Leitão/Umbuzeiro.

Assim, observamos existirem reconversões culturais na vida cotidiana, concernentes, primeiramente, à questão da acessibilidade, ou seja, à estrada como elemento de ir, voltar, transportar com menos sacrifícios e em um período de tempo menor. Antigamente, eram necessárias cerca de quatro horas, a pé, para a cidade de Afogados da Ingazeira. Hoje, o trajeto é realizado, cerca de 40 minutos, descontando as paradas para *subir*, *descer* passageiros, e *carregar* as mercadorias, seja para vender na cidade ou as compras na feira, aos sábados.

Também constatamos as reconversões na vida social, com mudanças na tradição com a realização de casamentos, dos quais, na atualidade, espelham-se na cultura massiva do “ficar”.

Sem as realizações dos casamentos, os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro reduzem suas opções de divertimento a poucas festas ou encontros sociais realizados na Comunidade.

Reconversões culturais, também, foram percebidas nas brincadeiras de crianças. Também em relação aos filhos de menor idade, apesar de discordarem que os mesmos não devam ajudar em casa ou trabalharem na roça, foram obrigados a reverter seus códigos consuetudinários, em consonância à lei, ao Conselho Tutelar.

As reconversões aparecem, também, na maneira de preparar os alimentos, a exemplo do milho, cultura eminente dos afro-descendentes. Algumas quilombolas adquirem a matéria prima do grão já beneficiada para o preparo de algumas refeições. Tais reconversões se dão na busca da praticidade cotidiana, as quais são somados os outros afazeres domésticos e com as atividades laborais para ajudarem nas despesas da casa.

O sincretismo, a reconversão religiosa dos quilombolas do Leitão/Umbuzeiro é um procedimento histórico, imposto pela cultura hegemônica. Na contemporaneidade, constamos novas reconversões acerca da prática religiosa, além da “mistura”, da referência, do sincretismo, mesmo que não evidenciado por eles, quanto à devoção a Nossa Senhora da Conceição e sua relação, ou seja, ao arquétipo de matriz africana, o orixá das águas, Iemanjá.

As reconversões aos meios massivos, também é uma realidade na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro. Inicia-se com a acessibilidade de comunicação e com a interatividade da Rádio Pajeú, acerca dos direitos dos sujeitos de contextos populares rurais, além de poderem *mandar* recados pessoais ou relacionados ao processo laboral. Também estão *anteados* pelas parabólicas e não mais se utilizam das missivas; necessitam de uma antena que *dê linha* para se comunicarem por meio de celulares.

Para os afro-descendentes de Leitão/Umbuzeiro, o tempo livre, ou seja, descanso, diversão, quase não existe. Constatamos que o cotidiano dos quilombolas é pautado por assistir a uma novela ou outra, a telejornais; quando não estão muito cansados, leem a Bíblia; caçar; quando têm condições financeiras, beber aos domingos no único improvisado bar da localidade; olhar a plantação ou as raríssimas visitas a parentes de outras localidades.

As reconversões no trabalho se dão de forma incipiente no modo da preparação da terra, abandonando a prática da coivara para a cultura mais sustentável e de proteção ao meio ambiente com a técnica do raleamento. A constatação de maior incidência das reconversões culturais se deu, fundamentalmente, em relação ao beneficiamento da castanha de caju. Essa prática tem contribuído não apenas “na ajuda” econômica, mas em uma melhor aproximação, interação social entre os quilombolas de Leitão/Umbuzeiro.

Os afro-descendentes de Leitão/Umbuzeiro saíram da invisibilidade com a visita, em 2005, do então Ministro Gilberto Gil. Hoje se sentem “pessoas”, cidadãos. Apesar de estarem inseridos no processo de globalização dos mercados e mundialização das culturas, constatamos que os quilombolas têm resistência a determinadas atitudes moldadas pelos atores mais jovens, em relação aos costumes antigos. Assim, resistem, aos novos hábitos do casamento, a algumas brincadeiras da meninada e há discordância para que as crianças não ajudem nos afazeres domésticos e do trabalho na roça, a na preservação de suas tradições culturais, a exemplo da prática religiosa.

As reconversões culturais procedidas pelos habitantes de Leitão/Umbuzeiro são evidenciadas tanto no sentido das espontâneas e, principalmente, as intencionais. As reconversões intencionais mais evidentes foram impulsionadas pelas ações das organizações não governamentais e notoriamente pelas políticas públicas afirmativas governamentais. Assim, constatamos incidência direta das diretrizes definidas pelas esferas governamentais federais.

Essas reconversões são percebidas, principalmente, no modo de produção e comercialização da castanha de caju, motivadas pelas práticas de vigilância sanitária e mercadológica alheias aos quilombolas. Nessa perspectiva, são levados a desenvolverem hábitos exigidos pelos mercados globalizados. Assim, contam com o apoio do Projeto Dom Helder Camara e do Fundo Internacional para o Desenvolvimento da Agricultura para implantação e, posteriormente, da ampliação da Fábrica de Beneficiamento da Castanha de Caju Mãos Crioulas.

Para os procedimentos técnicos, se utilizam das capacitações da Cooperativa dos Profissionais em Atividades Gerais acerca da plantação e manutenção dos cajueiros sem fertilizantes químicos, das etapas de processamento da castanha do caju, da importância de conservação e higiene com a utilização de embalagem adequada.

Para que existisse diferenciação no mercado globalizado, houve a necessidade de uma marca para o produto e de o material de divulgação, abandonando o *caseiro* boca a boca, além de embalagem a vácuo rotulada, contraponto ao produto vendido em saquinhos de porta em porta. Assim, essas estratégias de comunicação são utilizadas para vender a castanha Mãos Crioulas em Afogados da Ingazeira e em outras cidades do estado de Pernambuco. Estratégia equivalente às utilizadas em feiras nacionais de agronegócios, perspectivas futuras de novos mercados.

O Governo Federal tem proporcionado às populações de contextos populares algumas políticas afirmativas, especialmente aos descendentes dos quilombos sobreviventes à

invisibilidade a eles proporcionadas pelo processo histórico. Entre eles, relacionamos as ações da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, a Política de Assistência Técnicas e Extensão Rural, a nova ATER, o Programa Brasil Quilombola, o Estatuto da Igualdade Racial.

Constatamos que os objetivos e diretrizes das ações dessas políticas, em muito, são equivalentes, porém não estão atendendo, de acordo com nossas pesquisas, a algumas necessidades básicas do povo negro, fundamental na formação da sociedade brasileira, especialmente aos descendentes de quilombos históricos das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.

Apesar de a política governamental ter como princípios a democracia participativa, a descentralização dos seus organismos federais, além da participação das esferas estadual e municipal e de defender a transversalidade das ações às populações de contextos populares, constatamos não serem garantidos seus direitos conquistados. Isso é percebido via ações de Ater, especialmente nos trâmites a titulação de várias terras dos quilombolas, notoriamente, as da nossa população em estudo, certificada desde 2005. Representantes do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária confirmaram, cerca de quatro anos, a medição das terras de Leitão/Umbuzeiro, porém “não apareceram”.

Nessa perspectiva, buscamos contribuir com a Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural com nossas assertivas, concernente ao desenvolvimento local sustentável, voltadas a essa população tradicional, de contexto popular, descendente de quilombos históricos, não apenas às atividades agrícolas e não agrícolas, mas de contexto sociocultural.

Nesse sentido, a nossa pesquisa buscou contribuir trazendo algumas singularidades daquela população, especialmente de algumas reconversões culturais dos Negros de Leitão/Umbuzeiro. Há muita coisa ainda a ser estudada. Poderão ser realizados outros estudos, entre outros, no terreno da agropecuária; da relação de gênero; da saúde dos quilombolas; da questão identitária, seja com o território, seja pelo processo cultural.

O Ser (tão) Negro! foi assim denominado, por três parâmetros principais, desiguais, vivenciados pela população de contextos populares quilombolas de Leitão/Umbuzeiro. O primeiro, pelo fato de morar em um território inóspito climaticamente – a Caatinga, submetido a grandes períodos de estiagens e de conviverem perigosamente com animais peçonhentos, a exemplo das cobras jararaca, coral, cascavel, salamanta, das caranguejeiras, dos escorpiões, que descem das serras, se arrastam pelos terreiros, entram nas residências. O segundo, por serem pobres e, o terceiro, por serem negros!

Da cultura dos quilombolas históricos muito pouco foi observado nos afro-descendentes da Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira, Alto Sertão de Pernambuco. Apesar dessas agruras, nunca desistiram de lutar, por trabalho, por dignidade. Hoje, reconhecidos, continuam lutando, trabalhando para melhorarem de vida. Para isso, reconvertem seus códigos de uma cultura popular seja de forma espontânea ou intencional, para continuarem a **ser tão negros!**

REFERÊNCIAS

AFOGADOS DA INGAZEIRA. Prefeitura Municipal. **O município**, 2006. Disponível em: <<http://www.afogadosdaingazeira.pe.gov.br/afogados/municipio.php>>. Acesso em: 24 out. 2009.

ALVES, Rosiane Pereira. **Moda e desenvolvimento local**: reconversões culturais na criação e confecção do jeans em Toritama – Pernambuco. 2009. (n. f.) (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2009.

ANJOS, Flávio Sacco dos; CALDAS, Nádia Velleda. Pluriatividade: falsas premissas e falsos dilemas In CAMPANHOLA, Clayton; GRAZIANO DA SILVA, José (orgs.). **O novo rural brasileiro**: novas ruralidades e urbanização. 1. ed. v. 7. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2004.

ASSOCIAÇÃO RURAL DE UMBUZEIRO E LEITÃO. **Aditivo de re-ratificação ao estatuto da associação rural de Umbuzeiro e Leitão**. Afogados da Ingazeira, 2007.

ATLÂNTICO NEGRO: na rota dos orixás, filme documentário 35mm, 54 min., Itaú Cultural/Videografia, 1998.

BARROS, Edir Pina de. **Quilombo, resistência e movimentos negros**, 2007. Disponível em: <<http://www.Ippuerj.net/olped/documentos/ppcor/0210.pdp>> ou <<http://static.recantodasletras.com.br/arquivos/1300029.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2009.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis, RJ: Vozes: Petrópolis; Rio de Janeiro: Koinonia, 2003.

BONANNO, Alessandro. **A globalização da economia e da sociedade**: fordismo e pós-fordismo no setor agroalimentar In: CAVALCANTI, Josefa Salete Barbosa (org.). Globalização, trabalho, meio ambiente: mudanças socioeconômicas em regiões frutícolas para exportação. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1999.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares, 2009.

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 2008. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 3 out. 2008.

_____. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Relatório de gestão 2003-2006**, 2007. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/relatorio_gestao_2003_2006.pdf>.

_____. Presidência da República, Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **O que é**. 2007. Disponível em: <http://www.presidencia.gov.br/estrutura_presidencia/seppir/sobre/>. Acesso em: e jan. 2010.

_____. Diário Oficial da União. **Portaria nº 32**, 2005a

_____. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril**, 2004a. Disponível em: <http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/convencao169.pdf> . Acesso em: 6 maio 2009.

_____. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. **Decreto nº 4.886**, [200-]. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD_CHAVE=145> e <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4886.htm>. Acesso em: 2 jan. 2010.

_____. Ministério de Minas e Energia. **Projeto cadastro de fontes de abastecimento por água subterrânea**: diagnóstico do município de Afogados da Ingazeira, 2005b. Disponível em: <<http://www.cprm.gov.br/rehi/atlas/pernambuco/relatorios/ADIN003.pdf>>. Acesso em: 30 dez. 2008.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social. **Política nacional de desenvolvimento sustentável de povos e comunidades tradicionais**: antecedentes, [200-]. Disponível em: <<http://culturadigital.br/setorialculturaspopulares/files/2010/02/2007>>. Acesso em: 6 maio 2009.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Secretaria da Agricultura Familiar. Departamento de Assistência Técnica e Extensão Rural. **Política nacional de assistência técnica e extensão rural**, 2008. Disponível em: <www.mda.gov.br/saf/arquivos/087513433.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2009.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Relatório do planejamento da cajucultura nos territórios do Sertão do Apodi-RN, Sertão do Cariri-PB e Sertão do Pajeú-PE**, 2006. Disponível em: <<http://www.projetodomhelder.gov.br/notitia/files/71.PDF>>. Acesso em: 30 dez. 2008.

_____, Ministério do Desenvolvimento Agrário. Secretaria Especial para Políticas de Promoção de Igualdade Racial. **Programa Brasil quilombola**, 2004. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasilquilombola_2004.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2008.

_____. **Constituição da república federativa do Brasil**, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em: 20 mar. 2008.

BROSE, Markus. Introdução In BROSE, Markus (org.). **Participação na extensão rural**: experiências inovadoras de desenvolvimento local. Porto Alegre: Tomo, 2004, 7-19. Câmara dos Deputados. PATRIOTA, Gonzaga. **Radio Pajeu completa 50 anos**. Recife, 30/09/2009, dig.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CALHEIROS, Felipe Peres. **Extensão rural, identidade quilombola e vídeo**: um estudo de caso de Conceição das Crioulas (Salgueiro-PE). 2009. 74 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2009.

CALLOU, Angelo Brás Fernandes. **Extensão rural**: polissemia e memória. Recife: Bagaço, 2006.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Agência Câmara. Câmara aprova o Estatuto da igualdade racial. Disponível em:

<<http://www2.camara.gov.br/agencia/noticias/139756.html>>. Acesso em: 3 jan. 2010.

_____. Comissão Especial. **Projeto de Lei nº 6.264, 2005**.

Disponível em: <http://www.camara.gov.br/Sileg/Prop_Detalhe.asp?id=307731>. Acesso em: 2 jan. 2010.

_____. PATRIOTA, Gonzaga. **Radio Pajeu completa 50 anos**. Recife, 30/09/2009, dig.

CAMPANHOLA, Clayton; GRAZIANO DA SILVA, José. Apresentação In: CAMPANHOLA, Clayton; GRAZIANO DA SILVA, José (orgs.). **O novo rural brasileiro**: novas ruralidades e urbanização. 1. ed. v. 7.. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2004.

CAMPOS, Carla Siqueira. **Conjuntura quilombola no sertão de Pernambuco**. Disponível em:

<www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=214&cod_boletim=12&tipo=Artigos>. Acesso em: 14 mar. 2009.

CANCLINI, Nestor García. **Culturas híbridas y estrategias comunicacionales**. Seminário Fronteiras Culturales; Identidade y Comunicación em America Latina. Universidad de Stirling, outubro de 1996.

_____. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

_____. **La globalización**: productora de culturas híbridas? , 2000. Disponível em: <www.hist.puc.cl/iaspm/pdf/Garciacanclini.pdf>. Acesso em: 4 jun. 2009.

_____. As culturas híbridas em tempos de globalização: introdução à edição de 2001. In: **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2002.

CAPORAL, Francisco Roberto. **Agroecologia e extensão rural**: contribuições para a promoção do desenvolvimento rural sustentável. Brasília: MDA/SAF/DFATER, 2007.

CAPORAL, Francisco Roberto. Política nacional de Ater: primeiros passos de sua implantação e alguns obstáculos e desafios a serem enfrentados. In: TAVARES, Roberto; RAMOS, Ladjane (orgs.). **Assistência técnica e extensão rural**: construindo o conhecimento agroecológico. Recife: Bagaço, 2006. p. 9 a 33. Disponível em:

<<http://agroecologia.pbwiki.com/f/Pnater-2Bprimeiros%2Bpassos%2B...%2BCaporal.pdf>>.

Acesso em: 12 mar. 2009.

CARNEIRO, Maria José. **Ruralidade**: novas identidades em construção. Estudos Sociedade e Agricultura. O novo mundo rural, sustentabilidade, globalização. n. 11, outubro. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998, 53-75.

CARNEIRO, Maria José; TEIXEIRA, Vanessa Lopes. Pluriatividade, novas ruralidades e identidades sociais. In CAMPANHOLA, Clayton; GRAZIANO DA SILVA, José (orgs.). **O novo rural brasileiro: novas ruralidades e urbanização**. 1. ed. v. 7. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2004, 15-38.

CARVALHO, José Jorge de. **Ações afirmativas para negros e índios no ensino superior**, 2004. Disponível em: <<http://www.tvebrasil.com.br/salto/boletins2004/dpc/tetx4.htm>>. Acesso em: 3 ago. 2009.

CASA DA MULHER DO NORDESTE. **Boletim Informativo**, nº 2, 2009. Disponível em: <<http://www.ciranda.net/spip/article1714.html>>. Acesso em: 30 jan. 2010.

CASTRO, María García. **Nacionalismo y globalización**. Sociológica. Año 8, n. 21, 257-267, Enero-abril 1993. Entrevista con Nestor García Canclini.

CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE. **Princípios da educação quilombola**, 2008.

_____. **Sertão quilombola: a formação dos quilombos no Sertão de Pernambuco**, 2008.

CAVALCANTI, Josefa Salete Barbosa; PIRES, Maria Luiza Lins e Silva. **Cooperativas agrícolas e mercados globais: estratégias competitivas e desafios**. X Congresso Mundial de Sociologia Rural e XXXVIII Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural, Rio de Janeiro: 30 de julho a 5 de agosto de 2000.

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO..., 2008.

CERQUINHA, Gastão. **Afogados da Ingazeira: retalhos de sua história**. V. 1. Afogados da Ingazeira (PE): Ed. Do Autor, 2003.

CHAUI, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. 7ª reim. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2007.

CIRANDA INTERNACIONAL DE INFORMAÇÃO INDEPENDENTE. **Movimento social negro apresenta carta a população brasileira**, 2007).

COM CIÊNCIA. O Brasil negro. **Reivindicação por reparação caracteriza movimento negro contemporâneo**. 2003.

Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/negros/02.shtml>>. Acesso em: 3 jan. 2010.

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE O MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. **Nosso futuro comum**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas, 1988.

CORREIO DE NOTÍCIAS. Afogados da Ingazeira, ano I, nº 8, jul. 2009.

CUNHA, Theresa Christina Sampaio da. **É festa em Surubim, é dia de vaquejada: estudo das reconversões culturais da vaquejada na sua comunicação com a cultura massiva, no município de Surubim, Pernambuco**. 2003. 144 f. (Mestrado em Administração Rural e Comunicação Rural) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2003.

DIARIO DE PERNAMBUCO. **Caju é nova arma na luta contra o câncer**. Brasil, A12. Recife, domingo, 7 de dezembro de 2008b.

DIARIO DE PERNAMBUCO. **Quilombola: os direitos negados de um povo**. 2008a. Disponível em:
<<http://www.diariodepernambuco.com.br/vidaurbana/especiais/quilombolas/>>.

DIAS, Eurípedes da Cunha. Arqueologia dos movimentos sociais. GOHN, Maria da Glória (org.) In: **Movimentos sociais no início do século XXI**: antigos e novos atores sociais. Petrópolis, Vozes, 2003, 91-111. Disponível em:
<<http://vsites.unb.br/ics/dan/Serie310empdf.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2010.

DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB – Universidade de São Paulo, 1994. Disponível em:
<<http://www.scribd.com/doc/7347009/Diegues-Mito-Moderno-Da-Natureza-Intocada>>.

DIEGUES, Antonio Carlos; ARRUDA, Rinaldo, S. V. (orgs.) **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001. Disponível em: <<http://www.usp.br/nupaub/saberes/saberes.htm>>. Acesso em: 7 out. 2009.

DOMINGUES, Petrônio. Tempo, 23. 2007, 100, 122. Disponível em:
<<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>>. Acesso em: 1 jan. 2010.

DUARTE, Marcia Yukiko Matsuuchi. Estudo de caso In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio (orgs.). **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005. p.215 a 234.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. **Estudos sobre culturas**: uma alternativa latino-americana aos cultural studies. Revista Famecos, Porto Alegre, n. 30, p. 7-15, ago. 2006. Disponível em:
<www.revistas.univerciencia.org/index.php/famecos/article/view/486/410>. Acesso em: 4 ago. 2009. Entrevista com Néstor García-Canclini.

_____. **Cartografias dos estudos culturais**: uma versão latino-americana. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

FERREIRA, Antonio Carlos de Santana. **Extensão rural e desenvolvimento local em comunidades quilombolas**: um estudo junto a agricultores, de comunidades quilombolas, nos municípios de Bom Conselho e Garanhuns, no Estado de Pernambuco. 2008. 128 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2008.

FIABANI, Adelmir. **O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo**: verdades e construções, 2007. Disponível em:
<<http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2009.

FÍGARO, Roseli. **Identidades e globalização**. Comunicação & educação, São Paulo, n. 18, p. 68-80, maio/ago. 2000. Entrevista com Renato Ortiz.

FONSECA, Maria Teresa Lousa da. **A extensão rural no Brasil**, um projeto educativo para o capital. Edições Loyola: São Paulo, 1985.

FRANÇA, Edson. **O estatuto da igualdade racial não é um barco à deriva**. Geledés Instituto da Mulher Negra, 2009. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/afrobrasileiros-e-suas-lutas/pagina-9.html>>. Acesso em: 3 jan. 2010.

FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?** 13. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996. Disponível em: <[http://www.esnips.com/doc/36ccb75c-c43c-45c8-aad9-0f7cec599b23/Paulo-Freire--Extens%C3%A3o-ou-comunica%C3%A7%C3%A3o-\(pdf\)](http://www.esnips.com/doc/36ccb75c-c43c-45c8-aad9-0f7cec599b23/Paulo-Freire--Extens%C3%A3o-ou-comunica%C3%A7%C3%A3o-(pdf))>.

FREITAS, Décio. **Palmares: a guerra dos escravos**. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. **O escravismo brasileiro**. Porto Alegre: Vozes, 1980.

_____. **Escravos e senhores-de-escravos**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brinde/Universidade de Caxias do Sul, 1977.

FREITAS, Mário Martins de. **Reino negro de Palmares**. 2. ed. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1988.

G1. O Portal de Notícias da Globo. Estatuto da igualdade racial divide movimento negro, 13 de setembro, atualizado em 14 de setembro de 2009. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL1301785-5598,00.html>> Acesso em: 1 jan. 2010.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais na atualidade**: manifestações e categorias analíticas GOHN, Maria da Glória (org.). In **Movimentos sociais no início do século XXI**: antigos e novos atores sociais. Petrópolis, Vozes, 2003, 13-32.

_____. **Movimentos sociais na atualidade**: espaços de educação não-formal da sociedade civil. Universida, 2004 Disponível em: <<http://www.universia.com.br/materia/matea.jsp?id=3250>>. Acesso em: 30 jan. 2010

GOMES, Flávio dos Santos. Ainda sobre quilombos: repensando a construção de símbolos de identidade étnica no Brasil In: REIS, Elisa; ALMEIDA, Maria Hermínia de; FRY, Peter (orgs.). **Política e cultura**: visões do passado e perspectivas contemporâneas. São Paulo: HICITEC, 1996, p. 197-221.

GRAZIANO DA SILVA. José; DEL GROSSI, Mauro Eduardo. **O novo rural brasileiro**, 1992, 166. Disponível em: <http://www.iapar.br/arquivos/File/zip_pdf/novo_rural_br.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2008.

GRUPO MULHER MARAVILHA. **Um olhar sobre as comunidades negras rurais quilombolas**: Sertão do Pajeú, 2008, cd.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional, **Mana**, v. 3, n. 1. Rio de Janeiro, 1997. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/mana/v3n12454.pdf>. Acesso em: 2 set. 2009.

HICK, John. **Teologia cristã e pluralismo religioso**. Tradução Luís Henrique Dreher. São Paulo: Attar Editorial, 2005.

IANNI, Octavio. Globalização: novo paradigma das ciências sociais. **Estudos Avançados**, v. 8, n. 21. São Paulo, 1994. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/ea/v8n21/09.pdf> . Acesso em: 5 fev. 2009.

JARA, Carlos Julio. **As dimensões intangíveis do desenvolvimento sustentável**. Brasília: Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura, 2001.

_____. **Será possível acelerar as transformações que levam à sustentabilidade?** Campos mórficos e des-envolvimento territorial. San José: Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura, 2000. Disponível em: <http://www.iica.org.br/Docs/Noticias/Carlos_Jara.pdf>. Acesso em: 18 set. 2009.

JORNAL EXPRESSO REGIONAL. Afogados da Ingazeira, ano II, nº 21, jun. 2009.

KAUFMANN, Roberta Fragoso Menezes. **Ações afirmativas à brasileira**: necessidade ou mito? A implementação para negros como mecanismo concretizador de direitos fundamentais. Uma análise histórico-jurídico-comparativa do negro nos Estados Unidos da América e no Brasil, 2007. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=10070>> Acesso em: 3 ago. 2009.

KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial e pós-moderna**: novas teorias sobre o mundo contemporâneo. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LAVILLE, Christian. **A construção do saber**: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas. Porto Alegre; Belo Horizonte: UFMG, 1999.

LEITE, Elias. **Maria e Iemanjá no sincretismo afro-brasileiro**: simbiose e arquétipo. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2003.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Etnográfica. Vol. IV (2), 2000, p. 333-354.

LIMA, Ana Paula Campos. **Comunicação e reconversão cultural**: sertão alumiado pelo Fogo do Cordel Encantado – Arcoverde – Pernambuco – Brasil. 2003. 171 f. (Mestrado em Administração Rural e Comunicação Rural) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2003.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropologia Brasília, 2002. Disponível em: <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie322empdf.pdf>>. Acesso em: 23 mar. 2009.

MANDATO PARTICIPATIVO. **Carta de alforria**. Entrevista com Paulo Paim. Ano VI, nº 9, novembro de 2008.

MANUAL DE IDENTIDADE VISUAL. Produtos mãos crioulas, Afogados da Ingazeira/PE, 2008.

MELO, Angelita de. **Beneficiamento da castanha do caju**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

_____. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento fev. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Tempos dos flamengos**: influência da ocupação na vida e na cultura do Norte do Brasil. 3. ed. Recife: Massangana; Instituto Nacional do Livro, 1987.

MILANEZ, Francisco. Desenvolvimento sustentável In: CATTANI, Antonio David (org). **A outra economia**. Porto Alegre: Veraz Editores, 2003.

MINISTÉRIO DO GOVERNO BRITÂNICO PARA O DESENVOLVIMENTO INTERNACIONAL. Combate ao racismo institucional. 2007.

MIRANDA, Lindomacieli de Melo. **Beneficiamento da castanha do caju**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

MOVIMENTO NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS. **Câmara aprova estatuto da igualdade racial, que ainda não agrada**, 2009. Disponível em: <http://www.mndh.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=1686&Itemid=45>. Acesso em: 1 jan. 2010.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO, 2008.

MORAES, Paulo Roberto. **Geografia geral e do Brasil**. 3 ed. São Paulo: Harbra, 2005.

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Ática, 1987.

_____. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Ática, 1981.

_____. **Rebeliões da senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. 1. ed. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

MOURA, Liliâne da Silva. **Beneficiamento da castanha do caju**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e histórico do quilombo na África**. Revista USP, São Paulo, 28. Dezembro/ Fevereiro 1995 / 1996, 56 – 63). Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/28/04-kabe.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2010.

O BRASIL como um grande caldeirão da cultura globalizada: entrevista, 2006. Disponível em: <www.piratininga.org.br/novapagina/leitura.asp?id_noticia=2299&topico=Entrevistas>. Acesso em: 15 maio 2009.

OCARETÉ. Povos Tradicionais. **Povos e comunidades tradicionais**. 2009. Disponível em <http://ocarete.org.br/povos-tradicionais/>. Acesso em: 7 ago. 2009.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Congresso desidrata estatuto da igualdade racial**. 20 de novembro de 2009. Disponível em: <<http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,congresso-desidrata-estatuto-da-igualdade-racial,469418,0.htm>>. Acesso em: 3 jan. 2010.

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Câmara aprova estatuto da igualdade racial**. 10 de setembro de 2009. Disponível em:

<http://www.estadao.com.br/estadaodehoje/20090910/not_imp432361,0.php>. Acesso em: 1 jan. 2010.

OLIVEIRA, Adelmo de. **Beneficiamento da castanha do caju**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

OLIVEIRA, Ademar José de. **Beneficiamento da castanha do caju**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

ORTIZ, Renato. Estudos culturais. **Tempo social**, v.16, n.1, jun. 2004. Disponível em: <http://anabeatrizgomes.pro.br/moodle/file.php/1/Estudos_Culturais/EcRenatoOrtiz.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2009.

PAIXÃO, Marcelo; CARVANO, Luiz M.(orgs.). **Relatório anual das desigualdades raciais no Brasil: 2007 – 2008**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. Disponível em: <http://www.laeser.ie.ufrj.br/relatorios_gerais.asp>. Acesso em: 4 jan. 2010.

PATRIOTA, Madalena. **Tecnologia à cajucultura**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

PEREIRA, Vantuil. Territórios quilombolas e a construção da cidadania na Constituição de 1988 In: REGINA, Cláudia (org.). **Culturas e diásporas africanas**. Juiz de Fora: UFJF, 2009.

PIRES, André. Um sentido dentre outros possíveis: o rural como representação In CAMPANHOLA, Clayton; GRAZIANO DA SILVA, José (orgs.). **O novo rural brasileiro: novas ruralidades e urbanização**. 1. ed. v. 7. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2004a.

PIRES, Fernando. **Afogados da Ingazeira: “memórias”**. Recife: Ed. do Autor, 2004.

PIRES, Maria Luiza Lins e Silva. A (re)significação da extensão rural a partir da ótica de inclusão: a via cooperativa em debate In: LIMA, Jorge Roberto Tavares de (org.). **Extensão rural e desenvolvimento sustentável**. 2. ed. Recife: Bagaço, 2005.

PROJETO DOM HELDER; GRUPO MULHER MARAVILHA. **Um olhar sobre as Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Sertão do Pajeú**, 2004, pdf.

PROJETO PARCEIROS DA TERRA. **Diagnóstico rápido participativo das Comunidades de Leitão e Umbuzeiro** – Afogados da Ingazeira – PE, 2001.

QUILOMBOS HOJE. Recife: Centro de Cultura Luiz Freire e do Instituto Sumaúma, ano 1, n. 1, p. 7, mar. 2008. Disponível em: <www.ombudspe.org.br/brasilquilombola>. Acesso em: 22 mar. 2008.

RÁDIO PAJEU DE EDUCAÇÃO POPULAR. **Programação**. Afogados da Ingazeira, 2010. Disponível em: <http://radiopajeu.com.br/?page_id=84>. Acesso em: 26 jan. 2010.

RATTS, Alecsandro J. P. (Re)conhecer quilombos no território brasileiro In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). **Brasil afro-brasileiro**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

REDE DE TECNOLOGIA SOCIAL. **Cajucultura** – caju, esse velho amigo dos brasileiros, 2008. Disponível em: <<http://www.rts.org.br/noticias/destaque-2/cajucultura-2013-caju-esse-velho-amigo-dos-brasileiros>>. Acesso em: 30 dez. 2008.

RODRIGUES, Alfredo Sotero Alves (org). **A incrível e fantástica história da mãe dos filhos da sobrevivência ou a peleja do sertanejo com a vida e a morte ou olhares sobre os sertões pernambucanos**. Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2002. Disponível em: <www.unicap.br/sertoes>. Acesso em: 26 set. 2009.

_____. **O romance de um romancista arengueiro ou a eterna peleja de um cabra sabido em busca de uma identidade nacional ou harmonia armorial, 35 anos em movimento**. Recife, Univesidde Católica de Pernambuco, 2005. Disponível em: <www.unicap.br/armorial>. Acesso em: 26 set. 2009.

SANTOS, José Adelmo dos. **Políticas públicas do Projeto Dom Helder Camara**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

SANTOS, Renato Emerson dos; LOBATO, Fátima (orgs.). **Ações afirmativas**: políticas públicas contra as desigualdades raciais. Coleção Políticas da Cor. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003. Disponível em: <<http://www.pathwaystohighereducation.org/resources/pdf/0018.pdf>>. Acesso em: 3 ago. 2009.

SCHULTZ, Don e. **Campanhas estratégicas de comunicação de marca**. Rio de Janeiro: Qualitymark Editora, 2001.

SILVA, Antônio José da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Cícero Gonçalves da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Inácio Pedro da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, José Alves da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, José Carlos de Mélo e. **Culturas populares, hibridização e novas ruralidades: reconversões culturais na cerâmica figurativa do Alto do Moura, Caruaru, Pernambuco**. 2007. 180 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2007a.

SILVA, Josefa Ângela da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2009. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2009. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Josefa Maria da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Laílson José da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Manuel José da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Rita Maria da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Rosimere Maria da. **Cotidiano e atividade laboral na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Sebastião José da. **Cotidiano, atividade laboral e políticas intencionais na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

_____. **Estratégias de produção e comercialização da castanha de caju Mãos Crioulas**: depoimento jan. 2009. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Afogados da Ingazeira, 2009. Entrevista gravada em formato MP3.

_____. **Detalhamentos e confirmações sobre a o cotidiano em Leitão/Umbuzeiro**: depoimento fev. 2010. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Sítio Leitão, Afogados da Ingazeira, 2010. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2007b.

SILVA, Valberto Amaral da. **Tecnologia à cajucultura**: depoimento jan. 2008. Entrevistador: Alfredo Sotero Alves Rodrigues. Afogados da Ingazeira, 2008. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Valdélcio Santos. **Rio das rãs à luz da noção de quilombo**, 2000. Disponível em: <<http://www.Ipp-uerj.net/olped/documentos/ppcor/0210.pdf>> ou <<http://www.mulheresnegras.org/doc/valdelio.doc>>. Acesso em: 7 out. 2009.

SINDICATO DAS INDÚSTRIAS DE BENEFICIAMENTO DE CASTANHA DE CAJA E AMÊNDOAS VEGETAIS DO ESTADO DO CEARÁ. **Castanha de caju**, 2008. Disponível em: <<http://www.sindicaju.org.br/site/index.html>>. Acesso em: 12 jan. 2009.

SOCIOAMBIENTAL, 2009.

SOUZA, Mauro Wilson de. **Recepção e comunicação: a busca do sujeito** In: SOUZA, Mauro Wilson de (Org.). **Sujeito, o lado oculto do receptor**. São Paulo: Brasiliense, 2002. p. 13 a 38.

STRUNCK, Gilberto Luiz Teixeira Leite. **Como criar identidades visuais para marcas de sucesso**: um guia sobre o marketing das marcas e como representar graficamente seus valores. 3. ed. ver. e atua. Rio de Janeiro: Rio Books, 2007.

SUDENE.SEBRAE.EMPETUR. **Potencial turístico de Pernambuco**: Afogados da Ingazeira, 2002, matricial.

TAUK SANTOS, Maria Sallet. **O consumo de bens culturais na culturas populares: identidade reconvertida ou diversidade refuncionalizada?** In: PERUZZO, Cecília Maria Krohling, PINHO, José Benedito (Orgs.). **Comunicação e multiculturalismo**. São Paulo: Intercom, Manaus: Universidade do Amazonas, 2001.

_____. **Receptores imaginados**: os sentidos do popular. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho “Recepção, usos e consumo midiáticos” do XVII Encontro da Compós, na UNIP, São Paulo, junho de 2008.

TEIXEIRA, Carla Patrícia Pacheco. **Inclusão digital, identidades culturais e desenvolvimento local**: análise das apropriações do projeto Tonomundo do Instituto Oi Futuro por alunos e professores de escola pública em Águas Belas – PE. 2007. 131 f. (Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local) - Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife-PE, 2007.

TORQUATO, Gaudêncio. **Tratado de comunicação organizacional e política**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2002.

TROHIN. **Movimento social negro após o Estado Novo**: um sobrevôo por algumas cidades nº 10, s/d. Disponível em: <<http://www.irohin.org.br/imp/n10/28.htm>>. Acesso em: 30 jan. 2010.

VARGAS, Herom. **Hibridismos musicais em Chico Science & Nação Zumbi**. São Paulo: Cotia, Ateliê Cultural, 2007.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás** – deuses iorubas na África e no novo mundo. Tradução Cida Nóbrega. 4. ed. Salvador: Corrupio Edições e Promoções Culturais, 1992.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas** – O “rural” como espaço singular e ator coletivo. Estudos, sociedade e agricultura, 15, outubro 2000. Rio de Janeiro: UFRS.

YIN, Robert K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

ZUMBI; Chiquinha Gonzaga. Coleções caros amigos: rebeldes brasileiros: homens e mulheres que desafiaram o poder. São Paulo, n. 1, p. 1-17, [20--].

APÊNDICE A

Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE

Departamento de Educação

Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local – Posmex

Reconversão Cultural e Desenvolvimento Local na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira – PE.

ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA

1 - IDENTIFICAÇÃO

1.1 - Nome: _____

1.2 - Idade: _____

1.3 - Sexo: () Masculino () Feminino

1.4 - Endereço: Leitão () Umbuzeiro ()

1.5 - Escolaridade: () fundamental incompleto () fundamental completo
() médio completo () médio incompleto

1.6 - Natural/há quanto tempo mora na Comunidade?

1.7 - Se de outro município, o que levou a morar na Comunidade?

1.8 - Profissão

2 - IDENTIDADE E ORGANIZAÇÃO FAMILIAR

(você se considera quilombola)

2.1 - O que significa para você ser quilombola?

2.2 - O que você considera cultura quilombola?

2.3 - Já sofreu preconceito ou discriminação pela sua condição de quilombola? Se, sim, qual? Em que circunstância?

2.4 - Tem filhos? (Se sim: o que fazem os filhos, se estudaram ou trabalham)

2.5 - Mora com outros parentes? Se sim, quais?

2.6 - Tem parentes na Comunidade? Se sim, quais?

- 2.7 - Tem parentes em outras cidades? Quais? Costuma ter contato?
- 2.8 - Como são distribuídas as tarefas na casa, quem faz o quê?
(limpeza; cozinha; lavar e passar as roupas; abastecimento de água...)
- 2.9 - Como são organizadas as tarefas produtivas na família?
Dos homens; das mulheres; dos jovens?
- 2.10 - A Comunidade é reconhecida como quilombolas? Por quem?
- 2.11 - Existe documento que comprova a condição de quilombola da Comunidade?
- 2.12 - Como era a vida das famílias antigamente em Leitão/umbuzeiro?
- 2.13 - O que mudou hoje?

3 - ATIVIDADE LABORAL

- 3.1 – Ocupação remunerada principal (agricultor, pecuarista, beneficiador....)
- 3.2 – Exerce outra atividade remunerada? Se sim, qual?
- 3.3 – Na agricultura, trabalha por conta própria ou é empregado?
- 3.4 - Há quanto tempo trabalha na atividade atual?
- 3.5 – Como iniciou o trabalho nessa atividade?
- 3.6 – No caso de ser agricultor, possui terra própria ou arrendada?
- 3.7 - A produção agrícola é para consumo próprio ou para vender?
- 3.8 - Se para vender: onde vende a produção?
- 3.9 - Como transporta a produção?
- 3.10 - O transporte é individual ou coletivo? Qual?
- 3.11 - O acesso é viável, quais as condições da estrada?
- 3.12 - Já participou de algum projeto e obteve financiamento? Se sim, quais?
- 3.13 - A remuneração da produção dá para a família se sustentar?
Se não, o que faz para se manter?
- 3.14 - Recebe ajuda de outros membros na família no seu trabalho?
Se sim, quem, de que maneira?

- 3.15 - O que mudou na forma de fazer a agricultura hoje, em relação ao tempo de seus pais e avós?
- 3.16 - Exerce outra atividade remunerada? Se, sim, qual?
- 3.17 - Como era o seu trabalho antes da implantação da fábrica de beneficiamento de castanha em Leitão/Umbuzeiro?
- 3.18 - E o que mudou com a fábrica?
- 3.19 - O que você não fazia antes e passou a fazer:
- no trabalho?
 - na vida familiar?
 - na comunidade?

4 - ORGANIZAÇÃO PRODUTIVA E POLÍTICA

- 4.1 - Existe alguma associação produtiva na Comunidade?
- 4.2 - Participa ou já participou dessa ou de outra associação?
- 4.3 - Se participa, quais as ações que desenvolve?
- 4.4 - Se não participa, tem conhecimento do que é realizado?
- 4.5 - Outras pessoas da família participam?
- 4.6 - Você conhece a castanha de caju Mãos Crioulas?
- 4.7 - Qual a importância desse negócio para a Comunidade?
- 4.8 - Qual o benefício que traz na sua opinião?
- 4.9 - Participa de sindicato? Se sim, qual? De que maneira?
- 4.10 - Participa de Conselhos Municipais? Se sim, quais? De que maneira?
- 4.11 - Participa de associações étnicas? Se sim, qual? De que maneira?
- 4.12 - Participa de alguma rede social? Se sim, qual? De que maneira?
- 5.13 - Gosta da marca da embalagem da castanha? Se, sim; se não: qual o motivo?

5 - ATIVIDADE DE LAZER, USOS DO TEMPO LIVRE E DA MÍDIA

5.1 - Existem maneiras de diversão na Comunidade? Se sim, quais?

5.2 - Hoje, o que os adultos fazem para se divertir? O que mudou?

5.3 - O que as crianças fazem para se divertir? O que mudou?

5.5 - Como eram as brincadeiras em Leitão/Umbuzeiro no seu tempo de criança?

5.6 - O que mudou nas brincadeiras das crianças de hoje?

5.7 - Existem festas na Comunidade? Se sim, quais? Como se dá hoje? Se não, já existiu? Como eram antigamente?

5.8 - A Comunidade se envolve para se divertir com o grupo de coco de roda e com a banda de pífanos? De que maneira? Como era antigamente?

5.9 - Os integrantes do grupo de coco e da banda de pífanos são todos da localidade? Se não: qual o motivo? Qual o porquê do nome “da Carapuça”?

5.10 - Pessoas ou organizações locais ajudam nos gastos dos “brincantes”? Se sim, quem?

5.11 - Os grupos já se apresentaram em outros lugares? Se sim, onde?

5.12 - O que faz quando não está trabalhando? (Gosta de fazer o quê?).

5.13 - O que faz para se divertir? (jogo: qual o tipo), assistir show cidade de Afogados, bar, dança, ouvir música)? Outros, quais? Tem alguma preferência?

5.14 - Costuma ir para Afogados para se divertir? Se sim, qual a diversão: festas religiosas emancipação política da cidade, bar. Festa de final de ano? Outros, quais?

5.15 - Gosta da dança de coco? Se sim, costuma dançar?

5.16 - Na sua opinião, a dança de coco é a mesma do tempo da sua infância? Se não, o que mudou?

5.17 - Gosta de ouvir banda de pífanos?

5.18 - A banda de pífanos do Leitão é a mesma do seu tempo de criança? Se não, o que mudou?

5.19 - Participa ou já participou do grupo de coco ou da banda de pífanos? Se não, qual o motivo?

5.20 - Participa da organização das festas na Comunidade? Se não, qual o motivo? Se sim, qual a contribuição?

5.21 - O que considera como cultura?

- 5.22 - Gosta de ler? (observar a resposta do grau de escolaridade)
- 5.23 - Se, sim o que costuma ler com frequência? (livros, revistas, jornal, folheto (cordel), outros, qual(is)?
- 5.24 - Na Comunidade existe biblioteca?
- 5.25 - Gosta de música?
- 5.26 - Se sim, que tipo de música costuma ouvir?
- 5.27 - Onde ouve?
- 5.28 - Costuma comprar CD's?
- 5.29 - Costuma assistir TV?
- 5.30 - Quais programas? Por quê
- 5.31 - O que mais gosta na TV? Por quê?
- 5.32 - Costuma se comunicar com a televisão?
- 5.33 - Costuma ouvir rádio?
- 5.34 - Que tipo de programa prefere? (notícia, esporte, música, por quê?) Outros?
- 5.35 - Possui DVD?
- 5.36 - Se, sim, o que assiste?
- 5.37 - Possui computador?
- 5.38 - Acessa a internet?
- 5.39 - Possui celular?
- 5.40 - Se sim, quais os usos?

6 - RELIGIOSIDADE

- 6.1 – Existe alguma religião quilombola? Se sim, descrever os rituais.
Se não, qual(is) a(s) religião(ões) que predominam na Comunidade?
- 6.4 - Já ouviu falar nas religiões dos escravos? Se sim, como eram antigamente as práticas religiosas entre os quilombolas?

6.3 - Existe festa religiosa na Comunidade? Se sim, qual(is)?

6.5 - Ao longo do tempo, você acha que houve mudança nas práticas religiosas na Comunidade de Leitão/Umbuzeiro? Se sim, como era antes? E o que mudou?

6.1 - É religioso(a)?

6.2 – Pratica alguma religião? Se sim, qual?

APÊNDICE B**Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE****Departamento de Educação****Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local – Posmex***Reconversão Cultural e Desenvolvimento Local na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira – PE.***ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA**

Afogados da Ingazeira – 19 de julho de 2008

Entrevista com o Presidente da Associação Rural de Umbuzeiro e Leitão

- 1 – Nome Completo
- 2 – Local de nascimento?
- 3 – Escolaridade?
- 4 – Estado Civil?
- 5 – Tem filhos?
- 6 – Qual sua atividade principal?
- 7 – E na Comunidade?
- 8 – Porque do nome Leitão/Umbuzeiro?
- 9 – Já trabalhou com Agricultura?
- 10 – O que manjava?
- 11 – A Comunidade se considera remanescente de quilombo ou afro-descendente?
- 12 – O que considera ser uma comunidade quilombola?
- 13 – Quando foram reconhecidos?
- 14 – Houve muito “trabalho”, luta?
- 15 – A Comunidade teve ajuda de outros quilombolas?
- 16 – Antes, considera (acha) que viviam isolados?
- 17 – Qual a principal necessidade da comunidade?
- 18 – O que mais gosta?
- 19 – O que menos gosta?
- 20 – Tem algum sonho? De quê?
- 21 – Hoje, são reconhecidos pelas pessoas de Afogados da Ingazeira?
- 22 – Por qual ou quais motivos?

- 23 – Acha que o Brasil é um país racista?
- 24 – Acha que existe desigualdade dos quilombolas em relação a outros grupos sociais?
- 25 – A Comunidade ou algumas pessoas da Comunidade já sofreu preconceito?
- 26 – O que considera como Resistência da Comunidade?
- 27 – O que define como Identidade?
- 28 – O que considera como Cultura?
- 29 – E sobre valores culturais, especialmente para a Comunidade?
- 30 – Existe uma diversidade cultural?
- 31 – Preservam as tradições?
- 32 – Quais as tradições preservadas?
- 33 – O que entende por popular?
- 34 – Considera popular o que a Comunidade desenvolve?
- 35 – Existe alguma Comissão, Associações nacionais, estadual que defende os direitos dos quilombolas?
- 36 – A Comunidade já teve ou tem apoio da Fundação Palmares? (MinC)
- 37 – O que o “programa” Arca das letras “fez” pela Comunidade?
- 38 – Já organizaram ou participaram de algum tipo de concurso?
(música, dança, miss, literatura, entre outros).
- 39 – E sobre o Programa Brasil Quilombola?
- 40 – Existe escola na Comunidade?
- 41 – Existe necessidade de uma Educação Diferenciada?
- 42 – Já pensaram em morar na cidade?
- 43 – Existe algum programa ou projeto de desenvolvimento para a Comunidade com apoio Governamental? Qual (is)?
- 44 -0 Com o Incra, Renascer/ProRural, Pronaf?
- 45 – E com apoio Não-governamental? Qual (is)?
- 46 – E com apoio empresarial? Qual (is)?
- 47 – A Comunidade tem recebido apoio do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA)?
- 48 – Esses projetos trouxeram mudanças à Comunidade?
- 49 – Em que sentido?

50 – Ontem, 18 de julho de 2008, no Umbuzeiro, a Comunidade recebeu uma visita de Cooperação Solidária no Combate à Pobreza, de Cabo Verde. Em que constou essa participação?

51 – Quantos e quais os representantes?

52 – Quantos e quais os representantes do Leitão?

53 – Como é realizado o beneficiamento da castanha do caju?

54 – Tem contribuído no Desenvolvimento Local?

55 – Para o projeto, quem são os parceiros?

55 – Qual o parceiro que mais ações desenvolveu na Comunidade?

56 – Como fazem para se comunicar com o Governo, Ongs e empresas?

57 – Quais as estratégias de comunicação utilizadas com os cidadãos da Comunidade e de outras quilombolas?

58 – Possuem publicações voltadas à causa quilombola ou situações afins?

59 – Quais as estratégias de comunicação utilizadas com as pessoas da cidade de Af. da Ingazeira?

60 – Sobre a marca utilizada nas embalagens da castanha de caju e do CD?

61 – Quem idealizou as identidades visuais?

62 – A Comunidade teve participação?

63 – Qual a opinião sobre as ilustrações?

64 – Tem DVD, Rádio, Celular, Internet, outros?

APÊNDICE C**Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE****Departamento de Educação****Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local – Posmex***Reconversão Cultural e Desenvolvimento Local na Comunidade Negra Rural Quilombola de Leitão/Umbuzeiro, Afogados da Ingazeira – PE.***ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA**

Organizações governamental e não governamental

Nome

Escolaridade

Natural de Afogados da Ingazeira?

Qual a atividade laboral?

Há quanto tempo trabalha no Projeto Dom Helder/Coopagel?

O que é o Projeto Dom Helder/ Coopagel?

O D. Helder/Coopagel dá assistência ao cultivo da cajucultura em Pernambuco?

Quantas comunidades?

Como define o cultivo da cajucultura?

Qual sua importância, especialmente no Semi-Árido?

Especificamente sobre a comunidade do Leitão/Umbuzeiro, como é a assistência? (qual o ano).

Têm parceiros?

Qual o investimento?

A mini-fábrica do Leitão...tem características peculiares em relação a outras?

Existem quantos cajueiros na comunidade? (quantos quilômetros).

A terra é propícia?

Os cajueiros são endógenos ou foram plantados?

São usados defensivos agrícolas, fertilizantes?

Existem mais de uma variedade de cajueiro?

Qual(is) o(s) existente(s) no Leitão...?

A safra é de apenas uma vez ao ano? (florada e a safra propriamente dita)

Média de produção de cada cajueiro?

O que pode ser produzido com o caju?

O que é produzido no Leitão...?

De maneira Geral, como se dá o processamento da “castanha do caju” (da colheita à comercialização)?

Pesquisa Semi-estruturada

Existe um responsável pela mini-fábrica?

Apenas homens trabalham?

Quantas pessoas? Famílias? Idades/

Especificamente, como se dá à comercialização? (os mercados: interno e externo)

Comunicação/embalagens

Existem debates sobre estratégias de mercado?

Existem estratégias de comunicação?

O que motivou a criação da marca mãos Crioulas?

De quem foi a idéia?

A comunidade teve participação?

O que significa?

Foi realizada alguma pesquisa de mercado?

Quem criou (finalizou) a marca? Foi um profissional de Afogados da Ingazeira?

Existem opiniões da população de Afogados ou de outros lugares sobre a marca?

Acha que todo produto necessita de uma marca?

A marca é utilizada em quais “materiais”?

Quais os tipos de embalagens?

Existem rótulos, etiquetas...?

Outros instrumentos de comunicação (folder, *banner*, camisa...)

Onde são confeccionadas as embalagens? (em Afogados; fazem cotação)

A marca é registrada?

Pensam em mudar a marca?

ANEXO A

No trajeto | Leitão/Umbuzeiro

O Sertão no verão;
acesso, ao sul, pelo
Bairro de São Brás



O deslizante tapete
de areia fina

Estrada para um veículo



ANEXO A

No trajeto | Povoado de Queimada Grande



Casas e carroças d'água



Capela do Padroeiro São Sebastião



Cruz de beira de estrada

ANEXO A

No trajeto | Prensas de antigas casas de farinha

Em Leitão



Em Umbuzeiro

ANEXO A

No trajeto



No caminho para Umbuzeiro, Sítio Inveja: cancela fechada



Leitão: cancela aberta

ANEXO A

Leitão | Da diversão à *queimação*



Campo de futebol

Coivara



ANEXO A

Leitão



Casa conjugada



Sede da ARUR | Biblioteca Arca das Letras

ANEXO A

Leitão | moradias

O banheiro
de palha



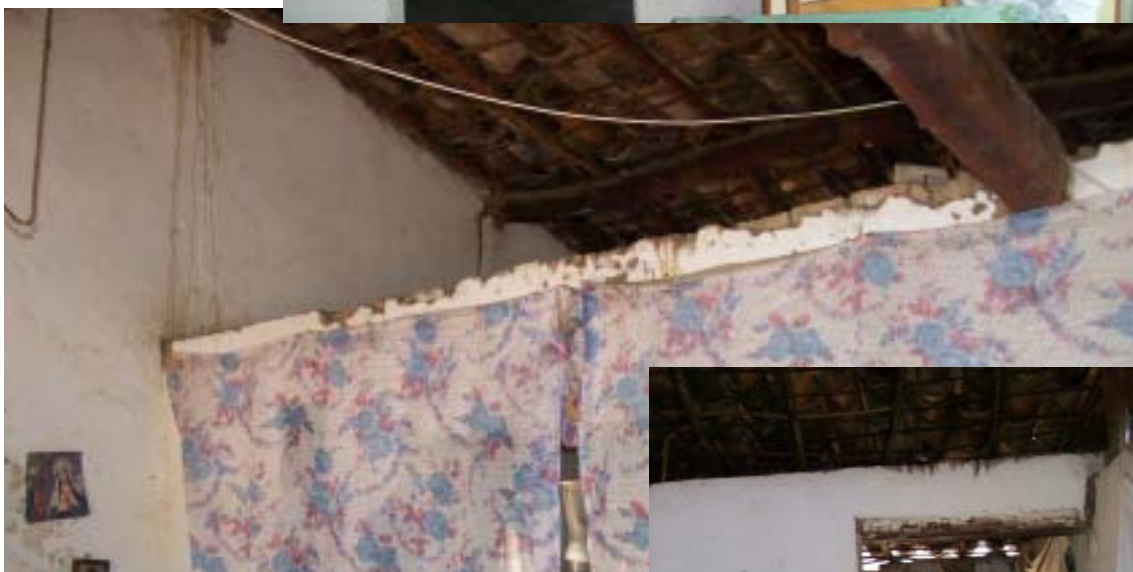
No pé da serra

Onde a vista não alcança,
o acesso à Pedra do Giz



ANEXO A

Leitão | Infra-estruturas internas das residências



ANEXO A

Leitão | Fogões à lenha e a carvão



ANEXO A

Leitão | *lavadores de roupas*



Na pedra

Sobre o lajedo



ANEXO A

Leitão no inverno



FOTOS DO AUTOR

ANEXO A

Umbuzeiro | Instalações da fábrica de castanha



Cozimento da castanha



Engenhoca para retirada dos cestos com 40 kg de castanha



Castanhas cozidas, espostas na laje, para o seu resfriamento

ANEXO A

Umbuzeiro | Beneficiamento da castanha do caju

Seleção da castanha *in natura*: graúda do refugo

Corte manual da amêndoa

ANEXO A

Umbuzeiro



Representantes do FIDA



Grupo de coco



Banda de pífanos

ANEXO A

Umbuzeiro | Novas instalações da Fábrica

Banheiros e central de gás



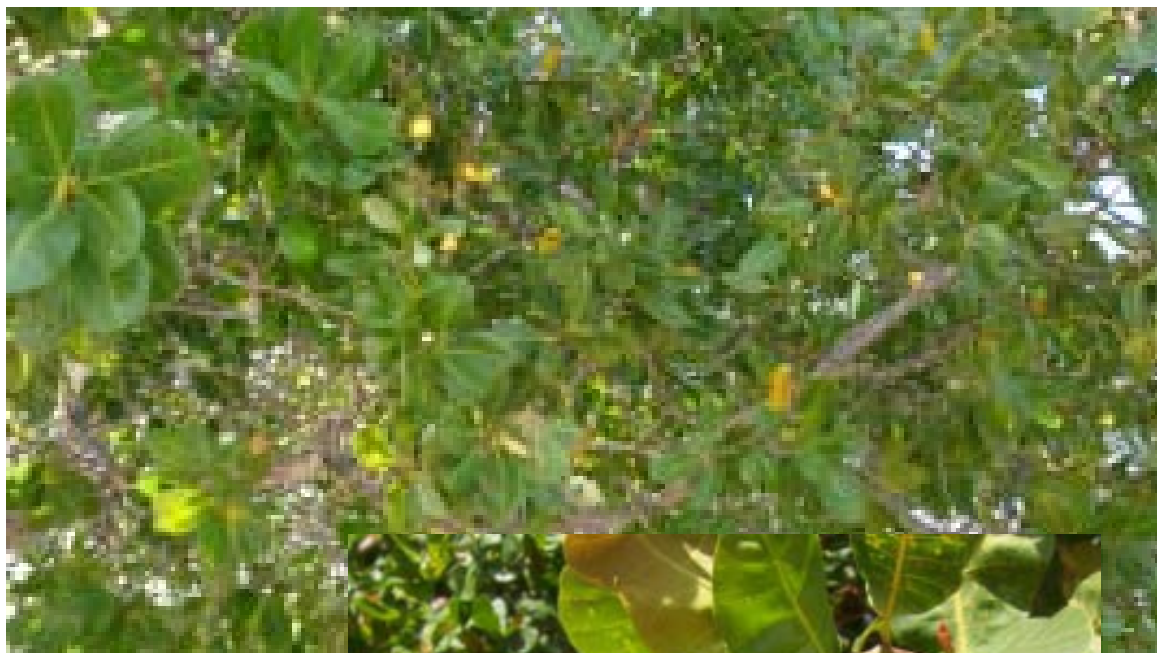
Área de produção



Arborização de acordo com a vigilância sanitária

ANEXO A

Leitão



O pé, o pseudo-fruto e o fruto do cajueiro



ANEXO B

Afogados da Ingazeira | Patrimônio cultural material

Catedral Bom Jesus dos Remédios | Fonte *dançante*

Vital | A Revelação (unicap.br/sertoos)



Vital | A Anunciação (unicap.br/sertoos)

ANEXO B

Afogados da Ingazeira | Patrimônio cultural material



Antigo Palácio Diocesano



Prefeitura



Cultura
(CinemaScope)

Comunicação (das antigas)



Comunicação (em ondas sonoras e on-line)

ANEXO B

Afogados da Ingazeira | Patrimônio imaterial: Carnaval 2010



Bloco Tô na Folia:
abre-alias na
Av. Artur Padinha

Multidão na
Av. Rio Branco



Desfile oficial:
Av. Rio Branco



ANEXO B

Afogados da Ingazeira | Patrimônio imaterial: Carnaval 2010



Tabaqueiros mirins:
na praça



Tabaqueiro:
na feira



Tabaqueiros
infanto-juvenis:
próximo a
Av. Manoel Borba