

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS



**ENTRE ROÇADOS E REUNIÕES: MEMÓRIAS DE
ASSUJEITAMENTO E A CONDIÇÃO QUILOMBOLA DIANTE
DOS DESAFIOS DE GÊNERO E GERAÇÃO EM MATÃO-PB**

VANESSA EMANUELLE DE SOUZA

**CAMPINA GRANDE
2018**

Vanessa Emanuelle de Souza

**Entre Roçados e Reuniões: memórias de
assujeitamento e a condição quilombola diante
dos desafios de gênero e geração em Matão-PB**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Campina Grande (PPGCS/UFCG), como requisito parcial para a obtenção do título de doutora em Ciências Sociais, sob a orientação da Professora Doutora Mércia Rejane Rangel Batista.

Campina Grande

2018

S729e

Souza, Vanessa Emanuelle de.

Entre roçados e reuniões: memórias de *assujeitamento* e a condição quilombola diante dos desafios de gênero e geração em Matão-PB / Vanessa Emanuelle de Souza. – Campina Grande, 2018.

260 f.: il. color.

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2018.

"Orientação: Prof.^a Dr.^a Mércia Rejane Rangel Batista".

Referências.

1. Quilombo. 2. Etnicidade. 3. Memória. 4. Gênero. 5. Geração. I. Batista, Mércia Rejane Rangel. II. Título.

CDU 39:316.7(043)

**Entre Roçados e Reuniões: memórias de *assujeitamento* e a
condição quilombola diante dos desafios de gênero e geração
em Matão-PB**

Vanessa Emanuelle De Souza

Orientadora: Dr^a Mércia Rejane Rangel Batista

Banca examinadora:

Dr.^a Mércia Rejane Rangel Batista (Orientadora) (PPGCS/UFCG)

Dr.^a Elizabeth Christina de Andrade e Lima (PPGCS/UFCG)

Dr. José Gabriel Silveira Correa (UACS/UFCG)

Dr. Lemuel Dourado Guerra (PPGCS/UFCG)

Dra. Patrícia Cristina de Aragão (PPGFP/UEPB)

Campina Grande

2018

Dedicatória

À minha família, Maria Helena e Júnior, amores da vida

À minha mãe, Dora

À professora Mércia, com toda gratidão pela acolhida

À Luzia e João, por todos os ensinamentos

AGRADECIMENTOS

O processo de construção desta tese foi permeado por sentimentos intensos e únicos. Foi um trabalho que me permitiu a vivência de relações, alianças e caminhos que já não eram apenas acadêmicos e entraram mais profundo em minha vida e minha história. Este é o momento de expressar minha gratidão a todas e todos que foram força, segurança e luz na minha vida ao longo destes anos.

Infinidamente grata a Deus pelo dom da minha vida, minha família e o cuidado que sempre teve comigo.

Minha gratidão imensa aos moradores de Matão que tornaram a existência deste trabalho possível. Graças a acolhida, generosidade, amizade, pude pensar e repensar o mundo. Aprendi muito com cada história contada, cada momento vivido, cada caminho trilhado. Essas pessoas são inspiradoras, carregadas de força, determinação, luz e alegria. Sou grata a todos que me receberam e tiveram paciência para me ouvir, me explicar, me acompanhar.

Agradeço, particularmente, à família de João e Luzia, seus filhos Josinaldo, Josita, Rosângela, Silvana, a sua nora e seus netinhos. João e Luzia me acolheram como uma filha e foi assim que me senti e sinto todas a vezes que chego à Matão.

Essa é uma tese de mulheres, construída com elas e para elas. Esse foi um caminho trilhado ao longo da construção deste trabalho e honro cada uma das que foram fundamentais para a conclusão deste. Luzia, é mãe, avó e amiga. A força e a verdade que tem são exemplares para mim. Josita e Ró são amigas que a vida me deu, companhia de conversas e de caminhos. Há muitas outras mulheres maravilhosas em Matão que me abriram suas salas e cozinhas. Toinha, Zefinha, Ivoneide, Mariquinha, Adriana, Maria, Lúcia, Histefânia, Renata, são muitas. Obrigada a todas.

Meu companheiro da vida, Júnior. Obrigada por acreditar nos nossos sonhos, por cuidar e lutar pela realização deles. Obrigada por renovar todos os dias nossos votos de amor, respeito e parceria. Gratidão pela nossa família, pelo marido e pai que você é.

À minha menina, minha Maria Helena, raio de Sol, amor da vida inteira. Ela que chegou como um furacão mudando tudo e reacendendo em mim o que as Ciências Sociais já tinham me ensinado: desnaturalizar, desconfiar. Ela me desconstrói e me reconstrói todo dia e cada passo no caminho é por ela e para ela.

Gratidão à minha família de mulheres maravilhosas. Minha mãe, Dora, que permitiu tudo, que fez tudo. A primeira que acreditou em mim. Ela é amor, é exemplo, é a base de tudo. Minha madrinha e tia, Madalena, meu padrinho, Geraldo (em memória) e minha avó, Lia, tornaram possível cada vitória alcançada através do amor e cuidado.

Agradeço aos meus tios Helena e Francisco e minhas primas Dayane e Núbia por tudo o que fazem por mim todos os dias, pelo suporte e amor que me oferecem sempre, pelo cuidado com minha menina. Especialmente devo minha gratidão à Núbia, que cuidou da minha filha tantas vezes melhor que eu mesma. Que me permitiu sair despreocupada sabendo que meu coração estava seguro e bem cuidado.

Agradeço às amigas que me acompanham desde a graduação. Especialmente minha comadre, Leandra. Jordânia e Eulália, obrigada pelas sugestões de textos, informações trocadas ao longo deste percurso.

Obrigada às mulheres da minha turma de doutorado do PPGCS, que me inspiraram de diferentes formas e despertaram tanta admiração: Cyntia, Danila, Elvia, Janaína, Janine e Maria Cândido (em memória).

Mais mulheres que a vida me presenteou ao longo desta jornada, agradeço, à Clara, Dani, Luciana, Lisley, Thais, Marrosa e Luanda que me ajudaram a ser mãe e mulher, abriram um mundo novo, uma visão da ciência, da maternidade. Obrigada por me ouvir, me levantar e descobrir comigo novos amores e vocações. Obrigada especialmente à Dani pelas capas e organização da tese.

Gratidão à professora Mércia, pela orientação, mas principalmente, por ter permanecido ao meu lado, por acreditar que eu seria capaz. Esse trabalho só existe graças à generosidade dessa mulher que me fez ver possibilidades onde eu só via caos. Foi orientadora, professora, amiga, força, abraço. Não cabe aqui minha gratidão.

Obrigada à professora Elizabeth pelas possibilidades de aprendizado desde a graduação, pelas contribuições que vem me oferecendo desde o Seminário de

Tese e as sugestões no Exame de Qualificação. Obrigada por ter aceito compor a banca de avaliação desta tese.

Gratidão a Gabriel, pela gentileza e cuidado que teve em me ajudar sempre, me acompanhando desde o mestrado, sempre com sugestões e análises pertinentes, além do bom humor e das palavras de incentivo.

Obrigada ao professor Lemuel pelas gentilezas e sorrisos ao longo do caminho e por ter aceito compor a banca de avaliação deste trabalho.

À professora Patrícia, meu muito obrigada, pela disponibilidade que acolheu o convite em participar desta banca.

Agradeço à professora Marilda Menezes pelas contribuições e leitura cuidadosa de minha dissertação de mestrado, além das análises sobre migração que foram relevantes para a construção deste trabalho.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) pelo interesse em minha temática de pesquisa. Aos funcionários Rinaldo e Claudiana, do PPGCS, pela atenção. E aos professores pelas discussões que as disciplinas ofertadas promoveram, pelos espaços de construção de conhecimento e aprendizagem.

À CAPES, através do Programa de Bolsas de Demanda Social, pelo apoio financeiro que, sem dúvidas, possibilitou a realização desta pesquisa.

RESUMO

O cenário brasileiro, no momento posterior à Constituição Federal de 1988, abriu espaço para o reconhecimento e regularização dos territórios quilombolas. A fim de compreender a diversidade que estes territórios possuem se constituiu essa tese. A partir de um exercício de pesquisa realizado na região Agreste do Estado da Paraíba, no quilombo Matão, ao qual tivemos a oportunidade de chegar quando este passava pelo processo de produção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território (RTID), no ano de 2008. Desde então, estabelecemos uma relação de pesquisa que vem acompanhando as várias fases do processo de reconhecimento do território quilombola. Buscamos compreender os esforços de manutenção da vida e da reprodução social nesta terra, tendo em vista as condições adversas a que estão submetidos. Para tanto, realizamos uma pesquisa que prezou pela compreensão da vida cotidiana através das histórias de seus moradores, contadas em conversas e entrevistas. Também foram importantes os momentos de convivência fora do lócus da pesquisa, em cidades vizinhas, feiras e eventos. Encontramos uma situação marcada por relações de trabalho e vizinhança construídas tradicional e historicamente, que remete a uma condição de subordinação e que é tratada pelos mesmos através da categoria de *assujeitamento*; esta situação implicava uma luta para se garantir a sobrevivência e manutenção da posse do seu território. Esse cenário passou por uma série de transformações com a participação de organizações que atuam com a causa quilombola. O processo de autorreconhecimento possui impacto direto nas suas vidas, constrói novas visões de mundo e oportunidades de negociação. Contudo, compreendemos que esse universo é recortado por elementos construídos internamente e que ditam a vida e a forma de inserção no cenário das reivindicações, a saber: gênero e geração. É através desses elementos que os moradores experimentam as consequências do envolvimento no universo da reivindicação de direitos específicos e que legitimam ou não a participação dos mesmos nesses cenários. Durante a realização da pesquisa, deparamo-nos com as histórias de vidas e as demandas a que estão submetidos homens e mulheres, jovens e idosos. Seus projetos de vida e práticas são, de acordo com o gênero e a geração, distintos e, em alguns casos, conflitantes. É, através desses marcadores locais, que se sentem os impactos do autorreconhecimento, e são eles que legitimam a participação de cada morador nos elementos trazidos ao lugar, através de seu reconhecimento enquanto quilombolas.

Palavras-Chave: Quilombo. Autorreconhecimento. Gênero. Geração.

ABSTRACT

Between *roçados* and meetings: memories of *assujeitamento* and the quilombola condition facing the challenges of gender and generation in Matão-PB

The Brazilian scenario, after the Federal Constitution of 1988, opened space for the recognition and regularization of the quilombola territories. In order to understand the diversity that these territories possess, this thesis was constituted. Based on a research exercise carried out in the Agreste region of the State of Paraíba, in the Matão Quilombo, to which we had the opportunity to arrive when it passed through the production process of the Technical Report on the Identification and Delimitation of Territory (RTID), in the year 2008. Since then, we have established a research relationship that has been accompanying the various phases of the process of recognition of the quilombola territory. We seek to understand the efforts to maintain life and social reproduction in this land, given the adverse conditions to which they are subjected. To do so, we conducted a research that appreciated the understanding of everyday life through the stories of its residents, told in conversations and interviews. Also important were the moments of coexistence outside the locus of research, in neighboring cities, fairs and events. We find a situation marked by traditionally and historically constructed working and neighborhood relations, which refers to a condition of subordination and which is treated by the same through the category of subjection; this situation implied a struggle to ensure the survival and maintenance of the possession of its territory. This scenario has undergone a series of transformations with the participation of organizations that work with the quilombola cause. The process of self-recognition has a direct impact on their lives, builds new worldviews and opportunities for negotiation. However, we understand that this universe is cut out by internally constructed elements that dictate the life and the way of insertion in the scenario of the claims, namely: gender and generation. It is through these elements that the residents experience the consequences of the involvement in the universe of the claim of specific rights and that legitimize or not the participation of the same ones in these scenarios. During the research, we come across the stories of lives and the demands of men and women, young and old. Their life projects and practices are, according to gender and generation, distinct and, in some cases, conflicting. It is through these local markers that one feels the impacts of self-recognition, and it is they that legitimize the participation of each resident in the elements brought to the place, through their recognition as quilombolas.

Keywords: Quilombo. Self-recognition. Genre. Generation.

RÉSUMÉ

Entre *roçados* et réunions: souvenirs d'*assujeitamento* et de condition quilombola face aux défis du genre et de la génération à Matão-PB

Le scénario brésilien, après la Constitution fédérale de 1988, a ouvert un espace pour la reconnaissance et la régularisation des territoires de la quilombola. Afin de comprendre la diversité que possèdent ces territoires, cette thèse a été constituée. Sur la base d'un exercice de recherche mené dans la région d'Agreste de l'État de Paraíba, dans le Matão Quilombo, auquel nous avons eu la chance d'arriver en passant par le processus de production du Rapport technique sur l'identification et la délimitation de territoire (ITR), en 2008. Depuis lors, nous avons établi une relation de recherche qui accompagne les différentes phases du processus de reconnaissance du territoire de la quilombola. Nous cherchons à comprendre les efforts pour maintenir la vie et la reproduction sociale dans ce pays, étant donné les conditions défavorables auxquelles ils sont soumis. Pour ce faire, nous avons mené une recherche qui a permis d'apprécier la compréhension de la vie quotidienne à travers les récits de ses résidents, racontés lors de conversations et d'entretiens. Les moments de coexistence en dehors du lieu de la recherche, dans les villes voisines, les foires et les événements sont également importants. Nous trouvons une situation marquée par des relations de travail et de voisinage construites traditionnellement et historiquement, qui fait référence à une condition de subordination et qui est traitée de la même manière par le biais de la catégorie de sujétion; cette situation impliquait une lutte pour la survie et le maintien de la possession de son territoire. Ce scénario a subi une série de transformations avec la participation d'organisations travaillant avec la cause quilombola. Le processus de reconnaissance de soi a un impact direct sur leur vie, construit de nouvelles visions du monde et des opportunités de négociation. Cependant, nous comprenons que cet univers est découpé par des éléments construits en interne qui dictent la vie et la voie d'insertion dans le scénario des revendications, à savoir: le sexe et la génération. C'est à travers ces éléments que les résidents subissent les conséquences de l'implication dans l'univers de la revendication de droits spécifiques et qui légitiment ou non la participation des mêmes à ces scénarios. Au cours de la recherche, nous rencontrons les récits de vies et les demandes d'hommes et de femmes, jeunes et vieux. Leurs projets et pratiques de vie sont, selon le sexe et la génération, distincts et, dans certains cas, contradictoires. C'est à travers ces repères locaux que se ressentent les effets de la reconnaissance de soi, et ce sont eux qui légitiment la participation de chaque résident aux éléments apportés au lieu, à travers leur reconnaissance en tant que quilombolas.

Mots-clés: Quilombo. Reconnaissance de soi. Genre. Génération.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FOTOGRAFIAS

Fotografia 01: Matão.....	19
Fotografia 02: Matão vista da “serra” e estrada que leva à Matão.....	20
Fotografia 03: entrada de Matão.....	34
Fotografia 04: Associação dos moradores.....	129
Fotografia 05: entrada da sede da associação de moradores.....	130
Fotografias 06 e 07: Salão principal da sede da associação de moradores.....	130
Fotografia 08: Roçado situado em uma propriedade vizinha e um rancho.....	152
Fotografias 09, 10 e 11: escola local.....	167
Fotografia 12: casas de Matão.....	190
Fotografias 13 e 14: parte traseira das casas.....	191
Fotografias 15 e 16: “faxinas”	192
Fotografia 17: Cuidando das cabras.....	210

CROQUIS

Croqui 01: Matão.....	45
Croqui 02: Casas de pais e filhos.....	189

DIAGRAMAS

Diagrama 01: dos fundadores de Matão a Elias.....	163
Diagrama 02: dos fundadores de Matão à Alice.....	165
Diagrama 03: Casamento de Alice com seu primo, Miguel.....	217

MAPAS

Mapa 01: Matão.....	17
Mapa 02. Pertencimento histórico e geográfico de Matão.....	18
Mapa 03: Quilombos da Paraíba.....	66
Mapa 04: Subregiões do Nordeste.....	92
Mapa 05 – Mapa das Microrregiões do Estado da Paraíba.....	93
Mapa 06: Agreste paraibano.....	94
Mapa 07. Cidades citadas como histórica e politicamente relacionadas à região atual de Matão.....	98

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AACADE: Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afro Descendentes

CECNEQ: Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba

CEPAL: Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe

CF: Constituição Federal

ECPQ-PB: Estudo Censitário da População Quilombola da Paraíba

FCP: Fundação Cultural Palmares

INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MDA: Ministério do Desenvolvimento Agrário

MDS: Ministério do Desenvolvimento Social

MEC: Ministério da Educação e Cultura

MST: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

ONU: Organização das Nações Unidas

ONG: Organização Não Governamental

PBQ: Programa Brasil Quilombola

PFL: Partido da Frente Liberal

PNPIR: Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial

Proterra: Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste.

PT: Partido dos Trabalhadores

RTID: Relatório Técnico de Identificação e Delimitação.

SEPPIR: Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial

STF: Supremo Tribunal Federal

SUMÁRIO

Introdução	16
Sobre a Pesquisa	24
Preambulo: uma situação social	33
Capítulo 1: Os Quilombos e o Cenário Nacional	51
2.1. O lugar do negro e a questão racial no pensamento Brasileiro.....	51
1.2. Comunidades negras rurais.....	55
1.3. O cenário que permite o reconhecimento e legitimidade das demandas quilombolas.....	56
1.4. Sobre os Quilombos e seus conceitos.	67
Capítulo 2: Situando a Pesquisa: história, trabalho e dominação no Agreste paraibano	88
2.1. Relações de dominação, trabalho e assujeitamento no Agreste paraibano.....	88
2.1.1. História e ocupação da região Agreste.	92
2.1.2. Sujeitos e libertos: morada, exploração e trabalho.....	102
Capítulo 3: O Reconhecimento do Território e da Comunidade de Matão.	116
3.1. O Reconhecimento de um quilombo: medição e políticas públicas.	116
3.1.1. Mediadores e articulações.	119
3.1.2. Políticas públicas e os quilombos paraibanos.	139
3.2. Memória e identidade: a história de Matão.....	146
3.2.1. O RTID e a construção da memória coletiva	146
3.2.2. Manoel Rufino e seus descendentes: histórias de liberdade, “astúcia” e luta pela sobrevivência.	155
3.2.3. A história de Matão e o lugar das mulheres.....	178
Capítulo 4. Os desafios do cenário do autorreconhecimento em Matão: gênero e geração	183
4.1. Aqui todo mundo é parente?	185

4.2. As fazendas vizinhas, a dominação e as relações construídas passadas e presentes.	193
4.3. Mulheres negras quilombolas em Matão.	196
4.3.1. <i>Alice e André: expectativas e demandas.</i>	211
4.3.2. <i>As condições das mulheres quilombolas</i>	230
Considerações Finais	239
Referências Bibliográficas	245
Anexos	257



INTRODUÇÃO

Introdução

Esta tese tem o objetivo de analisar as distintas maneiras através das quais Matão (Gurinhém-PB) ao se constituir enquanto um quilombo, é recortado na vida cotidiana, especialmente tendo em vistas as diferenças locais construídas entre homens e mulheres e geracionais que recortam as experiências de vida e impactam nas expectativas e demandas construídas pelo autorreconhecimento. Neste sentido compreendemos que existe uma realidade local, construída ao longo dos anos que permeia e define, em muitos momentos a vida dos moradores locais, que se transforma e passa a ser recortada também por estas questões que se firmam no processo de lutas e reivindicações da “questão quilombola”¹.

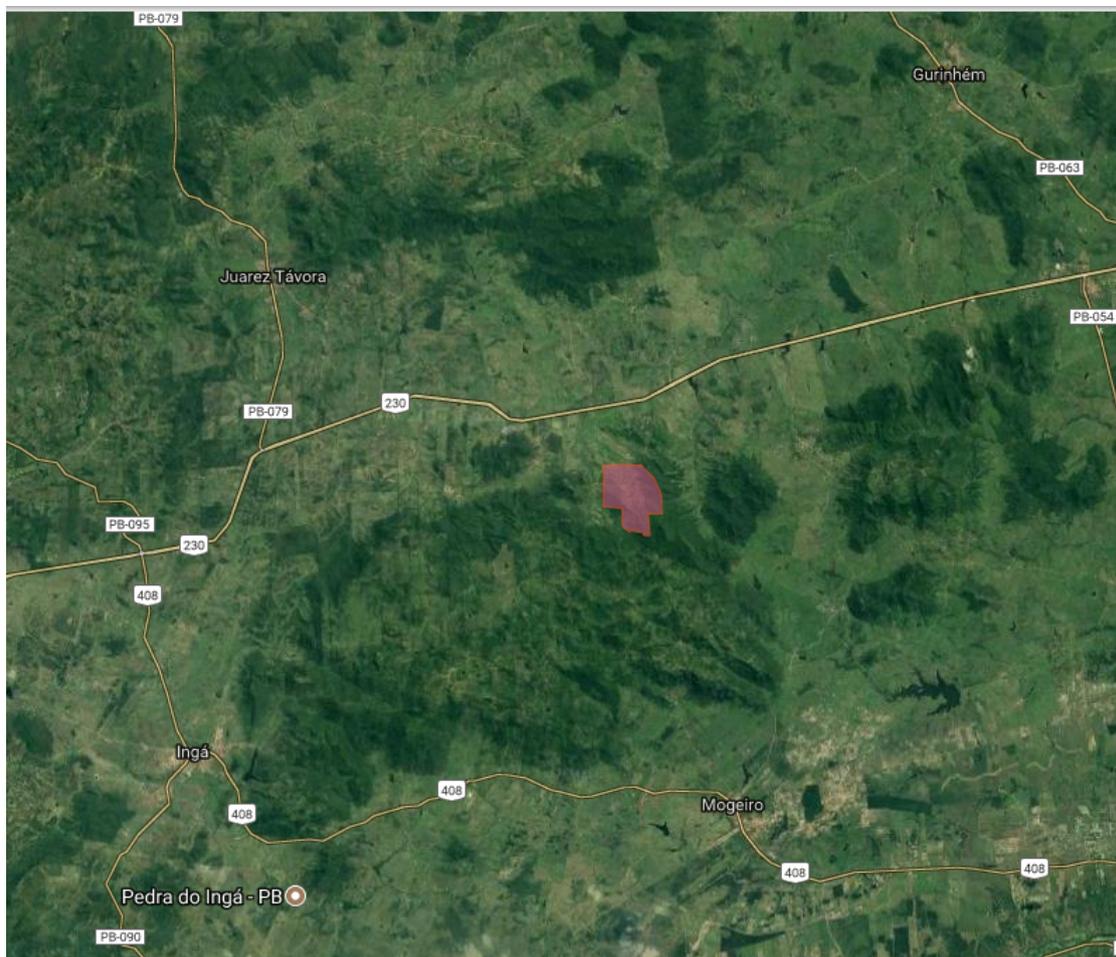
Na divisa dos municípios de Mogeiro e Ingá, região Agreste do estado da Paraíba, se encontra o Quilombo Matão que conta com cerca de 30 famílias distribuídas numa área de 24 hectares. A localização geográfica difere da sua pertença política. Apesar de estar situada nos limites do município de Mogeiro, a assistência à saúde e educação é prestada no município de Gurinhém. Essa situação é relatada pelos mais velhos como uma questão de acesso e comodidade. Narram que antigamente, quando não havia em Matão acesso fácil a veículos e quase ninguém possuía cavalos, Mogeiro era mais acessível, pois iam para lá caminhando através dos sítios e fazendas conhecidos e das serras que cercam a região. Após a construção da BR 230², a locomoção para Gurinhém ficou mais acessível. Matão fica a apenas 3 km da BR e os moradores relatam ter mais facilidade de conseguir transporte para a cidade de Gurinhém.

¹ Chamamos de questão quilombola, de forma abrangente, todas as demandas relacionadas aos processos de reivindicação e lutas construídos em torno do reconhecimento. A luta por terra, por políticas públicas, reuniões, mobilizações, tudo isso gira em torno daquilo que eles chamam de “coisas da comunidade negra” ou “coisa do quilombo”. Também consideramos as problemáticas e discussões que se instauram através da dinâmica da associação de moradores

² O que nos mostra que esses lugares são redes, mais que lugares físicos e geográficos são espaços de relações sociais.

Mapa 01: Matão

O território de Matão está na cor rosa. Nesta imagem o território assinalado já possui os limites reivindicados, que serão incorporados após a titulação³.



Fonte: <http://monitoramento.seppir.gov.br/paineis/pbq/mapas.vm?type=quilombola&id=118>

Nas conversas cotidianas em Matão é possível perceber que essa situação não se desenvolveu de maneira tão simples. Há um intrincado de questões históricas⁴, políticas⁵, eleitorais, de identificação e de assistência

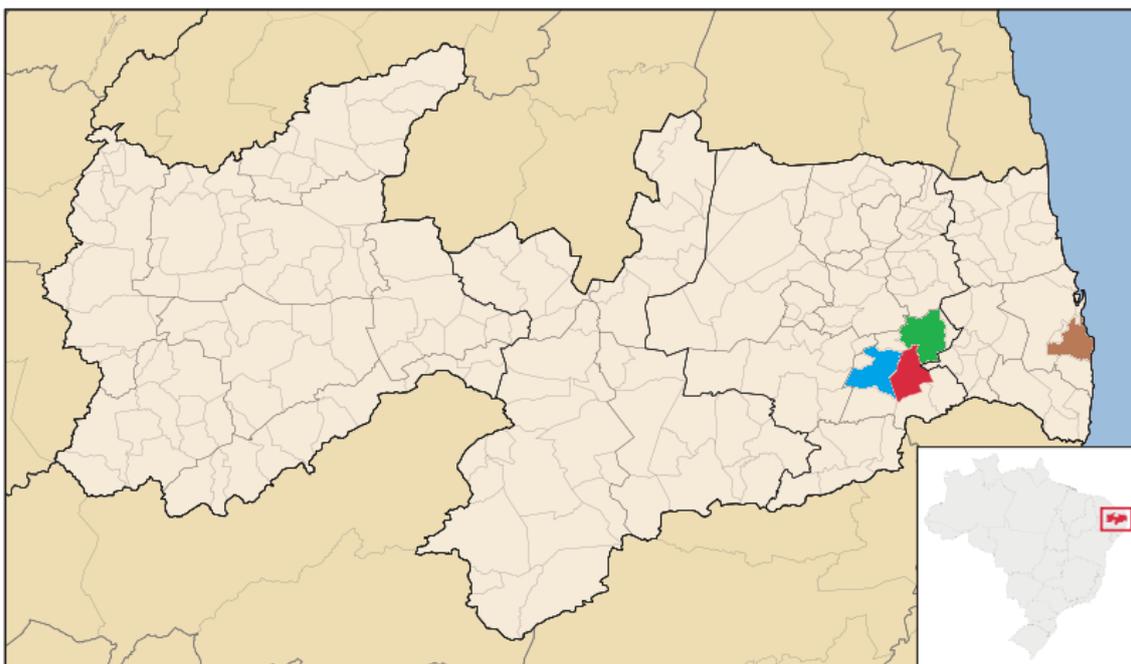
³ Atualmente os moradores de Matão ocupam uma área de 24, 5097 hectares, a área titulada possui 214,002hectares. Fonte: <http://monitoramento.seppir.gov.br/paineis/pbq/mapas.vm?type=quilombola&id=118> Acesso em 14/07/2017

⁴ Em viagem de pesquisa ao município de Mogeiro, em 2008, moradores da cidade, educadores, secretários municipais, nos relataram conhecer Matão, mas seus discursos traziam uma imagem bastante fantasiosa e estereotipada do lugar. Afirmavam que Matão era lugar de “negros trabalhadores”, negros que possuíam uma “constituição física diferente, propícia ao trabalho”. Essa imagem demonstra uma tentativa de distanciamento, pois é fato que conheceram e conviveram com pessoas de Matão ao longo de suas vidas, nos moradores de

social que afastaram Matão de Mogeiro e aproximaram de Gurinhém. Quase todos os moradores de Matão votam em Gurinhém e todas as crianças e adolescentes que estudam no ensino, fundamental e médio o fazem nas escolas municipais e estaduais da cidade de Gurinhém.

Mapa 02. Pertencimento histórico e geográfico de Matão

– Em marrom, a cidade de João Pessoa, capital do estado da Paraíba. Em verde, a cidade de Gurinhém e em vermelho, a cidade de Mogeiro, cidades as quais a comunidade de Matão – que se situa na fronteira entre as duas – está conectada política, geográfica e administrativamente. Em azul, a cidade de Ingá, município de referência histórica para Mogeiro e Gurinhém.



Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Gurinh%C3%A9m#/media/File:Paraiba_Municip_Gurinhem.svg.

Sinalização dos municípios realizada pela autora.

Matão, essas imagens produzem desagrado, pois remetem a situações de preconceito vivido ao longo dos anos, especialmente nas épocas que eles relatam em que “nego não era gente”. Se referindo especialmente aos anos antes do autorreconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo.

⁵ As pessoas relatam o descaso que são tratadas pelos poderes públicos de Mogeiro. O descaso com essa população é tão evidente que em 2010, quando realizávamos a pesquisa para a monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, presenciávamos uma visita de membros da gestão do município de Mogeiro que objetivavam saber de que se tratava essa “história de quilombo”. Apenas depois de seis anos do autorreconhecimento é que tomaram ciência de que havia um quilombo nos limites do município e demonstraram total falta de conhecimento do que isso significava.

A família, em Matão, é fundamental na organização cotidiana, na ocupação do território, no trabalho. Em estudo realizado nos bairros pobres da cidade de Salvador, Klaas Woortmann (1987), ao analisar a organização familiar e o parentesco na população mais pobre, conclui que família assume diversos significados, especialmente considerando, em seu trabalho, a classe social. Nas distintas classes ele pôde observar que o termo família como categoria e como significado vai sendo apropriado de acordo com interesses e mobilização dos agentes sociais.

Desta forma percebemos que família é um termo que possui, também no nosso universo de pesquisa, distintos significados. Através da descendência é que se ocupa o território, os novos casais constroem suas casas nas terras de seus pais (preferencialmente dos pais do marido). Para o trabalho compartilhado por parentes, seja na terra ou ajuda com serviços domésticos, em geral, a família abrange os pais e seus filhos (considerando o grupo de irmãos).

Fotografia1: Matão



Foto: Vanessa Souza

Fotografia 2: Matão vista da “serra” e estrada que leva à Matão na época das chuvas



Foto: Vanessa Souza

O significado de família também aparecia ao chegarmos as primeiras vezes em Matão e ouvirmos a frase que, em certa medida, os define: “aqui é tudo família”. Diante do momento vivido pelo lugar, a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), visando a titulação de suas terras⁶, e a história do lugar encarado sempre com preconceito pelos vizinhos e

⁶ O Decreto 4.887 de 20 de Novembro de 2003, estabelece os procedimentos administrativos para a demarcação e a propriedade definitiva das terras quilombolas, elencando o INCRA como o responsável pela condução do processo. Na Instrução Normativa 57 de 20 de outubro de 2009, o INCRA detalha as etapas do processo, no qual o RTID é parte, que vai indicar os marcos que constituirão os limites da terra – reivindicada e identificada enquanto território quilombola. De acordo com a IR o relatório deve conter elementos como uma apresentação dos elementos gerais do grupo que englobe condições de acesso, denominação, aspectos demográficos e sociais, taxas de natalidade e mortalidade; histórico de ocupação do grupo, com importância da história e memória locais e seu papel na construção da identidade,

pelos desconhecidos, havia sempre a necessidade de se indicar uma unidade interna diante dos agentes externos.

Quando os moradores afirmam que “aqui é tudo família”, essa frase ainda demonstra mais que apenas uma percepção de um lugar no qual a maioria das pessoas são aparentadas, abre espaço para a compreensão da ideia de descendência e a ligação desta ao território.

Contudo, ser da mesma família não significa acreditar que tudo funcione harmoniosamente. Especialmente não se traduz na concordância em torno das demandas e das lutas que se construíram, desenvolveram e se ressignificaram no âmbito da “questão quilombola”. As mobilizações em torno da “questão quilombola” assumem proporções diferenciadas a partir do momento que Matão avança no processo de auto-reconhecimento, depois da certidão, passam à elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). O RTID representa, dentre outras coisas, a reivindicação da legalização do território que eles ocupam⁷. E, no contexto de Matão, que será melhor explicitado mais adiante, representa a reivindicação de terras que atualmente não se encontram na posse dos moradores da comunidade, constituindo, em certa medida, algumas tensões.

Essas tensões se explicitam com mais clareza ao serem confrontados com a necessidade de relatar das experiências históricas, de relações de trabalho e vizinhança que se desenvolveram, desde a ocupação desta terra até a atualidade, com os proprietários das terras vizinhas. Ao longo dos anos, estas relações representaram a necessidade de lidar com proprietários reconhecidos na região como famílias “tradicionais” e, com as partilhas por herança e venda dessas propriedades, acabaram durante os anos sendo expostos a situações adversas com vizinhos que não os conheciam. Um dos casos que merece destaque, pois representou obstáculos à titulação do

histórico de ocupação e caracterização da ocupação atual; análise das atividades produtivas locais. Todo esse Relatório aponta para a delimitação de uma área – que se identifica como quilombola – e permite a especificação e demonstração, juntamente com os moradores, de marcos históricos, sociais e culturais, construídos ao longo dos anos de interação (que podem ou não ser respeitados pelos vizinhos) e que ganham o caráter de oficialização através do relatório.

⁷ Abordaremos com mais profundidade no terceiro capítulo da tese, que analisará questões relativas ao território, o início dos processos de mobilização que culminaram no reconhecimento enquanto remanescente de quilombos e continuam no âmbito da associação de moradores.

território, foi o da propriedade pertencente a um juiz, que se mostrou claramente contrário às demandas de Matão ao longo do processo de elaboração do RTID e, posteriormente, entrou com recursos questionando o RTID.

Desta forma, chegamos a um dos momentos que despertaram as inquietações que nos acompanharam na construção da tese. No ano de 2008, na nossa primeira reunião em Matão como participantes da equipe de elaboração do RTID⁸, junto à equipe do INCRA, representantes dos movimentos sociais e boa parte dos moradores de Matão, após as apresentações e explicações do processo até a titulação da terra e da forma de realização do RTID, foi solicitado aos moradores que se apresentassem e afirmassem suas expectativas com relação à condução dos trabalhos. Nesse momento, uma senhora se levantou e afirmou que, nascida e criada em Matão, nunca ouviu falar que os limites das terras fossem diferentes dos que o são atualmente e que não concordava com esse tipo de reivindicação de terra. Para ela, se eles quisessem mais terras, o caminho seria procurar algum financiamento ou projeto que lhes permitisse a compra. Isso gerou discussões e desconfortos entre os moradores e as equipes que conduziam a reunião.

Esse episódio, de início, nos apresentou o fato de que as reivindicações podiam ser pensadas de forma bem mais complexas do que apenas uma comunidade lutando pela titulação de seu território. Havia, nos discursos, algo mais sutil⁹, que demonstrava falas distintos sobre as representações em torno da questão quilombola. Revelou também que, diante da forma que as reivindicações foram construídas¹⁰, havia, um desconhecimento não apenas da condução do processo, mas do que este implicava para os moradores. Era perceptível que todos sabiam que o objetivo era a regularização do território, contudo, não sabiam como esta ocorreria. Isso despertou reações ambíguas,

⁸ O RTID foi elaborado a partir de um convênio do INCRA com a UFCG. Em Matão, a equipe foi coordenada pelo professor antropólogo Rodrigo de Azeredo Grunewald.

⁹ No capítulo apresentado, sobre as mulheres e suas demandas, esse episódio será pensado com mais cuidado. As falas dos moradores serão consideradas nos termos não apenas do que dizem, mas também do que não dizem. O medo, o receio de represálias, aparecem nos “silêncios” cotidianos. Durante muitos anos foi preciso calar em nome da segurança, do trabalho. A presença de mediadores oferece para os moradores alternativas, novos elementos que eles podem acionar nesse jogo.

¹⁰ O processo de autorreconhecimento, bem como as mobilizações e a relação com os movimentos sociais serão discutidos no decorrer do texto.

alguns moradores demonstravam disponibilidade de participar, outros estavam mais reticentes e ainda muitos afirmavam que “não eram sem-terra” e não iam invadir terra de ninguém. O que não parece ser algo incomum no contexto dos quilombos paraibanos.

Mércia R. R. Batista (2011), ao analisar o processo de reconhecimento do Quilombo do Grilo (Riachão do Bacamarte - PB), revela que o processo de autorreconhecimento não é automático e embora traga benefícios imediatos aos moradores do lugar, especialmente com o acesso aos programas do governo, pode ocasionar mais tensões tendo em vista que o relacionamento com os vizinhos é, muitas vezes, baseado numa situação de submissão e qualquer tentativa de autonomia não é bem encarada. E, juntamente com o preconceito com que conviveram historicamente, podem ser agregados outros. Neste caso, o direito territorial é associado a uma imagem negativa e estereotipada do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), de tal forma que os moradores afirmam à pesquisadora que não “querem tomar terra de ninguém como os sem-terra”.

Essa reunião também nos mostrou alguns elementos da organização de Matão. Por ter ocorrido durante os dias da semana, a maioria das pessoas presentes eram mulheres, pois boa parte dos homens estava trabalhando em João Pessoa. Em Matão, pela dinâmica de trabalho dos homens na construção civil na cidade de João Pessoa, há geralmente essa demarcação de tempo que diferencia os dias úteis, nos quais eles estão fora do quilombo, dos finais de semana, nos quais os homens estão em casa. Após a reunião descobrimos que a mulher que se colocou mais claramente em oposição ao processo de condução do relatório e a reivindicação por terra era mãe do então presidente da associação dos moradores, um dos mais empenhados na organização e condução do processo. Assim se apresentou uma tensão. Esse episódio nos despertou para um conflito entre uma mulher e seu filho, não uma discordância entre as pessoas, mas sim tensões geracionais e de gênero diante das quais a nossa pesquisa se constituiu. Na busca de compreender o que acontece em um lugar constituído a partir de um modo de vida específico e que, após o reconhecimento, passa a se pautar e ter que considerar também outros elementos na condução da vida cotidiana como a associação de moradores, ao mesmo tempo em que sinalizaremos também os desdobramentos das

questões de gênero que representam os desafios de ser mulher, negra e quilombola, que se apresentam e desafiam na manutenção da vida em Matão.

No ano de 2004, Matão recebeu a Certidão de Comunidade Remanescente de Quilombos emitida pela Fundação Cultural Palmares. Na prática, a certidão afirma que o lugar passa a ser reconhecido oficialmente como sujeito de direitos específicos. O maior destaque recebido é pelos direitos territoriais, porém há a inserção numa agenda nacional de eventos e discussões, além da inclusão do lugar em políticas públicas destinadas aos quilombolas especificamente ou ainda em outras mais gerais, mas, como quilombolas, os moradores do lugar passam a ter acesso de forma diferenciada. Neste sentido discorreremos sobre algumas questões que nos ajudarão a pensar as relações no Brasil com as comunidades negras e quilombolas.

Sobre a Pesquisa

O acesso ao direito ao território coloca os quilombos no centro de uma questão jurídica. No caso de Matão, dentre as terras pleiteadas pela comunidade, tendo em vista suas relações históricas de trabalho, de parentesco, de vida, havia terras pertencentes a proprietários que demonstraram não estar de acordo com a demanda e o RTID foi contestado. Ao lidar com comunidades quilombolas é preciso considerar que são grupos historicamente marginalizados, os quais ao longo da existência e sua permanência no lugar, passaram por processos de exploração e expropriação que tornam precário seu acesso à terra. O fato de serem negros e pobres agrava as condições de exploração e preconceito que viveram, o que significa, especialmente para os mais velhos, relações de medo e temor de represálias por parte dos proprietários vizinhos. As condições de realização da pesquisa, em determinados momentos, não foram as que idealizamos, tendo em vista que havia receio e dificuldade em estabelecer diálogos abertos com as pessoas.

A entrada de Matão no cenário quilombola é um momento extremamente relevante para a história do grupo¹¹. O acesso a políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas, a inserção num circuito de encontros e reuniões, o contato com pessoas que sabem quais canais acionar para reivindicar as coisas, foi fundamental para a apresentação atual do grupo. Diante disso não podemos afirmar que o reconhecimento enquanto comunidade quilombola foi um processo harmônico. Ele trouxe novos elementos de união, mas também de tensões dentro do grupo. Algumas vezes a participação em assembleias de moradores, em reuniões, encontros e viagens, acaba por se chocar com padrões de sociabilidade tradicionalmente construídos e reproduzidos. A presença de mulheres e jovens em espaços de lideranças nem sempre é aceita plenamente e quando o é ainda traz consigo os papéis tradicionalmente construídos e ocupados por essas pessoas.

Neste sentido, de refletir acerca das condições da realização da pesquisa, chamamos atenção para as tensões cotidianas do campo, para as situações que fogem da harmonia, pois acreditamos que refletir acerca das condições da realização da pesquisa e de suas implicações nos caminhos trilhados e nas interpretações que construímos é essencial para compreender a própria pesquisa em si e todo o texto que construímos a partir dela.

A antropologia se desenvolveu e se consolidou num contexto colonial. Oliveira (1998) ressalta que é o poder colonial que dá as diretrizes e propicia o encontro e a realização da pesquisa e produção do conhecimento antropológico. O pesquisador acaba por ser um representante desse poder colonial e isso não passa despercebido aos olhos do leitor e crítico das obras antropológicas. Em fins do século XIX e início do século XX, o antropólogo se consolida como intérprete legítimo das culturas nativas. A mudança de postura da antropologia realizada no gabinete a partir de relatos de viajantes, missionários e curiosos, vai cedendo lugar para a figura do pesquisador que também é viajante.

O século XX marca a institucionalização da antropologia como disciplina acadêmica e a etnografia como central. Como apontam Marcus e Fischer (2000) a principal inovação da etnografia é essa mudança de postura ao unir a

¹¹ Trabalharemos essa questão no capítulo 3.

coleta de dados à análise e teorização. Emerge a figura do antropólogo como aquele que se dispõe a realizar o trabalho de campo, imergir na vida cotidiana, participar e registrar todos os momentos possíveis.

A construção de uma pesquisa é tarefa bastante desafiante. Geertz (2008) afirma que o objetivo do antropólogo em campo é “conversar”. Por ser uma tarefa corriqueira e aparentemente simples, é justamente profundamente complexa, pois revela um nível de interação e compreensão entre o antropólogo e o “nativo”, construindo uma ponte que liga mundos distintos, traduz idiomas diferentes e revela as representações de mundo diversas. De acordo com sua visão do saber antropológico, o antropólogo deve buscar ver as coisas através do ponto de vista do ator. É neste sentido que a etnografia deve se constituir enquanto uma descrição densa. O etnógrafo, como aquele que realiza esta descrição, é determinante, ao analisar uma etnografia, perceber “se ela separa as piscadelas dos tiques nervosos e as piscadelas verdadeiras das imitadas”, ou seja, se ela consegue apreender o modo de pensar e representar do lugar pesquisado. (GEERTZ, 2008, p. 12).

A pesquisa é uma atividade interação humana e, portanto, sujeita ao imprevisível. Em sua condução existem muitos elementos que ultrapassam a vontade, disponibilidade e até mesmo a perícia do pesquisador. É preciso estar aberto para vivenciar a diversidade de interações em campo e atento para receber e analisar a complexidade que o campo tem a oferecer.

É isso que Geertz (2008) nos traz ao descrever sua participação na briga de galos em Bali e a consequente fuga da polícia. Esse momento permitiu a construção de relações e passagem do status de estranhos ignorados para hóspedes. A reflexão de Geertz sobre esse exercício de pesquisa nos faz pensar como o pesquisador é observado minuciosamente, mesmo quando ignorado e que sua aceitação e a consequente condução da pesquisa dependem do grupo que está sendo pesquisado.

A nossa situação em campo mudou diversas vezes ao longo dos anos nos quais realizamos pesquisa e construímos relações com os moradores de Matão. Inicialmente, nossa estadia representou um momento de tensão para o grupo. A realização do RTID, demandou das pessoas falar sobre território, sobre limites das terras, reabriu tensões e conflitos. Nossa presença não foi muito bem aceita em determinados momentos. Nossa presença representava

um aberto desafio às relações estabelecidas histórica e tradicionalmente com os vizinhos proprietários de terras da região e por isso mesmo, ameaça à segurança dos que vivem em Matão.

Berremam (1990) realiza um relevante relato de sua experiência de pesquisa em aldeia do Himalaia. É uma análise que permite a percepção da complexidade de fazer pesquisa em situações sociais que não são sempre favoráveis. Ele explora a tensão da tentativa de constante de controlar as impressões, o esforço dos habitantes locais em filtrar o que vai ser visto pelo pesquisador de tal forma que não desabone o lugar. Questionar o papel do pesquisador e suas posturas frente às questões do lugar diante dos desafios de fazer pesquisa em lugares e situações conflitantes que nem sempre podem estar abertos para a presença do pesquisador.

De acordo com Berremam a pesquisa é uma experiência de interação humana, busca, em seu texto, uma:

Tentativa de retratar alguns aspectos da experiência humana, que constitui o trabalho de campo, e algumas das implicações, do fato de ser essa uma experiência humana, para a etnografia, como tarefa científica. (BERREMAN, 1990, p. 124)

Essa aldeia do Himalaia é um lugar que abertamente desencoraja a presença de estranhos que são encarados, quase sempre, como ameaças. Isso se deve ao histórico de opressão e exploração sofrido pelos aldeões, além da realização cotidiana de atividades ilegais, neste contexto qualquer um que faça muitas perguntas é alvo de desconfianças. Nesse lugar de difícil inserção, Berremam analisa as implicações da pesquisa enquanto uma interação humana: a partir de um imprevisto, a doença de seu intérprete e sua substituição por outro, ele pôde perceber e as faces diferentes da aldeia que são mostradas ou escondidas.

Seu primeiro intérprete, brâmane, despertava nas pessoas uma identificação com a classe mais alta, havia um esforço dos moradores locais de esconder qualquer coisa que desabonasse sua condição de brâmanes ou de pertencentes à elite. O intérprete também procurava controlar as impressões numa tentativa de mostrar ao pesquisador o melhor de sua religião e sua casta. Com a doença e sua substituição por um intérprete mulçumano, que nesse

contexto não estava preso aos interditos da casta dos brâmanes, o pesquisador foi apresentado a um mundo dinâmico de atividades que aconteciam cotidianamente, mas ele não tinha acesso: festas com consumo de carne e bebidas alcóolicas, rituais de sacrifícios de animais e tantas outras coisas que, aos olhos de um brâmane seria completamente reprovável.

Ao voltarmos a Matão em momentos posteriores, para realizarmos nossas pesquisas para conclusão de curso e para a construção da dissertação de mestrado, compreendemos mais claramente esse aspecto da pesquisa como experiência humana. Foi preciso encontrar temas menos conflituosos para as conversas, mas também foi preciso encontrar a forma de sermos bem recebidos, de sermos acolhidos na nossa estadia.

Para Berreman, sendo a etnografia um sistema que envolve interação social entre o etnógrafo e os sujeitos pesquisados, o controle das impressões tem um significado metodológico. Há uma constante tensão dos moradores que tentam, em certo sentido, preservar a sua região interior, seus segredos e o pesquisador que procura desvendá-los.

Alguns dos exemplos de interação social mais reveladores ocorreram entre indivíduos que aparentemente se haviam esquecido do fato de que o etnógrafo estava presente (BERREMAN, 1990, p. 161).

Para entrar na vida das pessoas, a nossa vida pessoal, nossa entrada em campo, nosso acolhimento na casa de uma pessoa respeitada, foram essenciais. O papel de estudante de ciências sociais, que, precisava de proteção para andar no lugar, por ser ainda uma **moça**¹² solteira e conseguiu, por isso, proteção e acolhimento de uma mulher casada e respeitada no lugar. Depois esse papel mudou, pois, ao voltar no mestrado, casada, fui acolhida plenamente na casa da família que foi minha anfitriã ao longo dos anos.

¹² **Moça** é uma forma de categorizar as mulheres que estão em idade fértil e ainda são virgens. A menina passa a ser **moça** quando menstrua e se torna “mulher” quando tem relações sexuais. As “mulheres” que não são casadas, visto que o padrão é que a mulher durante sua vida tenha apenas um parceiro sexual e que este seja seu companheiro, são malvistas e alvo de comentários. A **moça** deve guardar sua virgindade até o casamento, como forma de se manter honrada. Mulheres idosas que não casaram e mantiveram o padrão de comportamento esperado a uma mulher solteira, são chamadas de **moças velhas**, moram com os pais até que eles morram e, depois passam a morar com irmãos casados.

Nesse jogo é preciso considerar também que há vários pontos de vista envolvidos e distintos lugares de fala. A diversidade de opiniões é essencial para compreensão, mas possivelmente o pesquisador será identificado com alguns estratos, famílias, ou grupos específicos e é preciso que ele considere isso em sua análise. Numa situação de tensão e conflito esse controle de impressões é mais complexo, da parte dos que são pesquisados, podem se encontrar em momentos que os impedem de escolher o que vão mostrar, o conflito, por vezes mostra o que há de mais problemático publicamente. Já para o pesquisador o conflito o insta ao posicionamento o que pode, em ser pensado ou não. É preciso falar, escolher lados, estar em lugares, e é preciso que o pesquisador considere esse posicionamento e apresente claramente na escrita de seu texto.

Já no doutorado, a gravidez e a maternidade nos fizeram redesenhar nossos objetivos e a condução da pesquisa. A nossa relação de pesquisa se desdobrou de tal forma que foi possível desenvolver momentos fora de Matão para a interação. Acompanhamos vários episódios, inclusive momentos de conflitos internos no grupo, da nossa casa, pois ela virou um ponto de estada para alguns dos moradores de Matão. Acabamos, nesses momentos, vivenciando as situações, porque havia pessoas de Matão na nossa casa enquanto elas ocorreram.

Vale lembrar, como destacou Arrutti (2006) em sua pesquisa em Mocambo, estar fora do campo lhe proporcionou perspectivas distintas. Para ele, encontrar as pessoas de Mocambo em reuniões fora do lugar, inclusive em encontros nos quais ele representava os direitos quilombola, permitiu que ele analisasse seus vários papéis e as várias faces como profissional, pesquisador e antropólogo ao longo da pesquisa. E também a compreensão de que todas elas foram importantes para a construção da tese de doutorado e, posteriormente, do livro.

Destacamos aqui também os esforços pessoais, devido à nossa própria história em desnaturalizar e desconstruir o que vivenciávamos nas relações de pesquisa. Por ter nascido no interior da Paraíba, vinda de uma família com raízes rurais estabelecidas há gerações e só recentemente moradora em área urbana, muitas das categorias e experiências me eram familiares, de tal forma que não conseguíamos estranhar e desnaturalizar o cotidiano.

As nossas análises foram construídas tendo em vista todo esse processo de pesquisa recortado por questões pessoais e pelas questões postas pelo grupo¹³. Nesse contexto realizamos cerca de dez entrevistas livres ou semiestruturadas com algumas figuras principais, indicadas pelos próprios moradores como pessoas com as quais deveríamos falar. Contudo, acreditamos que o nosso trabalho foi, de fato, construído a partir das inúmeras interações construídas nas casas, nas conversas, nos passeios, idas para a feira nas cidades vizinhas, reuniões (dentro e fora de Matão), ligações telefônicas, viagens, casamentos, batizados e almoços. Nas cozinhas (e não na sala, realizando entrevistas), acompanhando as mulheres em suas atividades cotidianas que fomos sendo apresentadas e esse mundo, às classificações e categorizações locais¹⁴.

Desta forma, construímos na tese um percurso de análise que inicialmente passa, no primeiro capítulo pelo exercício de descrever em conceito a “questão quilombola”, tendo em vista o cenário nacional e internacional que permite abertura para a regularização das reivindicações de quilombolas. Neste momento também trazemos à tona os conceitos e representações do termo Quilombo e como essas conceituações nos ajudam a pensar Matão.

O capítulo 2 passa pela compreensão, através da história local, da construção das relações de trabalho e com os proprietários vizinhos locais que implicam numa submissão a padrões de trabalho impostos por eles para que a vida, a sobrevivência e o acesso à terra continuem garantidos.

O terceiro capítulo apresenta o processo de reconhecimento de Matão enquanto quilombo, os mediadores, organizações e mobilizações envolvidos, o trabalho de construção e organização de uma narrativa da história e memória locais construídas em meio a esse processo que acompanham os moradores do lugar e se tornam essenciais para pensar uma identidade quilombola.

Porém, ao construir o cenário quilombola, muitas vezes não levamos em consideração outros marcadores locais presentes ao longo dos anos que

¹³ Dentre esses elementos merecem destaques os problemas de saúde de nosso anfitrião que, durante a pesquisa passou por um tratamento de câncer e, posteriormente, uma cirurgia cardíaca, o que inviabilizou estadias mais longas nessas épocas.

¹⁴ Justamente por isso, as falas dos homens aparecem mais vezes transcritas. Não acreditamos que invisibilizamos as vozes das mulheres, apenas com ela conseguimos falar de forma menos ritualizada e mais aberta.

recortam essa questão. Esse é o objetivo do último capítulo, demonstrar como a vida – também a questão quilombola – apresenta marcadores locais que preexistem a ela, especialmente, no caso de Matão, questões de gênero e geração.



PREÂMBULO
UMA SITUAÇÃO SOCIAL

Preâmbulo: uma situação social

Entramos em Matão diante de uma realidade complexa, carregada de relações, marcadores sociais, conflitos internos e externos. Nossa ideia é realizar, ao longo desta tese, análise de alguns aspectos dessa realidade a partir do que vivemos e do que nos foi apresentado pelas pessoas que vivem em Matão e que elencamos como relevantes na construção dessa narrativa. Neste sentido, escolhemos inicialmente um momento que consideramos ser relevante em abrir espaço para análise de vários elementos que marcam a vida em Matão. Através desta “situação social” nós buscamos construir reflexões sobre a vida e as pessoas nesse lugar, pois acreditamos que ela consegue nos mostrar as relações sociais construídas e, em alguns momentos, as visões de mundo e os interesses das pessoas envolvidas. Para tanto, recorreremos ao nosso caderno de campo, no qual mantemos os registros de nossas viagens e conversas. Sobre a análise situacional Gluckman (1987) afirma que:

Quando se trata de um evento como parte do campo da Sociologia, é conveniente tratá-lo como uma situação social. Portanto, uma situação social é o comportamento, em algumas ocasiões, de indivíduos como membros de uma comunidade, analisado e comparado com seu comportamento em outras ocasiões. (GLUCKMAN, 1987, p. 238)

A partir de uma situação social é possível compreender os diversos elementos de uma estrutura social. Em sua análise, Gluckman consegue demonstrar os interesses e conflitos presentes na Zululândia Moderna¹⁵ de cada um dos envolvidos na cerimônia de inauguração de uma ponte. Inspiramo-nos nessa análise para compreender como os acontecimentos carregam o peso de relações construídas ao longo dos anos, representações acerca dos papéis e posições sociais dos envolvidos e até mesmo conflitos existentes e, em alguma medida, ao comparar aos outros momentos, podemos depreender o que é regular, o que se constitui enquanto um padrão, um quadro a partir do qual se pode então avaliar como se constitui um sentido para os

¹⁵ Gluckman realizou esta pesquisa na Zululândia, um Estado na parte Sul do continente africano, atualmente é a África do Sul.

participantes e temos uma comunidade compartilhada em termos de valores e expectativas.

Em uma de nossas viagens, fizemos nosso caminho habitual em Matão, cumprimentamos as pessoas que passam na estrada¹⁶, paramos na casa de Miguel (1949)¹⁷ e Alice (1962)¹⁸. Sentamos-nos no terraço da casa, que oferece uma visão privilegiada da estrada principal e sempre conseguimos saber quem chega e quem sai estando lá. Alice nos cumprimentou e foi para a cozinha realizar seus afazeres¹⁹; Miguel ficou no terraço e começou a dar notícias a respeito de tudo o que aconteceu e que ele considerou importante no intervalo de tempo que ficamos sem nos ver. Dentre essas notícias, Miguel narrou a situação que viveu e que depois foi recontada em diversos momentos por outras pessoas.

Fotografia 03: entrada de Matão²⁰



Fotografia: Vanessa Souza

¹⁶ É quase impossível chegar sem ser anunciado, pois, de determinadas casas, é possível ver à distância a estrada que dá acesso ao lugar.

¹⁷ Todos os nomes utilizados são fictícios. Optamos por preservar a identidade e privacidade de nossos interlocutores.

¹⁸ Sinalizaremos, nos depoimentos e em momentos diversos nos quais os discursos dos moradores de Matão aparecem, o ano de nascimento. Diante de nossos objetivos de análise, acreditamos que demarcar a idade das pessoas ouvidas é essencial para a compreensão.

¹⁹ Isto demonstra certo grau de intimidade, pois às visitas é preciso fazer companhia, conversar. Às pessoas conhecidas, “de casa”, é possível deixar entrar na intimidade e não se “empalhar”, ou seja, não atrapalhar o ritmo dos afazeres, não sair da rotina. Quem é “de casa” conhece a rotina e, mesmo que não participe dela, não vai atrapalhar.

²⁰ Seguindo a principal estrada, à esquerda, temos os fundos da escola e à frente da escola, em verde, a casa de Alice.

A casa de Alice e Miguel, uma das primeiras casas que vemos ao entrar em Matão é também um ponto de parada das pessoas “de fora” que chegam. O casal é conhecido por todos da comunidade e a pessoas de fora com ela envolvidos. Francisco (um dos fundadores da AACADE), em uma das visitas que regularmente realiza em Matão, logo ao chegar à casa deles, chamou Miguel para caminharem pelas redondezas para “olhar as águas”²¹. Os dois foram caminhando pelas terras de Matão e entrando pelas terras vizinhas, olhando os açudes, até que um dos trabalhadores de uma das fazendas vizinhas os encontrou e questionou os motivos de estarem nas terras de seu patrão. Depois de abordá-los, pediu que eles o acompanhassem à casa do proprietário para explicar a situação, a presença de ambos em terras particulares.

Na casa do fazendeiro estava acontecendo uma reunião familiar e, de acordo com Miguel, foram recebidos com muita educação, lhes ofereceram suco e café, foram convidados a entrar e sentar. O homem ainda conversou com eles animadamente sobre as chuvas, as plantações, o gado e esclareceu que seu “vaqueiro” tinha se confundido, que não havia necessidade de levá-los até a sede da fazenda e que os vizinhos são sempre bem-vindos em sua propriedade. Miguel e Francisco se despediram e voltaram aos limites de Matão.

Miguel descreveu os acontecimentos desse dia sorrindo e ressaltou que Francisco²² estava muito calmo, entraram na casa e o dono foi muito educado, mandou que sentassem, ofereceu suco, pediu desculpas pelo comportamento do empregado, justificou que era novato e que é importante, por conta da insegurança e da violência na atualidade, se assegurar e tomar conhecimento de quem anda pelas terras próximas à sua casa. Afirmou ainda que ele mesmo não tinha problema com ninguém e suas terras estavam abertas para todos

²¹ A conversa sobre o tempo, sobre as chuvas é uma forma de avaliar as possibilidades e alternativas de reprodução imediata. Em um lugar que, durante muitos anos, se dependeu da agricultura para a manutenção da vida, a chuva é vital para analisar as possibilidades materiais de sobrevivência imediata.

²² Francisco é um dos fundadores da AACADE, um italiano, ligado à Igreja Católica, que trabalhou durante anos junto a assentamentos da reforma agrária e, posteriormente, estendeu sua atuação às comunidades negras na Paraíba.

que precisassem passar por elas, especialmente seus vizinhos, pois ele sabia serem pessoas honestas.

Esse momento acaba por se constituir como um evento. Ele possui implicações na vida cotidiana das pessoas que vivem em Matão. Em certo sentido reforça relações e expectativas a respeito do comportamento dos que estiveram envolvidos neles, mas também de todos os que são afetados pelo seu acontecimento. Portanto é uma história que deve ser – e é – narrada em diversas ocasiões por pessoas que não presenciaram, mas que cumprem o papel de repassar, reforçar, ensinar.

Desta situação conseguimos perceber alguns elementos que formam intrincadas relações sociais construídas tradicionalmente e, posteriormente, ressignificadas ou questionadas através da presença de membros dos movimentos sociais. Estes elementos serão explorados no decorrer dos capítulos desta tese, mas, neste momento, nos dedicaremos a apresentar algumas destas questões.

O desenrolar da situação é previsível, fazendeiros comumente ordenam seus trabalhadores para que lhes informem de quem cruza suas terras, mesmo sabendo que as estradas e caminhos cruzam várias propriedades da região e a pessoas que vivem nas redondezas precisam passar por eles. Na verdade, a ordem nem precisa ser dada diretamente, trabalhadores sabem o que é esperado deles e desconfiam dos que entram nas terras de seu patrão. O que foi inesperado foi o desfecho. Sendo chamados à casa principal da fazenda, eles receberam um tratamento cortês e o fazendeiro passa a oferecer explicações sobre o comportamento de seu empregado.

A certeza da autoridade do fazendeiro é, para ele próprio, seu empregado e para Miguel, inquestionável. Essa autoridade foi estabelecida ao longo dos anos, através de relações tradicionalmente construídas, que solidificam o lugar dos donos das terras como “senhores” e todos os que trabalham nestas terras, seja cotidianamente, seja esporadicamente, como agregados e submissos ao seu poder de alguma forma. Ele sabia que seu chamado seria atendido, pois, para homens como Miguel, os anos trabalhados com seu pai e irmãos nas terras vizinhas, “no eito”, com “feitor” que ficava “na frente com um guarda-chuva” vigiando o trabalho deles foram fundamentais para que ele compreendesse como agir e como se relacionar com os

fazendeiros, seus vizinhos de terra, respeitar a hierarquia que não é necessariamente enunciada, mas se evidencia nos gestos, nas conversas e no cotidiano.

O que diferencia as pessoas em sociedade, de acordo com Bourdieu não são apenas as condições objetivas, mas também as condições subjetivas que se apresentam como reflexos nos estilos de vida. O seu conceito de *habitus* permite a compreensão do poder incorporado aos atos, aos gestos, aos gostos.

às diferentes posições que os grupos ocupam no espaço social correspondem estilos de vida, sistemas de diferenciação que são a retradução simbólica de diferenças objetivamente inscritas nas condições de existência. (BOURDIEU, 1983, p. 82)

O *habitus* indica uma “disposição incorporada, quase postural” (BOURDIEU, 1989, p. 61). De tal forma que podemos perceber, na forma como Miguel se porta diante do fazendeiro, que esse poder está introjetado, e por isso não precisa necessariamente estar escrito ou mesmo declarado em voz alta. Contudo, há uma margem de ambiguidade que aparece no caso, um jogo do que é dito e o que não é dito, pois, mesmo com a ordem do fazendeiro, a maneira como Miguel lidou e lida com as demandas dos poderosos a sua vida inteira permite sua sobrevivência nesse lugar.

O fazendeiro e os proprietários de terras vizinhas, em cujas terras Miguel, seus irmãos, seu pai, seus avós trabalharam como “alugados”²³, entram em uma classificação diferente de seus vizinhos de terreiro, seus parentes. São homens que aparecem nas histórias sempre como “fazendeiro”, “major”, “coronel” ou ainda “seu”, “senhor”:

Aqui por perto tinha, já tinha esses fazendeiros. Tinha fazendeiro rico. O povo dizia que era rico, major. Major João Selem, *Seu Nem*, *seu Mané Borge*, que era... Então já tinha o pai de Mané Borge que era o *coroné* novo, era um povo *mei* ruim. (...) Aí eu ia dizer eu ia falando sobre os fazendeiros, né? Aí, aquele tempo, era escravo, escravizado nessas fazenda. (Miguel, 1949)

²³ O trabalho alugado é aquele contratado por diária. No qual o trabalhador recebe por “um dia de serviço” para realizar tarefas diversas.

A gente, o pessoal aqui *trabaiava*... A gente mesmo, a gente mesmo a gente *trabaiava* aí *num fazendeirim* ali, *Antoin Sabino*. *Trabaiava* lá, nesse *Antoin Sabino*, quer dizer que não era a gente só, tinha mais pessoa que *trabaiava*. (Miguel, 1949)

Maria (1962), relata, em suas respostas, uma vida repleta de dificuldades, trabalho em várias regiões na companhia de seu marido, também demonstra, através das categorias, a diferenciação existente nas relações entre patrões e trabalhadores.

Eu vou dizer a você que meu pai era fazendeiro? Não. Meu pai *trabaiava* um dia de alugado pra gente comer e tinha muitas vez que ele ia *trabaiar* e a gente ficava *tudim* em casa esperando por um, quando ele chegasse em casa sete hora, oito hora, uma pontinha de farinha e um pedaço de peixe seco pra fazer *come* pra mais de oito boca. (Maria, 1962)

Tanto Lygia Sigaud (1978), quanto Afrânio Raul Garcia Jr (1989) chamam a atenção para a forma como se referem os trabalhadores aos patrões e a si mesmos. Garcia Jr ressalta a oposição entre homens e **cabras**, ou **cabras** de confiança²⁴. Homens são senhores de seus corpos e seu tempo. **Cabras** são **sujeitos**, seu tempo e seu trabalho pertencem aos Homens²⁵. Já Sigaud realiza uma análise das falas dos trabalhadores e percebe que nelas, a categorias usadas demonstram o reconhecimento da hierarquia estabelecida dentro das propriedades.

Essa situação virou uma espécie de anedota dentro de Matão. As pessoas, através da rede de fofocas, informaram a todos o que aconteceu. Miguel, conta, sempre sorrindo que as pessoas exageraram ao recontar a

²⁴ A cabroeira é popularmente associada aos homens de Lampião, aos cangaceiros. Aos “bandos”. Em cordéis, músicas, contos populares aparece frequentemente essa associação.

²⁵ Graciliano Ramos, em *Vidas Secas*, ilustra com maestria a situação de Fabiano: retirante, vaqueiro, cabra.

“- Fabiano, você é um homem, exclamou em voz alta.

Conteve-se, notou que os meninos estavam perto, com certeza iam admirar-se ouvindo-o falar só. E, pensando bem, ele não era homem: era apenas um cabra ocupado em guardar as coisas dos outros. Vermelho, queimado, tinha os olhos azuis, a barba e os cabelos ruivos; mas como vivia em terra alheia, cuidava de animais alheios, descobria-se, encolhia-se na presença dos brancos e julgava-se cabra.

Olhou em torno com receio de que, fora os meninos, alguém tivesse percebido a frase imprudente. Corrigiu-a murmurando:

- Você é um bicho, Fabiano.” (RAMOS, 2011, p. 18-19).

história, chegando a dizer que ele “bebeu café com sal”²⁶ na casa do fazendeiro. A rede de conversas, fofocas exageradas, cumpriu também a função, mostrou a todos o que o fazendeiro quis que eles soubessem, embora sejam quilombolas, donos de suas próprias terras, precisam ter cuidado por onde andam, precisam prestar atenção à forma pela qual se comportam.

A “anedota”, o aparente humor da situação, comunica de forma efetiva, o que deve ser comunicado sem a necessidade de recorrer, necessariamente, à intimidação física. O recurso ao risível pode construir uma alternativa de mascarar insultos e desrespeitos, sem o comprometimento dos envolvidos. É o que Robert Darton (1988) compreende ao analisar o que foi chamado de “O grande massacre dos gatos”²⁷. Ao matar os gatos, os operários de uma gráfica, falavam de suas condições de vida e trabalho, de suas relações de exploração. A forma como a história foi contada, sempre em forma carregada de humor, coloca a reivindicação dos operários em um campo que não é passível de punição.

A piada funcionou muito bem porque os operários jogaram, muito habilmente, com um repertório de cerimônias e símbolos. (...) Jogaram com ambiguidades, usando símbolos que esconderiam seu pleno significado, mas ao mesmo tempo, deixando entrevê-lo o suficiente para fazer de tolo o burguês, sem lhe dar um pretexto para demiti-los. (DARTON, 1988, p. 134-135)

Os operários souberam manejar os símbolos disponíveis, de tal forma que, com a morte dos gatos, insultaram o patrão e sua esposa, os ridicularizaram, mas não deram motivos abertos para que fossem demitidos. Mostra a habilidade dos operários em jogar com palavras, gestos e símbolos²⁸. Entraram na intimidade de seus patrões, expuseram a forma injusta como o burguês administrava a oficina, o tratamento indigno que recebiam e se livraram das acusações e represálias através do humor.

²⁶ Se referindo ao fato de que ele, provavelmente, foi maltratado pelo dono da casa, numa alusão à humilhação e ameaças.

²⁷ Darton analisa a narrativa, realizada no século XVIII, de um massacre de gatos de uma rua promovido pelos operários de uma gráfica no qual matam os gatos que incomodavam seu sono, e aproveitam para matar o gato da patroa.

²⁸ Um exemplo da “astúcia” que Michel de Certeau (1998) considera como a arte do fraco, a possibilidade de vida e resistência deste em situações desfavoráveis.

Esses boatos são reflexos da construção das relações de trabalho baseadas em um padrão tradicionalmente construído de dominação e submissão. É sobre esse processo que discutiremos no Capítulo 2 da tese “Situando a pesquisa: história, trabalho e dominação no Agreste paraibano”. No qual, através da história da região e das análises de Manoel Correia de Andrade (1973), Sigaud (1978, 1996), Garcia Junior (1989), argumentamos que no Agreste, devido a vários fatores histórico, econômicos, sociais, culturais, as grandes propriedades de terra e seus donos, concentravam relações de trabalho e dominação que moldavam a vida de todos os que viviam nessa região.

Uma região marcada pela pobreza, número escasso de escravos, apresenta, desde o seu povoamento, estratégias de retenção da mão-de-obra livre nas propriedades através de uma rede de favores, submissão, medo e dependência. A exploração dos trabalhadores pobres e a construção de relações de **assujeitamento**²⁹ desde a época colonial, se estendem por essa região tornando as relações de trabalho profundamente marcadas pela desigualdade, de tal forma que os donos das terras obtinham dos seus empregados uma obediência e uma submissão do tempo, da vida. É a construção, entre eles de um pacto moral, tal qual denomina Lygia Sigaud, no qual o patrão oferece condições de trabalho (e moradia em alguns casos) em troca da obediência do trabalhador.

a proteção e os presentes constituíam obrigações patronais, assim como os deveres de não trabalhar fora e de ser leal correspondiam às obrigações dos **moradores**³⁰. Tratava-se de obrigações cuja garantia repousava em uma convenção e cuja legitimidade estava fundada na crença na tradição, retomando aqui as proposições weberianas. Mas, para o trabalhador apenas as suas obrigações eram percebidas enquanto tais. As do patrão ele as apresentava como dons, como sinais de sua bondade, e, sentia-se, portanto, endividado. (SIGAUD, 2004: 135) [Destaques nossos]

²⁹ As categorias nativas aparecerão em negrito ao longo da tese. Essa não é uma categoria muito utilizada em Matão, mas ao utilizá-la, somos capazes de discutir situações de controle e dominação, encontramos essa categoria em trabalhos realizados nessa região. [Garcia Jr (1989); Batista (2011)].

³⁰ A condição de *morador* se refere às pessoas que, não possuindo terras próprias, ocupam uma casa em uma propriedade e, em troca da moradia, trabalham dias para o dono das terras. Esse trabalho não é apenas na agricultura. As mulheres moradoras prestam serviços domésticos na casa principal da propriedade. Por ser uma categoria nativa aparecerá sempre em negrito.

Miguel, como destacamos, conta a história sorrindo, ressaltando que foi um mal-entendido e que o “vaqueiro” que os levou à casa do fazendeiro não os tratou mal, apenas pediu que eles o acompanhassem. Essa forma de encarar a história é importante para assegurar seu lugar internamente como um homem respeitado. Se encarasse como um desrespeito ou como um desafio seria malvisto por não ter respondido a altura.

A ideia da honra é muito cara ao modo de vida campesino construído, se constituindo como uma de suas bases³¹. Julian Pitt-Rivers (1979) observa que a honra é um valor da pessoa que diz respeito à forma como se coloca em sociedade. Neste sentido, a reivindicação do orgulho, a legitimidade e a aceitação dessa reivindicação pelos outros, são essenciais. Reivindicação e legitimidade dizem respeito ao que é público, portanto a honra é pública. Só há atos considerados desonrosos, só há desonra, se há o conhecimento público desta e o dano causado é relacionado à magnitude dos comentários, do escândalo. O que ressalta outro aspecto: a honra existe onde existe a ofensa a ela. (PITT-RIVERS, 1979, p. 24-25)

Bourdieu (1998) discorre a respeito do sentimento de honra na sociedade cabília. Através de um cuidadoso construto social, os cabílios regem sua vida pela honra. As relações políticas e econômicas são vividas através de relações de honra e de prestígio. Há, neste lugar, sistemas complexos de desafios, ofensas, vinganças e exposição, através dos quais os homens defendem, reafirmam ou perdem a sua honra. Em uma sociedade regida pela honra, perdê-la significa deixar de existir.

O sentimento da honra é o código comum e íntimo com referência ao qual o cabílio julga suas ações e as dos outros. Mas os valores da honra as normas ideais ou são os modelos inconscientes que regem a conduta sem chegarem a ser claramente conscientes, que informam os atos sem sequer serem formulados? (...) O essencial é talvez que as normas se enraízem no sistema das categorias mais fundamentais da cultura, aquelas que definem a visão mútua do mundo. (BOURDIEU, 1998: 187)

³¹ Woortmann (1990) ressalta que a honra do “pai de família” é essencial na construção da família, nas relações do trabalho e na forma de lidar com a terra.

É relevante perceber que a ofensa, o desafio, a vingança, enfim a honra só é válida entre iguais, ou seja, é apenas um homem de honra que se sente ofendido, que comete ofensas e que pode desafiar, aceitar o desafio e reparar, assim, sua honra. Quem desafia uma pessoa que não pode se defender atrai a desonra para si, da mesma maneira quem aceita o desafio de alguém que não tem honra.

Miguel, ao levar a atitude do empregado da fazenda como um mal-entendido e ressaltar que foi muito bem tratado na casa do fazendeiro retira essa atitude do campo do desafio à sua honra, o que não ameaça à sua condição de pai de família, dono de sua terra. Da mesma forma, o fazendeiro, ao se colocar diante da presença de Francisco, um homem estrangeiro, age com educação, de forma moderada e retira todo o peso da situação.

Por outro lado, mesmo sendo Miguel um “pai de família”, um homem honrado, a sua atitude nessa situação não deve ser compreendida apenas no campo do desafio à honra. Tendo em vista que a honra é relacional, é possível concluir que ele representa, dentro de Matão, um modelo de vida bem-sucedido e um homem honrado. No que se refere à vizinhança das terras não necessariamente é encarado assim. Ele continua inserido no sistema de relações construídas tradicionalmente. Para os vizinhos de terras, os fazendeiros, a honra de um trabalhador se constrói levando em consideração outros elementos. Ele é honrado na medida que se submete, sua honra é a obediência.

Miguel, sempre demonstrou ser um homem que conhece as regras sociais sobre as quais foram construídas as relações de trabalho e vizinhança com as fazendas. Ao começar a contar a situação vivida ele deixou claro o desconforto de entrar em terras que não são as suas. Ele está entre dois códigos, de um lado, a demanda das relações tradicionalmente construídas, com os fazendeiros e a obediência às regras. Do outro lado, há Francisco que, através das relações firmadas no processo de construção da questão quilombola, desperta em boa parte dos moradores de Matão, sentimentos de gratidão e respeito. Miguel não deveria negar nenhuma das duas demandas.

Seu sorriso ao (nos) contar, sua aparente tranquilidade, talvez represente uma estratégia de sobrevivência encontrada diante das situações adversas enfrentadas a vida inteira. Encontramos em James Scott (2000) uma

análise do comportamento daqueles que, em uma relação de poder, são os mais fracos ou dominados. Colocado em situações nas quais suas vidas, sua integridade, sua sobrevivência, estão ameaçadas, resta ao mais fraco recorrer, como uma estratégia, à dissimulação. Essa postura é estratégica, representa prudência diante de uma pessoa que pode provocar danos ou até mesmo oferecer algum auxílio.

Essa percepção da dissimulação como estratégia de sobrevivência e/ou resistência se refere, em Scott, ao comportamento público que é exigido dos que estão em posição de inferioridade na relação social. Há uma série de expectativas das quais se depreendem noções de respeito, obediência, servidão diante dos que são mais poderosos.

Usaré el término *discurso público* como uma descripción abreviada de las relaciones explícitas entre los subordinados y los detentadores del poder. El discurso público, cuando no es claramente engañoso difícilmente da cuenta de todo lo que sucede en las relaciones de poder. (SCOTT, 2000. p. 24-25. Destaque do autor).

O que está em jogo não é a falsidade ou veracidade da deferência ou obediência do mais fraco diante daquele que detém o poder, mas sim a noção de que há um comportamento esperado – para ambos os lados – e que o lado mais fraco da relação pode conseguir conquistar espaços de maior autonomia, favores e até mesmo sobreviver, através desse comportamento, do “discurso público”.

Scott afirma que “cuanto más amenazante sea el poder, más gruesa será la máscara” (*Ibidem.* p. 26). Citamos brevemente que a região na qual Matão se encontra no Estado da Paraíba tem como base relações de **assujeitamento** e exploração da mão de obra, colocando trabalhadores livres e escravos juntos em um regime muito semelhante e, após a abolição da escravidão em 1888, continua encontrando formas de manter esses trabalhadores livres presos à terra. Essa situação só é possível, dentre outros fatores, através da construção de dívidas morais, nas quais os trabalhadores eram sempre os devedores e os patrões sempre os portadores dos dons. Nesse sentido, a obediência, era ensinada através da moral, mas também através da força.

Encontramos em Matão, em conversas sobre as terras das redondezas, menções, por exemplo, a um lugar chamado “Volta”, que foi batizado assim porque quem ia para lá não “tinha volta”, era levado para morrer. É esse padrão de obediência que foi ensinado em Matão, a máscara, tal qual demonstra Scott, precisa ser realista, para que possam seguir suas vidas.

Mesmo em sua casa, Miguel continua a contar a história de forma a não declarar abertamente seu desgosto em ser colocado em uma situação na qual foi constrangido e teve que prestar esclarecimentos sobre sua presença em um determinado lugar. Talvez por saber de nossa condição de “gente da universidade”; talvez por ter, entre seus vizinhos e familiares, pessoas que trabalhem nestas terras; talvez por medo de que o fazendeiro saiba que ele comenta o que aconteceu. Declarar abertamente o descontentamento poderia colocar Miguel em uma situação de conflito direto com o fazendeiro, resultar no impedimento de pessoas passarem em suas terras quando fosse necessário, prejudicar a todos os que vivem em Matão.

Croqui 01: Matão

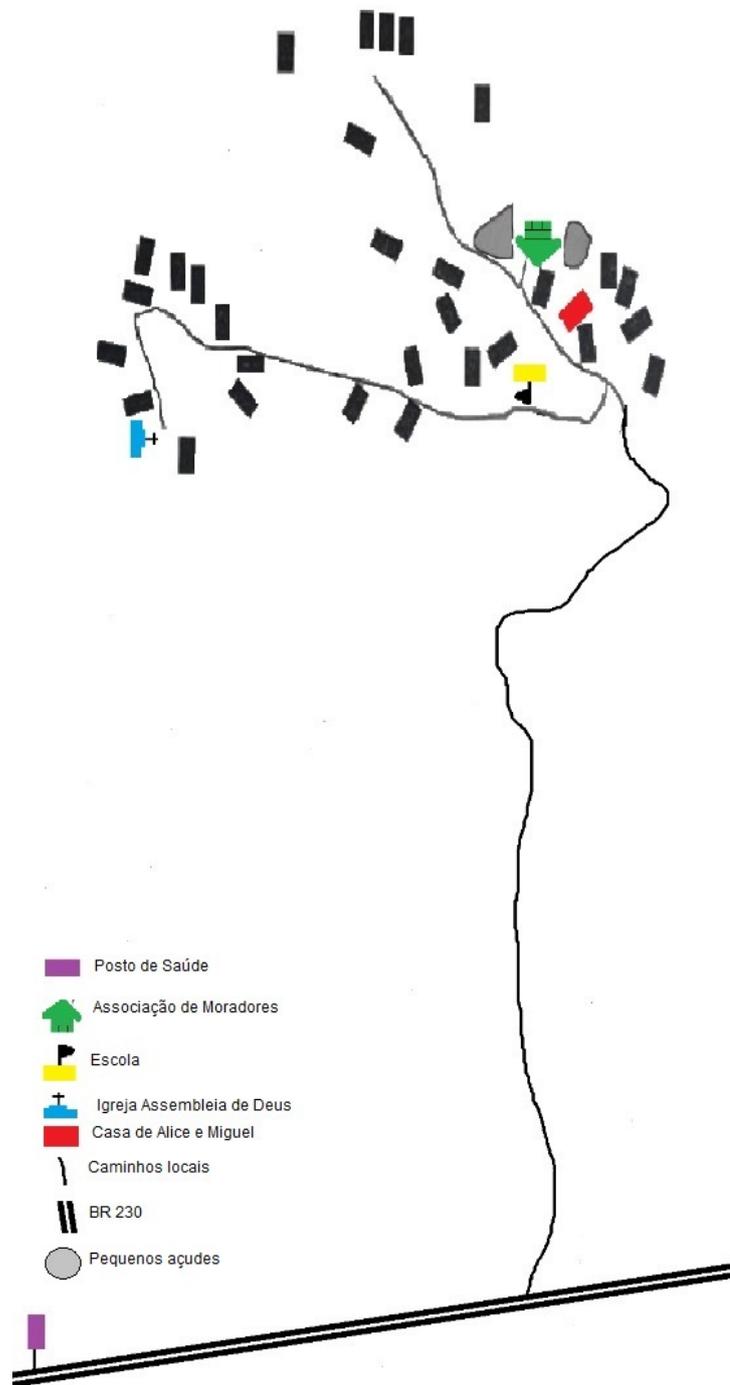


Imagem: Vanessa E. Souza e Francisco Xavier de Sousa Jr.

Miguel pode agir como o comportamento ilustrado por Scott, de Aggy³², que espera o seu senhor sair da cozinha para reclamar com sua amiga, na qual tinha toda confiança, certa de que sua queixa não chegaria ao ouvido do senhor. E apenas em segurança que se pode proferir o *discurso oculto*, a “conduta ‘fuera de escena’, más allá de la observación directa de los detentadores de poder” (*Ibidem.* p. 28). Mesmo sendo proferido em ambiente mais seguro, resguardado do perigo, não há no *discurso oculto* mais verdade do que no *discurso público*. Ambos os momentos são partes constitutivas da relação de poder e importantes para compreendê-la.

Nessa situação há ainda a figura do vaqueiro da fazenda³³. Foi ele quem parou Miguel e Francisco, quem os interpelou e os conduziu à casa do patrão. Nele que repousou toda a responsabilidade do mal-entendido, discursivamente, embora o polo de poder e de respeito não esteja nele. Por ser trabalhador da fazenda há pouco tempo, de acordo com o fazendeiro, ele se confundiu e acabou exagerando em sua reação. Não sabemos ao certo quem ele é, Miguel disse apenas que ele é “gente conhecida”, que nasceu e viveu em terras vizinhas.

O vaqueiro nos permite alongar a análise e perceber que em Matão há pessoas que não apenas prestam serviços para as fazendas, mas são empregados fixos. Essa posição apresenta quase sempre certo grau de desconforto, pois aquele que é parente, vizinho, deve lealdade a outra pessoa, a um fazendeiro. E demonstra, em certo sentido, a variedade de relações de trabalho presentes nas propriedades que agrega, de formas distintas, diversos tipos de trabalhadores, em diversas situações de trabalho. Especialmente depois do reconhecimento como comunidade quilombola, isso se tornou uma questão, pois a reivindicação de terras com a titulação e a construção de uma identidade política mexeu com as relações entre os vizinhos e a participação na

³² Scott narra a situação de Aggy, uma escrava que recebe a repreensão do senhor e, na sua frente, age servilmente. Quando ele sai da cozinha ela externa sua indignação com sua amiga.

³³ Em algumas versões aparece a definição de vaqueiro para esse funcionário. Percebemos, ao longo da pesquisa, que o vaqueiro geralmente é um empregado de confiança do dono da fazenda, andam armados e alguns são conhecidos na região por serem intimidadores, valentes. Portanto, cumprem funções muito mais complexas do que cuidar do gado, são responsáveis por manter a autoridade do fazendeiro. Mantém uma imagem intimidadora, andam a cavalo, armados, são o que Garcia Jr descreve como “cabras de confiança”, uma figura que remonta aos cangaceiros, à “cabroeira”. Em alguns relatos já ouvimos as pessoas se referirem a eles como jagunços, especialmente em momentos de raiva.

Associação de Moradores, nas reuniões, demarca uma posição. Essa posição pode ser conflitante com o padrão ao qual o trabalhador deve, tradicionalmente, lealdade.

Miguel, nascido e criado em Matão, conhece bem o mapa social da região que diz por onde andar, quais os lugares seguros para entrar e em quais momentos³⁴. Ele domina essa etiqueta, conhece como entrar em cada lugar. Foi o modo de vida aprendido de seus pais, os anos de trabalho nas terras vizinhas que o ensinou a elaborar bem seu *discurso público*. Ele afirmou que andou nestas terras apenas para acompanhar Francisco, a convite e por insistência dele. Compreende que Francisco, como alguém que vem de fora desse contexto, não está sob o domínio das mesmas regras construídas tradicionalmente. A presença de Francisco, um homem branco, estrangeiro, representante de uma entidade que trabalha com quilombolas e assentamentos, foi bem definidora desse momento. Miguel viola o mapa que conhece e que segue por estar com Francisco e o tratamento que o fazendeiro lhes dispensa em sua casa é claramente moldado pela presença dele.

No capítulo 3 analisaremos a questão quilombola sob a ótica das articulações que contribuem para o autorreconhecimento. Buscamos entender como se constitui um quilombo na Paraíba e o primeiro momento desta análise é justamente a presença e atuação dos mediadores sociais. É através da atuação deles que o processo de autorreconhecimento tem início nas localidades que passam a participar das atividades da agenda quilombola estadual e nacional. Os mediadores abrem as portas e orientam as comunidades na condução das demandas, das reivindicações. Através da atuação deles que os processos de garantia dos territórios têm se encaminhado.

A figura de Francisco é, nessa situação, bem representativa. Ele que chama Miguel a “quebrar a regras”, que, apesar de conhecer o mapa social, se

³⁴ Durante a pesquisa descobrimos que há uma série de caminhos conhecidos apenas pelos que moram na região. Muitas pessoas nos relataram que iam para a cidade de Mogeiro andando. Para viagens mais longas havia lugares nos quais eles podiam parar, tomar água, descansar um pouco. Foi o que Elias (1923) nos relatou que, em um lugar chamado Volta, havia um “rancho”, ponto de parada para trabalhadores que iam para João Pessoa ou até mesmo para Pernambuco. Esses caminhos fazem parte de uma construção social de lugares compartilhada pelos que vivem nesta região. São também mutáveis, tendo em vista que lugares conhecidos por todos podem estar sujeitos à aprovação do dono da terra para que eles tenham ou não acesso.

vê diante do imperativo de Francisco e o obedece, pois ele, além de ser representante da AACADE que é vista pelos benefícios que consegue para Matão, é também lido ainda como padre. Ele vem fazendo isso ao longo dos anos, chamando as pessoas a questionar esse sistema estabelecido tradicionalmente. Levanta questionamentos sobre a necessidade de obediência, sobre o medo e a presença dos mediadores, através das reuniões, dos contatos com outras comunidades, permite às pessoas que vivem em Matão o reconhecimento de que são sujeitos de direitos.

Mas ainda, a presença de Francisco demonstra a ambiguidade dessa condição. Eles são sujeitos de direitos, possuem direitos específicos, mas, ao mesmo tempo, estão inseridos nessas relações tradicionais que têm sido muito duras ao longo dos anos. Quando chegam à sede da fazenda, Miguel, homem negro da região, acompanhado por Francisco, homem branco, com sotaque estrangeiro, discurso fluente, o tratamento do fazendeiro leva em consideração esses elementos. Ele não compartilha necessariamente das regras estabelecidas moral e tradicionalmente na região, mas, ao mesmo tempo é lido nesse contexto.

Por fim, gostaríamos de destacar que a forma como Miguel e Francisco, dois senhores, foram tratados diz muito sobre a visão de mundo e as categorias que nos permitem pensar o Matão. Um dia, discutíamos sobre um passeio que faríamos com suas duas filhas pela região para visitar uma amiga de sua filha mais velha. Sua nora sugeriu que fossemos por um determinado caminho e ele imediatamente nos disse que não gostava de andar por esse lugar. A sua nora disse que não havia problema algum, pois ela mesma tinha passado lá há algumas semanas com os filhos pequenos e ele respondeu: “uma coisa é uma *muié* com seus menino, pra ir no posto³⁵, ir pra pista³⁶”.

Mulheres com filhos pequenos não representam um desafio ou perigo nesse contexto. Elas é que podem correr perigo. Da mesma forma que Francisco e Miguel que são homens, mas dois senhores. Provavelmente se fossem dois homens mais jovens, representassem claramente algum tipo de perigo ao dono da fazenda e o tratamento tivesse sido completamente

³⁵ Referindo-se à unidade do Programa de Saúde na Família que fica a 5km de Matão.

³⁶ A pista é como chamam a BR 230 que dá acesso à Matão. A comunidade fica a 3km da porteira que fica em um ponto da BR à altura da divisa dos municípios Mogeiro/Ingá.

diferente. Contudo, essa nossa conversa na qual Miguel nos explicou que uma mulher com seus filhos é vista de forma diferente pelos donos da terra, quando comparada com um homem acompanhado pelos seus amigos, permite também a percepção de que os mais jovens estão mais descuidados – estão ignorando o que foi duramente inscrito, aprendido, naturalizado até um certo ponto – com esses padrões.

O modo de vida aprendido por Miguel, o trabalho em terras que não são suas, as condições mais adversas de subordinação para ter acesso a pouco dinheiro, a migração para o Rio de Janeiro³⁷, a cada dia vão deixando de fazer parte do cotidiano da geração de seus filhos. O que significa dizer que o modo de vida aprendido tradicionalmente, em certo sentido, não oferece mais o mapa simbólico através do qual gerações mais jovens leem seus caminhos e suas vidas.

O trabalho na construção civil na capital do estado para os homens, o acesso – ainda que precário – à educação de nível superior, a própria questão quilombola, colocam no horizonte das gerações mais jovens alternativas distintas de ler o mundo e se posicionar nele. É neste sentido que o Capítulo 4 propõe pensar os recortes nessa realidade de gênero e geração, compreendendo os marcadores sociais locais, também buscando entender como a questão quilombola é percebida de forma distinta dentro de Matão.

³⁷ Falaremos sobre isso no capítulo 2.



CAPÍTULO 1

OS QUILOMBOS E O CENÁRIO NACIONAL

Capítulo 1: Os Quilombos e o Cenário Nacional

Para analisar Matão enquanto um quilombo é necessária a compreensão das diversas formas empíricas descritas nessa categoria jurídico-formal (ARRUTI, 2006). Procuramos compreender, inicialmente, o lugar destinado ao negro nas análises e no pensamento brasileiro, posteriormente discutimos o cenário internacional que vai abrindo espaço para as legitimidades das reivindicações das populações e das minorias que é base para a elaboração de políticas públicas e ações voltadas para os quilombolas no Brasil. Trazemos na finalização do capítulo a análise do conceito de quilombo, em uma tentativa de desmistificá-lo e destacar elementos que nos permitam compreender a realidade encontrada em Matão.

2.1. O lugar do negro e a questão racial no pensamento brasileiro

A escravidão foi uma realidade no Brasil durante quase três séculos. O trabalho de negros africanos, aprisionados e tornados escravos foi uma das bases sobre as quais se sustentou a economia da colônia e do império durante todo esse tempo. No século XIX a instituição da escravidão passa a ser questionada e perder a legitimidade em vários países, e passa a se configurar em um problema não apenas no sentido econômico e social, mas algo digno de atenção dos intelectuais.

De acordo com Seyferth (1989), a questão racial precede as Ciências Sociais no Brasil, as quais se constituíram plenamente influenciadas por doutrinas evolucionistas, que definem o negro como um problema a ser resolvido, um entrave ao desenvolvimento do país, portanto, algo a ser superado. Ao acreditar na inferioridade das raças não brancas, a solução para o problema seria embranquecer a população.

Cabe ressaltar aqui que o negro já aparece no pensamento brasileiro como problema. Os questionamentos à escravidão se dão, especialmente pelo fato desta ser uma instituição ultrapassada que impedia o desenvolvimento do capitalismo. Os escravos apareceram, como ressalta Seyferth, como uma

consequência desagradável desse processo. A partir de 1880, ao projeto imigrantista se une um pensamento explicitamente racista, que vê nos negros, como raça inferior, e na mestiçagem, um problema para o país, que precisava ser resolvido através da imigração europeia. Os projetos oficiais de colonização não consideravam a possibilidade do negro ser incorporado em posição de proprietário de terras e, nos poucos lugares que ainda aceitaram o trabalho dos negros, era apenas reforçando sua posição servil.

A defesa do “branqueamento” da população dominava as análises pós abolição e nas primeiras décadas do século XX. Sylvio Romero, em 1888, sistematiza a tese do branqueamento, influenciado pelos evolucionistas europeus e crença no darwinismo social. Considerava a população brasileira fundamentalmente mestiça, e acreditava que, através da seleção natural, as características indígenas e negras iriam sucumbir e o fenótipo branco iria dominar. Euclides da Cunha, com sua obra “Os Sertões” (1902) considera a mestiçagem como causa da decadência da população. João Batista de Lacerda, na primeira década do século XX, vai ao Congresso Universal das Raças, em Londres, e apresenta o “branqueamento” como solução para o problema das relações raciais. Acreditava que seria possível “embranquecer” o país em três gerações, através da seleção sexual que levaria os mestiços de mais destaque a buscar o casamento com pessoas de pele mais clara, em um contexto no qual se consolidaria a imigração europeia.

As ideias racistas foram propagadas de forma mais veemente por Oliveira Viana (1923), que buscou demonstrar a superioridade da raça branca. Acreditava que no Brasil colonial e imperial havia uma aristocracia rural ariana e a que a plebe era composta por bastardos mestiços. O poder deveria ser exercido pelos “arianos” como meio de chegar a uma nação “branca”.

Raimundo Nina Rodrigues é considerado o pioneiro dos estudos antropológicos sobre o negro no Brasil. A sua obra substitui a utopia do “Brasil branco” pelo pessimismo do “problema negro”. Buscou justificativas biológicas para a desigualdade considerando a raça negra responsável pela inferioridade do povo brasileiro e argumentava ter a mestiçagem privado o país do progresso.

É com Gilberto Freyre que se inicia uma reação ao racismo e uma tentativa de desmistificar esse “racismo científico”. Com a publicação de Casa

Grande e Senzala (1933), claramente influenciado pelo culturalismo de Franz Boas propõe uma análise histórico-cultural das relações entre as raças no Brasil, abandonando e desqualificando análises biológicas. Esse autor assume a posição das elites ao negar a existência do racismo no Brasil e que aqui as três raças convivem harmoniosamente em uma democracia,

Ao negar a existência de uma questão racial ele “positiva” os efeitos da miscigenação e alimenta o mito da democracia racial que, em suas análises, é sustentado por noções como a tendência à miscigenação dos portugueses, a constituição de uma escravidão mais branda no Brasil, sem relações hierárquicas demarcadas entre senhores e escravos, senhores de escravo paternalistas e a facilidade de ascensão social de mestiços. Segundo Freyre (1933) o problema racial fora resolvido pela abolição da escravidão, as desigualdades seriam sociais e não haveria conflitos raciais, pois, as três raças conviveriam em “harmonia”.

Seyferth (1989) analisa que esse mestiço – celebrado nessa teoria – não é um elemento menos racista. Ele tem por base uma estética branqueadora e uma suposta sensibilidade dos portugueses em obter escravos de regiões consideradas mais desenvolvidas no continente africano, além da crença nas tendências paternalistas que os levaram a desenvolver uma escravidão mais branda e maiores possibilidades de aceitação e ascensão social dos mestiços.

Nessa mesma época se desenvolve no Brasil uma Antropologia Cultural que torna o negro e sua cultura objeto de estudos. Autores como Arthur Ramos e Edison Carneiro constroem trabalhos que destacam a contribuição dos negros para a construção do Brasil através de elementos como a culinária, a religião, o folclore. Apesar da forte influência culturalista esses trabalhos são marcados por um viés evolucionista, pois o negro é estudado através de sobrevivências culturais e embora não mais considerado inferior, essas sobrevivências deixam clara a crença de que a cultura negra é mais atrasada e destinada à aculturação.

Esses estudos procuram demonstrar que o problema do negro seria o das classes pobres e a cor não é central, pois a miscigenação permitiria a formação de um povo mulato. Essa reação ao racismo ajudou na construção de uma visão idealizada da realidade racial brasileira perpetuadora de mitos como a existência de relações afetivas entre senhores e escravos, a

escravidão mais branda em comparação a outros países e a facilidade de ascensão independente da cor da pele.

A partir de 1940, os estudos das relações raciais tomam um novo rumo e se ampliam através da mobilização de militantes e cientistas negros. Com autores como Abdias Nascimento e Guerreiro Ramos, através do Teatro Experimental do Negro (1944), há uma tentativa de desmascarar o preconceito de cor e a discriminação racial. Esse grupo vai de encontro às análises sociológicas e antropológicas ao apontar a falácia da democracia racial e ao assumir posturas combativas frente ao racismo presente nos escritos dos intelectuais consagrados.

Na década de 1950, a realização de um projeto patrocinado pela UNESCO, com pesquisas realizadas no Nordeste e Sudeste, busca compreender, de forma mais ampla, a situação do negro no país. Intelectuais como Florestan Fernandes, Oracy Nogueira, Roger Bastide e tantos outros conseguem perceber que a situação dos negros no país não sustenta as ideias de democracia racial. As pesquisas de Florestan Fernandes sobre a integração dos negros na sociedade de classes formada no período pós abolição apontando para a noção de que, no Brasil, o preconceito de raça foi substituído pelo preconceito de classe.

Oracy Nogueira, em 1954, realiza uma análise comparando a questão racial no Brasil e nos Estados Unidos, considera que no país norte americano a situação do negro, o preconceito e a discriminação ocorrem pela descendência, o filho de um negro sempre será negro. No caso brasileiro, a cor da pele e as características físicas são muito mais importantes, tendo em vista que são fundamentais para a pessoa ser percebida ou não como negro, do que sua descendência.

Embora pesquisadores como Florestan Fernandes e seus alunos e seguidores tenham creditado os preconceitos existentes no país à questão de classe, em suas obras fica clara a discriminação de raça e de cor que existe. E deixam claro que na sociedade brasileira, a cor da pele é indicador de classe e base para preconceitos e discriminações.

1.2. Comunidades negras rurais

Em todos esses estudos e pesquisas fica clara a dificuldade que, no Brasil é reconhecer a presença negra, suas contribuições efetivas para a história do país e principalmente as reais condições em que se encontram e os motivos para tal. Na realidade, como aponta Seyferth (1989), é posta uma questão racial no país, sem a consideração de que essa era também uma questão social. Nesse contexto de dificuldades e invisibilidade da população negra considerada como escrava, depois como problema, entrave ao desenvolvimento, sobrevivência, despossuída, há ainda uma categoria mais ausente: os negros que vivem em comunidades rurais.

Carlos Alexandre B. P. Santos (2010), ao estudar comunidades negras rurais no Mato Grosso do Sul, realiza um levantamento sobre a produção científica realizada pelas ciências sociais acerca da situação do negro que vive no mundo rural no Brasil. Aponta para o fato de que os trabalhos considerados clássicos, como os de Florestan Fernandes, Roger Bastide, João Batista Borges Pereira, voltavam-se especialmente para os negros em situação urbana e consideravam que o negro no mundo rural estava em uma situação tão desagregadora que não conseguia manter seus traços distintivos. Essa visão vai sendo transformada na década de 1960, com a criação dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social.

O autor ressalta que os estudos das comunidades negras rurais se transformam ao longo dos anos considerando que em suas histórias e trajetórias há impactos externos, especialmente legais, que permitem novos mecanismos de luta e organização. Neste sentido, ele considera três momentos dos estudos: da década de 1960 até 1988, influenciados pelos chamados “Estudos de Comunidades” os temas perpassam principalmente questões do trabalho, economia, parentesco, religiosidade, conflitos de terra, identidade, relações interétnicas; o momento pós Constituição Federal de 1988 que estabelece os direitos territoriais das comunidades Remanescentes de Quilombos e os trabalhos se voltam para questões de etnicidade, territorialidade, movimento negro, religiosidade, legislação, parentesco, identidade, é também nesse momento que há uma definição da Antropologia na construção e análise do conceito de quilombo; por fim, o último momento,

que se inicia em 2003, com a publicação do Decreto nº 4887 o olhar se volta para a legislação e direitos, territorialidade, quilombo rural e urbano, movimentos quilombolas, relações interétnicas (negros e índios).

Esse esquema proposto por Santos (2010) considera a importância das definições oficiais para pensarmos as comunidades negras rurais no país. É justamente neste sentido que tentaremos perceber esses momentos e seus impactos para as comunidades quilombolas.

1.3. O cenário que permite o reconhecimento e legitimidade das demandas quilombolas

Antes de nos debruçarmos sobre o conceito de Quilombo, acreditamos ser necessária uma exposição acerca das condições que permitiram a legitimidade e construção das demandas quilombolas no nosso país e os debates para a definição da categoria “quilombo”. Como citado anteriormente, a questão quilombola vem fortemente marcada pela legislação e o reconhecimento oficial do Estado. É neste sentido que planejamos perceber os debates que permitiram que esta categoria se inserisse e conseguisse legitimidade de reivindicações.

Dado o passado escravista do Brasil, a relação com a população negra sempre foi permeada por conflitos e omissões por parte dos governos e poderes públicos. A passagem dos negros de escravizados à condição de liberdade acontece sem nenhuma política pública de inclusão ou de diminuição dos danos causados pelos anos de trabalho escravo. Para o Estado, os quilombos apareceram oficialmente na época imperial, como uma ameaça a ser combatida pela Coroa e, depois de mais de dois séculos de silêncio oficial, aparecem na Constituição Federal de 1988, que garante aos “remanescentes dos quilombos” a propriedade da terra que ocupam.

A Constituição Federal representa, para o Brasil, um momento da abertura ao diálogo e a tentativa de contemplar as chamadas minorias. Ela representa, em certo sentido, o reconhecimento de direitos étnicos à luz do processo de redemocratização e de discussões mais amplas que aconteciam

em todo mundo retratando especialmente os movimentos indígenas – e mais amplamente os povos tribais –, que se desenvolveram tendo como um dos principais momentos os movimentos sociais dos finais da década de 1960 e a década de 1970, que reafirmam e celebram a diversidade e questionam muitas visões de mundo correntes.

No processo de discussões que visavam à elaboração da Constituição Federal de 1988, refletindo as demandas populares e os anseios dos movimentos sociais, reprimidos no contexto da ditadura militar, havia a Comissão de Índios, Negros e Minorias, que retrata uma maneira distinta de perceber a presença destes na sociedade, a reafirmação da diversidade e das especificidades culturais. Foi a partir dessa comissão, pressão da militância e do movimento negro que a questão quilombola entra no texto constitucional. De acordo com o que relata Arruti (2006), essa inclusão não se deu baseada em diálogos ou uma consulta aprofundada aos movimentos e refletiu mais representações cristalizadas do termo quilombo do que a realidade plural que viria a se desenrolar.

A presença na Constituição Federal de 1988, apesar de fundamental na luta pelos direitos, não representou uma grande mudança na realidade das chamadas Remanescentes das Comunidades dos Quilombos. Com o texto constitucional, posteriormente, em 2003, a publicação do Decreto nº 4887 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação dos territórios quilombolas, somados à crescente demanda pela autoidentificação destas comunidades, desperta o interesse e a necessidade de pensar estes grupos no contexto, não apenas das universidades e trabalhos acadêmicos, mas na produção de conhecimento através de relatórios que permitem o acesso dos grupos a esse direito.

Aline Ferreira da Silva (2014) analisa como o desenvolvimento com foco na referência étnica ganhou espaço no governo do ex-presidente Luis Inácio Lula da Silva (2003-2010). A categoria etnodesenvolvimento, especialmente relacionada às comunidades quilombolas, ganhou um papel importante nas políticas desse governo. Os quilombolas apareceram como um dos grupos de referência para as propostas de um governo que se intitulou como aquele que promoveria a mudança e a revisão dos fundamentos éticos e políticos do Estado.

Alguns elementos nos chamam a atenção nesta análise: primeiramente, Silva (2014) retrata com clareza que a política de desenvolvimento étnico, encabeçada pelo Governo Lula, está conectada a um movimento internacional de reconhecimento e valorização dos povos tribais, que encara neles a possibilidade de um modelo alternativo de desenvolvimento, tendo em vista a crítica aos modelos de desenvolvimento que visam apenas os aspectos econômicos, gerando exclusão. É uma política que, ao se conectar com as agências internacionais, representa mais que a forma pela qual o Estado trata as minorias. Representa o envolvimento com uma noção de desenvolvimento plural (SILVA, 2014, p. 35).

Silva (*idem*) ainda ressalta a maneira através da qual a política racial e de desenvolvimento étnico se insere num contexto maior, com políticas públicas específicas, mas com políticas em outras frentes e discussões de várias questões como raça, etnia, gênero, juventude, sustentabilidade, que visam a promoção de uma justiça social. Colocando a questão racial no plano de frente, há uma tentativa de demonstrar que ela não é apenas um problema dos negros, mas sim um problema nacional e, com isso, a tentativa de reparar os desrespeitos e a desigualdade no plano socioeconômico e no plano simbólico. Para tanto, as políticas públicas que visam alcançar essa chamada justiça social se orientam para a diminuição da precariedade (aqui podemos falar das questões mais básicas como a aquisição de alimentos, direitos à saúde e moradia) e, em outra frente, a diminuição do preconceito (através do reconhecimento da dívida histórica e a valorização da cultura, do modo de vida, das especificidades negras). (*ibidem*, p. 121)

Por fim, analisar como os quilombolas ganham espaço nesse contexto, considerando que possuem as características que ilustram esse modelo de desenvolvimento pensado como alternativa aos modelos economicistas: a tradição, um diferencial étnico, a promoção de modo de vida alternativo. E, neste contexto, analisar o Programa Brasil Quilombola, o primeiro e único programa nacional destinado aos quilombolas, como política de etnodesenvolvimento, construído com base nas noções de justiça social, cidadania e democracia. (*ibidem*, p 123).

No cenário internacional, a categoria etnodesenvolvimento surge e começa a ganhar espaço nas décadas de 1970 e 1980, em debates realizados

nos países latino-americanos reivindicando uma nova alternativa de desenvolvimento, questionador do modelo economicista e propositivo de uma forma alternativa e específica de desenvolvimento, que leve em consideração os povos tradicionais e suas diversas formas de vida. A autora destaca a importância dos eventos/documentos de referência para a construção desta categoria, especialmente a I Reunião de Barbados (1971); Reunião com a Subcomissão de Direitos Humanos da ONU (1980); Reunião de Peritos sobre Etnodesenvolvimento e Etnocídio na América Latina (1981); Relatório de Brundtland (1987) e a Convenção 169, da OIT (1989). Na análise dos discursos destes eventos/documentos fica claro que o modelo de ações e organizações pensadas para os povos indígenas e tribais pensado nas décadas de 1970 e 80 se pauta em esforços realizados pela ONU; abordam além das temáticas referentes à raça e etnia, temáticas gerais referentes aos direitos humanos, sustentabilidade ambiental, gênero, nascendo como a proposta de promoção de um novo modelo de desenvolvimento. Esse modelo representa um projeto de desenvolvimento que ultrapassa as barreiras de como os Estados tratam suas minorias, se constituem como narrativas que falam sobre minimizar as fronteiras visando a construção de um desenvolvimento plural.

A construção da noção de etnodesenvolvimento quilombola só acontece no Brasil no primeiro Governo Lula. Esses debates são essenciais para a construção da categoria, contribuindo para a construção de um cenário propício para a inclusão dos direitos quilombolas na Constituição de 1988, que é promulgada considerando essa abertura ao reconhecimento dos direitos dos povos tribais. A ONU é fundamental na construção desse cenário, tendo em vista sua postura de defesa e proteção aos direitos humanos, os debates sobre minorias étnicas giram em torno da tentativa de estabelecer proteção e de reconhecer direitos, além de promover o desenvolvimento destas em suas particularidades.

Em 1962, com a Declaração da Organização das Nações Unidas sobre a Eliminação da Discriminação Racial, pela primeira vez se prevê a possibilidade de tratamento específico entre pessoas de etnias diferenciadas. Ao definir a discriminação racial e buscar parâmetros gerais para o combate à discriminação e ao preconceito, esse debate permite a construção de possibilidades da efetivação de direitos diferenciados. Em 1966, com o Pacto

Internacional Sobre Direitos Civis e Políticos, os direitos das minorias aparecem como possibilidades de implementação de direitos coletivos e, nesse contexto, as categorias de raça e etnia assumem legitimidade legislativa.

Outros encontros/comissões organizadas pela ONU nas décadas de 1960 a 2000, relativos à proteção de minorias, efetivação de seus direitos, desenvolvimento, racismo³⁸, constroem um cenário, envolvendo vários países, em que é possível e demandado que aconteçam discussões sobre racismo, discriminação racial de modo transversal nos debates sobre ecologia, gênero, juventude, meio ambiente, habitação e proposições para a construção de projetos de enfrentamento e minimização das desigualdades, além da proposição de modelos de desenvolvimento que valorizem os fatores racial e étnico como elementos fundamentais. É a ideia de uma nova perspectiva de desenvolvimento para a sociedade contemporânea que preza pelo respeito às comunidades locais e a valorização de seus saberes e valores tradicionais.

Como dito anteriormente, esses debates dão visibilidade às formas como os Estados consideram suas chamadas minorias, mas, além disso, representam reconhecimento de direitos e, especialmente, representam a construção de uma visão de desenvolvimento. Percebem as minorias³⁹ em suas relações com a terra, seus conhecimentos e saberes próprios e sua relação com o meio natural, enquanto sujeitos de direitos específicos, encarando a necessidade de reconhecer a discriminação e o desrespeito aos quais foram historicamente submetidos, ressaltando a necessidade de protegê-los e desenvolvê-los, respeitando as suas especificidades. (*ibidem*, p. 53).

Esses debates internacionais foram fundamentais para a formação dos discursos sobre a promoção de alternativas de desenvolvimento nos Governos do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva (de 2003-2010) e para a formulação de um modelo de ações de para o segmento quilombola. A autora ressalta que, em seu discurso de posse, em primeiro de Janeiro de 2003, o então presidente

³⁸ Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias (1970); Conferências Mundiais para Combate ao Racismo (1962,1979, 1981, 1983, 2001, 2009); Conferência Internacional sobre Populações e Desenvolvimento – Eco 92.

³⁹ Em certo sentido, os debates sobre o desenvolvimento étnico se voltavam mais para os povos indígenas, depois as categorias são ampliadas e o reconhecimento da diversidade das manifestações étnicas permite que os debates possuam maior alcance. No caso Brasileiro, a autora percebe que a noção etnodesenvolvimento indígena, que vai sendo cunhada a partir da década de 1980, juntamente com os debates sobre raça, racismo, vai sendo a base da construção do etnodesenvolvimento quilombola.

já enuncia o interesse nas questões étnicas do país ao reconhecer que comunidades negras e indígenas foram alvo de discriminação histórica e ressaltar que, em seu plano governo, elas teriam espaço garantido. (*ibidem*, p. 58).

Cabe também considerar os debates nacionais ocorridos na década de 1990. Especialmente os realizados pelo Grupo de Trabalho Comunidades Negras Rurais (Associação Brasileira de Antropologia – ABA), que, reunindo antropólogos possuiu um papel central na atualização do conceito de quilombo, reacendendo o debate a partir da categoria “comunidade remanescente de quilombo” da Constituição Federal de 1988. Esses debates, a partir do conceito de grupo étnico, atualizam a noção de quilombo, que deixa de ser visto apenas pelos conteúdos histórico e arqueológico e passa a ser observado a partir dos contextos locais⁴⁰.

Em 2003, o desenvolvimento étnico racial passa a ser parte da agenda política do Governo. A autora ressaltava através da análise dos discursos proferidos pelo então presidente, Lula, que ele aponta como um dos destaques de seu projeto político, a realização da “mudança”, ele afirma que seu governo trará ações significativas para o enfrentamento do problema étnico-racial brasileiro. Nesse mesmo ano, lança a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), referenciada nos acordos e convenções internacionais e nas leis brasileiras e apresenta propostas e diretrizes do governo para a população negra do Brasil. A política se baseia na Constituição Federal de 1988 e dela retira também base para a sua legitimidade, referenciada em documentos como a Conferência de Durban, por exemplo. Ela apresenta alguns aspectos que são o tom da forma como estas questões serão tratadas pelos Governos: o reconhecimento da questão territorial proposta na Constituição de 1988; a importância da participação da sociedade civil na construção, fiscalização e aplicação das políticas; a busca por desenvolver um debate maior e tratar a temática racial como uma preocupação do Estado Brasileiro como um todo.

A PNPIR toma o racismo e a discriminação como entraves à consolidação da democracia, considerando-os barreiras ao desenvolvimento

⁴⁰ Mais adiante discutiremos os conceitos de quilombo.

econômico do país. Os debates oficiais do Governo Lula passam a considerar os conceitos de justiça e cidadania como essenciais para a garantia de um país democrático, tornando a questão racial uma questão nacional, buscando referenciar as ações na demanda popular com a participação da sociedade civil. É neste contexto que atua a Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR).

A SEPPIR organizou, entre 2003 e 2005, 26 conferências estaduais e mais de 1300 municipais ou regionais, o que permitiu realizar um mapeamento das comunidades negras do Brasil, suas principais necessidades e reivindicações. No seu Relatório de Gestão 2003-2006 há uma busca de estruturar um quadro de referências sobre essa realidade. Esses eventos subsidiaram a realização das duas Conferências Nacionais de Promoção da Igualdade Racial, em 2005 e 2009. A SEPPIR teve também como suas atribuições promover e acompanhar o cumprimento dos acordos internacionais que dizem respeito à promoção da igualdade racial e o combate à discriminação. Nestas conferências fica clara a relação entre a política nacional do Governo Lula para a promoção da igualdade racial e o diálogo desta com os debates promovidos pela ONU e as agências internacionais, o que passa a imagem de um governo aberto ao diálogo com a comunidade externa ao país.

As conferências apontam para um entrelaçamento das noções de cultura, raça e etnia. A realizada em 2005, baseada nas leis brasileiras, buscou a discussão dos direitos culturais, os direitos raciais e da não discriminação e na existência e legitimação das populações tradicionais e/ou etnicamente diferenciadas. Na referida conferência discutiu-se a temática da discriminação racial poderia desenvolver uma série de possibilidades: etnodesenvolvimento quilombola e indígena, promoção de um Estado multiétnico, a construção de desenvolvimentos socioeconômicos mais equitativos (*ibidem*, p. 71). Em 2009 as discussões passam a envolver mais efetivamente as questões sobre os direitos territoriais. A terra passa a ser encarada não apenas como direito dos povos tradicionais e conquista de direitos históricos coletivos, mas apontando também para a dimensão sustentável que ela possui, de preservação ambiental e das formas de vida.

(...) a terra, neste tipo de política, deve ser vista como um bem que deve agregar recursos: naturais, sociais, econômicos, identitários e humanos. Trata-se de um discurso que tenta retratar tais fatores de uma maneira indissociável, demarcando a necessidade de haver sempre uma correlação entre todos. Neste sentido, ao mesmo tempo em que a terra é associada à noção de direitos dos povos tradicionais, é também associada à noção de identidade; ao mesmo tempo em que a terra é associada a um pressuposto fundiário, a uma questão de demarcação de um espaço físico, é também associada a uma noção de símbolo, de patrimônio imaterial; ao mesmo tempo em que é associada ao progresso econômico e social, é também associada a uma noção de preservação ambiental, de sustentabilidade ecológica”. (SILVA, 2014, p. 76-77)

O desenvolvimento territorial sustentável passa ser um dos pontos principais para a proposta construída para o segmento quilombola. Neste sentido a relação quilombo/terra sugere pressupostos de fortalecimento do poder e da promoção de um desenvolvimento em que se tornam protagonistas os referenciais internos destes grupos, suas questões culturais, identitárias e territoriais.

As políticas de promoção da igualdade racial e desenvolvimento étnico no Governo Lula representam uma parte de políticas mais amplas que se constituem baseadas na noção de justiça social. A PNPIR (2003) se encontra num contexto amplo de promoção de justiça com programas e políticas de redistribuição de renda e segurança alimentar⁴¹, reconhecimento étnico, cultural, racial. Essa questão, tratada como questão nacional, passa também a ser maior que um problema econômico. Há o foco na contenção da situação de precariedade em que os segmentos negros da população encontram, através dessas políticas de distribuição de renda, segurança alimentar, acesso à moradia e saneamento básico, na busca de reverter a exclusão socioeconômica, com uma visão de justiça social baseada na redistribuição. Por outro lado, a política de valorização cultural, reconhecimento das diferenças e especificidades, na busca de um modelo de desenvolvimento com características próprias, visando à erradicação do preconceito, tendo em vista um conceito de justiça social que busca o reconhecimento e colocando a questão num plano moral.

⁴¹ Merece destaque o programa de maior abrangência do governo: “Fome Zero”

Os quilombos passam a ser um grupo de referência para essas políticas do Governo. Ilustram os anos de exclusão e preconceito vividos pela população negra e guardam, apesar de toda a opressão histórica, suas tradições⁴², representam uma alternativa distinta de vida e possuem o diferencial étnico. A perspectiva de etnodesenvolvimento é sistematizada e consolidada como parte da “busca de um país mais justo e democrático”, com o Programa Brasil Quilombola (PBQ) (2005), o primeiro programa de cunho nacional voltado especificamente para os quilombolas.

O PBQ, bem como todos os documentos que tratam dos direitos quilombolas, se legitima na legislação nacional, especialmente na Constituição Federal, que permite o acesso dos chamados “remanescentes de quilombos” a direitos territoriais e culturais. O artigo 68 dos ADCT representa a garantia dos quilombolas à terra, mas representa, principalmente, seu reconhecimento enquanto sujeitos de direito. Os artigos 215 e 216, que tratam da proteção aos direitos culturais e ao patrimônio cultural dos indígenas e afro-brasileiros, juntamente com o artigo 68 dos ADCT, representam, para os quilombolas, uma nova realidade jurídica que reconhece a sua existência, seus valores culturais e o território por eles ocupado como um espaço simbólico e de vida que deve ser protegido.

Como uma política nacional, em seu modelo de gestão, o PBQ se orienta pelos princípios contemporâneos da administração pública democrática, que ressaltam a importância de trazer a sociedade civil para o protagonismo das ações e decisões do Estado. Procura desenvolver suas ações baseadas nos princípios da transversalidade, da descentralização e da democratização, que regem os discursos do Governo sobre a política de igualdade racial. Tendo em vista a transversalidade, demanda por ações mais gerais com órgãos diferentes, como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), a Fundação Cultural Palmares (FCP) e o Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA). Busca estabelecer uma articulação entre as instâncias municipal, estadual e federal, ressaltando que os processos de tomada de decisão do local em diálogo com o nacional. Com referência à democratização das decisões e prioridades, atua aprofundando as perspectivas

⁴² Adiante analisaremos um pouco mais os significados e as ressignificações de tradição nesses contextos.

de descentralização e transversalidade, dando espaço para a participação das associações representativas das comunidades quilombolas⁴³.

O PBQ atua em quatro eixos que abrangem a vida das comunidades nas mais distintas áreas:

Eixo 1: Acesso à terra – execução e acompanhamento dos trâmites necessários para a certificação e regularização fundiária das áreas de quilombo, que constituem título coletivo de posse das terras tradicionalmente ocupadas.

Eixo 2: Infraestrutura e qualidade de vida – consolidação de mecanismos efetivos para a destinação de obras de infraestrutura (saneamento, habitação, eletrificação, comunicação e vias de acesso) e construção de equipamentos sociais destinados a atender demandas, notadamente as de saúde, educação e assistência social.

Eixo 3: Inclusão produtiva e desenvolvimento local - apoio ao desenvolvimento produtivo local e autonomia econômica, baseado na identidade cultural e nos recursos naturais presentes no território visando a sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política das comunidades.

Eixo 4: Direitos e cidadania – fomento de iniciativas de garantias de direitos promovidas por diferentes órgãos públicos e organizações da sociedade civil, junto às comunidades quilombolas considerando critérios de situação de difícil acesso, impacto por grandes obras, em conflitos agrários, sem acesso à água e/ou energia elétrica e sem escola. (PBQ, 2013, p. 10)

A importância do PBQ é notadamente ser o único programa destinado especificamente às comunidades quilombolas no Brasil. Como os eixos deixam claro, a busca de promover o desenvolvimento, respeitando a diversidade e a especificidade das comunidades quilombolas se coloca dentro de um projeto bem mais amplo de abrangê-las como um todo. As ações dos distintos eixos, buscam, como já dito anteriormente sobre a política do etnodesenvolvimento, promover a reparação dos desrespeitos históricos sofridos, através do acesso aos bens básicos e recursos mínimos à construção de lugares de morada mais dignos e acesso a direitos básicos como saúde e educação. Também sem perder de vista o foco na política como reconhecimento, valorização dos saberes tradicionais locais e aperfeiçoamento das técnicas próprias de

⁴³ A dinâmica associativa e a importância da associação de moradores possuem papel relevante neste trabalho. Ao longo do texto desenvolveremos análises sobre essas questões.

produção, incentivo à autonomia e a enunciação da diversidade como elemento positivo.

Na Paraíba há, atualmente, 40 (quarenta)⁴⁴ comunidades quilombolas, das quais 39 (trinta e nove) possuem as certidões de autorreconhecimento emitidas pela FCP⁴⁵. Há nove processos de titulação em andamento. Destes, quatro já estão na penúltima etapa, a emissão do decreto de desapropriação para os imóveis de outros proprietários que se encontram no território, é o caso de Matão. Através do portal do Programa Brasil Quilombola é possível ter um panorama das ações realizadas, recursos alocados e a situação das comunidades quilombolas brasileiras até o ano de 2013⁴⁶.

Mapa 03: Quilombos da Paraíba



Fonte: <http://quilombosdaparaiba.blogspot.com/p/mapas.html>

⁴⁴ Dados do *blog* “Quilombos da Paraíba”, organizado por Alberto Banal, ativista dos movimentos sociais ligados à causa quilombola na Paraíba.

⁴⁵ De acordo com a página da Fundação Cultural Palmares. <http://www.palmares.gov.br/>

⁴⁶ Não perdemos de vista que o portal é um veículo de informações oficiais. Também consideramos que os números, apesar de oferecerem uma interpretação “exata” podem refletir inúmeras discrepâncias e irrealidades.

1.4. Sobre os Quilombos e seus conceitos

A inclusão dos quilombos na Constituição Federal de 1988 espelhou toda essa discussão internacional que remete à busca de um modelo de desenvolvimento que procura valorizar elementos além dos econômicos e, nesta busca, protagonizam-se as populações tribais, povos indígenas, quilombolas, populações que demonstram uma relação específica com as terras que ocupam (ou ocuparam) historicamente e os recursos naturais e uma preocupação coletiva com o futuro, com a herança que deixarão para seus descendentes. O artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) demonstra algumas questões que são importantes para pensarmos e percebermos como estes figuram no cenário brasileiro.

No processo de discussões que visavam a elaboração da CF 1988, refletindo os anseios dos movimentos sociais, sufocados e reprimidos no contexto da ditadura militar, havia a “Comissão de Índios, Negros e Minorias”, que retrata uma maneira distinta de perceber a presença das minorias dentro da sociedade, a reafirmação da diversidade e das especificidades culturais. Foi a partir dessa comissão e pressão da militância e do movimento negro que a questão quilombola entra no texto constitucional. De acordo com o que relata José Maurício Arruti (2006) essa inclusão não se deu baseada em diálogos ou uma consulta aprofundada aos movimentos e refletiu mais representações cristalizadas do termo quilombo do que a realidade plural que viria a se desenrolar.

É essencial para a compreensão percebermos como os quilombos vêm figurando no cenário nacional. Alfredo Wagner Berno de Almeida (2008, 2011) ressalta as disputas que existem em torno das classificações enquanto espaços de poder e autoridade. O texto constitucional inaugura um campo de disputas para definir qual o conceito de quilombo seria utilizado para demarcar quem seriam os contemplados pelo artigo, quais as classificações que podem ser operacionalizadas para o reconhecimento e a garantia do acesso a terra.

Ressalta que uma das grandes dificuldades, talvez a maior enfrentada pelos quilombolas, para a atenção às suas reivindicações e para ações efetivas que culminem no acesso a direitos – que é preciso lembrar, estão previstos legalmente – é o que ele chama de um “senso comum erudito” que persiste em

perceber os quilombos ainda com base nas definições da época colonial. Além dos interesses econômicos nos recursos naturais e no mercado de terras que pairam sobre os territórios quilombolas há ainda essa dificuldade e falta de disposição para a compreensão do que são as chamadas “comunidades quilombolas”. Essa falta ocorre não apenas pela população em geral, mas especialmente por agentes do governo, juristas, profissionais dos órgãos que administram as questões fundiárias e especificamente a questão quilombola, os quais dificilmente conseguem perceber além dos conceitos povoados destas representações de quilombos.

Uma das primeiras definições de quilombo encontradas na literatura oficial, de acordo com Almeida, é uma resposta do Conselho Ultramarino ao Rei de Portugal:

Quilombo foi formalmente definido como: ‘toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele’. (ALMEIDA, 2011, p. 59)

Contudo essa visão, mesmo à época da construção do conceito, já não representava com fidelidade a realidade. Em primeiro lugar, por serem formulados pelos “inimigos” dos quilombolas, que objetivavam seu extermínio; e, por outro lado, porque essas ideias de isolamento e oposição ao sistema escravista podem ser questionadas através da literatura histórica que demonstra relatos de relações entre negros aquilombados e os negros das senzalas, além das relações comerciais dos quilombolas com cidades e fazendas próximas. É sempre importante destacar como essa definição foi produzida. Essa definição é forjada a partir de uma demanda do rei de Portugal, ou seja, pressupondo o quilombo como um problema para o qual se busca uma solução. Nesta definição, Almeida destaca cinco elementos centrais, os quais povoam o imaginário social a respeito do quilombo: a fuga, o número de negros fugidos, a localização geográfica remota, a presença de ranchos como a moradia mesmo estando ou não consolidada e os “pilões” que representam a capacidade de produção para o autoconsumo.

O quilombo aparece como um problema, ligado ao crime, isolamento e fuga. Com a dificuldade em contar a história dos despossuídos, transgressores

e que questionam a ordem vigente, predomina o silêncio sobre os quilombos nas análises.

Javier Alejandro Lifschitz (2001) ao analisar as chamadas neocomunidades, que ele considera como fenômenos de ressignificação e reorganização de aspectos tradicionais, tendo em vista processos de redefinição de relações entre interior e exterior, discute o conceito de quilombo no pensamento social brasileiro.

Ele destaca as análises de Nina Rodrigues, em 1932, que consideram Palmares como referência para o estudo da resistência negra no Brasil. Segundo Nina Rodrigues Palmares teve dois momentos distintos: a época da ocupação holandesa se constituía em uma espécie de reconstrução da vida na África e o momento pós expulsão dos holandeses em que se constitui como um verdadeiro “Estado Negro”. Na década de 1940, Artur Ramos aponta que quilombo representava uma forma associativa dos escravos e Palmares era uma das representações, mas não a única. Ressalta as diferentes formas que os escravos se reuniam como: irmandades, confrarias, mutirões. Dentro do quilombo consegue perceber elementos que apontam para relações entre os quilombolas e os escravos das fazendas, comércio entre quilombos e populações livres vizinhas.

O imaginário de quilombo como lugar de fuga e isolamento persiste até a atualidade e acaba sendo um dos grandes desafios em estudar e acessar os direitos dos seus habitantes, pois há, quase sempre, por parte das autoridades e do senso comum, a busca por esse quilombo colonial. Em análises mais cuidadosas essas imagens são problematizadas e se mostram insuficientes para dar conta da diversidade de situações denominadas quilombos ou mocambos, mesmo nos períodos Colonial e Imperial.

As análises de Décio Freitas (1978) sobre Palmares demonstram a importância da tentativa de contar esta história. Antes de falar sobre Palmares é importante ressaltar que esse que é muitas vezes encarado como um modelo para observar quilombo, não pode ser pensado dessa forma, inicialmente porque ao pensarem imediatamente em Palmares, se evocam imagens estereotipadas baseadas nas crenças, que já citamos anteriormente, constituidoras desses lugares no passado, não abrangendo a complexidade de estratégias que os escravizados desenvolveram como mecanismos de

resistência ao cativo. Segundo, é preciso lembrar que a repressão exercida sobre Palmares foi efetivada de forma a ser pensada como exemplar e sufocar qualquer tentativa de insurreição semelhante.

Freitas (idem) faz um exercício importante de demonstrar em Palmares um movimento social de questionamento à ordem vigente, o que representa um avanço significativo na discussão sobre os negros, especialmente os do mundo rural. Ele observa que as revoltas escravas são silenciadas para a manutenção de uma das ideias que sustenta o mito da democracia racial no Brasil, que é a de que a escravidão se deu de forma mais branda, considerando as relações de senhores e escravos quase patriarcais. A análise das revoltas escravas é prejudicada ainda pelas noções racistas permeadas de um ideário evolucionista – como as de Nina Rodrigues –, que viam nas rebeliões negras apenas uma resistência pontual à condição de escravidão e a busca de um retorno à condição tribal africana. Para esse autor essas rebeliões não tinham uma conotação revolucionária. Pelo contrário, eram consideradas apenas como criminosas ou ainda a busca de uma volta às origens. Por trás disso há a ideia de que Palmares – na verdade, a presença negra no país – representava uma barreira ao desenvolvimento do Brasil e que os escravos não apresentavam um questionamento ao sistema, apenas buscavam a melhoria de sua própria condição.

A análise de Freitas (idem) ainda aponta para o fato de que, mesmo com a tentativa de estabelecer uma visão diferente da vigente sobre Palmares, esbarra na questão de que sua obra é construída a partir de documentos, cartas, fontes oficiais que foram produzidas pelos “inimigos”, não encontrando nenhum relato de algum dos moradores de Palmares.

Palmares representa uma utopia, a retomada da humanidade por parte dos negros que fugiam das condições impostas pelo regime escravocrata que buscava a completa desumanização do escravo. Ele destaca que o problema não eram os negros – como as ideias do branqueamento, o racismo científico dos séculos XIX e início do Século XX apontavam – mas o trabalho escravo, que promovia a degradação de todo trabalho manual expulsando e rebaixando à ideia de indigno o exercício do trabalho por parte de pessoas livres.

A utopia representada por Palmares se constitui devido às condições da escravidão que, ao contrário do que muitos poderiam acreditar, nada tinha de

branda ou patriarcal. A vida útil de um escravo de engenho de cana-de açúcar no Brasil colonial não era muito maior que cinco anos, devido às jornadas de trabalho extensas, fome, doenças, somadas aos duros castigos que objetivavam a desumanização do escravo e a manutenção de um clima de terror para garantir o funcionamento da economia. É nesse cenário que, no século XVI, aproximadamente quarenta escravos, num engenho no extremo sul da Capitania de Pernambuco, se rebelam, matam seus senhores e feitores e, em fuga, se estabelecem na região da Serra da Barriga. A construção desse lugar representa a segurança e a retomada da condição humana, constantemente atacada pelo regime escravocrata.

Ao se refugiarem nos Palmares, os escravos tiravam partido do tipo de região que em todos os tempos constituiu o ponto forte das classes subalternas quando se sublevam – a montanha inóspita, precisamente porque ali não chega o braço do Estado, ou pelo menos só chega com dificuldade. O escravo asilado naquelas serras deixara de ser uma coisa falante para recobrar sua dignidade humana. (FREITAS, 1978, p. 43)

No decorrer da análise, Freitas desmente vários dos mitos sobre os quilombos e sobre Palmares. Ressalta a organização refinada e capacidade produtiva do lugar que chegava a ser praticamente autossustentável e possuía atividades variadas como a agricultura de vários gêneros, oficinas de ferro, extrativismo e criação de galinhas e porcos. A população chegou a aproximadamente 30mil habitantes, contando com índios, mamelucos, mulatos e brancos livres, o que, para ele, demonstra o caráter social do movimento: “desde o início, Palmares se constituiu em um asilo aberto a todos os perseguidos e deserdados da sociedade colonial”. (*ibidem*, p. 72).

O lugar apresentava uma alternativa à miséria que imperava devido à concentração fundiária. A produção abundante ressalta que eram as péssimas condições de produção e a escravidão que tornavam a produção pouco eficiente na *plantation* canavieira. A produção dos palmares comportava excedentes de troca, e há registros de redes de troca de produtos com as populações locais, um verdadeiro mercado construído de tal forma que os moradores das vizinhanças chegaram a representar, em alguns momentos, entraves às expedições oficiais que objetivam destruir o quilombo.

O olhar sobre Palmares nos permite compreender que, mesmo as visões sobre o quilombo colonial e imperial eram marcadas por preconceitos e por ideias cristalizadas que não se sustentam com uma observação um pouco mais cuidadosa dos fatos.

Almeida (2008, 2011) representa, em suas análises, os esforços de atualizar e construir um conceito de quilombo que permita trabalhar com a diversa realidade empírica encontrada em todos os lugares do país, sem perder de vista a dificuldade enfrentada pelos quilombos de se afirmarem e conseguirem a garantia de seus direitos diante das instâncias políticas e do judiciário, lugares marcados pela cristalização e pouca abertura para a percepção da diversidade existente.

Almeida (2008) encara os Quilombos enquanto processos e como uma das várias formas das “Terras Tradicionalmente Ocupadas”. Chama a atenção para a diversidade de formas de existência coletiva de diferentes grupos e povos que, mesmo com toda essa variedade, foram nomeados na Constituição Federal e, posteriormente, em dispositivos legais. Contudo, o que já citamos anteriormente, a dificuldade em efetivar esses direitos retrata as tensões que existem em torno do seu reconhecimento jurídico formal, porque rompem com a invisibilidade social que caracterizou historicamente essas formas de apropriação dos recursos que são baseadas em fatores culturais e no uso comum. Não menos importante, as barreiras e entraves apresentados ao reconhecimento destas formas de apropriação e uso dos recursos se constroem devido ao impacto que eles representam sobre o mercado formal de terras e de recursos naturais.

Na definição das terras tradicionalmente ocupadas é central a noção de uso comum. As modalidades de uso comum:

designam situações na quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. (ALMEIDA, 2011, p. 133)

É importante ressaltar que a atualização dessas normas ocorre em território próprio e que são, em graus variados, reconhecidas socialmente pelos moradores e vizinhos⁴⁷. Não se deve cair na ilusão de engessar o “uso comum” em apenas uma forma de relação com a terra ou com os recursos naturais. Almeida (idem) discorre sobre “modalidades de uso comum”. Reconhecer a diversidade é essencial para a compreensão das distintas realidades empíricas.

Em Matão, a terra é pensada como pertencente às pessoas que vivem nela e se pensam como descendentes de uma mesma família, especialmente quando há questionamentos de pessoas estranhas ao lugar. No cotidiano, as formas de apropriações de parcelas individuais do território são reconhecidas por todos. Cada novo casal herda do pai do noivo – preferencialmente – a parcela de terra para construir a sua casa, o chamado **chão de casa**. É perceptível que há, especialmente para os mais velhos, uma cartografia do lugar que autoriza a apropriação de partes da terra por algumas pessoas. Mesmo pessoas que hoje moram fora de Matão possuem “seu lugar” caso queiram construir sua casa⁴⁸. Os jovens casais já possuem seu espaço determinado. Mas essa cartografia não serve apenas para oferecer uma partilha e apropriação dos espaços, serve também para regular o uso e o acesso a terra. Mesmo sendo recorrente a ideia de que todos pertencem à mesma família, a terra não é um recurso que pode ser acessado igualmente por todos e, diante desta realidade, o controle social é exercido por parte de todos, regulando-se o processo de construção das casas e apropriações de parcelas individuais do território.

Com relação à criação de animais, principalmente caprinos, é possível perceber que, embora sejam criados soltos nas terras, há uma reprovação para os que não cuidam dos seus animais e deixam que eles destruam a propriedade de outros. Como ressaltava Almeida:

⁴⁷ O reconhecimento pelos vizinhos nem sempre é efetivo e os limites e formas de apropriação não são sempre respeitados. A relação com os vizinhos, nestes tipos de apropriação nem sempre se dá de forma tranquila, seja pela especulação imobiliária, pelo preconceito e pela construção de relações históricas de expropriação e exploração.

⁴⁸ Acompanhamos há alguns anos a construção de uma casa, cujos donos moravam no Rio de Janeiro há cerca de 30 anos e resolveram voltar. O lugar da casa deles ainda estava garantido.

Tal controle [dos recursos básicos] se dá através de normas específicas, combinando uso comum de recursos e apropriação privada de bens, que são acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. (ALMEIDA, 2011, p. 28)

Contudo, nada disso põe em questionamento o caráter de uso coletivo da terra. Os caminhos e estradas estão abertos à circulação de todos e há uma parcela que não é habitada, que é utilizada coletivamente para recolher lenha, soltar animais, colher ervas medicinais. A água do lugar vem de um poço, além de dois pequenos açudes e a apropriação desse recurso é comum. Há principalmente a defesa coletiva da terra feita em situações adversas como questionamentos da pertença e legitimidade da presença no lugar, além de episódios nos quais pessoas não autorizadas pela coletividade tentaram morar nos limites de Matão. Essa defesa é realizada por todos e pela Associação dos Moradores que representa a todos, no sentido que é fundada para defender os interesses de Matão como um todo.

Em vários momentos fomos confrontados com a imagem dos “negros de matão” como bravos, arredios e violentos, especialmente transmitidas por pessoas das cidades vizinhas. Nesse contexto é possível pensar que a construção da imagem de Matão como um lugar de difícil entrada, não no sentido geográfico, mas na aceitação e acolhimento de estranhos, é fruto do preconceito local, mas é também um mecanismo de proteção coletiva alimentado ao longo dos anos. Sendo pobres e negros, contando com a “proteção” oferecida apenas pelas relações de trabalho estabelecidas com os proprietários das terras vizinhas, possuindo uma quantidade insuficiente de terras para a sua reprodução, o que quase sempre os obrigou a submeter-se às condições de trabalho impostas pelos vizinhos para a manutenção de sua condição camponesa, o desafio de permanecer e garantir o domínio da terra que foi de seus ancestrais, fala também de sua capacidade de sobrevivência e de defesa de seus domínios. Um lugar no qual nem todas as pessoas podem entrar representa um lugar que tem dono ou donos dispostos a defendê-lo.

A territorialização do lugar passa por modificações. A expectativa da demarcação das terras já abriu opções de apropriações distintas dos espaços. Neste contexto há questionamentos que se colocarão futuramente, e que já

aparecem hoje de forma incipiente, pois atualmente não há grandes processos de diferenciação interna das terras. Todas possuem condições iguais, porém, com a demarcação, haverá uma parcela da terra que fica em uma região mais plana e mais próxima à BR 230, o que torna o acesso mais fácil. A terra, titulada em nome da Associação de Moradores, passará por um processo de ressignificação, no qual essa cartografia tradicional, provavelmente não atuará com tanta propriedade.

Almeida (2011) ressalta essa territorialidade específica, o relacionamento particular com a terra como um fator de identificação e de defesa do grupo, tendo em vista também o fato de que o acesso à terra se dá através da família, mas também pela coesão e solidariedade construídas frente aos antagonistas e situações de adversidades, que reforçam as redes sociais. Mesmo porque a família, não é algo homogêneo, e dentro do lugar há regras específicas que permitem o reconhecimento e a legitimação de alguns como membros da família e a exclusão de outros.

A categoria de comunidades tradicionalmente ocupadas abrange, de acordo com Almeida (2011), processos de territorialização distintos. Em seu trabalho menciona várias denominações: terras de preto, terras de índio, terras de herança, terras soltas, babaçuais, castanhais e faxinais. Essas territorialidades são resultantes de diferentes processos sociais. O acesso aos recursos naturais para o exercício das atividades produtivas se dá pelas estruturas tradicionais do grupo étnico, grupos de parentes, famílias, povoados, aldeias, mas também por um grau de solidariedade que se constrói diante de antagonistas e em situações de adversidades e conflitos.

Em Matão, é possível perceber esse processo de construção de uma territorialidade específica diante da história e memória locais, mediada pela coesão de se afirmarem descendentes de Manoel Rufino, permanecendo nas terras que ele ocupou e, posteriormente construindo uma cartografia tradicional baseada nos ramos familiares⁴⁹. A ocupação da terra segue o padrão construído pela família, mas também é preciso perceber a relação com o exterior no que se refere à ocupação, manutenção e proteção do território.

⁴⁹ Abordaremos a história do lugar e a descendência de Manoel Rufino no terceiro capítulo.

Diante dos desafios enfrentados no cotidiano, especialmente em relação aos vizinhos, às situações de discriminação e preconceito, há a construção de uma coesão interna que demonstra uma unidade no enfrentamento das questões. Essa unidade atua também face aos problemas que ameaçam a ocupação contínua do território. Em dois momentos percebemos como a coletividade pode atuar diante dessas questões na busca da defesa do território.

Nos percursos de pesquisa, vivenciamos algumas situações que nos fizeram pensar sobre a categoria de direito a ocupar e estar na terra de Matão. As situações a seguir descritas nos permitem perceber que o direito a construir e a posse das casas construídas (ou mesmo do **chão de casa**) ultrapassa noções simples de propriedade privada, precisando passar pelo reconhecimento do grupo. Ainda nos permitem perceber as diversidades de situações nas quais o parentesco é acionado como elemento de pertença e as que não possui legitimidade enquanto tal.

Manoela, nascida na Manipeba, sítio vizinho, casou com Guilherme que nasceu em Matão, tiveram dois filhos. Ela é, legalmente, herdeira da casa do casal, construída no terreno do pai dele e, ao ficar viúva, a propriedade de sua casa nunca foi questionada. Contudo, alguns anos depois da morte de Guilherme, depois de casar novamente, ela resolveu alugar a casa ao pastor da igreja evangélica da denominação Assembleia de Deus que possui um templo no lugar. Os irmãos de seu falecido marido interferiram e não permitiram o negócio, todos alegaram haver incômodo em dividir o espaço com alguém desconhecido, para tanto usaram o argumento de que as casas são muito próximas e os “terreiros” de todos praticamente se ligam. Como o terreiro é um espaço de uso privado, representando a intimidade da casa de cada um, há muita dificuldade em pensar ter alguém desconhecido tão próximo. O negócio acabou não sendo realizado.

Em outro momento, a defesa coletiva do território se deu de forma mais enfática e com uso de força. Maurício, bastante idoso, não possuía descendentes diretos em Matão e morava com um casal de amigos que cuidava dele numa fazenda vizinha. Quando esse casal saiu da fazenda –

eram **moradores**⁵⁰ e o dono das terras pediu a casa de volta. A filha deles Gabriela casou-se com Maurício e marcaram os alicerces para a construção de uma casa em Matão. Várias pessoas reconheciam o direito de Maurício construir sua casa em Matão e até conseguiam mostrar o lugar que ele poderia ocupar. Contudo, sua união com Gabriela, muitos anos mais nova que ele e com filhos de uniões anteriores não foi legitimada. O desejo de construir a casa dentro das terras de Matão foi interpretado pelas pessoas que ali vivem como interesse financeiro e, mesmo sendo esposa, sua entrada não foi permitida. A tensão foi se agravando de tal forma que algumas pessoas se uniram para desfazer as partes da obra que já tinham sido realizadas o que ocasionou conflito que contou com a presença da polícia. No fim, o casal desistiu da construção, o que demonstra a pressão do coletivo no intuito de resguardo da terra e controle da herança e do acesso ao território para atividades ou funções mais permanentes⁵¹.

No contexto das “terras tradicionalmente ocupadas”, o tradicional se refere, de acordo com Almeida (2011), a mais que a história. O que é tradicional incorpora identidades coletivas que são definidas e redefinidas em mobilizações continuadas. E é preciso considerar, nesse contexto, a preocupação com as gerações futuras, um relacionamento com a terra e seus recursos, além da necessidade de estabelecer relações que permitam aos descendentes permanecerem no território compartilhado pela coletividade.

O tradicional é construído, desta forma, pela ocupação das terras e suas formas de uso. Considerando a mobilização política, os movimentos indígenas, quilombolas e extrativistas, o significado da expressão “terras tradicionalmente ocupadas” tende a se tornar mais abrangente e complexo. Desde a Constituição Federal de 1988, esta categoria vem passando por deslocamentos em seu significado, afastando-se de perspectivas biológicas e vai sendo cada vez mais acionadas para designar agentes sociais que se autodefinem e manifestam consciência de sua condição. Vem designando sujeitos sociais de existência coletiva, incorporando, pelo critério político organizativo, uma

⁵⁰ A categoria já foi explicada no preâmbulo da tese.

⁵¹ Acompanhei essa tensão de longe, pois quando ocorreu o conflito, uma moradora de Matão estava na minha casa em virtude dos festejos de São João, e foi sendo informada de todo o conflito por ligações telefônicas e mensagens.

diversidade de situações correspondentes que vêm se mobilizando e se organizando através dos movimentos sociais.

A chamada “comunidade tradicional” se constitui nesta passagem. O significado de “tradicional” mostra-se, deste modo, dinâmico e como um fato do presente, rompendo com a visão essencialista e de fixidez de um território, explicado principalmente por fatores históricos ou pelo quadro natural, como se a cada bioma correspondesse necessariamente uma certa identidade. A construção política de uma identidade coletiva, coadunada com a percepção dos agentes sociais de que é possível assegurar de maneira estável o acesso a recursos básicos, resulta, deste modo, numa territorialidade específica que é produto de reivindicações e de lutas. Tal territorialidade consiste numa forma de interlocução com antagonistas e com o poder do estado. (ALMEIDA, 2011, p. 119-120)

Perceber esse processo em que o tradicional é definido e redefinido na ocupação permanente das terras e pelo seu uso, além da mobilização e organização política que permite a ressignificação das categorias, representa um desafio no âmbito da compreensão e do reconhecimento social e jurídico. Almeida (idem) ressalta que, embora o Estado reconheça as distintas formas de organização desde a Constituição Federal de 1988, a promoção de ações nesse sentido não tem sido muito efetiva. A Constituição representa uma transformação na concepção de mecanismos legais de inspiração colonial – desde a Lei de Terras de 1850 – e por isso há obstáculos concretos na titulação das terras quilombolas. A titulação questiona os interesses de grupos que historicamente dominam as terras e também de novos grupos empresariais que demonstram interesse nas terras e nos recursos naturais.

O Decreto Legislativo 143 de junho de 2012 ratificou a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho. A convenção usa a denominação “povos”, reconhecendo desta forma uma maior autonomia, a existência de sociedades que possuem identidade própria e não apenas aglomerados de pessoas que compartilham características comuns. Esse decreto abre espaço para reconhecer múltiplas situações sociais que abarcam uma diversidade de agrupamentos tornados invisíveis pelas pretensões oficiais de homogeneização jurídica da categoria povo. Almeida (idem) ressalta ainda que “povos” é uma

categoria que torna públicas as diferenças e chama a atenção para territorialidades específicas.

Como citado anteriormente, a adesão às convenções e acordos internacionais representa o envolvimento do país com uma preocupação internacional com formas distintas de desenvolvimento que não focam apenas no desenvolvimento econômico, ao oferecer espaço para a compreensão e reconhecimento das chamadas minorias. No contexto destas convenções há uma abertura para interpretação jurídico formal dos desdobramentos de quilombos, movimentos messiânicos, formas consideradas “banditismo social”, isto é, as diversas formas de resistência à dominação exercida pela *plantation* na sociedade colonial. Ganham força as formas associativas e de ocupação que emergiram nas grandes propriedades monocultoras a partir de sua desagregação com as crises das economias algodoeira, açucareira, cafeeira, a quais não tiveram nenhum reconhecimento legal até a Constituição Federal de 1988.

As “terras tradicionalmente ocupadas” se constituíram como formas de apropriação da terra que se desdobraram às margens do sistema econômico dominante.

Emergiram, enquanto artifício de autodefesa e busca de alternativa de diferentes segmentos camponeses, para assegurarem suas condições materiais de existência, em conjunturas de crise econômica também cognominadas pelos historiadores de ‘decadência da grande lavoura’. Foram se constituindo em formas aproximadas de corporações territoriais, que se consolidaram, notadamente em regiões periféricas, em meio a múltiplos conflitos, num momento de transição em que fica enfraquecido e debilitado o poderio do latifúndio sobre populações historicamente submissas (indígenas, escravos e agregados). (ALMEIDA, 2011, p. 142-143)

Quase sempre cumprem a função do abastecimento de gêneros alimentícios. Com relação a Matão, apesar de um contexto distinto de surgimento, tendo em vista que a história contada é a de que Manoel Rufino, fundador da comunidade, teria sido um negro que chegou livre. É importante destacar, como o faz o historiador José Otávio Melo (1997), que toda a região Agreste do estado da Paraíba, foi, historicamente, lugar de produção de

alimentos. Situada entre o litoral canavieiro e o sertão pecuarista, o Agreste se constitui tendo como base o trabalho livre em pequenas propriedades e a produção de alimentos para o abastecimento destas regiões cujas atividades eram mais solicitadas.

Mesmo em momentos de crise ou grande demanda da *plantation* em que havia a tolerância a esses tipos de ocupações e uso das terras, também por questão de necessidade, Almeida (idem) ressalta que há as tentativas oficiais de repressão e aniquilamento especialmente quando essas iniciativas se imbricavam em movimentos messiânicos e situações consideradas de banditismo social.

Já ressaltamos como Freitas (1978) percebe as ambiguidades e a complexidade do quilombo dos Palmares e a ação de extermínio da Coroa Portuguesa. Ao longo dos anos Palmares constituiu uma força econômica, ao construir relacionamento com os povoados próximos, expondo as contradições do sistema de *plantation*, que, por si só, era insustentável. A produção e a coleta de alimentos eram, em alguns momentos, mais variadas do que o que estava disponível ao homem pobre e livre e há relatos de momentos em que as expedições foram minadas pelos habitantes de localidades vizinhas, que dependiam e se beneficiavam do comércio com os palmarinos.

Tudo isso leva a perceber os sistemas de uso comum como fenômenos que vão se constituindo nos processos de desagregação e decadência das *plantations* algodoeira e da cana-de-açúcar. Emergiram da fragmentação das grandes explorações agrícolas, como resistências à grande propriedade fundiária, à monocultura e à imobilização da força de trabalho. A apropriação comum da terra e dos recursos hídricos e florestais se apresentou como uma necessidade produtiva, mas, principalmente, como estratégia de proteção e fortalecimento perante grupos sociais mais poderosos, através da criação de uma solidariedade que permitisse acesso livre à terra, uma estabilidade a partir de mecanismos de aliança e sucessão.

A figura de Manoel Rufino, fundador de Matão, construída através das entrevistas, remonta para um homem que conseguia agregar toda a família, exercendo uma autoridade que se estendia a todos. Elias (1923), um de nossos interlocutores considerado como legítimo para falar da história do lugar

por sua idade, por ser descendente direto de Manoel Rufino, descreve a autoridade que ele possuía sobre todos⁵²:

Então ficou os *fi[[hos]*, ficou os neto... é porque os *fi[[hos]* foi desandando, foi acabando, foi tal (...), mas o *véi[o]*, o *véi[o]* mesmo, ele *trabaiava* alugado e pagava serviço e, naquele tempo obedecia a família, os sobrinhos, os tios *falava* [e] eles *escutava*. Já tudo casado, ele mandava chamar, quando um demorava a chegar da feira, ele vinha lá em casa e perguntava, perguntava à mamãe, perguntava a Doninha, perguntava a essas *muié* que tinha (...). Os *home* era tudo *sobrim* dele, mas escutava e o que ele dissesse era mesmo, tinha que ser e se dava assim uma hora, duas horas, *num* tinha chegado ninguém pra banda de quatro hora da feira, disse que “quando chegar diga ele que vá lá em casa”. Aquele recado nego tinha que ir, “titi, titi mandou dizer que quando chegasse fosse lá”. Aí nego já ia cabreiro porque sabia que os *carão* era de... mai[s] ia, obedecia, obedecia. “Mas rapaz, por que chegou essa hora?” “Não titi, porque...” “Olhe, não aconteça mais isso, deixa em casa desprevinido e vai comprar alguma coisa e fica tardando por lá”. (Elias, 1923)

Seu papel de “chefe de família” e “dono da terra” representa, nesse contexto a presença de regras que devem ser seguidas e a importância de formas de apropriação familiares que garantiram a coesão interna e a posse da terra nas mãos da família. Representa estratégias de ocupação e posse do lugar, além da garantia do acesso à terra, embora precário, mas a terra que lhes pertence.

A dificuldade em reconhecer as “terras tradicionalmente ocupadas” reside tanto nos planos jurídico, como também no operacional. Almeida (2002) destaca que as categorias utilizadas para o cadastramento e o censo de terras – estabelecimento ou unidade de exploração e imóvel rural ou unidade de domínio – não abrem espaço para a compreensão destas ocupações específicas. As análises que encaram a terra apenas como uma mercadoria omitem as modalidades de uso e comum e encaram qualquer regra de acesso, tradição, simbolismo, fatores étnicos que imponham regras que não permitam a simples apropriação individual da terra e partilha formal como entrave à livre circulação de terras no mercado.

⁵² Elias afirma que não conheceu Manoel Rufino, seu bisavô, quem o conheceu foi seu irmão mais velho que, no começo da pesquisa faleceu. Mas, mesmo antes de ficar doente, ele não conversava mais por ter sérios problemas de memória e lucidez.

De fato, a lógica dominante é encarar a terra a partir das potencialidades de participação no mercado, essencialmente como uma mercadoria. Contudo, o uso comum dos recursos, os fatores étnicos, domínio coletivo e outros parâmetros que as terras tradicionalmente ocupadas têm apresentado impondo a necessidade de repensar as categorias de classificação e novas concepções de cadastramento que considerem esses processos de territorialização distintos.

Essas pressões por reconhecimento têm aumentado desde 1988, com as formas associativas agrupadas por diferentes critérios, que vão desde as autodefinições coletivas – quilombolas, indígenas, povos dos faxinais, populações ribeirinhas – até a solidariedade mediante projetos de exploração econômica – movimentos de atingidos por barragens. Cada grupo desse correspondente a territorialidades específicas e, desde 1988, com as pressões sociais há o desenvolvimento de legislações nos âmbitos federal, estadual e municipal de reconhecimento e garantia de suas apropriações e uso pertinentes a cada tipo de territorialidade.

As comunidades tradicionalmente ocupadas não podem ser pensadas apenas como terras ou territórios, Almeida (2002) retrata a importância de observá-las a partir das óticas dos processos de territorialização. João Pacheco de Oliveira (1998), analisando os indígenas da região Nordeste do País, oferece elementos significativos para pensarmos a questão quilombola. Reconhecendo a importância da autoatribuição demonstra que é essencial, para entender a incorporação de populações etnicamente diferenciadas no âmbito de um Estado-Nação, a dimensão territorial. Há a necessidade de agregar à análise o conceito de territorialização, que seria

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

Segundo Oliveira, é a territorialização a dimensão estratégica para pensar as populações etnicamente diferenciadas dentro de um Estado-nação.

Através dessa noção se torna possível o movimento da autoatribuição para a identificação com uma categoria englobante (indígena, quilombola).

O que estou chamando aqui de processo de territorialização é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo — nas colônias francesas seria a “etnia”, na América espanhola as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil as “comunidades indígenas” — vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso). (OLIVEIRA, 1998, p. 56)

O processo de territorialização é fundamental na análise de Almeida (2008) permitindo, a compreensão de como os territórios de pertencimento foram sendo construídos politicamente através das mobilizações por livre acesso aos recursos básicos em diferentes regiões e em diferentes tempos históricos. Ainda envolve dimensões diversas como a mobilização em torno da política de identidade, as reivindicações de agentes sociais e sua expressão diante do Estado. Neste contexto, as próprias relações comunitárias se transformam, passam de comunidade afetiva para uma unidade política de mobilização, a se organizar e se pensar em termos de existência coletiva.

Ocorre um fortalecimento da mobilização no sentido em que não são comunidades que resistem às políticas governamentais, mas sim as comunidades ressignificam se apropriam de um “tradicional” que se constrói a partir do fracasso dessas políticas em assegurar, além do âmbito do discurso, o que afirmam ser um desenvolvimento sustentável. Isto significa dizer que os agentes sociais que eram encarados como remanescentes, residuais, na atualidade, cada vez mais se revestem de uma forma ativa, se tornam mais dinâmicos e fortes na luta contra os que tentam usurpar os seus territórios.

Observando estes contextos de mobilizações, lutas, a presença cotidiana na terra, é importante ressaltar mais uma vez que quilombo não pode – nem deve – ser pensado como algo do passado, como reminiscência. Nossa tarefa, como pesquisadores é atualizar constantemente esse conceito, nos libertando de noções pré-concebidas e ideias coloniais que, por vezes, acompanham o olhar para essas coletividades. Além disso, é preciso abrir

espaço para a diversidade das realidades que se identificam como quilombolas.

Julgo que, ao contrário, se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente. Em outras palavras, tem que haver um deslocamento. Não é discutir o que foi, e sim discutir o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente. Aqui haveria um corte nos instrumentos conceituais necessários para se pensar a questão do quilombo, porquanto não se pode continuar a trabalhar com uma categoria histórica acrítica nem com a definição de 1740. Faz-se mister trabalhar com os deslocamentos ocorridos nessa definição e com o que de fato é, incluindo nesse aspecto objetivo a representação dos agentes sociais envolvidos. (ALMEIDA, 2002, p. 54)

Em suas pesquisas no Maranhão, realiza a identificação dos quilombos com as chamadas cotidianamente pelos seus ocupantes de “terras de preto”. Elementos como o uso comum da terra ou de parcelas dela, trabalho e produção familiar, são essenciais para pensar esse tipo de ocupação e uso da terra que, em certo sentido, não é visto pelos órgãos oficiais e acaba sendo alvo de violência e repressão pelo agronegócio e o mercado de terras.

Afirma a importância de pensar os quilombos como grupos étnicos⁵³ ressaltando assim a importância da mobilização política e, especialmente, da autoatribuição, pois a discussão não se centra no que o classificador diz que o lugar é, mas sim, no que as pessoas dizem sobre si mesmas. A centralidade está nas representações dos agentes sociais envolvidos, como se pensam, se organizam e se definem. O que importa é a compreensão de como essa categoria se constitui enquanto elemento de mobilização dos grupos e como esses grupos a acionam, tendo em vista que as classificações oficiais têm sido bastante ineficazes em perceber a diversidade dos relacionamentos e os usos da terra encontrados na realidade. Tudo isso demonstra que é preciso pensar o quilombo como algo do presente:

Desse ponto de vista, essa noção de quilombo não é do passado nem é uma figura para escavação arqueológica. Às instâncias do Judiciário compete, pois, reconhecer essa

⁵³ Barth define grupos étnicos como “categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim têm a característica de organizar a interação entre as pessoas” (POUTIGNAT & STREIFF-FENART, 1998, p. 189).

presencialidade do passado e se livrar do fascínio empirista dos “vestígios materiais” como prova. (ALMEIDA, 2002, p. 77)

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA, 1994) elaborou um documento que oferece elementos para a definição do que seriam, na atualidade, esses quilombos. Deixa clara a posição de que os quilombos não são resíduos históricos ou apenas resquícios de ocupações do passado escravocrata, apontando para o fato de que constituem grupos étnicos nos quais predominam uma territorialidade específica e o uso comum do território.

Eliane Cantarino O’Dwyer (2008) ressalta a importância de pensar a identidade dos quilombos a partir das experiências de vida, das trajetórias e continuidade do grupo. É fundamental encarar os grupos que demandam o reconhecimento fugindo de romantizações e representações cristalizadas que possam cercar esta categoria, tais como as ideias de homogeneidade, lutas e rebeliões contra o sistema escravista e isolamento. Segundo ela os quilombos:

Consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. (O’DWYER, 2008, p. 10)

As discussões sobre os chamados remanescentes quilombolas se colocaram no campo, permitindo encontrar semelhanças com o campo de estudos da etnologia indígena no que se refere à emergência dos índios do Nordeste. Como Arruti (2006) destaca, a semelhança em tratar índios do Nordeste e quilombolas pelo termo “remanescentes” permite a resolução da questão relativa às continuidades e descontinuidades com o passado, há uma relação entre os grupos com os que existiam no passado, mas não é possível afirmar que eles sejam os mesmos grupos. No caso indígena, ressalta Arruti (2006), o termo emergente representa uma indianidade diferente daquela que existia no passado. Para a questão quilombola, o termo representa certa distinção, carrega uma ideia de exotividade ou de uma carga cultural específica.

Neste sentido, considerando estas “terras tradicionalmente ocupadas”, é possível perceber que mesmo se constituindo a partir sistemas complexos de apropriação e uso comum das terras e dos recursos, há uma grande gama de

diferenciações internas e antagonismos. Inicialmente porque há a articulação de sistemas de posse e usufruto comunais com regras de apropriação privada, que não pode ser pensado apenas como oposições entre o que é privado e o que é comunal, até porque existe a noção de propriedade privada só que fortemente marcada por laços de reciprocidade. Dizer que há diferenciações internas não significa prever o desaparecimento dessas unidades. A gestão desses domínios não se apoia em princípios gerais de igualdade, internamente há hierarquias e diferenciações econômicas que são marcantes e constitutivas de sua condição. É justamente nesse sentido que caminha a nossa análise, perceber as tensões internas que permeiam o cotidiano.



CAPÍTULO 2

SITUANDO A PESQUISA: HISTÓRIA, TRABALHO E DOMINAÇÃO NO AGRESTE PARAIBANO

Capítulo 2: Situando a pesquisa: história Trabalho e Dominação no Agreste Paraibano

Construímos ao longo dos anos de contato e de pesquisa no Quilombo Matão⁵⁴, inúmeras questões diante da realidade que fomos conhecendo, de que participamos e que nos foi apresentada. Uma das questões que nos acompanha desde esse momento é a tentativa de compreender os desafios encontrados para a sobrevivência e reprodução dessas famílias em uma terra que lhes pertence e possui o reconhecimento social da vizinhança, mas que também, em sua própria delimitação, apresenta as dificuldades de manutenção desta nas mãos da mesma família. Os 24 ha de Matão que contam com 30 casas, cerca de 150 habitantes, se encontram numa posição pouco favorável para o futuro do lugar: espremidos entre propriedades particulares, boa parte do território é formada por serras, terrenos que, apesar de férteis, dificultam o trabalho na agricultura e a criação de gado bovino. Essa localização, durante muitos anos, pode ter sido vantajosa por garantir a quem vive ali certo controle de quem entra e quem sai de Matão, além de demarcar para a vizinhança os limites do território. Contudo, parece que a pequena extensão de terras que a comunidade possui atualmente designa sempre a busca de estratégias de reprodução no lugar, migrações e deslocamentos para o trabalho que permitem a permanência dos que ficam.

2.1. Relações de dominação, trabalho e assujeitamento no Agreste paraibano

Tendo em vista os limites atuais do território e os desafios de manutenção de sua posse é que estruturamos esse capítulo, na tentativa de percebermos, histórica e socialmente, quais os percursos para que Matão chegasse à condição atual de quilombo, sempre lutando e garantindo a sua permanência no lugar. Para tanto, buscamos entender elementos da história da região sem perder de vista alguns processos do Nordeste e, especialmente da

⁵⁴ Entendido como tal tendo em vista os elementos e definições apresentados no primeiro capítulo.

região Agreste, que foram fatores de transformação das relações de trabalho e, conseqüentemente, da sobrevivência. No segundo momento, traremos um olhar sobre os quilombos paraibanos e a percepção da constituição e das mobilizações quilombolas na Paraíba.

Acreditamos que, no pano de fundo, a noção de **assujeitamento** permite explicar como Matão foi conseguindo se desenvolver e persistir. As análises realizadas por Afrânio Raul Garcia Jr (1989) em seu “O Sul: Caminho do roçado. Estratégias para a reprodução camponesa e transformação social” apontam para a construção, nos engenhos do município de Areia, região Agreste da Paraíba, de um sistema baseado em relações tradicionais de trabalho que perpassam toda a vida dos trabalhadores e toda a construção do espaço social no qual vivem.

O autor explora, inicialmente através da história, como as relações de trabalho, poder e propriedade da terra, foram construídas de tal forma que mesmo com o fim da escravidão, o trabalho no interior das grandes propriedades não sofreu alterações significativas. De modo geral, os engenhos permaneceram com as mesmas configurações espaciais e de organização do trabalho do período escravista. Os escravos libertos não saem das fazendas e desenvolvem um trabalho mal remunerado ou até mesmo não remunerado. O trabalhador livre (o conceito de trabalhador livre da época difere, em muito, do atual), que sempre teve importância na região agreste, vai sendo vítima das estratégias de aprisionamento da mão de obra, que se tornam mais agressivas com a proibição do tráfico de escravos. São pagos com o uso da terra. se tornam dependentes e devedores de seus patrões através de um complexo sistema de “favores”, empréstimos e adiantamentos, que foi também explicado por Garcia Júnior. A imobilização da força de trabalho é uma das principais bases da sustentação da dominação tradicional analisada por Garcia Júnior.

Assim, o mundo social, marcado por uma estrutura fundiária e por relações sociais modeladas pela decadência do trabalho escravo e pela submissão de trabalhadores livres através de parcerias e do sistema de morada, - o que forçava os trabalhadores a continuar a viver nos grandes domínios ou a sua volta, em relações de subordinação e dependência pessoal - recriava no interior das grandes propriedades práticas anteriores à abolição, nas quais se inclui o poder de impor castigos físicos. A autoridade de antigas famílias de

proprietários se manteve e deu ao potentado senhor do engenho local a sua feição coronelista característica. (Garcia Jr, 1989, p. 101)

Tendo em vista esta base escravocrata e tradicional que, ao aprisionar a mão-de-obra controla toda a vida do trabalhador, uma classificação essencial é a oposição existente entre **libertos** e **sujeitos**, que se faz presente em todos os discursos e determina o lugar do trabalhador:

Qualquer que seja a posição ocupada no espaço social, ou trajetória, falando sobre si próprios ou sobre terceiros, ou ainda, sobre a totalidade do espaço social, o discurso e organiza em torno da oposição entre **libertos** e **sujeitos**. O uso mais frequente, mas não o único, associa **sujeitos** aos trabalhadores residentes nas grandes plantações, e **libertos**, aos demais. (Ibidem, p. 14). [*Destaque do autor*]

Esse sistema de classificações, mesmo não possuindo qualquer reconhecimento legal, foi de tal forma legitimado que orienta a posição dos indivíduos no espaço social, de forma simbólica, mas também de forma prática. Um trabalhador considerado “sujeito”, nesse contexto, recebia menos ou não recebia, por tarefas realizadas no engenho, em comparação a um trabalhador “liberto”. As tarefas destinadas aos trabalhadores também eram orientadas através dessa classificação.

A pesquisa realizada permite a percepção de que em diversas áreas da vida, nas relações de trabalho, nas relações de vizinhança, submeter-se às vontades dos proprietários das terras vizinhas, às relações de trabalho, exploração e dependência, vivendo através de certas regras morais estabelecidas tradicionalmente e, de certa forma conhecidas por todos, foi essencial à continuidade da ocupação. Por outro lado, essas relações são constantemente repensadas e ressignificadas ao longo dos anos e passam por momentos de redefinição e ruptura. As migrações, deslocamentos de trabalhadores para a região canavieira do estado de Pernambuco e especialmente o fluxo migratório para a cidade do Rio de Janeiro, foram exploradas como as alternativas e redefinição dessa situação no trabalho de dissertação, “Honra, Migração e Memória em Matão – PB”⁵⁵, no qual

⁵⁵ SOUZA, 2012.

exploramos os deslocamentos encarando-os como parte das estratégias de reprodução da comunidade e também como alternativa para repensar as relações de trabalho estabelecidas nas propriedades vizinhas, corroborando a tese apresentada por Garcia Júnior de que a migração se construiu em uma alternativa à submissão, mas, não menos importante, permite a continuidade do lugar de origem do migrante que, mesmo que não volte para seu lugar de origem, permite as condições de acesso à terra dos que ficam, seja através de remessas de dinheiro, ou de diminuição do fracionamento da terra através da herança.

Acreditamos também que outro momento significativo da história do lugar, nesse contexto, seja representado pelo reconhecimento da comunidade enquanto quilombola, que desafia abertamente alguns elementos mais tradicionais da submissão e põem claramente em oposição os habitantes de Matão em face aos proprietários vizinhos, ao reivindicarem parte de suas terras⁵⁶.

O autorreconhecimento quilombola representa uma nova fase do lugar e os coloca em posição distinta diante de sua vizinhança, a certidão de autorreconhecimento representa, em alguns momentos, uma arma que permite condições diferenciadas de negociação e luta. É uma ressignificação de sua situação de pobres, negros, quilombolas, na qual essas características que sempre foram depreciativas e utilizadas para desqualificá-los nas relações sociais entre vizinhança, passam a ser positivadas e os reconhece como sujeitos de direitos específicos, os investem de saberes e rituais próprios da militância, dos movimentos sociais e lhes permite analisar as relações a partir de novas óticas.

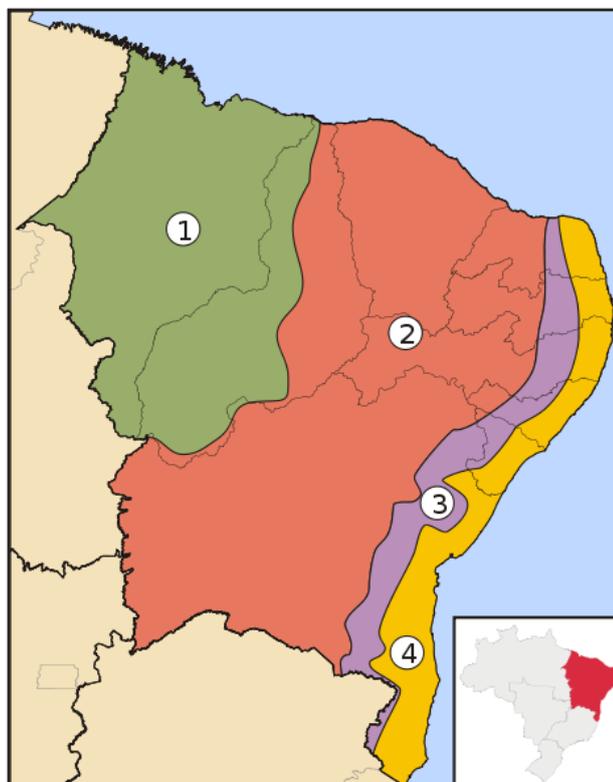
2.1.1. História e ocupação da região Agreste

⁵⁶ Através do RTID os moradores de Matão demandam o reconhecimento de seu território cujos limites ultrapassam os atuais limites da localidade, englobando partes de terras vizinhas, cujas terras foram reconhecidas como espaços de trabalho, coleta de ervas e lenha, de pegar água e lavar roupas, ou seja, espaços que, durante os anos foram fundamentais para a vida no lugar.

Para compreendermos a construção dessas relações baseadas no **assujeitamento** dos mais pobres e despossuídos é preciso recorrer à história da região. Matão está situado na região Agreste do Estado da Paraíba. O agreste foi economicamente encarado ao longo dos anos como zona de transição entre litoral e sertão. A Capitania da Parahyba, originalmente vinculada à capitania de Itamaracá, foi criada em 1574, visando os interesses da Coroa de expansão da cultura canavieira. Desta forma, a ocupação, inicialmente se dá pelo litoral, tendo em vista economia açucareira, principal interesse da Coroa à época por possuir terras mais adequadas ao cultivo da cana de açúcar e também possuindo uma maior facilidade de escoamento da produção. De acordo com José Octávio de Arruda Melo (1997, p. 33) “a primeira sesmaria paraibana foi concedida ainda no século XVI, quando seu número não passou de cinco”. O povoamento, portanto, estava restrito à parte litorânea.

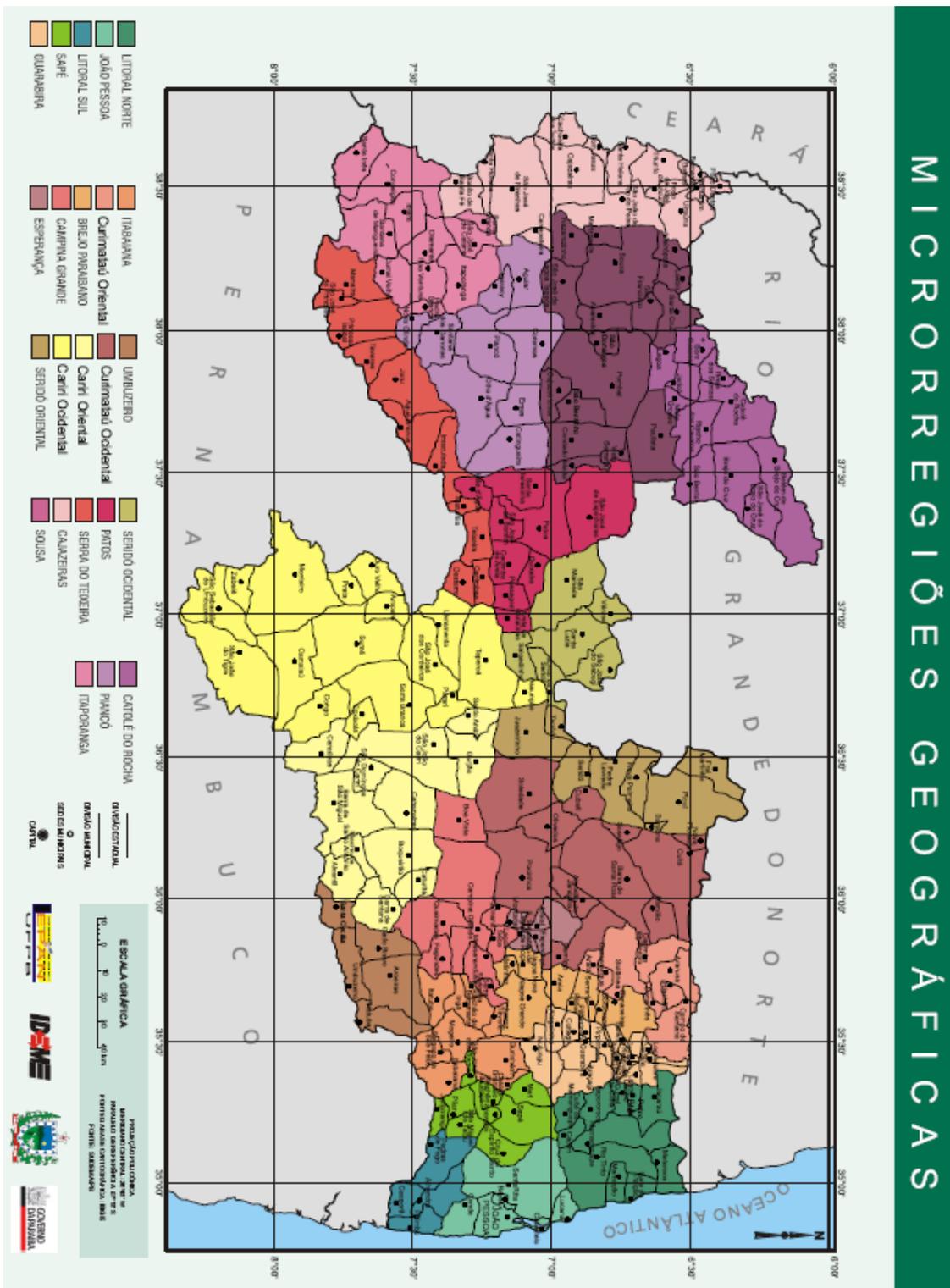
Mapa 04: Subregiões do Nordeste.

Subregiões do Nordeste: 1. Meio-Norte; 2. Sertão; 3. Agreste e 4. Zona da Mata.



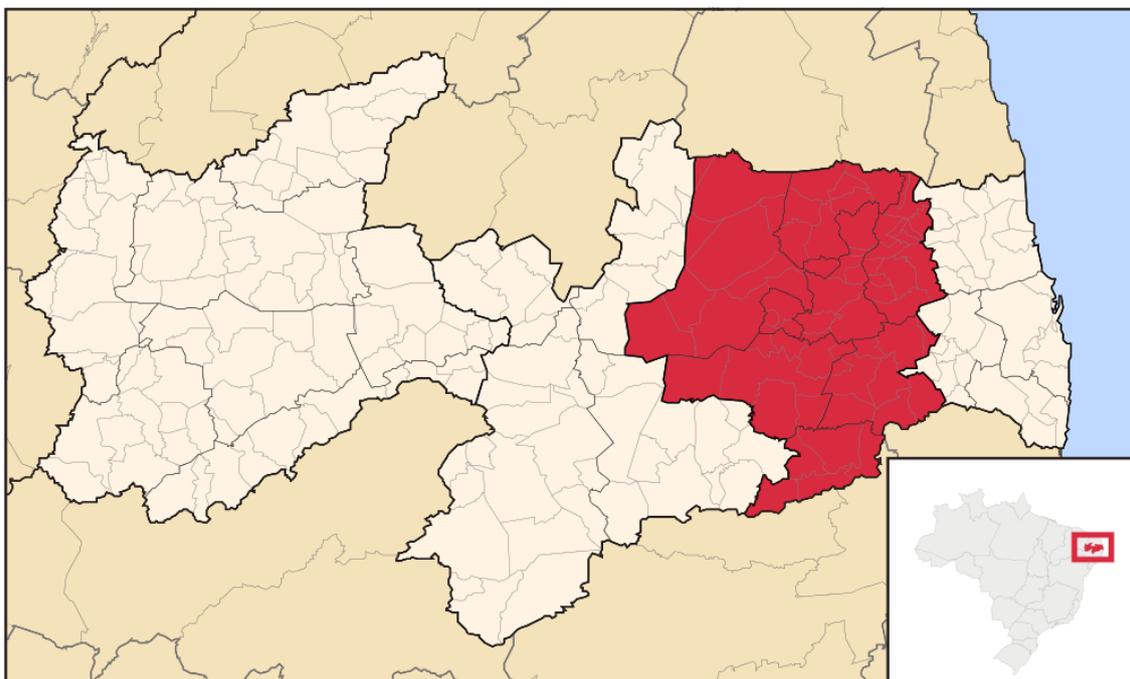
Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Agreste#/media/File:Brazil_Region_Nordeste_Subregions.svg

Mapa 05 – Mapa das Microrregiões do Estado da Paraíba



Fonte: <http://ideme.pb.gov.br/servicos/mapas-tematicos/microrregioes-1.pdf/view>

Mapa 06: Agreste paraibano.



Fonte:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Mesorregi%C3%A3o_do_Agreste_Paraibano#/media/File:Paraiba_Meso_AgresteParaibano.svg

De acordo com Irenêo Joffily (1977), até a metade do século XVII a exploração do interior da capitania não excedia 20 léguas para o interior. De acordo com relatos de holandeses, havia a presença de índios Cariris na região chamada de Borborema e a presença de “*curraes* em terrenos mais ou menos aproximados aos que são hoje ocupados pelas povoações de Itaipú e Araçagy e villa do Pilar⁵⁷” (*ibidem*, p.106). No entanto, o autor destaca que esses “*curraes*” presentes nos relatos não eram fazendas, mas sim cercas construídas em lugares ermos para prender gado desviado, o que representava a falta de uma ocupação⁵⁸ efetiva do território.

⁵⁷ A Vila de Pilar era vizinha à cidade de Itabaiana e à Vila de Ingá, nas quais se encontravam os povoados de Mogeiro, Mogeiro de Baixo, Mogeiro de Cima e Gurinhém que compreendem atualmente os municípios de Mogeiro e Gurinhém.

⁵⁸ Nos referimos à ocupação que oficial e que serve ao projeto de colonização da Coroa Portuguesa, pois, como reconhecem os historiadores, cronistas e viajantes a região era povoada pelos Cariris.

Essa situação muda um pouco na segunda metade do século XVII. A presença de entradistas e bandeirantes se torna uma frente de ocupação do Estado. Uma das famílias mais conhecidas de entradistas nessa região foi a família Olíveira Lêdo, cujos membros desempenharam esforços em várias frentes de ocupação. Na região Agreste do Estado, foi Teodósio de Oliveira Lêdo que exerceu com mais ênfase a exploração para o interior partindo do aldeamento Cariri, de Pilar. Na análise de Melo, merece destaque o caráter exterminatório das entradas, que aprisionavam e matavam indígenas se utilizando das inimizades entre os diferentes grupos de indígenas, além de usarem da mão-de-obra dos negros, capturados e escravizados em Palmares, contra os indígenas.

Neste século também se consolida outra frente de ocupação do território paraibano com a ação dos bandeirantes que conquistam o sertão e lá se dedicam à atividade pecuária. O gado se torna o elemento central dessa região, formada por fazendas e currais.

A sesmaria que originou o latifúndio, monocultor com a cana-de-açúcar no litoral e brejo, e binômio pecuária – algodão no sertão responsabilizou-se pela ocupação da Paraíba (MELO, 1997, p. 33)

Contudo, a ocupação oficial do território paraibano se consolidou apenas no século XVIII, fruto da ostensiva usurpação de terras indígenas, com massacre dos resistentes, aprisionamento e escravização. Após a invasão e a posterior expulsão dos holandeses, a cana-de-açúcar foi se expandindo pelo vale do rio Paraíba e só aí o Agreste – região foco da pesquisa - começou a figurar no cenário paraibano. Essa região serve, inicialmente, à procura de caça e lenha para os engenhos, a produção era voltada à chamada economia de subsistência, baseada na mão-de-obra livre, cujos principais produtos eram feijão, milho, fava, batata e jerimum. Essa região servia de ligação entre a economia açucareira do litoral e a criação de gado sertaneja, favorecia as feiras e cidades surgiram em torno das paradas dos comerciantes e tropeiros que iam do litoral para o sertão.

A percepção de que o Agreste foi povoado mais tarde na história é presente também na obra de Manoel Correia de Andrade (1973), que analisa a

ocupação do Nordeste. Apesar de encontrar registros de que grandes proprietários, como Vidal Negreiros, fundaram fazendas em regiões mais afastadas do plantio da cana-de-açúcar, aponta que o povoamento desta região só se consolida depois, pela agricultura de gêneros alimentícios voltados para a manutenção dos engenhos de cana-de-açúcar. Descreve a região como um lugar de poucos escravos e população muito pobre, culminando em relações de trabalho que já começam a se estruturar com base no que encaramos como **assujeitamento**, tendo em vista que aponta a existência de relatos de trabalhadores nas fazendas vivendo como **moradores** e agregados nessa região.

No século XVIII aponta para uma mudança mais profunda na produção do agreste representada pela ascensão do Algodão. O algodão foi o único produto que conseguiu, em alguns momentos, fazer frente à cana-de-açúcar. A ascensão desse produto permitiu o emprego de mão-de-obra desprezada pelo empreendimento canavieiro e o deslocamento de mais pessoas para o Agreste. O crescimento do algodão foi proporcionado pelo fato deste produto conseguir agregar mais pessoas de distintas formas à produção, havia a possibilidade de cultivo em propriedades menores, cultivo este que podia ser consorciado com a agricultura de gêneros alimentícios para a subsistência, após a colheita os restos podem ser aproveitados para alimentar o gado e a industrialização era mais barata.

O trabalho no algodão foi, em alguns momentos, nesta região, mais produtivo e do que o trabalho nos engenhos, e foi nesta cultura que, de acordo com Andrade (1973), se consolidou a região Agreste como o lugar do trabalho livre. O trabalho escravo não era muito rentável nessa cultura, pois o algodão só empregava mão-de-obra em alguns meses do ano, ocasionando uma subutilização da mão de obra escrava, abrindo espaço para o processo de substituição de mão de obra cativa por livre.

A respeito da mão-de-obra escrava na Paraíba, documentos reproduzidos por Irene Joffily, contabilizam, no ano de 1812, 95.162 habitantes na Paraíba, dos quais 12.988 eram escravos. (337). Andrade (1973) afirma também que a escravidão não era a principal força de trabalho do Agreste na Paraíba. Nesta região viviam aproximadamente 15% dos escravos

da Paraíba de 1880 e que, nas propriedades dessa região, escravos e libertos trabalhavam, muitas vezes, juntos em condições muito semelhantes.

Nesta região, encontramos mais detalhada a história do município de Ingá, do qual Mogeiro⁵⁹ foi distrito até 1890, quando foi anexado ao município de Itabaiana. Os primeiros registros dessa região datam 1758 e se referem a um requerimento de concessão de terras, encabeçado por Manoel Pereira de Carvalho compreendendo uma faixa de terras existentes entre o rio Paraíba e o riacho denominado Mogeiro. Ingá surgiu a partir das feiras de gado que marcavam essa região, tornando as terras ao redor visadas economicamente. A incorporação do gado a essa região foi marcada pela expansão da economia açucareira visando suprir a necessidade de animais para mover máquinas e para o transporte dos engenhos aos pontos de embarque, desta forma, o agreste recebe uma criação de gado menos expressiva do que o sertão, tendo em vista que gado e plantação de cana não convivem bem. Esta região configurava-se como ponto de parada estratégico para os tropeiros: no meio do caminho entre o sertão e o litoral, o agreste acabou por se tornar um lugar propício para pouso e espaço para o desenvolvimento das feiras de gado.

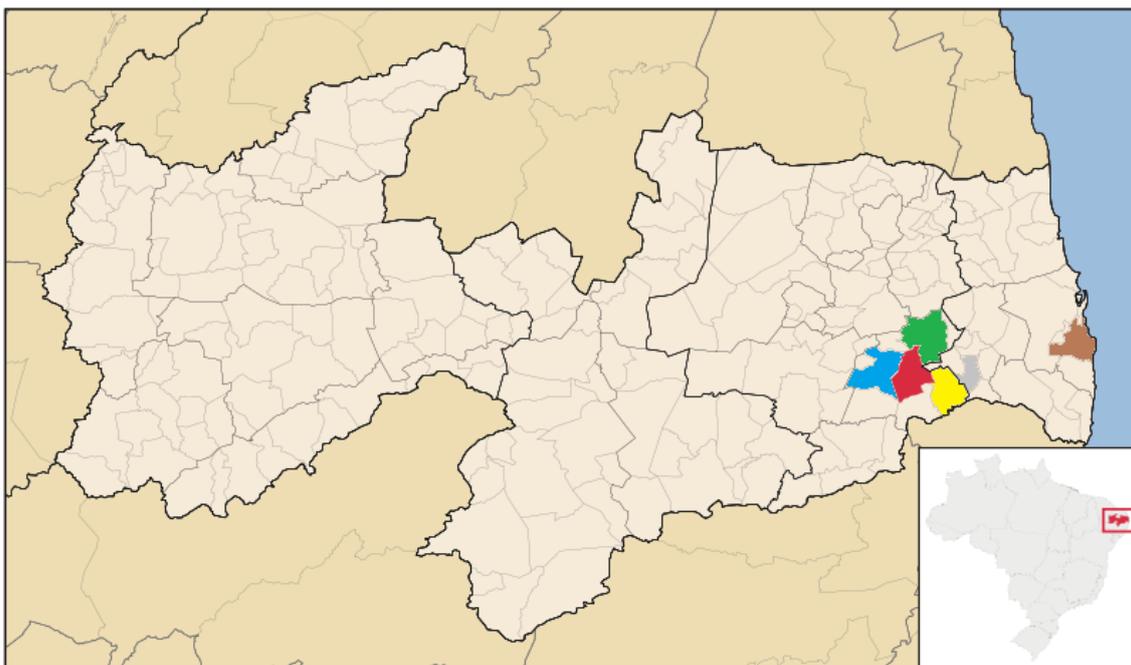
O povoado do Ingá se consolida através do plantio do algodão, de gêneros de subsistência, como milho e feijão, e também como um lugar de parada para os tropeiros. Em 1804, é elevado à categoria de Vila, com o nome Vila do Imperador. Em 1805 torna-se Freguesia e recebe o nome de Nossa Senhora da Conceição. O século XIX é marcado pela presença do algodão na Paraíba e é este cultivo que permite certo crescimento ao município de Ingá. (CAVALCANTI, et alii, 1993)

Como mencionado, o povoamento da região agreste é baseado na agricultura denominada de subsistência e na pecuária. A tendência, nesta região, é de constituição de propriedades menores, e a presença de um consórcio de mão-de-obra livre e escrava. Essa diversidade na constituição das atividades econômicas da região que permitem seu povoamento e consolidação se deve, como destaca Teresa Sales (1982), ao fato de o Agreste não ser uma região homogênea, com clima e solo diversificados e permite que na regiões mais úmidas se desenvolva a atividade agrícola, inclusive a cana de

⁵⁹ Matão pertence geograficamente ao município do Mogeiro que está situado a 95km da capital do Estado, João Pessoa.

açúcar em determinadas cidades, mas principalmente voltada para alimentos como milho e feijão. As regiões mais secas são o lugar da pecuária. Melo também aponta para a diferença interna dentro da região Agreste, observando que a região mais úmida, do Brejo, com seus engenhos se volta para a produção de aguardente e rapadura, mesmo sendo, em certa medida, “canavieira”, não possui as mesmas características da zona da Mata, os proprietários não possuíam o mesmo prestígio, não dependiam apenas do trabalho escravo e havia a cultura de gêneros de subsistência. A região mais seca, se torna espaço das pequenas propriedades policultoras e, posteriormente, da criação do gado.

Mapa 07. Cidades citadas como histórica e politicamente relacionadas à região atual de Matão⁶⁰



Fonte:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Gurinh%C3%A9m#/media/File:Paraiba_Municip_Gurinhem.svg

⁶⁰ Apesar de compreendermos que os limites atuais dos municípios não são necessariamente os mesmos citados no comentário histórico da região, é possível percebermos a região na qual Matão está situado. Em marrom: a cidade de João Pessoa, capital do estado da Paraíba. Em verde, a cidade de Gurinhém. Em vermelho, a cidade de Mogeiro. Em Cinza, Itabaiana. Em amarelo, Pilar e em azul, Ingá: municípios de referência histórica para Mogeiro e Gurinhém.

A região Agreste do estado foi também palco de revoltas populares. Como dito anteriormente, essa região sempre contou com o consórcio de trabalho entre escravos e trabalhadores livres, neste contexto, Andrade (1973) afirmou a existência de acordos de **morada**⁶¹ e parceria entre estes últimos e os donos da terra desde a ocupação. Com a proibição do tráfico de escravos, as condições de vida dos trabalhadores se tornam mais duras e os proprietários endurecem as estratégias de aprisionamento da mão de obra livre à terra um dos pilares do **assujeitamento** como destacamos.

Em 1851, o Governo Imperial estabelece o registro civil e a contagem da população através dos decretos de nº 798 e 797, respectivamente, que foram o estopim para um movimento conhecido por “Ronco da Abelha”. Os trabalhadores temiam que este censo representasse uma forma disfarçada de escravização, além de representar um conflito com a religião, pois os nascimentos, que eram registrados pela Igreja Católica, passaram a ser registrados nos cartórios. As rebeliões tiveram início em Pernambuco em dezembro de 1851. Na Paraíba, as cidades da região agreste, Alagoa Nova, Campina Grande, Alagoa Grande, Guarabira e Fagundes registraram movimentações contra esses decretos, contudo foi a cidade de Ingá que, segundo Melo (1997), se configurou como o caso mais representativo neste estado. Cerca de 200 homens armados de cacetes, pedras e bacamartes invadiram a casa do escrivão em busca de papéis e livros, que foram destruídos, danificaram, também, as casas do juiz e do delegado.

Duas décadas após esses episódios irrompe no agreste paraibano outra rebelião denominada de Quebra-Quilos. Esse nome deve-se a um dos motivos principais contra os quais se revoltaram os paraibanos: a adoção do sistema métrico-decimal de pesos e medidas. A pobreza e exploração dos trabalhadores no agreste só se agravam, principalmente pelo fato de o algodão não estar mais em alta. Além disso, os governos Imperial e Provincial adotam medidas para “segurar” a decadente receita do Estado, medidas essas que pioram ainda mais a situação dos trabalhadores rurais: o imposto de chão, imposto sobre toda mercadoria exposta na feira; a adoção do sistema métrico-decimal que desconsiderava as medidas há muito usadas pelos vendedores e

⁶¹ A categoria *morador* será explorada com mais cuidado adiante no texto.

representava um declínio de seus lucros e, por fim, a Lei do Recrutamento, encarada como uma forma de opressão.

Outrossim, como por trás desses impostos estivessem o Estado imperial e seus agentes – delegados, juízes de paz, escrivães, chefes políticos e fiscais – os matutos, insurgindo-se contra esses visavam os símbolos do poder que os oprimia, isto é, pesos, balanças, cartórios e Câmaras Municipais. (MELO, 1997, p. 122)

O movimento eclodiu na cidade de Fagundes, alcançando os municípios de Ingá, Pocinhos, Campina Grande, Alagoa Nova, Pilar, Guarabira, dentre outros em outubro de 1874 e até dezembro do mesmo ano alcançou os Estados de Pernambuco, Alagoas e Rio Grande do Norte. O movimento foi, de certo modo, vitorioso, visto que conseguiu adiar as ações do governo, que só conseguiu implantar, por exemplo, o registro civil na República. Neste cenário deu-se a abolição da escravatura em meio à crise: fomes, secas, pragas, decadência dos engenhos, revoltas populares. Desta forma, a abolição não abriu automaticamente as portas para relações de produção capitalistas, muito pelo contrário, permaneceram relações de trabalho mais tradicionais, algumas vezes sob novas denominações. Os trabalhadores permaneciam nas condições de remuneração escassa ou inexistentes. Aprofunda-se o **assujeitamento**, nos termos já mencionados, pois havia poucas alternativas para a sobrevivência, especialmente dos que possuíam pouca ou nenhuma terra.

Uma noção que nos é cara e que, a nosso ver, aparece em vários momentos ao longo da análise, mesmo que não nomeada dessa forma é a ideia de “Brecha camponesa”, explorada por Ciro Flamarion Cardoso em 1979. A partir dessa noção, analisada tendo em vista o sistema escravista, Cardoso consegue perceber que, mesmo diante da realidade do trabalho escravo, os cativos possuíam formas cultivo da terra que poderiam ser considerados mais próximos à condição camponesa. A *plantation* era o sistema dominante e como tal possuía a quase totalidade das terras disponíveis, especialmente as melhores terras. Contudo, nesse espaço, havia a presença de elementos camponeses, espaços de construção de algum grau de autonomia, cedidos pelos donos das terras ou conquistados à força – por meio de rebeliões – nos

quais escravos e trabalhadores livres se dedicavam à produção de alimentos, um tipo de trabalho que não era diretamente da *plantation*.

A condição de escravo é, em sua natureza, antagônica à condição de camponês, contudo, tendo em vista a produção no Brasil, os que possuíam pequenas extensões de terra foram, quase sempre, colocados em situação de submissão aos interesses dominantes, situação na qual negociar algum possível direito era quase impensável. Portanto essa noção de brecha, em termos etimológicos, significa espaço vazio, lacuna, abertura. Evoca essa imagem e nos permite a percepção de espaços, embora pequenos, de construção de papéis sociais e relações diferentes, estando as mesmas pessoas imersas em tipos distintos de relações de produção. Cardoso destaca que essa atribuição de parcelas, bem como de tempo para seu cultivo, possuía tal relevância que se tornou uma característica do escravismo americano e que, em determinados lugares passou a constituir um direito de fato, em alguns casos, fixado em lei.

Para a compreensão dessa noção, o autor aponta algumas hipóteses que seriam constitutivas do trabalho nas brechas camponesas. Inicialmente, o cultivo de parcelas de terras pôde representar maneiras de minimizar os custos da reprodução e manutenção da mão-de-obra, essa brecha poderia representar também a maximização da exploração do trabalho escravo, pois o tempo para o cultivo era o mesmo tempo de descanso, se constituindo o controle sobre o tempo concedido. Por fim, a brecha poderia representar uma concessão para desenvolver nos cativos uma ligação simbólica e emocional à terra, investindo-os de certo senso de pertencimento, diminuindo assim a ocorrência de rebeliões e fugas das grandes propriedades.

A “brecha camponesa” nunca pôs em dúvida a hegemonia do sistema escravista, em momentos de grande demanda de produção, de alta na produção principal, a atividade camponesa era suprimida para atender as necessidades da *plantation*. Portanto, a necessidade de produzir alimentos próprios se constituía a partir das demandas da *plantation* que se estendia ou recolhia de tal modo a aumentar as parcelas ou até mesmo inviabilizá-las em determinados momentos. Essa noção permite a percepção de que as relações de trabalho no campo sempre tiveram como principal interesse a *plantation*,

contudo havia espaços de construção de certa autonomia dos escravos e de trabalhadores livres que não possuíam terras.

Garcia Jr (2003) aponta que até início do século XX tanto o espaço físico quanto o poder se concentram nas mãos dos detentores das grandes plantações voltadas para os mercados internacionais: “Os movimentos da *plantation* controlam a apropriação do espaço físico: só há desenvolvimento de campesinato em áreas periféricas ou marginais à ‘grande lavoura’”. (GARCIA JR, 2003, p. 158-159)

No início do século XX, o espaço físico e o poder social estão concentrados pelos detentores de grandes plantações voltadas para cultivos destinados aos mercados internacionais, particularmente à Europa e aos Estados Unidos da América.

Na região na qual a pesquisa se desenvolve, que historicamente não parece ser um lugar de grande ocorrência de escravos, os interesses da *plantation* foram sempre centrais. Na região Agreste, como nos demonstra Melo (1997), pelas características da ocupação e produção, era corrente o consórcio de mão-de-obra escrava e livre. A presença da cultura de alimentos, usada em alguns momentos como negociação, é uma autonomia dos mais pobres diante da realidade dura do acesso precário à terra, tendo em vista também que as condições dos mais pobres não permitiam maiores possibilidades de autonomia. É neste sentido que as análises Garcia Júnior (1989) nos permitem a compreensão da situação das camadas mais pobres da população paraibana, na região do município de Areia, que, desprovidas de terras, durante muitos anos não teve escolha a não ser submeter-se às condições de trabalho e favores prestados pelos donos das terras e, na região estudada, pelos senhores de engenho.

2.1.2. *Sujeitos e libertos: morada, exploração e trabalho*

As análises de Garcia Jr. (1989, 2003) nos permitem compreender relações de poder, desenvolvimento de relações tradicionais e de trabalho que permitem a sobrevivência de hierarquias e de modelos de dominação

estabelecidos desde a constituição do estado da Paraíba. Em Matão, situado na mesma região desta análise, percebemos nas nossas visitas, relatos das condições de trabalho, exploração e submissão as quais foram submetidos ao longo dos anos, das dificuldades de acesso à terra, de encontrar seu sustento, tendo em vista, a imprevisibilidade do empreendimento agrícola, de manter a terra na mesma família, de continuar ocupando e resistindo no lugar. A situação de Matão é, dentro desse cenário, não muito animadora: pobres, negros, ocupando terras próximas às serras. Contudo, mesmo diante de todas as dificuldades, eles possuíam um elemento que os diferenciava: a terra. Mesmo pequena, sem água, sem condições para cultivar, eles possuíam o chamado **chão de casa**⁶² e isso, mesmo com todo o processo de **assujeitamento**, lhes dava alguma segurança.

Garcia Jr (1989) realiza uma detalhada análise da dinâmica da *plantation* tradicional nordestina, das relações de dominação que a sustentam e os impactos da industrialização da região Sudeste do país, e do mercado de trabalho sobre essas relações. Um dos focos do trabalho realizado é o fluxo migratório do Agreste paraibano para a região Sudeste do país que remonta ao final da década de 1940. Um de seus pontos de partida é a busca de compreender os fluxos, tendo em vista que estes não são automáticos, ou seja, as pessoas não migram apenas. Migram para lugares mais industrializados como se eles consistissem em uma atração automática.

Moacir Palmeira e Alfredo W. B. Almeida (1977) já chamavam a atenção para a necessidade de pensar as especificidades dos fluxos de pessoas. Ao realizar levantamento acerca do tema migração, afirmam encontrar, nas Ciências Sociais, um projeto acadêmico de construção de uma teoria da migração que engloba distintas formas de deslocamentos e diferentes práticas migratórias sob o rótulo de “migração”. O uso de um conceito genérico não permite observar com clareza as especificidades e pode levar ao erro de percebê-las apenas como deslocamentos de mão-de-obra.

A análise de Garcia Jr. (1989) já engloba esses elementos, buscando compreender esses deslocamentos considerando os projetos de vida dos

⁶² O **chão de casa** abrange o lugar no qual a casa está construída (ou vai ser) e tudo o que diz respeito ao terreno considerado doméstico, como espaço para criar galinhas, plantar hortas, etc.

migrantes envolvidos, projetos esses que englobam o lugar do qual saem. Foi neste sentido também que construímos nossa análise sobre migrações em Matão (SOUZA, 2012), compreendendo a influência dos deslocamentos para o Rio de Janeiro como um dos pontos fundamentais para pensar a atual configuração do local, pois esse deslocamentos se apresentaram como estratégias de controle de acesso à terra e de possibilitar a permanência no lugar e o trabalho na agricultura. Durante muitos anos o fluxo migratório de Matão para o Rio de Janeiro foi uma alternativa à qual todas as famílias recorriam diante dos desafios encontrados para a sobrevivência e a manutenção dentro dos limites do local.

Essas trajetórias de deslocamentos podem ser analisadas a partir da situação de **assujeitamento**. A oposição entre **sujeitos** e **libertos** permeia os discursos de diversos interlocutores da pesquisa e são constitutivas da percepção sobre as relações sociais, de trabalho, organização do espaço e questões materiais. No universo estudado, essas categorias, além de organizarem o mundo de forma simbólica são mais complexas, pois, é a partir delas que se definiam as noções de trabalho pago ou não, o que significa dizer que a situação de **liberto** ou **sujeito** determinava a posição do trabalhador no mundo através das relações sociais e também no mercado de trabalho local. A situação se desenvolvia de tal forma que havia trabalhos que só os **sujeitos** realizavam e, portanto, não eram remunerados por ele. Como **moradores**⁶³, tinham a obrigação de realizar tarefas para o patrão como parte da sua situação na terra. Ainda quando recebiam remuneração esta era diferente da recebida por outros que eram **libertos**.

Os engenhos da cidade de Areia, desde o início do século XIX, eram os espaços de produção e de afirmação do poder local de seus senhores. O patrimônio fundiário era condição de poder e prestígio social, e agregado a esse patrimônio estava a possibilidade de construção de uma clientela submetida a esse senhor. A figura que melhor ilustra essa situação de dependência é a do **morador** que é o trabalhador sem condições de organizar a própria existência social. Este, não possuindo outras opções, entra numa relação de dependência dos senhores, ao residir na terra deste. Garcia Jr

⁶³ O termo **morador** aparecerá em destaque por representar uma categoria construída pelos próprios sujeito pesquisados para definir essa condição.

(1989) destaca que o trabalhador nessa condição não pede trabalho ao senhor de engenho, mas sim **morada** que abrangia uma casa para o grupo doméstico do trabalhador e a possibilidade de cessão de um espaço para cultivo e criação de pequenos animais. Em troca, o **morador** possuía obrigações para com o dono da terra, tais como o trabalho nas atividades do engenho, disponibilidade aos chamados do senhor, obediência às suas ordens, um contrato moral.

O contrato de **morada** implicava uma relação de dominação de quase todos os aspectos da vida do **morador**, o controle se estendia desde o lugar de morada, o tipo de atividade que podia ou não ser realizado nesta terra – o que implicava que os cultivos que gerassem renda só podiam ser realizados pelos senhores – até mesmo o isolamento desse **morador** na propriedade do senhor através do “barracão” que implicava a venda de produtos de consumo básico aos trabalhadores organizado pelo senhor do engenho a preços mais altos, gerando dependência econômica, dívidas intermináveis. Além da dívida financeira, tendo em vista também que o **morador** não recebia por trabalhos extras realizados no engenho, ou recebia menos que os trabalhadores que vinham de fora ou **libertos** – havia a dívida moral que nunca seria saldada, o **morador** estava preso a dívidas que não conhecia, não sabia a extensão e tudo o que fazia era colocado como uma retribuição ao seu protetor.

Moacir Palmeira (1977) analisa que “morar” significa ligar-se a um engenho de uma maneira particular, pois não existe um **morador** genérico. Esta figura está sempre atrelada a um lugar específico. O **morador** não é um trabalhador apenas. A condição de **morador** implica a busca por uma casa que representa a possibilidade de manutenção da vida, capacidade de viver e produzir, sustentar a sua família. Esta é uma condição sempre definida através de um contrato com um senhor de engenho ou dono de terras, encarado como algo “natural”, de tal forma que o **morador** “tem as regras da *morada* interiorizadas como as regras de sua própria existência” e a quebra dos termos por parte do **morador** é considerado falta gravíssima. Esse contrato moral, tradicional, estabelecido, pressupõe que tudo o que é produzido pertence ao dono da propriedade que, desenvolvendo seu papel de senhor, que implica a “benevolência”, permite que seus subordinados usufruam. São direitos do senhor a prioridade na compra dos produtos, o controle da produção. O

trabalho é a retribuição da dívida moral do trabalhador com o patrão. (PALMEIRA, 1977, p. 213)

Um elemento importante consiste na análise da complexidade e diversidade das relações de trabalho e dominação que se exercem dentro do engenho. Convivem na propriedade distintos tipos de relações de trabalho, **moradores**, agregados, empregados, pessoas que acabaram de chegar e outras que já estão estabelecidas. Gozar da confiança do dono da terra permite que a pessoa possa ter mais liberdade de produção e certa estabilidade. O que nos chama a atenção é justamente esse fato que as relações nas propriedades são plurais. E não são apenas os **moradores** que estão sob o domínio do dono da terra. Todos os trabalhadores que precisam de suas terras para trabalhar ou de algum auxílio seu para manter a produção, acabam se envolvendo nesse complexo de relações de dominação/submissão. O **assujeitamento** se faz presente nas relações de trabalho nesta região de várias formas ao longo dos anos.

A dominação do dono do engenho se estabelecia de tal forma que o engenho se torna inviolável. Dentro dele o senhor era a lei, nem mesmo a polícia deveria entrar nos limites das terras de tal modo que até mesmo a violência, como disciplina, era prerrogativa do dono das terras. Os castigos físicos⁶⁴ eram marcadores sociais e separavam, de acordo com Garcia Jr, os que possuíam o controle de seu próprio corpo e os que estavam submissos, que dependiam das vontades de outrem. Desta forma, se demarcam aqueles que podem e são chamados de homens (os que possuem poder de decisão sobre seu corpo), **cabras** (os **moradores**, aqueles que estão submissos ao senhor, os que trabalham para ele) e **cabras** de confiança (os que gozam da confiança e certo prestígio por parte do senhor).⁶⁵

Garcia Jr (2003) descreve os termos sobre os quais se baseia a relação entre o senhor de engenho e o **morador**.

⁶⁴ Nos arredores de Matão, há um lugar chamado Volta, porque para lá “nego vai e não volta”. em clara referência às ameaças, castigos físicos aos quais foram submetidos a vida inteira, ou que, pelas histórias contadas pelos mais velhos foram ensinados a temer.

⁶⁵ “Se havia dito palavra à toa, pedia desculpa. Era bruto, não fora ensinado. Atrevimento não tinha, conhecia seu lugar. Um cabra. Ia lá puxar questão com gente rica? Bruto, sim senhor, mas sabia respeitar os homens”. (RAMOS, 2011, p. 94). Fabiano, mais uma vez, em sua triste vida de **morador**, vaqueiro, demonstra reconhecer a si mesmo como um **cabra** e a diferença entre ele, nessa condição e os homens.

um chefe de família exibia ao senhor-de-engenho que se encontrava destituído dos meios mais elementares de assegurar a subsistência de seu grupo doméstico: nem dispunha de casa-de-morada para abrigar os seus nem possuía terras para trabalhar e fazer trabalhar seus familiares para obter seu sustento. Assim, muito além de um acordo de vontade entre “iguais diante do direito”, o ritual de solicitar abrigo em grande domínio rural enfatizava a dessimetria entre o patrão que acolhe um novo cliente e o indivíduo que se desqualifica como homem ao pedir apoio e proteção: ao entrar na propriedade, todo chefe de família contraía de imediato uma dívida moral com o proprietário, que ultrapassava de muito o valor material dos elementos de vida que eram providos pelo novo patrão. (GARCIA JR, 2003, p. 166)

Nesse cenário de dependência centralizada na figura do senhor de engenho, possuir o **chão de casa** era associado à condição de liberdade

Ter **chão de casa** fora dos limites da grande propriedade aparece associado a uma certa autonomia da unidade doméstica sobre sua própria vida e livre disposição do tempo de seus membros, conotações marcadas pelo uso da categoria **liberto**. (GARCIA JR, 1989, p. 55). [Destques do autor]

Podemos pensar a importância, para os moradores de Matão, de possuírem o seu lugar. Esta terra que, mesmo pequena, lhes pertence representa a garantia de ter um lugar para o qual voltar. A luta pela permanência nesse lugar, pela legitimidade da história e da memória que compartilham é citada por todos como elemento de sua história. É parte também de sua identidade, construída, dentre outras coisas, pela ideia de descendência compartilhada, esta terra é herança, de seus pais e avós, dos “Rufinos Velhos”⁶⁶ e que é através do trabalho compartilhado por todos, da sobrevivência nesse lugar que sua permanência é constantemente legitimada.

Explicitamos a condição de **morador**, a oposição entre **sujeitos** e **libertos**, na tentativa de oferecer um panorama da complexa situação das pessoas pobres que possuem acesso precário à terra. Desde a colônia escravos e trabalhadores livres, nesta região, trabalhavam juntos e, apesar de

⁶⁶ No próximo capítulo trataremos com mais cuidado das memórias e da história da fundação de Matão. Por agora destacamos que o fundador do lugar é Manoel Rufino dos Santos que chegou a esse lugar acompanhado pelos irmãos, Antônio e Edwiges e lá se estabeleceu dando origem ao que é Matão hoje.

ocuparem posições distintas, na prática sua situação era semelhante. A dominação dos senhores de engenho e proprietários das fazendas se constitui de tal forma que coloca todos os que não possuem quantidades mais expressivas de terra e condições para cultivá-las em uma situação de inferioridade mediante a sua posição.

Esse domínio dos senhores de engenho, vai perdendo espaço e força declinando ao longo do século XX. As mudanças econômicas, sociais e culturais que se desenvolvem ao longo deste século não solidificam de imediato novas formas de dominação. A transição não é automática, mas objeto de lutas. Alguns movimentos são fundamentais para entender as novas relações que surgem. Inicialmente a concorrência entre as *plantations*, os momentos de altas e baixas do açúcar no mercado, o surgimento das usinas e as redefinições na produção que foram necessárias, como a dedicação do engenho à produção de cachaça e rapadura, produtos considerados “menos nobres”.

Outro movimento que merece explicação é a ampliação das possibilidades de deslocamento para Rio de Janeiro e São Paulo. As cidades industrializadas passaram a se constituir uma alternativa concreta de trabalho fora do engenho. Migrar foi encarado como a oportunidade de escapar da sujeição, das condições de subordinação à autoridade e dominação do senhor. Apesar do processo de recrutamento dos trabalhadores os colocarem, muitas vezes, em uma nova situação de endividamento, pois em determinados contextos já chegavam à cidade devendo os custos da viagem e da hospedagem, seja aos recrutadores ou aos novos patrões, a partida do contexto de sujeição tradicional lhes dava uma nova sensação de liberdade. Trabalhar e morar nas grandes cidades lhes investia também de novas ferramentas para a vida. Passavam a reconhecer que, enquanto trabalhadores, possuíam direitos e tudo que aprendem se torna um capital para a construção de uma nova vida. Os trabalhadores munidos desse novo conhecimento e conscientes da opção de migrar tornam mais difícil a imobilização da força de trabalho nas terras do engenho, um dos pilares que sustentava a dominação tradicional.

Como dito anteriormente, identificamos esse movimento em Matão, de migração – especialmente para o Rio de Janeiro – como uma alternativa às

péssimas condições de vida e trabalho encontradas na vizinhança, mereceu destaque no processo de reprodução de vida na comunidade e nos atuais limites e contornos da vida. Para Garcia Jr, a condição de **morador** se apresenta como a mais afetada nesse processo de dominação tradicional. Mas ele não deixa de lado outras figuras como a do trabalhador alugado – que vende dias de serviço nas terras – ou mesmo do trabalhador liberto. Os mecanismos de dominação tradicional, de imobilização da mão de obra e esse poder centrado numa figura que mesclava em si as imagens de protetor, de patrão, de bondoso e justo, mas também do temível, do superior, se estrutura de tal forma que, mesmo os que não estão **sujeitos** em suas terras ainda estão sob a influência dos seus desígnios.

Em muitos momentos em Matão as falas dos moradores que demonstram que mesmo possuir a terra de morada, o **chão de casa**, não lhes garante muita coisa. A condição de pobres, negros, analfabetos, alvo de toda sorte de discriminação lhes colocou durante muitos anos numa situação de subalternidade diante de seus vizinhos, especialmente os mais ricos. Ao contarem de suas vidas são recorrentes as referências à condição de **sujeição**, de **assujeitamento**. A **sujeição** era necessária para conseguir trabalho que é necessário à manutenção da vida. O termo **sujeição** é colocado pelos entrevistados para designar a condição dos que aceitam a autoridade, ou seja, as exigências dos que possuem a terra e o capital necessário para cultivá-la.

Autores como Palmeira e Almeida (1977), Garcia Júnior (1989), Menezes (2002) chamam a atenção para a migração como projeto de vida do camponês considerando as necessidades do grupo. O migrante tem que ser encarado em toda sua complexidade, é um trabalhador vivendo relações sociais de exploração e submissão, contudo não podemos deixar de encarar que ele pertence a um local, está imerso em laços sociais que o definem, ou seja, o grupo ao qual ele pertence, sua família, suas relações sociais são importantes na decisão de migrar ou não e as suas necessidades são levadas em consideração na migração. Há um grupo, um lugar de origem deste camponês, que preexiste à decisão de migrar. Nesse sentido, as estratégias de migração, as redes de apoio, o destino deste, são construídas levando em consideração suas relações neste seu lugar. Dentro da própria família a decisão de quem pode ou não migrar, já é parte desse processo.

O outro movimento fundamental que possui impacto direto as relações de dominação no campo foi a formação de associações camponesas e um quadro jurídico que oferece aos trabalhadores acesso a direitos. O acesso aos direitos trabalhistas representa não apenas a conquista dos trabalhadores no campo legal, mas apresenta uma possibilidade de limitação no poder dos proprietários, o que se constitui como uma mudança objetiva nas condições de produção. A atuação das Ligas Camponesa em 1955 representando as primeiras tentativas de usar as leis para defender os antigos moradores dos engenhos abandonados na justiça, colocar o antigo patrão frente a frente com o *morador* em uma audiência tem um efeito simbólico nesse contexto. O Estatuto do Trabalhador Rural (1963) que inaugura também uma nova fase da resistência, o proprietário das terras, antes senhor ao qual todos deviam favores e dívidas que nem poderiam ser contabilizadas, passa a ser o devedor diante da justiça, ele que é demandado a pagar aos seus ex-moradores indenizações e os direitos. Isso ocasiona também uma expulsão maciça dos moradores e a expansão de outras formas de relações como a parecerias.

Teresa Sales (1982) realiza uma análise destas transformações da agricultura e das relações de trabalho no campo compreendendo processos que se passam especialmente da década de 1950 até o final da década de 1970. Sua análise se centra no trabalhador da região agreste do Estado de Pernambuco, aquele que, de acordo com sua pesquisa, possui apenas o “chão de terra” e, pela precariedade de suas condições, é o que vai migrar para a região canavieira do estado.

Esta análise é relevante para a compreensão das relações de propriedade e trabalho, especialmente dos trabalhadores que possuem pequenas extensões ou nenhuma terra e como sua condição foi mudando e, apesar das políticas públicas que oficialmente se promoveram através de um discurso de melhora da vida dos trabalhadores, na prática representaram desafios para a reprodução da vida e da condição dos mesmos, na verdade, a autora passa a analisar os efeitos adversos dessas políticas que resultaram na expulsão dos moradores e a sua transformação em trabalhadores clandestinos da região canavieira.

Tanto as conquistas de direitos trabalhistas, quanto os programas governamentais de incentivo à agricultura e à melhoria das condições de

trabalho acabaram tendo como efeito principal, na prática, a quebra de pactos tradicionais de trabalho, expulsão dos **moradores** e a emergência de trabalhadores clandestinos. A primeira política relatada pela autora é o Programa de Redistribuição de Terras e de Estímulo à Agroindústria do Norte e Nordeste. (Proterra) (1970) que foi desenvolvido originalmente visando duas frentes: destinação de recursos para a modernização da produção agrícola e os chamados objetivos sociais, que se destinavam à diminuição da pobreza e a reforma agrária. Contudo, na prática, nenhum dos órgãos criados pelo programa alterou em nada a estrutura agrária vigente, as oligarquias rurais sempre se posicionando contra qualquer possibilidade de alteração de seu poder. O programa foi um fracasso, sofreu denúncias de que os **moradores** eram expulsos das propriedades beneficiadas pelo programa. Na verdade, o programa serviu para a modernização da agricultura e favorecimento dos produtores agropecuários, de estímulo à pecuária bovina.

A autora destaca também as Ligas Camponesas na década de 1950 e posteriormente o Estatuto do Trabalhador Rural demonstrando como as lutas dos trabalhadores, as mobilizações e os direitos adquiridos são questionamentos do poder dos grandes proprietários. O estatuto abala as bases do poder dos grandes proprietários de terras. Em primeiro lugar, torna maior o custo da reprodução da força de trabalho e, em segundo, questiona a própria estrutura tradicionalmente estabelecida no campo, no qual o dono da terra era seu senhor absoluto.

Mobilização política, lutas sindicais e a os direitos adquiridos a partir disso ameaçam mais que a lucratividade do empreendimento agrícola, ameaçam as bases de sustentação da dominação estabelecida. A resistência dos proprietários das terras, representantes das oligarquias, foi forte, com o Golpe Militar houve a repressão e desarticulação das Ligas Camponesas, sindicatos e quaisquer outros coletivos de trabalhadores. Foi um verdadeiro retrocesso nas conquistas, além da manipulação da legislação em favor dos proprietários.

Sales destaca a “lei dos dois hectares” de 11 de outubro de 1965 que afirmava que os trabalhadores com mais de um ano tinham o direito a dois hectares na propriedade para seu usufruto, principalmente para colocar seus

sítios, uma das maiores reclamações dos trabalhadores. Isso gera medo entre os proprietários e ocasiona a expulsão em massa desses **moradores**.

ao se desvencilhar da mão-de-obra residente, os proprietários estão na verdade se desvencilhando dos encargos trabalhistas que incidem sobre a mesma. (...) Daí que a expulsão origina não apenas o trabalhador de rua, como denomina Manuel Correia de Andrade (1973), e muito menos o bóia-fria, como são denominados vulgarmente os trabalhadores volantes em São Paulo, mas sim o trabalhador clandestino, como se auto-denominam os próprios trabalhadores expulsos da região canavieira. (SALES, 1982, p. 82)

Expulsos dos sítios, os ex-moradores e tornam totalmente disponíveis para o trabalho na cana-de-açúcar. E há também o processo de pecuarização, incentivado desde o Proterra, que expulsa os trabalhadores das propriedades. A preocupação de Sales é fortemente centrada no processo de proletarização do camponês, nessa região, a transformação dos camponeses, **moradores** e **parceiros** das grandes propriedades em trabalhadores/proletários nas usinas de cana-de-açúcar de Pernambuco. Este tipo de análise, apesar de ser duramente criticada pela polarização camponês x operário, no permite a compreensão das transformações das relações de trabalho e os impactos de programas nacionais, mobilizações políticas na vida do campo.

Outro movimento que merece destaque é o processo de pecuarização do Agreste. Como dito no começo do texto, o Agreste tem parte de seu povoamento proporcionada pela pecuária, mas o desenvolvimento dessa atividade foi durante muito tempo compatível com a produção familiar de alimentos. A região Agreste se desenvolve no cenário estadual graças ao trânsito dos rebanhos e das mercadorias do litoral para o sertão e vice-versa.

Em uma pesquisa realizada nos municípios paraibanos de Antenor Navarro, Cajazeiras, Souza, Queimadas, Massaranduba, Campina Grande, Gurinhém, Boqueirão, Areia e Serraria, Gitana Figueirêdo Lira (1983) analisa o processo de diminuição da oferta de terras disponibilizadas para a agricultura em virtude do aumento do uso de terras para a pecuária. No final do século XIX e início do século XX na Paraíba ocorrem investimentos na pecuária que melhoram os rebanhos: os cercados, a plantação de capim e a palma para a alimentação do gado e o uso de reprodutores zebus.

Até a década de 1930 as cercas eram erguidas em torno das lavouras ou protegiam cavalos e vacas leiteiras, a criação de gado era predominante em campos abertos. E, de acordo com Lira, a pecuária perde espaço para a agricultura, principalmente na região agreste com a consolidação do povoamento e o posterior surto de algodão, a Paraíba dos séculos XIX e XX é predominantemente agrícola. Contudo à medida que a agricultura se desenvolve a pecuária torna-se uma atividade mais rentável, tendo em vista o investimento em técnicas mais avançadas e a mão-de-obra a custos baixíssimos. Como já visto anteriormente, os trabalhadores cobrem seus custos e o consórcio gado/agricultura é rentável aos produtores, pois os trabalhadores também promovem os recursos alimentares para o gado no verão.

O sistema fundiário brasileiro desde a colonização favoreceu a concentração de terras nas mãos de poucos proprietários. Os donos das maiores – e quase sempre melhores – propriedades estão mais aptos a lidar com as incertezas e com momentos de crise. A cessão de parcelas da terra para parceiros, moradores e agregados, lhes permite a produção com investimentos e riscos mínimos. Lira destaca ainda a ação do Estado em benefício dos grandes proprietários de terras, tendo em vista que a mecanização foi sentida por apenas uma parte dos produtores:

Dos generosos subsídios oferecidos pelo governo (...) apenas uma minoria foi realmente beneficiada (que possui facilidades junto à rede bancária) através do acesso aos recursos financeiros, ao sistema de crédito a juros baixos ou reais negativos com longo prazo para pagamento e ainda com períodos de carência. (LIRA, 1983, p. 93)

Nesse contexto, ainda devem ser levados em consideração os desvios e a aplicação de forma errada de programas do governo como as Frentes de Emergência que, através de dinheiro público eram usadas muitas vezes para a construção de barragens que valorizavam terras particulares. A todo o momento, e toda a literatura utilizada contribui para isso, o objetivo aqui é chamar a atenção para o fato de que os proprietários das maiores terras se beneficiam de relações de trabalho exploradoras e os pequenos produtores, que possuem acesso precário à terra, são impelidos a aceitar condições de

trabalho que constantemente lhe expropriam e, com o desenvolvimento primeiramente do algodão, vão perdendo seu espaço ou ainda sendo mais cobrados no que tange à produção. Já com a pecuária, passam a ser expulsos das terras que antes trabalhavam e veem os pactos e acordos realizados tradicionalmente sendo constantemente quebrados.

Essa quebra é representada no que se refere a pecuarização inicialmente com o aumento das pastagens plantadas. De acordo com Lira no período de 1970 a 1975 há um aumento significativo nas pastagens artificiais. Os municípios de Itabaiana e Gurinhém – que interessam especialmente por serem na região foco da pesquisa e por estabelecerem relações com Matão – se configuram entre os que apresentam esse aumento e estão na zona do estado que possui boas terras para cultivo e criação.

O trabalho dos parceiros e meeiros é usado para o plantio de gêneros alimentícios e depois para plantar o capim. O trabalhador planta o gênero alimentício e entrega a terra ao dono ou limpa ou plantada com capim. Esse sistema foi encontrado largamente em nossa pesquisa de campo. Os moradores afirmavam que plantavam, mas tinham que deixar a palha do milho para o gado do dono da terra, ou ainda que se não colhessem a tempo o gado poderia ser solto em seu roçado. Esse sistema apresenta consequências muito graves para os pequenos produtores, pois torna a agricultura uma ocupação provisória e promove a dependência de uma atividade precária e nômade. (LIRA, 1983). É esse o processo que vai gradativamente diminuindo a oferta de terra para os pequenos produtores e “expulsando” os roçados em favor do gado.

Esse processo de pecuarização é sentido fortemente em Matão. A destinação das melhores terras para o gado empurra os trabalhadores de Matão para os terrenos mais íngremes o que compromete a sua produção. A condição de parceiros é ameaçada por todos os elementos citados acima e ao longo da história do lugar as “alternativas” a essa dificuldade de acesso à terra foram as mesmas encontradas nas pesquisas dos autores citados. O trabalho na região canavieira de Pernambuco é uma realidade presente na vida das famílias de Matão. As usinas fizeram parte da história de trabalho de boa parte das famílias.



CAPÍTULO 3

O RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO E DA COMUNIDADE DE MATÃO

Capítulo 3: O Reconhecimento do Território e da Comunidade de Matão

A vida neste lugar, neste quilombo, marcado pela construção e reprodução histórica das relações de trabalho e dominação firmadas tradicionalmente que apresentam o **assujeitamento** como condição principal da vida dessas pessoas – nos mais diversos âmbitos – para que possam se manter trabalhando e até mesmo a negação dessa situação através da migração, encontra outro momento que merece destaque: o reconhecimento como comunidade quilombola. O reconhecimento é marcado por um cenário mundial de abertura às demandas das populações indígenas e tribais. No Brasil, esse contexto, se desenvolve e se reflete na consideração das demandas quilombolas e na elaboração de políticas públicas específicas para essas populações⁶⁷.

3.1. O Reconhecimento de um Quilombo: medição e políticas públicas

Em razão da publicação do Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, o acesso às garantias legais previstas pela Constituição Federal por parte dos quilombos, entra em um novo cenário, pois esse direito passa a contar com regulamentação, além de uma definição dos que podem acessar as mesmas. Com o decreto há também a incorporação, no discurso legal, de uma definição mais ampla de quilombos, que já vinha sendo discutida pelos antropólogos e pesquisadores destas comunidades e que sinaliza a presença de distintas situações que se enquadram nesse direito e, portanto, contempla a diversidade presente na atualidade dos quilombos. De acordo com o decreto:

Art. 2º. Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2003)

⁶⁷ Como foi explorado no primeiro capítulo.

Este decreto reflete as lutas, movimentos e transformações do cenário nacional e internacional com a construção de políticas mais abertas à inclusão de parcelas da população, consideradas minorias. E é justamente neste contexto que, através especialmente das articulações dos movimentos sociais, as demandas quilombolas passam a ser consideradas e alvos de políticas mais efetivas.

Até 2003 a competência para a regularização dos territórios quilombolas se concentrava na Fundação Cultural Palmares (FCP) e, no intervalo que compreende desde a Constituição Federal (CF) de 1988 até a publicação do decreto esta instituição realizou a titulação de 17 (dezessete) comunidades quilombolas. Com a publicação do Decreto esse cenário foi se transformando, contudo, é preciso perceber que a mudança não representa de forma efetiva toda a demanda quilombola por regularização fundiária e reconhecimento dos seus direitos. Como já abordamos no capítulo 1 da tese há diversos interesses conflitantes que constituem entraves à demarcação das terras, a dificuldade do Estado e dos operadores dos órgãos oficiais encarregados de trabalhar com os quilombolas em encará-las como legítimas detentoras dos direitos. Essa dificuldade reflete, dentre outras coisas, os interesses de empreendimentos do agronegócio, minérios, todo o mercado de terras que torna quase impossível o acesso dessas comunidades à regularização de seus territórios. Reflete também a busca de correspondência das realidades empíricas encontradas a um ideal de quilombo firmado no imaginário a partir de elementos coloniais.

Com a publicação desse Decreto a competência da titulação sai das mãos da FCP e passa para o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A FCP permanece como responsável pela emissão da Certidão de Autorreconhecimento.⁶⁸

Afirmamos que o cenário apresentou mudanças, mesmo que discretas, porque, de acordo com a FCP, entre 2004 e 2018, 3.123 comunidades foram

⁶⁸Ver certidão no anexo A.

certificadas⁶⁹. É preciso destacar que a certificação pela FCP representa apenas o primeiro momento do processo que culmina na titulação do território, pois é a partir da emissão da certidão que a comunidade passa a ser reconhecida oficialmente como quilombola. Os dados do INCRA afirmam que, no intervalo de 2005 a 2017, apenas 598 dessas mais de 3000 comunidades tiveram seus processos de regularização fundiária iniciados, a maior parte delas – 259 – ainda se encontra nos primeiros passos desse processo, a publicação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) e, no mesmo intervalo de tempo, foram emitidos 116 títulos⁷⁰, ou seja, menos de 5% das comunidades certificadas conseguiram chegar ao final do processo.⁷¹

Diante desse cenário brasileiro, de construção de políticas específicas para os quilombolas, nos dedicaremos, neste capítulo, a analisar os processos de articulações que permitem a construção do reconhecimento de Matão como um quilombo e, posteriormente, a narrativa de sua história e a construção de sua identidade quilombola.

Pretendemos explorar a presença dos mediadores – membros das organizações que trabalham com a “questão quilombola” – que desempenham papel central na condução dos trâmites do autorreconhecimento e, posteriormente, nas lutas pelos direitos e políticas públicas específicas. Essas articulações com os movimentos sociais, aqui, na Paraíba, estão no centro da maior parte dos processos de reconhecimento das comunidades quilombolas, a ação de Organizações Não Governamentais (ONGs) que, junto ao trabalho

⁶⁹ O que ainda representa um déficit, pois a demanda por certificação é bem mais expressiva, Almeida (2013) relata que os movimentos sociais já contabilizavam cerca de cinco mil comunidades quilombolas no Brasil.

⁷⁰ Todos esses dados estão disponíveis nos sítios da Fundação Cultural Palmares <http://www.palmares.gov.br/> e do INCRA <http://www.incra.gov.br/>.

⁷¹ Não estão disponíveis novas atualizações desses números. O golpe de Estado de 2016 que resultou na retirada de Dilma Rousseff da Presidência da República foi profundamente prejudicial aos quilombolas. O governo que assumiu o poder vem sistematicamente buscando dificultar ainda mais os processos que nunca foram simples. Momentos após o golpe retirou a competência de demarcação e titulação do INCRA e as transferiu primeiro para o novo Ministério da Educação e Cultura (MEC). Em seguida, a prerrogativa foi transferida novamente, desta vez para o Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) e depois para a Casa Civil. Em 2017, sob o argumento de que se devia “aguardar o desfecho do julgamento” da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) encabeçada pelo antigo Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas, o governo Michel Temer optou pela suspensão das demarcações de terras quilombolas. Em fevereiro de 2018, o Supremo Tribunal Federal (STF) julgou que é constitucional o decreto presidencial que regulamenta a demarcação de terras quilombolas, incluindo a autodeclaração das comunidades. No entanto, até o presente momento, não temos notícias de novos encaminhamentos.

com os moradores de Matão e de tantos outros quilombos, constroem o pedido de certificação pela FCP e, posteriormente oferecem assessoria e acompanhamento aos moradores das comunidades. Em seguida, abordaremos a construção da auto narrativa, elaborada nas mobilizações pela reivindicação do autorreconhecimento e como a construção e o trabalho de organização da memória foram fundamentais no processo de construção de uma identidade quilombola.

3.1.1. Mediadores e articulações

O acesso dos quilombolas aos direitos constitucionais e às políticas públicas não é automático. É preciso a construção de uma percepção de identidade que lhe autoriza a reivindicação de demandas, de luta, mobilizações através de documentos, organização, reuniões, seminários, momentos de debates entre os quilombolas, momentos de reivindicação com as autoridades. Há a necessidade de sair do lugar que historicamente ocuparam: trabalhadores submetidos às péssimas condições de trabalho e remuneração, além de toda a dominação tradicional construída nas relações entre trabalhadores pobres e proprietários de fazendas. É preciso o reconhecimento de que são sujeitos de direitos e possuem formas de acessá-los. Nesse processo, as atuações/ações de mediação são fundamentais na construção do reconhecimento e das reivindicações.

Tal como narramos no início desta tese, ao descrevermos a situação a qual Miguel foi submetido ao dar um passeio nas terras vizinhas, a vida neste lugar é marcada por relações de subordinação aos proprietários vizinhos. Relações de **assujeitamento** construídas histórica e tradicionalmente que demandam negociações cotidianas com os mais poderosos que eles. Há constante construção de um “discurso público”, como Scott (2000) define, no seu cotidiano e nas interações com os proprietários vizinhos, ou seja, há uma série de comportamentos de obediência e deferência determinado para eles.

No entanto, essa situação tem passado por transformações ao longo dos anos, Garcia Jr (1989), relata e analisa a decadência, na região Agreste, do

poderio dos engenhos e da dominação tradicional exercida pelos seus senhores com o enfraquecimento de uma das mais importantes bases desse domínio: a imobilização da mão-de-obra nas propriedades. É através dos caminhos abertos pela migração que os trabalhadores pobres e **sujeitos** encontram possibilidades e esperança de mudança da situação.

Outro fator de mudança que aparece também em Matão, é representado na nossa narrativa pela presença de Francisco. Através dos movimentos sociais, da presença de agentes que permitem a construção de diálogos com outras instâncias de poder, que não apenas a locais; através do reconhecimento de sua situação enquanto sujeitos de direitos específicos, o movimento de sair dessa condição de dominados e trazer as reivindicações à tona vai se tornando possível.

A mediação é, de acordo com Delma Pessanha Neves (2003), inerente à vida social, tudo o que existe na vida em sociedade depende de certo grau de mediação. A intervenção política na vida social, especialmente a que incide sobre a vida dos mais pobres, com objetivo de promoção da equidade, de padrões mais justos de acesso aos recursos públicos e, no caso rural, especificamente, correção no padrões de estruturação agrária, é um esforço que demanda a criação de atores específicos para o exercício da mediação entre os universos distintos que se contrapõem. Portanto, os mediadores

são importantes para a constituição de espaços contextuais de ação política, orientada pela busca de justiça social, pela luta para diminuição do grau ou alteração no padrão referencial de consolidação de desigualdades socioeconômicas. Os mediadores são, em grande parte, militantes políticos fundamentais no exercício de constituição, de consagração e de divulgação de novos ideais, metas e modos de organização, em geral agregados em torno de alianças estabelecidas por redes de instituições ou movimentos associativos. (NEVES, 2008. p. 10)

Neste sentido, podemos compreender a mediação como um exercício de intervenção social. É importante destacar a noção de que a mediação não representa apenas a conciliação, mas que é espaço de comunicação e, mesmo quando há imposição ou recusa por alguma parte envolvida, esse lugar de comunicação representa a construção de espaços de autonomia.

Na prática, podemos compreender que, o exercício dos mediadores, agentes políticos de intervenção social, tem como uma de suas bases a busca pela construção de realidades que quebrem os padrões de injustiça social. Contudo, isso não significa dizer que esse exercício seja apenas permeado pela conciliação e construção de diálogos. Isso nem sempre é possível, especialmente se encaramos pessoas e comunidades em situações de oposição a poderes instituídos. Contudo, o próprio exercício de promoção do diálogo já representa claramente uma intervenção e mesmo mudanças. É o que podemos perceber com as organizações que atuam na questão quilombola na Paraíba.

A certificação e reconhecimento de Matão como quilombo foi fruto das ações realizadas pelos movimentos sociais engajados com comunidades rurais, assentamentos e comunidades negras. Essas organizações, promovem nesses lugares, a construção de espaços de discussões, diálogos e trocas de experiências, além da atuação na tentativa de promoção de acesso à direitos. Compreendemos que estes agentes mediadores são essenciais para a construção das reivindicações, orientação e luta por transformação nos quilombos paraibanos. E, como podemos perceber na situação social descrita no início desta tese, a presença de mediadores vem causando impactos reais nas relações sociais construídas nessa região.

Semelhante a como se desenvolve em Matão a “questão quilombola”, encontramos em Araújo e Batista (2008) uma análise sobre o processo de auto-reconhecimento de comunidades quilombolas no Estado da Paraíba tendo como foco o Quilombo do Grilo, na cidade de Riachão do Bacamarte. As autoras destacam a importância da atuação da Associação de Apoio aos Assentamentos e Comunidades Afro Descendentes (AACADE) desde 1997 na região do município de Alagoa Grande com as comunidades rurais da região. Inicialmente trabalhavam com famílias assentadas, posteriormente o foco de atuação passa a se concentrar nas comunidades negras e vão ampliando a ação para todo o estado⁷².

A AACADE inicia seus trabalhos na década de 1990 com populações negras e pobres, através do contato com Caiana dos Crioulos (Alagoa Grande -

⁷² O Mapa 03: Quilombos da Paraíba presente no capítulo 1 da tese sinaliza todos os quilombos paraibanos e permite visualizar a proximidade dos quilombos da região Agreste.

PB) passam a perceber as especificidades e as demandas das comunidades negras. No ano de 2003 é oficializada juridicamente e, devido também à conjuntura nacional proporcionada pela publicação do Decreto 4487, passa a trabalhar com comunidades quilombolas no intuito de promover desenvolvimento, autonomia e reconhecimento dos direitos.

A AACADE atua localizando as comunidades, geralmente chegam aos lugares informados por vizinhos e pessoas que os procuram para informar de lugares de famílias negras. O trabalho se inicia geralmente com o que chamam de conscientização, reuniões e atividades para que as pessoas se reconheçam como negros, quilombolas e passem a ter orgulho de sua identidade⁷³. Posteriormente atuam viabilizando o processo de auto-reconhecimento, através da busca de depoimentos sobre a história local, mobilização das pessoas, reunião dos documentos necessários para solicitar à FCP a emissão da certidão.

Os membros da AACADE concentram seus esforços em desenvolver projetos que visam assistência e desenvolvimento às famílias assentadas e moradoras de comunidades negras e quilombolas, com ações voltadas especialmente para os jovens e as mulheres dessas localidades. Tal como Neves conceitua Desenvolvimento Rural:

Alude à equidade e a padrões mais justos de redistribuição e de acesso a bens e recursos públicos configurando, no atual

⁷³ No caso de Matão, as primeiras reuniões aconteciam em conjunto com os vizinhos, **moradores** da Manipeba, contudo, as pessoas da Manipeba, no decorrer do processo, não concordaram com a solicitação da certidão junto à FCP. Apesar de haver muitas mulheres vindas da Manipeba casadas com homens de Matão, e muitas pessoas que moram nas cidades vizinhas não conseguem diferenciar Matão e Maniepbba, pois acreditam que ambos são o mesmo sítio é perceptível uma tensão entre os moradores dos dois lugares. Para quem vive em Matão “o povo da Manipeba não quer se negro”. Mas, diante de uma análise um pouco mais cuidadosa, dois elementos chamam à atenção nesse caso. Em primeiro lugar, ser negro apresenta uma carga negativa histórica muito forte. Nas cidades vizinhas, as pessoas se referem aos negros de Matão como “negros de constituição física diferente”, “negros bons para o trabalho” ou ainda “negros brabos”. O processo de aceitação e positivação de uma categoria carregada de tanto preconceito é profundamente transformador, contudo, muito difícil. O outro elemento é o que trabalhamos ao longo da tese destacando as relações de **assujeitamento**, Manipeba é um sítio dentro de uma propriedade privada, as pessoas da Manipeba são **moradores** da fazenda, a terra de morada não lhes pertence, como também a terra na qual trabalham. Essa junção é o que cria uma situação na qual morada e trabalho geram uma dependência quase total. Desta forma, entrar em um processo que implica reconhecimento de direitos identitários e políticos, busca da autonomia e direitos territoriais quando se é **morador** de uma propriedade privada, pode significar a inviabilidade da continuação do modo de vida. Representa a quebra de relações tradicionalmente construídas e implica medo, desconfiança, insegurança e ruptura de códigos morais estabelecidos.

contexto político, alternativas de exercício de cidadania ou de reparação de injustiças sociais (NEVES, 2013. p.8)

Com relação aos quilombolas a AACADE representa a principal organização em funcionamento na Paraíba, seus objetivos relativos a essas localidades são:

- Identificação e apoio ao autorreconhecimento das Comunidades quilombolas;
 - Organização e formação das associações dos quilombos e formação de lideranças;
 - Apoio para o resgate dos territórios quilombolas;
 - Combate ao Racismo;
 - Apoio à luta pela implantação das políticas públicas (...)
 - Assessoria às comunidades nas áreas de educação, saúde, organização comunitária, apoio jurídico e assistência em geral;
 - Organização e acompanhamento de grupos de mulheres quilombolas;
- (Folder AACADE. Fonte: <http://quilombosdaparaiba.blogspot.com/p/aacade.html>) Acesso em 20 de dezembro de 2016.

Esses agentes estão na busca por “correções nos padrões de estruturação agrária”. (NEVES, 2013, p. 8). A AACADE vem desenvolvendo trabalhos no sentido de auxiliar os quilombolas nas reivindicações, iniciando na conscientização e percepção dos que vivem nessas localidades enquanto sujeitos de direitos. A promoção de encontros, reuniões entre os quilombos do estado da Paraíba e a possibilidade de participarem de encontros a nível nacional, lhes permitem conhecer seus direitos e se enxergar de forma distinta nesse cenário marcado por relações de trabalho e vizinhança que, durante anos, nunca foram favoráveis a eles.

É mais do que apenas informar às pessoas que elas possuem direitos, mas passa por processo de ressignificação de elementos tradicionalmente negativos: a condição de pobre e negro. Os motivos pelos quais eram malvistas, maltratados, passam a ser elementos de construção de uma identidade que lhes oferece direitos. Por outro lado, se reconhecer como sendo submetidos e expropriados historicamente, os coloca diante da necessidade de quebrar pactos morais estabelecidos com patrões, fazendeiros vizinhos. Não há como manter a lealdade da mesma forma que existia nesse contexto.

Adriana Vianna (2013), ao analisar situações etnográficas nas quais as pessoas se organizam em torno de direitos, propõe perceber a complexidade que essa organização impõe à análise. Não se trata de ignorar o campo de estudos do Direito, mas de atentar para representações, situações sociais, contextos de disputas que estão envolvidos na busca por direitos. Para tanto, seu foco recai sobre mobilizações políticas, aparatos institucionais, estratégias coletivas, perceber que até que algum direito possa ser efetivamente garantido, existem jogos morais, estratégias e luta por reconhecimento do esforço pessoal e da trajetória dos que buscam esses direitos. E que esses processos são fundamentais nesse caminho e para a compreensão da organização em torno dos direitos.

O acionamento de determinadas estratégias argumentativas é fundamental para que se produza, em níveis e contextos variados, a credibilidade dos atores sociais como estando comprometidos com o “fazer direito” que pleiteiam, tenha esse “fazer direito” a forma de denúncia, reivindicação, protesto ou projeto. (VIANNA, 2013, p. 21)

O reconhecimento daqueles que lutam como pessoas comprometidas e legítimas para a reivindicação é importante para mediadores e organizações que têm esse intuito. Inclusive porque não são todas as causas que despertam comoção e sensibilizam as pessoas que não estão diretamente envolvidas sendo que os mediadores atuam, muitas vezes, nesse sentido, já que é preciso transformar acontecimentos e buscar gerar nas pessoas interesse em torno do tema.

No caso quilombola, em geral, a opinião pública e a comoção não compartilham de suas reivindicações, tendo em vista que os movimentos sociais, especialmente os que lutam no campo, passam por estratégias midiáticas de criminalização⁷⁴ e há uma campanha efetiva de deslegitimação

⁷⁴ Essa criminalização faz parte da tentativa de deslegitimar qualquer ocupação de terra que não passe pelas categorizações oficiais. Almeida (1989; 2008) demonstra que os elementos específicos das terras de uso comum são divulgados como limites ao livre mercado e entraves ao desenvolvimento. E que essas apropriações comuns lidam com as constantes ameaças dos empreendimentos do agronegócio e minérios.

de suas reivindicações⁷⁵. Há, desta forma, o desafio dos mediadores de construir aceitação dentro do próprio grupo no qual estão agindo.

Vianna destaca que acionar os direitos vêm, muitas vezes, acompanhadas das noções de desrespeito e insensibilidade, de não reconhecimento, por isso a valorização dos que conhecem os direitos, pois lhes permite um certo controle da situação, já que podem conhecer o caminho que deverão trilhar.

Em Matão, a AACADE inicialmente realizou reuniões com todos os moradores e envolveu as mulheres em encontros e seminários em outras cidades, a atuação também se deu através de projetos de alfabetização de jovens e adultos que, recrutou os jovens professores do lugar e os adultos.

A outra entidade que, junto com a AACADE representa a questão quilombola no estado é a Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba (CECNEQ-PB), que surgiu em 2004 com o intuito de articular as comunidades. A CECNEQ-PB foi criada no I Encontro das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba que acabou por representar uma das primeiras iniciativas de visibilização e articulação dos quilombos no estado da Paraíba. (ARAÚJO & BATISTA, 2008). É a CECNEQ-PB que possui a responsabilidade de articular e acompanhar, junto ao INCRA, as comunidades e as prefeituras, a realização do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) necessário para garantia do território.

Em todas as nossas estadias em Matão, em algum momento nos deparamos com os membros da AACADE, tendo em vista que eles possuem certa frequência de visitas, reuniões e ações desenvolvidas. Em uma de nossas estadas, uma de nossas interlocutoras nos detalhou como foi a entrada da AACADE em Matão. Alice (1962), nos contou que a primeira vez que viu os membros da AACADE foi na década de 1990, quando um dos seus principais

⁷⁵ A violência contra os ativistas no campo vem crescendo de forma alarmante, de acordo com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), em 2017, foram 70 assassinatos de lideranças nos conflitos no campo. Destes, 13 eram quilombolas. Fonte: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/cpt/4327-nota-publica-nota-da-cpt-sobre-apuracao-dos-assassinatos-de-quilombolas-na-bahia-em-2017> (acesso em abril de 2018).

A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) afirma que o número de assassinatos de quilombolas aumentou exponencialmente no governo Temer, entre 2011 e 2015 foram registrados 2 assassinatos; em 2016 foram 8 mortos e, em 2017, o número chegou a 14. Fonte: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/violencia-contra-quilombolas-dispara-em-2017> (acesso em junho de 2018).

representantes, chegou à Matão, promoveu algumas conversas com os moradores e algumas missas. A presença dele, que à época era padre da Igreja católica, acompanhado por um Bispo, foi bem aceita por todos porque há boa parte dos moradores que são católicos e, por ser uma localidade rural, tem poucas missas⁷⁶, se animaram com a possibilidade de ter missa com mais frequência. Após alguns encontros, um fazendeiro vizinho com o qual sempre estabeleceram relações de trabalho – ela não quis especificar qual – mandou avisar que não queria esse tipo de movimentação dentro de Matão.

Essas missas remontam ao início da atuação da AACADE. Como a AACADE surgiu em 1996 no município de Alagoa Grande, que fica a 42km de Gurinhém, e, de acordo com Araújo e Batista (2008), trabalhava inicialmente com trabalhadores e famílias do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). O fazendeiro, ao ouvir falar do trabalho realizado junto ao MST resolveu interferir na situação, provavelmente por receio de que começassem reivindicações de terras, apesar de ser reconhecida a condição dos moradores de Matão de donos da terra que ocupam⁷⁷.

Depois da interferência do fazendeiro, as missas cessaram, as mobilizações também por quase uma década. Em 2001 a AACADE já se voltava mais para a questão quilombola e volta à Matão agora com dois agentes que vão ser centrais nesse processo por realizarem trabalhos e permanecerem até os dias atuais. Pedro, que já foi presidente da associação dos moradores e, em outras gestões foi membro da diretoria, em uma de nossas entrevistas, relatou a volta da atuação da AACADE em Matão

Chegou aqui... É... Francisco e Paula, com Manoel trabalhando com a Pastoral do Negro, na época era Pastoral do Negro, ele teve conhecimento dessa, dessa comunidade, da nossa comunidade em Gurinhém... Que ele *tava* implantando lá um grupo de jovens lá em Gurinhém que já participava em João Pessoa da Pastoral da Terra, da Pastoral do Negro e... de, de grupo de jovem também. Aí ele conheceu, soube da, da nossa história aqui que era uma comunidade muito carente, muito é...

⁷⁶ Da última vez que fomos informados, Matão tinha uma missa no domingo a cada dois meses. Aproveitavam essa missa para realizar os batizados das crianças do local.

⁷⁷ Há muito preconceito com o MST neste universo, fruto das estratégias de criminalização dos movimentos sociais com coberturas midiáticas que transformavam as ocupações em invasões. Quando chegamos à Matão, desde as primeiras reuniões, havia uma confusão com relação ao processo de reivindicação das terras, eles não queriam ser confundidos com os “sem terra” e não queriam “invadir terra de ninguém”.

com muita, muita dificuldade que a gente passava aqui, ele resolveu vim conhecer. (...) Aí, a princípio viu que a principal dificuldade aqui era a educação, uma das principais, *né*. Tentar formar essas pessoas, conscientizar essas pessoas através da escola, aí implantou aqui o Sal da Terra⁷⁸, que até então tinha nas outras comunidades rurais e na cidade. (Pedro, 1987)

Antes da implementação desses cursos de alfabetização para jovens e adultos, Alice relata que Francisco e Paula organizavam reuniões que aconteciam inicialmente na escola e, posteriormente, por conta das dificuldades em dispor do espaço da escola, as reuniões não tinham mais local fixo, passaram a acontecer “na estrada e debaixo dos pés de pau”. Essas reuniões tinham o objetivo de conversar com os moradores sobre suas condições de vida, suas dificuldades e sobre se reconhecer enquanto uma comunidade negra.

Concomitante a essas reuniões vieram os convites para visitar outras comunidades. Conhecer outros lugares rurais majoritariamente de negros, conversar com eles sobre as dificuldades e as possibilidades de mudança. De acordo com Alice foi nessas reuniões que eles começaram a compreender que eram uma “comunidade negra”. Isso mostra como o “quilombo” é construído coletivamente, através do conhecimento e contato com outros semelhantes que foi promovido pelos mediadores do movimento social.

André (1986), foi membro da diretoria da associação em todas as gestões, esteve presente desde o início das mobilizações e, em uma entrevista, nos dá alguns elementos para pensar essas mobilizações quilombolas e seu papel em Matão:

em termos de representação mesmo foi a partir de 2003 quando começou o trabalho, todo o trabalho de conscientização daqui, todo trabalho de realmente buscar essa identidade quilombola da comunidade, foi quando eu comecei a me envolver mais e passei a sair, sair até *pra* conhecer outras comunidades, outras pessoas, *pra* ver o que é que tinha, o que é que tinha de semelhante em cada comunidade, como é que cada uma *tava* se organizando, buscando, vendo. Porque o exemplo dessas outras ia nos dar suporte para ver como é que seria o trabalho aqui. (André, 1986)

⁷⁸ Projeto que foi realizado em parceria com o Plano Estadual de Alfabetização Ler, Entender e Fazer dentro do Programa Brasil Alfabetizado/MEC/FNDE. Fonte: <http://portal.mec.gov.br/programa-brasil-alfabetizado> (acesso em julho de 2018)

A coletividade é importante na construção e condução das demandas. A relação com os outros lugares que estão engajados na mesma luta serve como momento de troca de experiências, mas também de adquirir elementos que auxiliam no desenvolvimento das reivindicações.

Araújo e Batista relatam que, no trabalho da AACADE, uma das maiores dificuldades é a construção coletiva de conhecimento e a convivência com as comunidades. A consciência de que os lugares são diversos, cheios de opiniões distintas e muitas vezes divergentes, assume uma dimensão maior que, em muitos momentos, não existia nos lugares.

Como as condições de mediação são elas mesmas socialmente determinadas, elas não podem absolutamente ser reificadas e generalizadas. São contextuais, porque supõe ações humanas na construção de significados e respectivas práticas. (NEVES, 2003, p. 22)

A relação entre mediadores e comunidade não pode ser encarada como dada, as condições não estão postas, apesar de existirem expectativas de ambos os lados para o desenvolvimento da relação, esta se desenvolve no decorrer do tempo, a partir dos espaços construídos, diálogos, silêncios, recuos e conflitos.

A presença de Francisco e Paula em Matão é bastante significativa, entre as reuniões, a organização do processo de autorreconhecimento, a luta, junto com a CECNEQ para que Matão conseguisse a realização do RTID, eles continuam realizando trabalhos mais cotidianos no lugar, através da AACADE: cursos, grupos de dança, aulas de capoeira, reuniões da Associação de Moradores.

A construção da sede da Associação de Moradores representa um ponto importante nessa luta. Antes, quando não havia a sede, se reuniam “no *mei* do mundo”. O próprio ato de fundar uma associação de moradores com o foco na questão quilombola é significativo, pois, para que sejam beneficiários dos recursos, há a necessidade de construção de uma entidade jurídica que os represente⁷⁹, esta entidade é materializada no prédio da sede da associação. Esse ambiente de associação representa também novos espaços de diálogo,

⁷⁹ Neves, 2003.

de disputas de poder, que acabam por gerar tensões, conflitos também alianças dentro da comunidade.

A sede da associação é o lugar físico que pode corporificar as disputas, os poderes, os saberes, os ganhos de Matão. O prédio é uma construção em alvenaria, grande para os padrões do lugar, possui um grande salão no qual acontecem as reuniões, festas, missas, palestras, encontros, cursos, ensaios (da quadrilha, da capoeira, do grupo de música OloduMatão⁸⁰), atividades do Escrilendo⁸¹ etc. Possui duas salas menores, cujos equipamentos mudam conforme as necessidades atuais, podendo servir de depósitos, biblioteca, sala de informática, uma dessas salas possui um banheiro acoplado e, muitas vezes, é transformada em quarto para receber os visitantes. Há também uma cozinha equipada com fogão e utensílios domésticos.

Fotografia 04: Associação de Moradores



Foto: Vanessa E. Souza

⁸⁰ Grupo de percussão e dança de inspiração africana.

⁸¹Escrilendo é um projeto de leitura e escritura desenvolvido por Casas de leitura em colaboração com Casa dos sonhos. Escrilendo é uma atividade da Associação de apoio as comunidades afrodescendentes da Paraíba - AACADE. Fonte: <http://escrilendo.blogspot.com/p/o-projeto.html> . Acesso em 15 de junho de 2018.

Fotografia 05: entrada da sede da associação de moradores



Foto: Vanessa Souza

Fotografias 06 e 07: Salão principal da sede da associação de moradores - comemoração do dia da Consciência Negra em novembro de 2017





Fotos: Vanessa Souza

Essa construção física é também bastante representativa. É o lugar, na prática, da participação dos moradores de Matão e a organização em torno da construção e performatividade da identidade quilombola. Na fala de André, citada anteriormente, ele afirma a importância de sair de Matão e ir para outras comunidades para conhecer e buscar as semelhanças, mas também “porque o exemplo dessas outras ia nos dar suporte para ver como é que seria o trabalho aqui”. Mostra-nos que a interação com outros lugares semelhantes foi importante para a construção da chamada identidade quilombola. André continua sua reflexão:

Eu acho que uma das forças que impulsionou bastante foi, foi a questão do novo. Do novo que a gente já conhecia, mas que não sabia. **Porque nós já éramos quilombolas, mas não tínhamos essa consciência.** Então esse buscar *pra* saber realmente a sua identidade foi muito motivante e foi bastante interessante. (André, 1986. Destaques nossos)

A busca para André foi de “descoberta da identidade”. Os autores que nos orientam na construção de um conceito de quilombo procuram trazer para a análise esses espaços e momentos de afirmação e construção das diferenças. Almeida (2011) demonstra que as identidades coletivas são definidas e redefinidas em mobilizações continuadas. Através do critério

político organizativo, diversas categorias vêm se mobilizando pelo reconhecimento de sua existência coletiva e de sua condição.

O processo político de lutas e mobilizações é importante como mecanismo de construção, mas também é campo de (re) afirmação da identidade. Stuart Hall (1998) demonstra que as identidades no mundo global, cada vez mais mutáveis, passam por processos de politização, e como se apresentam mais posicionais, mais políticas. Nestes espaços de posicionamento, de autoafirmação se constroem possibilidades para que estas construções entrem em cena.

Em Souza (2013) foi explorada a relação entre trabalho e identidade em Matão abordando os processos de migração, a relação com a vizinhança e a construção da identidade quilombola. É possível perceber a importância da família, das relações de parentesco, no que concerne à vida cotidiana, aos padrões de vizinhança, herança, uso da terra. A descendência comum, algo que trabalharemos mais adiante através da forma que narram sua história, também é elemento importante para falar sobre o pertencimento e compartilhar o lugar e o território. Contudo, no que concerne a esta questão quilombola a mobilização é central:

O que nos levou a realçar a relevância do fenômeno político foi a importância da mobilização dos moradores em torno das reivindicações ao autorreconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo e as posteriores demandas, não apenas de acesso à terra, mas também a reivindicação de atuação do Estado, de organizações não governamentais e a busca de direitos específicos. (SOUZA, 2013, p. 208)

Essa é uma dimensão importante na percepção das relações em Matão. A atuação dos movimentos sociais, principalmente através da AACADE, abre um espaço para acesso a diversas questões que são incorporadas na vida cotidiana local. A rotina das reuniões e obrigações próprias à associação de moradores representa um novo espaço de relações que muda também os discursos e a visão dos moradores sobre si mesmos e sobre os outros.

Mas digo que na comunidade não existe só um líder ou dois líderes, existe um grupo todo que busca, que busca coletivamente. Bem sabemos que tem uns que buscam mais do que outros, tem uns que se sobressaem que se lançam

mais, mas a gente sempre gosta de buscar esse sentido, da coletividade porque é um processo onde todos devem participar porque todos são importante participando. Eu sei que uns mais, outros menos, mas todos são necessários dessa construção. (André, 1986)

O que André nos diz, em uma entrevista, retrata que há uma tensão entre os que participam e aqueles que não estão na linha de frente das reivindicações, por falta de interesse, de tempo ou qualquer outro motivo. Contudo não participar ativamente das reuniões, não ajudar na organização da sede da associação⁸², é encarado, pelos membros mais ativos, como falta de interesse e preocupação com o “futuro do lugar”. Ao mesmo tempo em que, participar ativamente, reafirma o lugar deles e de outros que formam um grupo interessado em mudar, em lutar, como os que estão preocupados com a coletividade.

Araújo & Batista (2008) apontam que, de acordo com os membros que estão na linha de frente da AACADE e CECNEQ, a maior dificuldade de lidar com as comunidades é esse processo interno de percepções individuais e conflitos, além do não engajamento. Não participar ativamente das reuniões parece refletir as relações construídas tradicionalmente ao longo dos anos em Matão. A decisão pela não participação se baseia mais em critérios tradicionais do que em oposição política ou discordância de alguma pauta da associação.

Durante toda a realização de nossa pesquisa em Matão percebemos que a maioria das famílias frequenta a sede da associação de moradores, em reuniões, cursos e festas, a maior parte participa das atividades com alguma frequência. Contudo, encontramos uma família que só frequenta a associação para a participação em festas e, se colocou, em alguns momentos de conversas que tivemos, contra o que chamaram de participação “questão quilombola”. Na tentativa de compreendermos essa situação, conversamos com Laura (1969) e descobrimos que seu marido trabalhava em uma fazenda⁸³ vizinha e, portanto, dependia do trabalho nas terras desse fazendeiro que claramente se opôs e contestou o RTID.

⁸² A limpeza da sede da associação é uma atividade encarada como feminina. Alguns homens que participam da gestão ajudam, mas, a responsabilidade é encarada como de suas irmãs, mãe ou esposa.

⁸³ Ao contrário de alguns homens de Matão que trabalham esporadicamente nas terras vizinhas, na condição de “alugado”, o marido de Laura é um trabalhador regular.

Posteriormente, realizamos uma entrevista com o pai de Laura, Davi (1940) que nos relatou que havia sido **morador** de uma fazenda vizinha por 24 anos. Passou por todo esse processo de **assujeitamento** que o regime de **moradia** proporciona. Mesmo possuindo seu **chão de casa** em Matão essa condição não permitiu a sobrevivência dele e sua família, **morar** em outra terra, com tudo o que isso implica foi alternativa que ele encontrou de manter sua família.

Porque aqui era um lugar *mei* acidentado a gente queria botar um campo, tinha esse negócio, a gente botava um campo, *uns campo mei* grande, aqui um tinha. Aí tinha lá. Lá eles só queria que, só dava um *roçada* com a gente se a gente tivesse na terra dele, aí a gente ia conforme era essas terras daí, a gente ia, chegava lá a gente ficava, morava ali, mesmo na entrada da Manipeba. Eu passei um bocado de tempo morando ali, somente *mode* trabalho. (Davi, 1940)

A história de Davi, o relato da sua vida e de seus filhos aponta para o fato de que as relações de **assujeitamento** que viveram têm impacto na sua vida até a atualidade. Como **morador** de terras que estão fora dos limites de Matão, Davi, durante mais de duas décadas, participou do “contrato moral”⁸⁴ que coloca o **morador** em uma situação de dependência diante o dono da terra, na qual este último oferece ao **morador** as condições para a manutenção da vida e, em troca, recebe trabalho e fidelidade. Tendo em vista a forma como as relações são construídas, há uma dívida de gratidão eterna entre senhor e **morador** que nunca será sanada enquanto permanecer esse pacto moral.

Na verdade, a construção das relações de trabalho na região Agreste do estado, se baseou no que Garcia Jr (1989) identificou e analisou nos engenhos do município de Areia: uma hierarquização tão profunda que aqueles que são trabalhadores não dispõem de suas vidas e de seu tempo, não são homens (pois homem é aquele que é dono de si), são **cabras**, ou **cabras de confiança**. Palmeira (1977) aponta que o **morador** só existe ligado a uma fazenda ou engenho, pois não há um **morador** genérico. Ele se define a partir de sua relação de moradia, trabalho e dependência com uma terra.

O patrimônio fundiário, era, de acordo com Garcia Jr, parte do processo de construção de uma clientela formada por indivíduos submetidos a laços de

⁸⁴GARCIA JR, 1989; PALMEIRA, 1977; SIGAUD, 1996.

dependência. Nesta região, historicamente, as grandes propriedades eram espaço de relações de trabalho e submissão distintas, escravos, homens livres pobres, **moradores**, trabalhavam nos engenhos e fazendas, todos submetidos à dominação do senhor das terras, cada um a seu modo. Com a abolição da escravatura o braço escravo vai sendo substituído pela mão-de-obra do **morador**. E essa condição determinava toda a vida do trabalhador e de todos os que dele dependiam. Dentro da propriedade, o fazendeiro, o senhor, era “a lei”, ou seja, tudo o que acontecia passava pela sua ordem. Esse é um ponto muito importante que diz muito sobre a história e vida em Matão, viveram numa região marcada por relações hierarquizadas de forma muito forte, durante muitos anos se consideravam **sujeitos**⁸⁵, dependiam da vontade dos fazendeiros vizinhos, pois estavam limitados a trabalhar nos lugares próximos.

Assim, passando por todo esse processo, é compreensível que Davi e sua família não sintam confiança para participar destas mobilizações. Seu envolvimento protagonizaria um desrespeito ao contrato moral, estabelecido há muitos anos, que, de acordo com ele, não foi realizado pelo fazendeiro, mas sim por ele ao resolver voltar para Matão, ou seja, concordar com essa questão, significa quebrar a relação de lealdade que ele possui com os proprietários vizinhos.

aí eu disse: “sabe de uma coisa? Eu vou mais *trabaiá* em terra de ninguém, vou **morar** em terra de ninguém não, tendo aqui a da gente”. A gente **morava** na Manipeba, *trabaiava*, o fazendeiro dali, *trabaiava*, depois eu digo “sabe de uma coisa? Eu vou embora”. Aí vim morar aqui. (Davi, 1940)

A situação de Davi demonstra que, mesmo passando por dificuldades, possuía algum grau de autonomia. Possuir o **chão de casa** é um valor inestimável para os que estão nas condições de subordinação. Negociam seu trabalho, trabalham na condição **alugado** por um dia, obedecem a ordens dos fazendeiros de onde trabalhar, onde passar, mas possuem sua casa. Pode parecer algo pequeno, contudo, representa uma segurança em meio a um mundo que lhes é completamente hostil.

⁸⁵ Ao contrário do termo corrente, aqui **sujeito** é aquele submisso ao poder e a vontade do outro. Remete a condição de **assujeitamento**.

Possui aquele lugar, que muitos consideram que é “só uma bolinha” entre várias propriedades lhes oferece a oportunidade de sobreviver. Trabalham em situações adversas, mas conseguem, dentro de Matão, manter a posse do território. Criar galinhas e bodes, plantar hortas, tem a possibilidade de manter a privacidade de suas casas e controle de quem entra e sai de suas terras, o que, a um **morador** não é possível.

Elias (1923), o mais idoso de Matão, nos relatou as relações de trabalho baseadas na exploração e dependência dos trabalhadores, submetidos às ordens dos fazendeiros e devedores de seus “favores”.

Você *trabaiava* três, quatro anos com um boi dele, você pagava também, mas tinha, *tá* vendo? E nego saiu de lá, teve nego que saiu de lá não saiu muito arrasado não (...). Aí dizia que seu *Mané*⁸⁶ *num* era bom. Seu *Mané num* era ruim, era ruim porque... Agora algodão só vendia a ele lá, só vendia algodão lá no Mendonça⁸⁷, **sujeito**. (...) A gente tinha aquele *prazer de trabaiair no roçado*⁸⁸, né? Saldava aquilo ali, a gente *tava trabaiaando* quase pra ele *tá* entendendo?

Bom é a libertação, nego **liberto**. No seu, tal. A gente *trabaiava* sujeito (...) quando era no tempo a gente tinha que pagar aquilo tudim, ficava quase sem nada, bom se ficasse, se fosse mais (...) *livrava os cereais*. (Elias, 1923)

O que Elias nos relata é que qualquer renda monetária que conseguissem com a produção, no caso do algodão, era apenas da negociação com o patrão. O algodão, em muitos momentos, era comprado ainda antes de ser colhido. O dono da terra oferecia os insumos necessários à produção e, também dependendo da necessidade, oferecia empréstimos para que o trabalhador pudesse se manter sem trabalhar “alugado”. No final, o trabalhador vendia o algodão apenas a ele e tinha que quitar as dívidas e os empréstimos que foram necessários para se manter ao longo da época do

⁸⁶ Seu Mané é Manoel Borges, um fazendeiro da região. Seus descendentes possuem parte das suas terras até hoje.

⁸⁷ O antigo nome da fazenda de Manoel Borges.

⁸⁸ O trabalho no roçado é um valor mantido até a atualidade. A renda monetária proveniente da agricultura é praticamente inexistente, contudo, trabalhar no roçado é parte de um modo de vida e diz respeito à memória, história e identidade desse lugar. Nas conversas cotidianas é comum que algumas pessoas sejam classificadas de “preguiçosas” porque não trabalham todos os dias no roçado. Há também a importância de partilhar os frutos da colheita, de “comer o verde”, ou seja, comer feijão, fava colhidos do próprio roçado; assar milho ou fazer pamonha e canjica com o fruto do trabalho próprio ou ainda apresentado por um vizinho ou compadre.

plantio. Mas essa dívida do trabalhador não é conhecida, não há como pagar aquilo que muitas vezes não é quantificado.

Quem estava em posição de devedor permanente, ou mesmo eterno, tornava-se despossuído dos meios de saber o que devia exatamente; por conseguinte, não tinha outra alternativa senão aceitar, como seu, o interesse do “protetor”. Obedecer às ordens era uma maneira de retribuir uma dívida que não podia ser quitada. (GARCIA JR, 1989, p. 41)

Difícilmente um trabalhador sai bem dessa relação. No final ele reconhece que trabalha apenas para “livrar os legumes”, ou ainda em outras falas das pessoas de Matão “comer o verde”, que significa que ficam com alguns suprimentos para consumo da unidade familiar, muitas vezes, sem excedente algum. Por isso que é bom “Nego liberto. No seu” trabalhando em suas terras, o que nem sempre foi possível pela escassa quantidade de terras em Matão.

O trabalhador não sai bem dessa situação porque ele é **sujeito**. É uma conta que nunca fecha e que nunca vai beneficiá-lo. Ele não tem condições de manter a família enquanto espera o resultado da colheita, trabalhar **alugado** enquanto espera também o impede de se dedicar plenamente ao cultivo e isso pode prejudicar seus rendimentos⁸⁹. Os empréstimos são apenas uma das formas de manter esses trabalhadores na condição de **assujeitamento**.

As outras famílias, apesar de viverem em processos de exploração, sempre se mantiveram nos limites da terra de Matão. Usavam as terras vizinhas para trabalhar e mantinham seu **chão de casa** lá. Recorreram também às estratégias da migração e trabalho na cana-de-açúcar e construção civil⁹⁰. O caso de Davi, citado anteriormente, foi o único que encontramos dessa forma⁹¹. Sua filha acabou reproduzindo, em certa medida, o comportamento do pai ao

⁸⁹ “Dinheiro anda num cavalo e ninguém pode viver sem comer. Quem é do chão não se trepa.” (RAMOS, 2011, p. 94). É o que diz Fabiano ao fazer suas contas com o patrão, ele, como vaqueiro, tinha direito à quarta parte dos bezerros, mas nunca conseguia “marcar” um bezerro seu. Acabava tendo que vendê-los ao patrão e, posteriormente, tendo que recorrer aos empréstimos para manter a si e a família.

⁹⁰ SOUZA, 2012.

⁹¹ Infelizmente, pelas nossas escolhas e condução da pesquisa, além das afinidades não conseguimos aprofundar a relação com Laura, Davi e os outros membros da família. Laura e sua irmã entraram em conflitos com a minha anfitriã por conta do trabalho na escola e, ao longo dos anos a tensão foi aumentando, o que vetou meu acesso a essas pessoas. Não foi apenas uma escolha pragmática ou necessária para a condução da pesquisa, foi também uma escolha individual baseada na afinidade de construí ao longo dos anos com minha anfitriã.

casar com um homem que é trabalhador de uma fazenda. Mesmo sendo um funcionário em termos formais e legais, não podemos deixar de lado a construção das relações de trabalho desta região e tudo o que representa, neste ambiente, “trabalhar para alguém”, pois como mostram a literatura, a história da região, a pesquisa realizada, esta é uma relação que não se desenvolve em termos econômicos apenas.

Para essas pessoas, manter sua terra, em meio a situações adversas, tendo essa segurança do **chão de morada**, é um esforço de inteligência e inventividade. Michel de Certeau (1998) analisa a capacidade de sobrevivência nas condições mais adversas, a inteligência dos mais fracos. O homem ordinário, o homem comum, inventa o cotidiano de maneiras diversas e através das condições e produtos culturais que lhes são impostos, abre seu próprio caminho e se apropria e ressignifica o espaço e o uso à sua maneira.

Sobre as práticas de consumo, as artes de fazer dos menos favorecidos, ressalta a noção de tática, demonstrando como a ação se dá no território do outro, ou seja, como os mais frágeis operam no campo inimigo, a partir de condições e no espaço que é ditado pelo poder dominante. Para ele, a tática é a arte do fraco.

Ela não tem, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ela ganha não se conserva. Este não lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar, cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia. (CERTEAU, 1998: 101-102)

A astúcia é a arma do fraco, na maior parte das vezes, a única alternativa possível. O poder, que organiza e determina os espaços, está amarrado pela sua visibilidade, é na invisibilidade que a astúcia se desenvolve. Quanto mais fraco, mais sujeito se encontra à astúcia, ela se marca pelo exercício do poder do fraco. É essa astúcia que marca a vida desses sujeitos,

vivendo na adversidade, pobres, negros, ameaçados, conseguem manter sua terra e seu lugar no mundo

3.1.2. Políticas públicas e os quilombos paraibanos

Como um suporte de todas essas mobilizações em torno da condição quilombola, não podemos perder de vista que há a presença de um cenário nacional⁹², que de certa forma, têm encaminhamentos mais efetivos tomados a partir do Decreto 4.887⁹³ de 20 de novembro de 2003. No ano de 2003 a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR) coloca as questões étnica e racial enquanto questões nacionais, focando-se nos segmentos negros da população, na precariedade que se encontram e procurando construir a promoção de uma justiça social. Os quilombolas são grupos de referência para essas políticas com a criação do Programa Brasil Quilombola (PBQ) em 2005, o primeiro (e único) programa nacional destinado especificamente aos quilombolas. (SILVA, 2014)

A mobilização se constrói tendo em vista também um cenário propício para as reivindicações. As políticas públicas que são construídas para os quilombos, especialmente após 2003, quando se inicia o primeiro mandato do presidente Luís Inácio Lula da Silva do Partido dos Trabalhadores (PT), marcando uma mudança política, se constituem como elementos de transformação na vida dos quilombolas.

O território em Matão, apesar de uma reivindicação legítima, em alguns momentos causou desconfortos e tensões internas, tanto acerca dos limites da terra, quanto da legitimidade da reivindicação. Lutar por regularização fundiária implica em desafiar o poder tradicionalmente construído dos fazendeiros vizinhos e toda uma gama de relações de respeito/medo, submissão e obediência construídas ao longo da existência. A luta pelo território é ainda algo que, durante muitos anos, figurou de forma distante no horizonte desses

⁹² Discutimos esse cenário no Capítulo 1.

⁹³ O decreto: "Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias". Fonte: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm

moradores, as reivindicações pela inclusão nas políticas e programas sociais do governo eram mais próximas e traziam resultados mais imediatos de transformação das condições de vida.

Marta Arretche (2003) ressalta que o aumento de interesse pelas políticas públicas por parte dos estudiosos é devido às mudanças na sociedade brasileira e no campo da política a construção de programas governamentais. Destaca como dificuldade na própria institucionalização do campo, e inclusive como necessidade teórica, o perigo da proximidade com a agenda dos governos. Destaca esse campo de estudos como aquele que tem por objetivo analisar a ação do Estado:

tem como objeto específico o estudo de programas governamentais, particularmente suas condições de emergência, seus mecanismos de operação e seus prováveis impactos sobre a ordem social e econômica. (ARRETCHE, 2003, p. 8)

Nesse contexto há a necessidade de vigilância constante do pesquisador, é preciso cuidado com essa proximidade para que o pesquisador não se torne apenas reproduzidor do que estuda. É um desafio constante, a compreensão de que as políticas públicas, sendo elaboradas pelo Estado, possuem diversos elementos que se prestam a críticas.

Antonio Carlos de Souza Lima e João Paulo Macedo Castro (2015) buscam refletir a respeito dos estudos sobre políticas públicas, de forma crítica, tendo em vista o impacto desse campo de estudos sobre o fazer da antropologia e as diversas atuações dos antropólogos especialmente as que dizem respeito ao trabalho em situações promovidas pelo Estado. Os antropólogos se voltam para as políticas governamentais, tendem a trabalhar com políticas sociais com a percepção, o uso e os 'mecanismos de defesa' com que os setores de classes populares encararam os serviços de Estado. o que distancia a investigação do campo da ciência política.

Para que este esforço consiga dar conta das realidades estudadas é preciso problematizar algumas noções enraizadas, como a de que as políticas governamentais são automaticamente públicas, ou seja, todas possuem foco na promoção de efeitos positivos sobre as pessoas alvo. No entanto, é preciso analisar os espaços de poder.

Sugerimos que as políticas governamentais devem ser entendidas como planos, ações e tecnologias de governo formuladas não só desde organizações administrativas de Estados nacionais, mas também a partir de diferentes modalidades de organizações que estão fora desse âmbito, mas que exercem funções de governo. Pensamos aqui em ONGs e movimentos sociais, assim como em organismos multilaterais de fomento e de cooperação técnica internacional para o desenvolvimento. (LIMA & CASTRO, 2015, p. 35)

Os planos de ação do governo se dão em múltiplas escalas e ambientes que muitas vezes não possuem claramente conexões conhecidas. E é preciso também reconhecer que atravessamos nossos objetos de estudo através desse olhar plasmado pelo Estado.

O Estado que possui, como nos afirma Bourdieu (2011), o poder oficial da nomeação, de produzir e impor as categorias de pensamento que nós utilizamos para todas as coisas existentes. Como este detentor da palavra autorizada produz os problemas e também as soluções para eles. E vivemos nesta complexa situação de construir crítica a partir de categorias que foram construídas nesse âmbito ou ainda encararmos como problema porque assim o Estado o fez.

Lima e Castro (2015) apontam que o pesquisador não deve perder de vista que uma antropologia das políticas públicas não representa um fim em si mesmo, mas sim uma via de acesso para o estudo da ação do Estado e das lutas sociais.

Em suas análises, Vianna (2013) demonstra, através de situações etnográficas distintas que se remetem à busca de direitos, como a busca por pessoas desaparecidas, o trabalho com jovens portadores de HIV, ou ainda a luta contra pedofilia (situações apresentadas nos artigos do livro organizado por Vianna) que as tensões e as distinções entre Estado e Sociedade são variáveis.

Os atores envolvidos nessas causas apresentam posições mutáveis que dependem do momento no qual estão, da rede de relações e das próprias reivindicações. Em determinados momentos, criticam a atuação do Estado, sua morosidade e falta de interesse em resolver os problemas, denunciam interesses por trás da dificuldade em acessar seus direitos. Em outros

momentos, se envolvem em situações nas quais trabalham com representantes do Estado, nos mais variados níveis e, é evidente, recorrem a ele. Nada disso deslegitima as reivindicações, apenas demonstra as fronteiras mutáveis nesses cenários. Essas relações ambíguas entre estas pessoas que se constroem enquanto mediadores e as suas reivindicações são complexas e muitas vezes os investem de autoridade devido ao seu engajamento.

Uma das experiências de reivindicação diante de várias instâncias do Estado e do governo do Estado da Paraíba, além da legitimação de agentes dos movimentos sociais e membros dos quilombos foi a realização, em 2011, na cidade de João Pessoa, do I Seminário Estadual de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas do Estado da Paraíba. Esse seminário, de acordo com Eulália Bezerra Araújo (2016), foi uma tentativa de melhorar e avaliar a situação paraibana no cenário de atuação diante dos quilombolas. O Seminário ainda de propôs a auxiliar na construção do Plano Estadual de Políticas Públicas para as Comunidades Quilombolas e estabelecer condições de atuação do Programa Brasil Quilombola (PBQ).

O Seminário foi promovido pela Secretaria do Estado da Mulher e da Diversidade Humana (SEMDH) e contou com a presença das lideranças das comunidades quilombolas da Paraíba e constatou que a atuação do Governo do Estado da Paraíba era incipiente, demonstrando em vários níveis desconhecimento das demandas quilombolas. Araújo aponta que desde a realização do seminário houve algumas iniciativas para pactuar o PBQ com os municípios nos quais se registra a ocorrência de quilombos.

Depois do seminário, outra experiência que podemos elencar como importante no caso paraibano foi a realização do Estudo Censitário da População Quilombola da Paraíba (ECPQ-PB), publicado no ano de 2012. Foi realizado pela AACADE e mapeou 38 comunidades paraibanas a partir de critérios socioeconômicos e ecológicos⁹⁴. Na realização deste Censo merece ainda destaque a participação efetiva dos quilombolas de todas as comunidades investigadas, pois todos os 50 recenseadores eram moradores destas comunidades, sendo que todas tiveram representações na equipe.

⁹⁴ O estudo contou com o apoio da CECNEQ-PB, do Banco Mundial, do Projeto Cooperar, e do Governo do Estado da Paraíba.

O censo ainda de propôs, de acordo com o relatório final, ser diferente do censo tradicional ao priorizar o elemento do parentesco como definidor da questão quilombola. A definição de quem é ou não quilombola é polêmica, pois pode causar conflitos dentro das comunidades e com os mediadores. Essa questão causou discordâncias na condução do estudo, pois ainda despertou o medo de que os que não fossem, por algum motivo, considerados quilombolas, seriam excluídos de qualquer benefício que, porventura chegasse. Por fim, depois de reuniões em todas as comunidades e com os representantes, no censo se definiu que são quilombolas: “os descendentes dos troncos familiares que deram origem às comunidades e o de a elas pertencer efetivamente por nelas se encontrar residindo na data base estabelecida”. Parentesco, descendência e residência são, em conjunto, os elementos utilizados pelo estudo para a definição de quilombolas. (AACADE, 2012, p. 19).

Traremos alguns desses elementos para compreender quais projetos e políticas públicas que chegam até às comunidades, além de perceber as suas maiores dificuldades. O ECPQ-PB ainda representa a atuação dos mediadores e membros dos movimentos sociais demonstrando as articulações realizadas entre comunidades e organizações não governamentais, as comunidades e o Estado, as comunidades entre elas mesmas e internamente com as relações de pesquisa e a dificuldades de realização do trabalho.

A escolha dos recenseadores reflete as ações da AACADE e suas articulações. Visando a valorização do trabalho dos quilombolas, a importância da proximidade e conhecimento prévios da realidade, foi decidida que os recenseadores fossem membros das comunidades.

Iniciou-se, então, um delicado processo de articulação e convencimento para a formação deste quadro. Dois elementos foram decisivos para alcançar os objetivos desta etapa. O primeiro foi a confiança das lideranças comunitárias na AACADE, por esta ter orientado e acompanhado os processos de auto-reconhecimento na maioria destas comunidades. O segundo, foi a reunião realizada em cada uma das 38 comunidades recenseadas, no início do Estudo Censitário, onde foi apresentada e discutida a proposta para as famílias além de se desenvolver um diálogo direto com os possíveis recenseadores, ressaltando a importância de sua participação no Estudo Censitário, já que muitos não se sentiam totalmente responsáveis para desenvolver as atividades da coleta de dados. (AACADE, 2012, p. 47)

Esse censo conseguiu demonstrar a situação de vulnerabilidade social das populações quilombolas⁹⁵. Quase 25% da população quilombola paraibana encontrava-se em situação de extrema pobreza⁹⁶, 76% dos domicílios é considerado de baixo poder de compra. As pessoas indagadas sobre os problemas sociais vivenciados relataram que quase 40% das famílias sofre com desemprego e mais de 20% possui problemas financeiros. O relatório destaca a situação da região Sertão do estado da Paraíba, na qual 95% dos domicílios recenseados indica a presença de desemprego e/ou problemas financeiros.

As políticas públicas, programas e projetos sociais têm papel fundamental na transformação da vida nesses lugares. As principais atividades econômicas identificadas foram a agricultura (40,9%) e a pecuária (30,8%), contudo apenas 56% dos agricultores afirmaram a posse da terra, sendo que apenas 51% deles possui a escritura. Um dos eixos do PBQ é o acesso à terra, que ainda é um dos maiores problemas existentes nos quilombos. Os outros eixos procuram atender diferentes necessidades e são: Infraestrutura e Qualidade de Vida; Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local; Direitos e Cidadania⁹⁷.

O ECPQ-PB aponta que 30% das comunidades não possuíam projetos comunitários. Os projetos existentes são, em sua maioria (56,8%), voltados para a infraestrutura: construção de cisternas (24,1%), habitações (15,5%), banheiros e privadas (8,6%).

Um número reduzido de comunidades possui unidades de saúde dentro do território, as que possuem não contam com infraestrutura adequada. Em 58,7% não existe unidade de saúde funcionando, os moradores são atendidos em comunidades vizinhas ou nos municípios próximos. Os problemas se estendem às escolas, que possuem infraestrutura precária, 53,8% relata que o número de salas de aula não atende às necessidades. Além da infraestrutura inadequada, com falta de sala dos professores, cantina, quadra de esportes, etc. há ainda déficit na presença de equipamentos eletrônicos.

⁹⁵ No capítulo 1, o mapa 03, sinaliza todos os quilombos da Paraíba.

⁹⁶ É considerada em extrema pobreza a população com renda familiar *per capita* mensal de até R\$ 70,00.

⁹⁷ PBQ, 2013. <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/guia-pbq>

Araújo (2016), ao analisar a luta por reconhecimento das comunidades quilombolas na Paraíba destaca a importância da atuação das lideranças quilombolas e das entidades, especialmente a AACADE, nesse cenário. As políticas públicas desempenham um papel importante na luta pelo reconhecimento e melhoria das condições de vida nos quilombos paraibanos, portanto ressalta a dificuldade de pleno desenvolvimento dos eixos do PBQ na Paraíba, devido especialmente à necessidade de pactos e parcerias locais (municipais e estaduais) para que estas ações sejam desenvolvidas.

A necessidade de responsabilidade compartilhada entre diversas organizações e articulações em vários níveis é uma das responsáveis pela morosidade da ação do Estado, pois expõe todo o aparato burocrático e interesses conflitantes. A morosidade é percebida pelos líderes das comunidades e incorporada ao discurso de reivindicações:

E também a gente precisa de uma conscientização do governo municipal, tanto daqui como nas outras comunidades a gente sente isso. É preciso que eles despertem pra isso. Que eles têm uma comunidade que tem um histórico diferenciado, que tem uma luta diferenciada e que precisam da ajuda deles também. Então precisa que realmente se faça presente essa... essa parceira entre o governo federal, governo do estado e governo municipal e comunidade local e que realmente as coisas passem, de fato, a acontecer não fique só naquele existe isso existe aquilo e, de fato, a gente não vê acontecer nada de diferente na realidade. Então a gente precisa ver que meios, que caminhos, que atitudes a gente pode buscar até pra é... tornar isso mais, mais acessível, tornar isso mais possível, né? (André, 1986)

Infelizmente a mobilização que existe com as organizações que trabalham com a causa quilombola nem sempre se reflete no âmbito municipal. No caso de Matão ainda há a questão da pertença geográfica / política que fica, em determinados momentos, confusa, histórica e geograficamente o território pertence ao município de Mogeiro⁹⁸. Contudo, é em Gurinhém que conseguem a assistência à saúde, escolar, etc.

⁹⁸ Em uma de nossas viagens de pesquisa, no ano de 2010, funcionários da prefeitura de Mogeiro foram até Matão para se informar sobre o fato de serem um quilombo. Seis anos depois da emissão da certidão é que alguns representantes do município demonstram algum interesse.

3.2. Memória e identidade: a história de Matão

Contar a história do lugar não é apenas apresentá-lo, mas percebemos que as formas e os elementos elencados como fundamentais para falar sobre si mesmo e sua vida nesta terra, são fundamentais para a construção e reafirmação do sentimento de pertencimento. Joël Candau (2011) afirma que ao mesmo tempo em que a memória nos modela é também por nós modelada. Neste sentido, analisa que há processo de construção mútua entre memória e identidade

Se a memória é geradora de identidade, no sentido que participa de sua construção, essa identidade, por outro lado, molda predisposições que vão levar os indivíduos a “incorporar” certos aspectos particulares do passado, a fazer escolhas memoriais. (Candau, 2011, p. 19)

É neste sentido que desenvolvemos nossa análise, procurar perceber como a memória foi construída nesse lugar, os processo e elementos priorizados na hora de lembrar e falar sobre a ocupação e posse do território que compartilham. Assim, temos a percepção que, em alguns momentos as histórias não seguem necessariamente uma linha cronológica. “A memória ignora a cronologia rigorosa da História e suas datas precisas que balizam o fluxo do tempo”. (*ibidem*, p. 87) As histórias ouvidas são, em determinados momentos, confusas, conflitantes, contudo, representam o esforço de perceber e construir uma identidade e um lugar.

3.2.1. O RTID e a construção da memória coletiva

Diante de toda essa mobilização, num cenário que, parece ter se tornado mais favorável para os quilombolas, para a reivindicação da emissão da certidão de Remanescente de Quilombo, havia a necessidade de organização do pedido para a fundação cultural Palmares. Esse pedido conta com a história do lugar, contada pelos seus habitantes, além de um esboço das relações de parentesco locais que permitem uma compreensão da descendência.

Nas conversas cotidianas os moradores reconhecem residir no sítio Matão, tendo em vista as relações tradicionais de moradia, trabalho e o modo de vida que construíram nesse local. Sítio, além de uma categoria nativa, é também uma categoria teórica, Klaas Woortmann, analisando como uma categoria tipicamente camponesa afirma que:

em seu sentido mais amplo, ele designa uma comunidade de parentesco, um espaço onde se reproduzem socialmente várias famílias de parentes, descendentes de um ancestral fundador comum. Existem *Sítios* mais ou menos abertos a não-parentes (...) (WORTMANN, K. 1990, p. 30)

Encarando o sítio como espaço um físico, mas também como espaço social, simbólico é possível perceber que a identificação local com o sítio faz referência especialmente ao modo de vida construído e, em certa medida, reproduzido pelos moradores do lugar. A família, nesse contexto, é fundamental na organização cotidiana, na ocupação do território, no trabalho. Família é um termo que pode possuir, neste universo de pesquisa, distintos significados. Através da descendência é que se ocupa o território, os novos casais constroem suas casas nas terras de seus pais (preferencialmente dos pais do marido), demonstrando o significado de descendência. Para o trabalho compartilhado por parentes, seja na terra ou ajuda com serviços domésticos, em geral, a família compreende os pais e seus filhos (considerando o grupo de irmãos).

O significado de família também aparecia ao chegarmos as primeiras vezes em Matão e ouvirmos a frase que, em certa medida, os define: “aqui é tudo família”. Diante do momento vivido pelo lugar, a elaboração do RTID, visando a demarcação de suas terras, também a história do lugar encarado sempre com preconceito pelos vizinhos e pelos desconhecidos havia sempre a necessidade de se indicar uma unidade interna diante dos agentes externos. Essa frase ainda demonstra mais que apenas uma percepção de um lugar no qual a maioria das pessoas são aparentadas, abre espaço para a compreensão da ideia de descendência e a ligação desta ao território.

Porque hoje, tudo o que se está conquistando hoje, mesmo que seja mesmo que a gente ainda considere pouco, mas isso

foi resultado de toda uma luta que começou anteriormente. Então isso é... é de... é de uma importância ímpar, você valorizar seu histórico, você valorizar sua identidade, o seu pertencimento, porque isso tá muito ligado ao ... a... você pertencer, ao seu caráter familiar também, então tem uma história que é muito valorizada. Então o quilombola ele preserva e mantém isso. Então fazendo isso ele *tá* mantendo viva e ativa a sua identidade. (André, 1986)

André nos oferece os elementos através dos quais refletimos a importância de pensar a maneira de conta a sua própria história, à luz da luta, da mobilização, a construção/valorização da narrativa de pertencimento, da identidade e da história do lugar.

É neste sentido que analisamos a história contada sobre o lugar pelas pessoas que vivem nele. Não apenas para perceber como este grupo se forma e se constitui como os donos desta terra, mas para observar como a descendência e as conexões com o passado tornam essa terra significativa e reafirmam identidades e sentimentos de pertencimento a este lugar.

Falar sobre a história do lugar é também compreender os diferentes espaços ocupados pelas pessoas e as arenas de tensões, disputas e busca por legitimidade de vários discursos reivindicados ao contar sobre a história e vida nessa terra.

As construções e reconstruções da memória e da história locais, coletiva e individualmente, no exercício de contar uma história oficial de ocupação e manutenção desta terra, mas também, de identificação pessoal dos nossos interlocutores – e de suas famílias – com os fundadores do lugar, demonstram como esse falar sobre o lugar no qual vivem não é algo isento de interesses e consiste num momento de reafirmação da identidade e da legitimidade da posse da terra de todos, mas também de cada “ramo” da família.

Chegamos a Matão no ano de 2008 através de um contrato firmado entre o INCRA e a Fundação Parque Tecnológico da Paraíba (PaqTcPB)⁹⁹ que visava a construção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) necessário para prosseguir o processo iniciado com a emissão da Certidão de

⁹⁹ Através da PaqTecPB, se firmou o contrato com os pesquisadores da Área da Antropologia da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais da UFCG.

autorreconhecimento enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo pela Fundação Cultural Palmares, no ano de 2004¹⁰⁰.

Através da articulação da AACADE, CECNEQ-PB e INCRA, os três quilombos Matão (Mogéiro), Grilo (Riachão do Bacamarte) e Pedra D'Água (Ingá), foram contemplados com a realização do RTID. O contrato que culmina com a realização do RTID, permite nossa entrada em Matão, mas, nesse contexto, com uma agenda de pesquisa que tem objetivos bem específicos. O caráter do RTID exige uma caracterização do lugar de acordo com vários aspectos e, de certa forma, uma justificativa para a demanda pelos direitos diferenciados. O objetivo é mapear a região, entender os processos de posse e ocupação das terras. Demanda a legitimação dessa ocupação, nesse contexto, a busca pela garantia do território quilombola. De acordo com Batista (2011), sobre a realização do RTID no Quilombo Grilo:

O trabalho consistiu em identificar a estruturação interna dos grupos e seus processos sociais interativos, utilizando, como parâmetro, as suas classificações e categorias de auto-identificação. Consistiu ainda em investigar como o território é pensado pelos grupos no presente, como resultado de sua relação com a sociedade envolvente. (BATISTA, 2011, p. 41)

Pelo caráter do processo, um dos primeiros movimentos foi a busca por um título da terra, em Matão existe a narrativa de um direito usufruído, se localizássemos uma escritura ou um testamento, qualquer documento referente à posse da terra, acreditamos que seria relevante para esse contexto. Contudo um documento por si só não resolveria esta questão. É de fundamental importância, nesse contexto, buscar a construção da história local, compreender como as pessoas encaram sua terra e como contam suas vidas. Aliamos a estes esforços pesquisas nos cartórios das cidades vizinhas, Gurinhém, Mogéiro, Itabaiana e Pilar. Essas buscas nos permitiram conhecer elementos da história local e as representações que os moradores das cidades próximas têm sobre Matão.

Através das buscas pelos cartórios, nos familiarizamos com os nomes de famílias tradicionais do lugar – por exemplo, os Veloso Borges – que mais

¹⁰⁰ A equipe de pesquisa era coordenada pelo professor e antropólogo Rodrigo A. Grünwald e contou com o estudante bolsista Inafran Ribeiro, além da autora desta tese, Vanessa Emanuelle de Souza, na condição de pesquisadora voluntária.

tarde seriam citados nas histórias dos mais velhos. Essas histórias sempre apresentavam como os “coronéis”, donos das terras vizinhas, cheias de representações contraditórias, imagens permeadas de gratidão pelas ajudas nos momentos de necessidade, mas também de medo da violência e do controle exercido; lembranças de relações de trabalhos em suas propriedades baseadas em acordos morais. Foram citados também nas histórias recentes, como herdeiros que possuem terras na região e desempenham papel importante para a manutenção do trabalho agrícola através do empréstimo e arrendamento de terras.

É preciso considerar que estas terras pertencem a esse grupo de pessoas, fato reconhecido e legitimado tanto pelos habitantes locais como por seus vizinhos. Ao entrarmos em Matão para a elaboração do RTID havia uma demanda pela tentativa de encontrar a propriedade da terra, preferivelmente documentos que demonstrem quem possui a terra ao longo dos anos.

Contudo, estamos diante do que caracterizamos no início da tese como “terra de uso comum”, tal qual Almeida (1989; 2008) define e demonstra em suas análises como as modalidades de uso comum da terra são ignoradas pela estrutura agrária brasileira. Compreendemos que, portanto, os sistemas de uso comum estão, desde a ocupação do território brasileiro, à margem das classificações sociais oficiais. Sua ocorrência geralmente não é registrada em documentos e é mais perceptível em crônicas, através de tradições, ritos e festas. O que significa dizer que são modalidades de apropriação não reconhecidas, não aparece legal ou formalmente, colocadas como recriações de historiadores, etnógrafos e cientistas sociais.

Essa invisibilidade imposta às terras de uso comum representa também estratégias econômicas, especialmente em lugares nos quais o mercado de terras e a especulação imobiliária atuam fortemente. Omitir as interpretações dessas modalidades, de acordo com Almeida, deslegitima a sua existência. O que inferioriza seus critérios de acesso e partilha das terras como o casamento, fatores étnicos, herança, regras de sucessão próprias que, mediante as classificações oficiais são encaradas apenas como obstáculos à livre apropriação individual e sua disposição, enquanto mercadoria, no mercado de terras.

As classificações oficiais demonstram, especialmente, como o Estado e todo o aparato institucional oficial não possuem interesse em perceber ocupações e usos de terra que ultrapassam as maneiras formais, além da dificuldade de homens negros e pobres em lidar com a burocracia de cartórios e registros, muitas transações eram realizadas apenas verbalmente não chegando a ser oficializadas em cartório. Registros realizados em cartório demandam conhecimento, dinheiro, habilidades para lidar com documentos o que favorece, na maior parte das vezes, grandes proprietários de terras e pessoas que dominam essa burocracia em detrimento dessas ocupações realizadas por homens e mulheres que não se centram no valor comercial da terra, mas a encaram e experimentam como território.

Tudo isso nos fez perceber que documentos e as classificações oficiais não conseguem dar conta da complexidade de relações estabelecidas ao longo do tempo, envolvendo parentes, compadres, vizinhos, tradições, relações de afeto, de subordinação e de troca, não reconhecem as ocupações e apropriações comunais das terras. Toda uma teia de relações sociais, simbólicas, históricas, construídas em torno e uma terra que representa bem mais do que apenas uma propriedade.

Michel Pollack (1992), ao analisar a relação entre memória e identidade, ressalta a importância de observar criticamente todas as fontes – documentos e fontes orais – tendo em vista que ambos são produzidos socialmente.

Na pesquisa foi possível perceber que, nas lembranças dos moradores, no que se refere à área atual do território à Matão, cabe destacar também que existem lugares de importância na construção de sua história, que fizeram parte de seu cotidiano e, no entanto, atualmente, são oficialmente pertencentes aos seus vizinhos: os riachos nos quais as mulheres lavavam roupa; as terras usadas para o plantio de seus roçados; caminhos e passagens conhecidos e usados por todos nos dias de feira nas cidades vizinhas. Terras que fazem parte de suas vidas através das relações de vizinhança e trabalho.

Fotografia 08: Roçado situado em uma propriedade vizinha¹⁰¹ e um rancho¹⁰²



Foto: Vanessa Souza

Essas informações chegaram até nós através da memória que é guardada, também gerada e atualizada neste contexto, das pessoas do lugar. No RTID há também a necessidade da recuperação da memória e histórias locais que se refiram à ocupação do território. De fato, buscamos compreender a história local contada pelos seus moradores. A partir dessas memórias partilhadas, pretendemos analisar a construção do sentimento de pertença a esse local. Os atores se tornam importantes no ato de contar, pois a maneira como falam, o lugar a partir do qual falam, desvela, para nós, parte da dinâmica interna do lugar.

No processo de analisar as histórias e memórias, dialogamos com Halbwachs (1990) que ressalta o caráter social da memória. De acordo com ele

¹⁰¹ Por ser um terreno bem íngreme, uma serra, este espaço para o plantio é cedido pelos vizinhos sem necessidade de pagamento, o acordo é que, ao colher, deixem a “palha do milho” para o gado do fazendeiro.

¹⁰² Rancho é uma cabana improvisada para se proteger alguns instantes do sol, guardar mantimentos e comer. Algumas pessoas relatam que as mulheres levavam os filhos pequenos para o roçado e deixavam nos ranchos.

nós nunca estamos sós, pois toda a nossa experiência de socialização se fixa na memória e participa de nossas formulações sobre o que vivemos. A parte que pertence ao social em nossa memória é bem maior do que inicialmente podemos imaginar, pois desde a infância temos contato com os adultos e, com isso, adquirimos meios de racionalizar e precisar memórias que, sem essa ajuda, teríamos esquecido.

Sendo a memória um fenômeno social é possível perceber que há uma parte significativa nos indivíduos que representa a memória do grupo do qual ele faz parte. Halbwachs destaca que para que a memória persista é preciso que exista uma identificação em nível emocional e/ou afetivo individual e coletivamente com o fato. Contudo, num contexto coletivo, essa identificação não significa apenas uma participação direta, ou seja, somos capazes de recuperar em nossa memória acontecimentos do grupo do qual fazemos parte que não presenciamos. Mesmo sem estarmos presentes, confiamos nos testemunhos de algumas pessoas que viram e, mais que isso, compartilhamos essa lembrança num nível de identificação e participação em um determinado agrupamento social.

A memória é, desta forma, um elemento importantíssimo na construção e na coesão dos grupos, representa uma forma de ver o grupo por dentro, ultrapassando os limites das vidas dos indivíduos que o compõem.

Mas o que nos chama a atenção, é que, na memória, as similitudes passam, entretanto, para o primeiro plano. O grupo, no momento em que considera seu passado, sente acertadamente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo. (HALBWACHS, 1990., p. 60)

Michel Pollack também ressalta que a memória é um fenômeno constituído e que não há nada de aleatório no que lembramos ou esquecemos, mas sim um esforço (consciente ou não) de organização.

Quando falo em construção, em nível individual, quero dizer que os modos de construção podem tanto ser conscientes como inconscientes. O que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização. (POLLAK, 1992, p. 204)

No que se refere à memória herdada, Pollack encontra uma ligação estreita entre a memória e o sentimento de identidade. Encontra na memória um elemento fundamental para a construção da identidade na medida em que ela é importante para o sentimento de continuidade e de coerência da pessoa e do grupo. É nesse contexto que a história de Matão contada por seus moradores se constitui enquanto elemento fundamental para a comunidade, pensando a reafirmação dos sentimentos de pertença ao grupo, através do compartilhamento de uma memória, em certo sentido, única da formação do lugar.

Pollack destaca que contar a própria vida nada tem de natural, é preciso que a pessoa seja provocada, estimulada a elaborar sobre sua vida. Para Matão a necessidade de contar a história do grupo desponta com a presença da AACADE que vinha trabalhando com a causa negra e aos assentamentos rurais, e chega ao lugar na década de 2000 e passa a realizar reuniões, projetos de alfabetização de jovens e adultos. A ação da AACADE tinha o objetivo de promover o que chamam de uma conscientização da negritude das pessoas do lugar e uma melhoria da qualidade de vida.

Em 2004, após a organização e reivindicação, a certidão de autorreconhecimento como “Comunidade Remanescente de Quilombo” de Matão é emitida pela Fundação Cultural Palmares. Nesse processo de demanda pela certificação a Memória local é fortemente encorajada, os moradores relatam reuniões, conversas exaustivas e construção de diagramas para mapear o parentesco e a descendência do lugar.

Alfredo W. B. Almeida (2008) entende que esse processo de territorialização permite a compreensão de como estes territórios de pertencimento e identificação dessas famílias foram sendo construídos politicamente. O processo de territorialização, no caso de Matão a construção de um território quilombola, envolve fatores diversos como a mobilização em torno de uma política de identidade – que seria o enquadramento na categoria geral – e as relações e reivindicações de agentes sociais e suas expressões organizadas lutando perante o Estado.

Bem como ressalta Almeida é possível perceber uma ressignificação das relações entre as pessoas no que se refere ao grupo como um todo. As relações comunitárias se transformam nesse processo, passam de uma

comunidade afetiva para uma unidade política de mobilização, passam a pensar em termos de uma existência coletiva.

A chamada “comunidade tradicional” se constitui nesta passagem. O significado de “tradicional” mostra-se, deste modo, dinâmico e como um fato do presente, rompendo com a visão essencialista e de fixidez de um território, explicado principalmente por fatores históricos ou pelo quadro natural, como se a cada bioma correspondesse necessariamente uma certa identidade. (ALMEIDA, 2008, p. 118)

O tradicional se recria junto com as mobilizações, junto com a dinâmica de transformações também é construída, reconstruída e ressignificada a história local. À luz dessas mobilizações, Manoel Rufino e sua chegada a Matão passam a fazer parte do processo de construção e reafirmação da condição quilombola.

3.2.2. Manoel Rufino e seus descendentes: histórias de liberdade, “astúcia” e luta pela sobrevivência

É desta maneira que a história da comunidade foi construída, ressignificando a memória em torno desse processo de territorialização. Assim se firma a história de Manoel Rufino dos Santos, um homem negro e livre que fixa residência num lugar de mata fechada – por isso a designação de Matão – em finais do século XIX. Manoel Rufino chega com um irmão e uma irmã, contudo é ele que se torna central para pensar a descendência do lugar e passa a ser reconhecido como o fundador do grupo e, apesar das discrepâncias encontradas nas narrativas, sua presença figura como elemento primeiro. É possível perceber que acontece uma definição de um nexos narrativo que vai prevalecer sobre todos os outros na forma de contar a história do lugar.

Neusa Gusmão (1999) assinala que as terras de posse dos grupos negros são “terras de liberdade”, as possíveis memórias ou referências à escravidão são, muitas vezes omitidas, pois a criação de seu lugar, desta terra representa um tempo diferente para todos, no qual podem ser donos de sua

terra, de seu trabalho, ou seja, livres. As histórias contadas podem conter discrepâncias, contudo, representam o lugar e a ocupação deste lugar por uma família.

Ellen Woortmann (1995) ao analisar as histórias dos moradores sobre a ocupação do Sítio de Lagoa da Mata no estado de Sergipe destaca que o fundador Manoel Barreto chega a um lugar de “natureza”, de mata e, a partir do trabalho, torna essa terra sua. Ele transforma esse lugar em um lugar de moradia através de seu trabalho, ele cria um mundo para ele e para os seus. As semelhanças na história permitem perceber a centralidade do trabalho na criação do “mundo” e a necessidade de ressaltar que o fundador do lugar transformou e ocupou este lugar que passa a ser a terra dele.

Candau (2011) afirma que esta necessidade de pensar a origem é quase universal, no sentido em que há a busca pelas explicações que tornem mais tangíveis e compreensíveis a noção de “comunidade”. Não importa, nesses contextos, que a origem seja mitificada e heterogênea, o que é relevante é que os elementos sejam compartilhados pelo grupo ou por parte dele.

Esse homem, Manoel Rufino, se constitui nos discursos enquanto uma figura quase mítica, dono de grande extensão de terra, de gado, homem rico e figura de autoridade sobre seus parentes. Para conhecer essa história nós fomos encaminhados ao Senhor Elias, o morador mais idoso de Matão, nascido e criado lá. Ele foi colocado, no processo de mobilização pelo reconhecimento, na posição de uma espécie de guardião da memória local, e, portanto, foi um dos que assinou a solicitação para a certidão.

Admitimos que nem sempre as conversas com eles foram fáceis, possuindo certa idade às vezes dizia esquecer ou confundir as coisas e histórias¹⁰³. Mas, mesmo com as dificuldades, sabemos que o senhor Elias foi fundamental para conhecermos a história da fundação de Matão desde as primeiras conversas.

¹⁰³ Seu Elias é “rezador”, isso nos aproximou, pois ele achava muito engraçado meu medo dos bois e vacas que encontrava pelo caminho e me ensinou uma oração para afastar “boi brabo”. As rezas, segundo ele, são coisa muito séria e para ensiná-las é preciso observar algumas regras fundamentais. Por exemplo, o mais velho só pode ensinar a alguém do sexo oposto, de um homem para uma mulher ou de uma mulher para um homem. Ele aprendeu com a sua madrinha, não pôde ensinar aos seus filhos, mas me ensinava por eu ser mulher.

O dono *véi* desse lugar aqui, finado *Mané* Rufino, pelo que eu via meu pai dizer, ele era rico, ele era rico, essa terra daqui até lá acolá na serra, por esse *mei* de mundo, por aqui, por *dento* das serra. Gado, gado, a casa dele disse que era ali, onde tem aquele grupo, mas ele, de vez em quando ele mandava papai... aí soltava bicho aqui dele tinha gado, tinha cavalo e tudo. (Elias, 1923)

Em outro momento, Elias fala sobre o algodão, atividade produtiva de importância em toda Paraíba:

[Manoel Rufino] Deixou uma casa quase do tamanho daquele armazém, daquela casa, daquela sede¹⁰⁴, *num* era daquele tamanho não, mas era muito grande, não sei quantos quartos. Deixou parece que três quarto, *empestado* de baixo a *riba* e as porta fechada com tela, tela de arame (...) três quarto *cheim* de um ano *pra* outro deixava, de algodão. A casa dele não faltava, mas ele tinha dinheiro, o nego *véi*. (Elias, 1923)

A imagem de Manoel Rufino como fundador é sustentada não apenas pela sua riqueza de homem possuidor de gado, mas também sua imagem de homem trabalhador e sua autoridade diante dos outros habitantes de Matão, todos seus filhos e sobrinhos:

Já tudo casado, ele mandava chamar, quando um demorava a chegar da feira, ele vinha lá em casa e perguntava, perguntava à mamãe, perguntava a Doninha, perguntava a essas *muié* que tinha (...) tudo esse povo. Os *home* era tudo *sobrim* dele, mas escutava e o que ele dissesse era mesmo, tinha que ser e se dava assim. (Elias, 1923)

Em nenhum momento das entrevistas e conversas foi esclarecida a questão a origem de Manoel Rufino e de como ele chegou essas terras. Concluimos, pela história corrente, que é fruto de ocupação, pois as pessoas afirmam que ele chegou a esse lugar e que esta terra sempre lhes pertenceu. A extensão das terras muda conforme as histórias, apesar de alguns moradores afirmarem que Matão sempre foi deste mesmo tamanho, Elias afirma que Manoel Rufino ia buscar gado na localidade de Água Doce (hoje compreende o município de Juarez Távora) e que suas terras se estendiam em boa parte desse caminho. Há moradores que relatam processo de troca de terras, mas

¹⁰⁴ Referência ao prédio da Associação dos Moradores

não conseguem desenvolver esta questão. Outros ainda, como exploraremos mais adiante, assumem como ponto de reivindicação de legitimidade o fato de seus pais nunca terem se desfeito de partes da terra.

A memória de Manoel Rufino como homem rico, provavelmente não é exata, pois, em outros momentos, os moradores relatam em suas memórias a situação de pobreza e as dificuldades que tinham que conviver os mais velhos deste local. Nestes relatos, falam das casas simples, falta de comida, exploração da força de trabalho pelos fazendeiros vizinhos, necessidade de pedir remédios e dinheiro.

Há a possibilidade que, na construção da memória do grupo, tendo em vista a reafirmação da identidade e a legitimação da posse desta terra, a figura de Manoel Rufino tenha se revestido de características heroicas ou míticas para reafirmar sua importância. Ele representa a liberdade, a possibilidade de vida em uma terra livre e própria.

Pollack afirma:

que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (Op. Cit, 1992, p. 204)

Nesse sentido, contar essa história é uma forma de demonstrar como o grupo é coeso e como os que estão hoje nesse lugar ocupam-no legitimamente. Da mesma forma, descender de Manoel Rufino, é pertencer a este lugar. Se ele era um homem rico, criador de gado, trabalhador, fundou Matão sobre princípios que ressaltam a sua dignidade e, por consequência, a dignidade dos seus descendentes.

A região que estes irmãos se fixaram também foi durante muitos anos conhecida pelos vizinhos – especialmente os mais velhos – por “Pirauzinho dos negros” devido às relações estreitas de seus moradores com a fazenda Pirauá, que se situa próxima à Matão. Nessa denominação é importante destacar as relações íntimas com as terras vizinhas, relações de trabalho, de trocas e de dependência, considerando que a fazenda era o Pirauá e eles, o “Pirauzinho”. O outro ponto é a referência à identificação racial “dos negros” demonstrando

que lá é reconhecidamente um lugar de predominância negra. Cabe também a identificação com uma fazenda no sentido como proposto por Palmeira (1977) e Garcia Jr (1989) que os pobres trabalhadores desta região estavam todos, em algum grau, submissos às ordens dos proprietários das terras da região.

Alguns dos mais idosos de Matão e das cidades vizinhas se referem ao lugar como “Matão dos morenos”, revelando que percebem a especificidade daquele lugar que não é apenas um sítio como os outros, mas também revelando a dificuldade de falar que as pessoas são negras. A designação “dos morenos” traz um jogo de classificações que aponta para o fato de que essas pessoas não são brancas e, portanto, são diferentes dos outros moradores dos sítios da região. Contudo, chamar alguém de “negro” abertamente não era socialmente aceito, pois ser negro é associado aos estereótipos racistas que povoam as relações no Brasil. “Moreno” é usado na tentativa de suavizar, embranquecer, retirar a associação com as imagens negativas.

A memória, como ressalta Pollack (1992), bem como a identidade são valores disputados. Nesses processos de construção da memória e na forma pela qual as pessoas contam suas histórias e as histórias de seu grupo ficam claras as referências aos outros, as interações entre grupos e as disputas políticas entre os grupos. Isso fica explícito ao encontrarmos, nas histórias, as referências ao lugar como o “Pirauzainho dos negros” ou o “Matão dos morenos”.

Contudo, as disputas e interações podem refletir também as questões internas do lugar. Atualmente, o passado é acionado na tentativa de legitimar os discursos, as pessoas buscam uma maneira de estar conectados ao fundador. A terra pertenceu a Manoel Rufino que a deixou para filhos e sobrinhos e descender dele significa ter direito à terra. A história do lugar, no discurso de Elias, se confunde com suas memórias, com a história de sua vida, é nela que ele busca os elementos para a (re) construção da história de Matão. E é nesta história que encontra os elementos que definem o seu lugar. Desde cedo deixou claro possuir parentesco direto com o fundador, o que permite ver que através da construção do relato, o indivíduo define o seu lugar na coletividade e sua relação com os outros. A história do lugar que se confunde com a história da pessoa, é o que demonstra Gusmão:

a história da terra, construída pelo homem, é sua própria história. Aquela que faz dele um sujeito singular, membro de um grupo, parte ativa de um espaço e lugar pelo qual transita. Espaço e lugar no qual constrói a percepção de si mesmo e dos demais, os que aí estão e com ele partilham a existência. Uma existência sua e de seus iguais. (GUSMÃO, 1999, p. 144)

As histórias de Elias, em muitos momentos, se tornam confusas, como dissemos anteriormente, e em algumas conversas disse ser sobrinho de Manoel Rufino, em outras, bisneto. Nesse processo mais que a própria memória de Elias, estava em destaque a construção da história oficial do grupo. É desta forma que ficava clara sua importância ao se conectar com os “Rufinos Velhos”, ele se configurou como figura central na “construção” da memória do lugar. Esse foi um processo que refletiu uma mobilização de parte dos moradores de Matão, encabeçado pelos jovens do lugar e por membros do movimento social visando à luta pela certidão de autorreconhecimento como remanescente de quilombo, emitida pela FCP.

Houve um processo de construção da memória “oficial” do lugar que foi fruto de a politização das lideranças locais mesmo antes da chegada da equipe de pesquisa para a confecção do RTID. Como comentamos anteriormente, a memória local é parte do processo de enquadramento na categoria de quilombolas e a garantia de acesso aos direitos. Já a essa época, jovens eram bastante engajados nas reuniões dos movimentos sociais e alguns entraram no curso superior (os primeiros da história do lugar). Dentre esses jovens havia um neto de Elias, Pedro (1987), e outros sobrinhos netos, Tiago (1985) (que era presidente da associação de moradores local na época da emissão da certidão), Olga (1988), André (1986). Todos esses jovens¹⁰⁵ são descendentes de Manoel Rufino e buscaram, através das conversas, especialmente com os mais velhos, “recuperar” uma memória que nem sempre era acessada por todos.

A forma de se falar também é fundamental para pensar o lugar. Elias destacou seu parentesco com o fundador, falava sempre que seu irmão mais velho, Adegistro, que ainda era vivo quando fomos as primeiras vezes à Matão, mas era muito doente, chegou a conhecer Manoel Rufino. Algumas pessoas

¹⁰⁵ Eram encarados pelas pessoas da comunidade e por eles mesmos como jovens, todos solteiros, com menos de 30 anos, morando com os pais.

que não têm a idade para ser pensadas à primeira vista como guardiãs da memória local, já que entregaram esse “cargó” a Elias e sempre que chega alguém perguntando sobre a história do lugar eles encaminham para conversar com o senhor, reafirmam seu lugar através das outras histórias. Buscam demonstrar a continuidade e permanência na terra, os casamentos com gente conhecida “da família”, as relações de parentesco e trabalho.

Elias, como destacamos, conta sua vida a partir da descendência de Manoel Rufino. Provavelmente por conta de toda a mobilização envolvida em torno da questão quilombola e a valorização da descendência de Manoel Rufino enquanto o fundador do lugar. Apenas em um momento, em uma de nossas conversas, ele mencionou outro bisavô, que não soube esclarecer de qual lado da família era, que se chamava Felix Coelho. Um homem “muito ruim” que vivia se escondendo da polícia, pois “matava gente” e “carregava **moça**”. Escondia-se da polícia com a ajuda das orações, através delas conseguia se transformar em qualquer coisa que quisesse, se transformava em “toco” ou em um gato.

No mapa 03, capítulo 1, que assinala os Quilombos da Paraíba é possível perceber a proximidade dos quilombos existentes nessa região do Estado, especialmente, o quilombo de Pedra d’Água situado no município de Ingá que faz divisa com Mogeiro¹⁰⁶ e os quilombos do Grilo (Riachão do Bacamarte) e Matias (Serra Redonda).

Elizabeth C. A. Lima (1992) em pesquisa realizada em Pedra d’Água relata como, na memória local, Manoel Paulo Grande é reconhecido como fundador do Grilo. Mesmo assim, as entrevistas apontam que antes da chegada dele já havia duas famílias vivendo na região, os “André” e os “Coelhos”. A presença dos Coelhos é apontada como antiga e essa família constrói relações de parentesco com a família de Manoel Paulo Grande através do Casamento. Em Manoel Paulo Grande há, de acordo com um de suas bisnetas, os mesmos poderes que Elias lembra existir em seu bisavô, fugir da polícia¹⁰⁷ se transformando em gato preto, em “toco”.

¹⁰⁶ Apesar de, na maioria dos lugares, Matão aparecer vinculado à Gurinhém, o território se encontra nos limites do município de Mogeiro.

¹⁰⁷ O depoimento da bisneta de Manoel Paulo Grande afirma o envolvimento deste na revolta chamada Quebra-Quilos A região Agreste do Estado, como apontamos no segundo capítulo, foi palco de revoltas populares nas décadas de 1850 e 1870, conhecidas como Ronco da

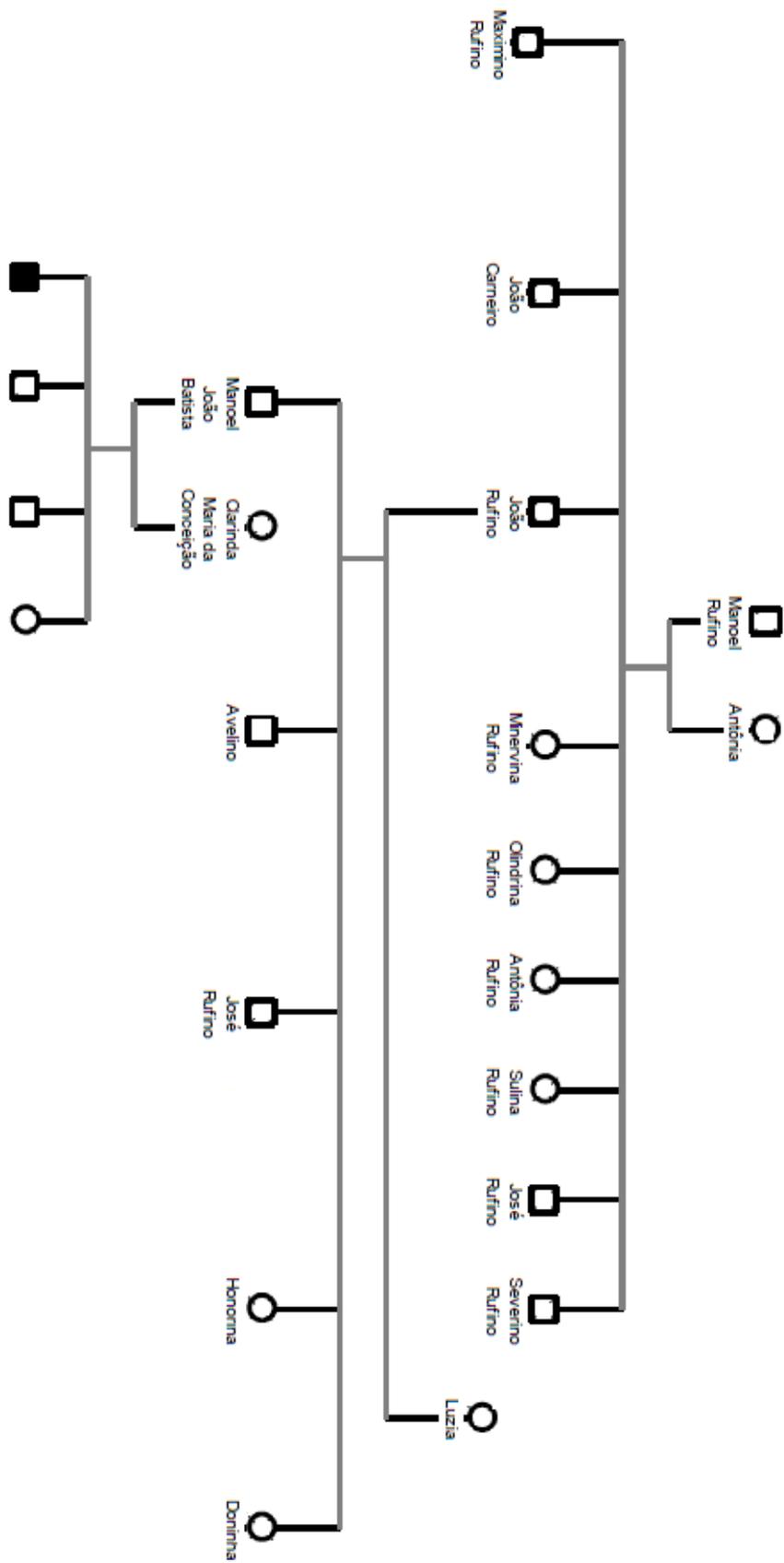
Batista (2011) aponta, a partir de pesquisa realizada no Grilo, a relação existente com Pedra d'Água, possuindo relações de parentesco com o fundador:

Um dos seus filhos – Matias – foi para o local que hoje é conhecido como Matias. Outro filho está associado ao local conhecido como Matão – de onde saíram mulheres para alianças matrimoniais. (BATISTA, 2011, p, 45)

Isto nos faz acreditar que tal como afirmamos no preâmbulo, há caminhos – não apenas estradas físicas, mas caminhos de parentesco que representam a circulação de pessoas, de histórias e famílias – que ligam toda esta região e são conhecidos especialmente pelos mais idosos. Por outro lado, tal como Candau (2011, p. 97) afirma “a referência às origens se faz sempre selecionando, escolhendo”. Este fato representa o que Batista (2011) investiga neste universo, permeado pelo autorreconhecimento, pelas políticas públicas específicas para os quilombos, afirmando que há a construção de classificações e valorização de alguns elementos em detrimento de outros na hora de falar sobre si e sobre os seus.

Abelha e Quebra-Quilos. Essa necessidade de fuga apontadas pelos entrevistados, provavelmente estava ligada ao envolvimento nessas revoltas.

Diagrama 01: dos fundadores de Matão a Elias (Ego: Elias)



Alice (1962) é uma mulher bastante envolvida com os trabalhos da associação dos moradores, foi a primeira funcionária da escola local e sempre afirma não lembrar nada da história, não gosta de falar sobre os antepassados, diz que os mortos devem ficar no passado. Sua relutância inicial em falar com as equipes de pesquisa não foi uma reação inesperada, demonstrou todo o seu receio, tendo em vista que seu filho, o presidente da associação dos moradores na época, estava na “linha de frente” dos trabalhos. A confecção do RTID e as etapas seguintes até a titulação da terra¹⁰⁸ envolvem a notificação aos proprietários das terras vizinhas. No caso de Matão há, no relatório final, a sinalização de terras que sempre fizeram parte da história do lugar, mas que hoje pertencem aos vizinhos. Isso gerava receio em muitos moradores, tinham medo de serem confundidos com membros do MST (revelando todo o preconceito fruto das tentativas midiáticas de criminalização dos movimentos sociais) e, principalmente, tinham medo de despertarem a antipatia de uma de seus vizinhos, um desembargador.

Por tantos motivos, Alice não gostava de falar das histórias e do passado, não gostava de receber as equipes. Com o fim da confecção do RTID, nossa relação foi se aprofundando e conseguimos conversar sobre os mais variados assuntos, voltamos a Matão para a realização da pesquisa para o trabalho de conclusão de curso e a dissertação de mestrado¹⁰⁹, nesses momentos, sem esta questão sobre as terras ser colocada em foco, construímos uma relação de confiança que os permitiu compreender melhor as atitudes de Alice.

Alice reafirma seu lugar em Matão através do seu parentesco. Seus pais nasceram e viveram sempre em Matão, se casou com seu primo, Miguel, também nascido em Matão. A sua família esteve nesta terra e foi de seu pai o terreno doado para a construção da escola local¹¹⁰, ela é descendente de Manoel Rufino. Sua madrinha, parteira conhecida, lhe ensinou a *pegar meninos*

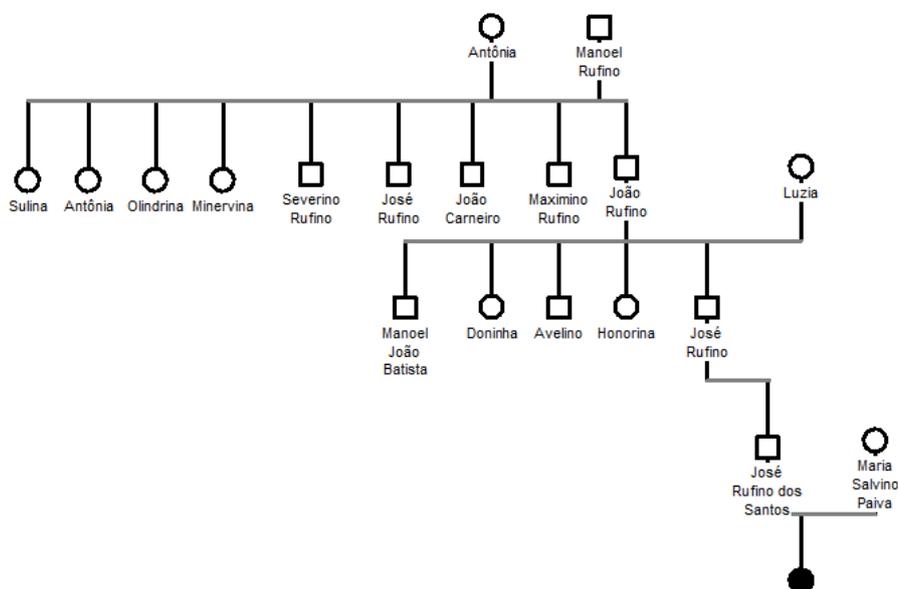
¹⁰⁸ Passos para a titulação de Território Quilombola:
http://www.incra.gov.br/passos_a_passos_quilombolas

¹⁰⁹ SOUZA, 2009; 2012.

¹¹⁰ Em trecho de entrevista citada acima, Elias sinaliza que a casa de Manoel Rufino era no lugar que atualmente é a escola. Alice nos contou que o terreno desta escola era de seu pai, seguindo o padrão de residência no qual os filhos constroem suas casas perto das casas de seus pais e que mesmo que, na maioria dos terrenos, não existam cercas que demarquem os limites, mas todos possuem conhecimento de quem são as terras por onde andam, é possível perceber como Alice guarda a sua relação de descendência com o fundador do lugar.

(apesar de hoje não se considerar parteira) e ela participou de vários nascimentos do lugar. Hoje também reafirma seu pertencimento à terra através da participação nas reuniões da associação, da qual seus filhos são sempre atuantes e membros da diretoria. A história de Matão para ela, é a história de sua família que sempre plantou, colheu e criou nessa região. A família que casou e teve seus filhos e que, apesar de muitos de seus irmãos terem migrado para o Rio de Janeiro, ela continua morando no chão que pertencia ao seu sogro.

Diagrama 02: dos fundadores de Matão à Alice¹¹¹



Alice fala com orgulho que sempre morou em Matão, seu marido, ainda solteiro, foi para o Rio de Janeiro, e como fruto deste trabalho, conseguiu montar uma pequena venda e comprar um boi, que foram essenciais para a garantia do trabalho agrícola e a manutenção da casa nos primeiros anos do casamento. Depois de alguns anos de casada, foi aprovada em concurso público realizado pela prefeitura municipal e se tornou a primeira funcionária concursada da escola local, na qual ainda desempenha as funções de auxiliar de serviços gerais e merendeira. Relata sempre que foi “servente” (referindo-se

¹¹¹ Ego é Alice.

às suas funções de limpar e fazer a comida da escola) de seus filhos e sobrinhos, lembra sempre que trabalha com dedicação, pois os alunos da escola são seus sobrinhos, sobrinhos-netos (ou de seu marido) e seus netos.

Em seus discursos reivindica a presença de professores locais na escola, pois ressalta a importância de que todos os educadores compartilhem da mesma realidade e valorizem os saberes e especificidades dos educandos. É reclamação de quase todas as mães que possuem filhos na escola, a dificuldade dos professores que vêm da cidade de conciliar os horários de transporte e aulas.

Entre 2004 e 2005, alguns moradores de Matão começaram o curso superior na modalidade de licenciatura em Pedagogia ou Biologia. Francisco os ajudou a realizar o curso, custeando despesas com passagens e lhes dando ajuda para os materiais. São os mesmos que estavam envolvido na gestão da associação de moradores e na organização em torno do autorreconhecimento, Tiago, André, Pedro, Ana. Posteriormente, uma articulação da Associação de Moradores, AACADE, CECNEQ-PB e políticos locais, permitiu que estes fossem os professores da escola por alguns anos. Contudo, em 2009, houve a realização de concurso público na cidade de Gurinhém e eles foram substituídos pelos aprovados no concurso no início do ano letivo de 2010.

Fotografias 09, 10 e 11: Escola local





Fotos: Vanessa Souza

Outra moradora com a qual conversamos muitas vezes foi Livia (1970). Ela foi uma das pessoas que declarou claramente que as terras de Matão eram maiores antigamente e que foram diminuindo com o tempo. Mas sua família,

seus avós, seu pai e sua mãe (nascidos e criados no Matão), sempre permaneceram lá, nunca venderam parte de suas terras, nunca se desfizeram dela. Por isso considera que sua família tem direitos de estar ali e direitos a terra adquirida através do processo. De acordo com suas histórias, algumas famílias, em tempos de crise, venderam parte de suas terras.

Heitor (1970), um senhor que sempre se mostrou disposto a conversar com os pesquisadores, já foi membro da diretoria da associação dos moradores e encabeçou muitas reivindicações da comunidade junto à prefeitura municipal, ressalta seu parentesco e o trabalho como elementos de pertencimento e de destaque na história local. Cita, nas suas histórias, sua avó, Generina – conhecida como Calia – uma figura bastante conhecida pelos moradores das cidades e sítios vizinhos. Ela era parteira, também fabricava um tipo de azeite que era usado como remédio para os animais e o vendia na vizinhança. Esse “azeite preto” e a figura de Calia são lembrando em vários lugares no intuito de firmar a imagem de Matão como lugar de gente trabalhadora. De fato, grande parte das relações com as terras vizinhas se dá através do trabalho, especialmente o trabalho na terra.

Nas histórias contadas alguns elementos se destacam em todas as narrativas desde a chegada de Manoel Rufino. A liberdade, descartando um possível passado escravo, para eles, esta terra é lugar de liberdade, foi fundada por um homem livre e seus descendentes são, conseqüentemente, livres. Na região próxima a Matão há outros quilombos que parecem ter, em certa medida, semelhanças. Batista (2011) levanta, em pesquisa realizada no Quilombo do Grilo (Riachão do Bacamarte - PB), uma relação entre antepassados comuns de Pedra d'Água (Ingá), Matias (Serra Redonda) e Matão. Manoel Paulo Grande, fundador de Pedra d'Água é cercado por mitos, seus irmãos se espalharam nessa região fundando comunidades semelhantes. Aparecem então um dos outros elementos fundamentais das narrativas, a terra.

Quando nos remetemos ao processo histórico de constituição da comunidade de Pedra D'Água, no século XIX, somos confrontados com a compra da terra, ou outra forma de ocupação, por um negro, cuja descendência garante uma forma de apropriação e manutenção do território no sentido coletivo, e, ao mesmo tempo, parece indicar um movimento de

dispersão pelas regiões mais próximas, com a formação de comunidades como o Grilo. (BATISTA, 2011, p. 45)

A descendência e a terra são os elementos através dos quais se reafirma a pertença ao lugar e o direito a permanência. Mesmo algumas que pessoas que se mudaram e viveram anos fora de Matão, possuem seu direito assegurado ao **chão de casa**. Isso se dá através da noção de descendência com relação ao fundador, mas da atualização desta relação com a presença de familiares nesta terra, ou seja, como a terra é passada dos pais para os filhos, é preciso que tenham alguém dessa relação ocupando a terra para legitimar a posse do herdeiro. Quando alguém parte e volta para construir sua casa em Matão é preciso o reconhecimento de seu direito, que se dá através da presença de seus pais ou irmãos.

Descender de Manoel Rufino pode não aparecer nos discursos de forma direta, contudo fica claro nas proposições de que os pais ou os avôs “foram nascidos e criados” neste lugar, o que, geralmente é acompanhado pelos gestos que sinalizam o lugar onde era a casa do pai, do avô.

A família reafirma essa descendência e atualiza as relações no cotidiano, inclusive investindo as pessoas de autoridade, demonstrando quem pode ou não falar. É o caso de Livia que afirmou nas nossas conversas que tem direito à terra porque seus pais nunca venderam partes de sua terra. É também o caso de Alice, cujo pai nasceu em Matão, sempre morou em Matão e casou com seu primo, cedeu parte das terras de seu pai para a construção da escola. É sua presença nesse lugar, atualizando cotidianamente seu pertencimento, através de seus sobrinhos, compadres e afilhados que reafirma esse pertencimento.

O trabalho é também um elemento importante. Todos os que vivem em Matão, em algum momento, se referem à condição de **sujeição**, de **assujeitamento**. No contexto da pesquisa revelam dificuldade e até, mesmo receio em discorrer sobre as condições as quais eram submetidos, o que remete a uma memória viva das duras condições de vida e que, em certa medida, ainda sentem, experimentam essas relações. Nos discursos, de modo sutil às vezes, é possível perceber que sempre existiu aquele que se submeteu às situações impostas pelas condições vividas. Sempre falam de estarem

sujeitos. Condição que se remete à dependência e obediência. A **sujeição** era necessária para conseguir trabalho e o trabalho necessário à manutenção da vida.

A submissão se coloca como a necessidade de aceitar as condições impostas pelos fazendeiros vizinhos. Apesar de possuírem a terra de morada, o que lhes dá melhores condições que as dos **moradores** é importante destacar que se as terras disponíveis para o trabalho são muito distantes da moradia, se tornando inviáveis para o trabalhador ir e vir. Deste modo, mesmo que esse possua condições de arrendar, depende ainda da disponibilidade de terras para o trabalho e acaba por ficar preso a terras que são escassas.

A **sujeição** do **morador** é muito determinante, sendo negro e morando numa terra que não se mostra como titulada, garantir para si e para os seus a sobrevivência implica em relações de **assujeitamento** em algum grau. Cabe aqui também a ideia de que a imagem que os negros de Matão têm de violentos diante dos demais moradores das cidades vizinhas, pode também ser uma alternativa encontrada para a sobrevivência e garantia de relações de trabalho menos opressoras. No jogo das identidades negativas, transmitir a imagem de valentes e violentos pode apresentar uma forma de garantir sua terra, seu domínio sobre o espaço ocupado.

É a astúcia que o fraco possui como alternativa para se manter. Tal qual Certeau (1998) demonstra, o poder organiza, determina. Aqueles que não o possuem, agem nas brechas, criam, dentro do sistema, oportunidades para sua ação. Como um exemplo extremo, cita a dominação colonial espanhola exercida sobre os indígenas. Submetidos a esse poder, que determinava as leis, as práticas, os indígenas se apropriavam delas e davam os seus significados. É o uso do que lhes era imposto marcado pelas suas astúcias, modificavam o sistema sem sair dele. De tal forma a partir dos elementos impostos pelos mais fortes, construir imagens de violência e força, não se defenderem abertamente das acusações de serem violentos, constroem formas de dizer (sem necessariamente dizer) que estão naquele lugar e que aquela terra lhes pertence.

Elias fala que Manoel Rufino criava gado, plantava, enfim, construiu esse lugar através do seu trabalho. O trabalho é um dos principais elementos escolhidos para contar as vidas, uma forma de lembrar os antepassados e de

se relacionar com os vizinhos. Elias nos falou sobre as relações de subordinação que viviam em relação aos seus vizinhos, tendo como foco o trabalho na agricultura.

Era ruim e bom [referindo-se a um antigo grande fazendeiro da região]. Era ruim porque ele era muito afoito e valente e coisa. Mas o quê? *Nego* que nunca tinha dado uma semana de serviço no roçado, um dia no roçado e o resto era alugado aos outro; botava roçado na terra dele, ele sustentava o inverno *todim* de feira. Num *trabaiava* um dia fora que ele não queria, aí quer dizer que, se você chegasse lá e dissesse “seu Manoel, eu quero um roçado”. Se você dissesse: “eu quero cinquenta braças¹¹², ou duas cinquenta”, ele dizia logo: “você é um preguiçoso, porque você num bota”... Aí você que tinha o *mei* de você responder: “eu num boto *coroné* porque eu num posso, num tem dinheiro pra fazer feira” ele dizia: “venha buscar, tem dinheiro, tem dinheiro”. *Trabaiava* o ano *todim* no roçado, quer dizer que isso aí, *num* dava um dia alugado a ninguém. (Elias, 1923)

Apesar de toda a relação de subordinação, o fazendeiro, segundo Elias, era bom, pois proporcionava as condições para a manutenção do trabalho agrícola. Na verdade, uma das bases do poder dos fazendeiros era a obrigação moral que instituíam em seus trabalhadores de

O trabalho de dominação construía as condições que permitiam dispensar a coerção direta: os “dons generosos” dos proprietários criavam para o eventual beneficiário uma dívida que não poderia ser saldada. (GARCIA JR, 1989, p. 41)

Tudo o que o trabalhador possuía e produzia era, nesse contexto, devido à boa vontade do fazendeiro. A relação inteira estava baseada na manutenção desse contrato moral, através do respeito e da obediência ao patrão. O trabalho, mesmo nestes termos, mediava as relações entre eles e permitiu a construção de muitas parcerias. É o trabalho que torna os negros de Matão reconhecidos na vizinhança.

Maria (1962) conta a história de sua vida através dos trabalhos que seu pai, seu marido e ela tiveram ao longo da vida.

¹¹² 1 braça equivale a aproximadamente 2 metros.

Minha *fia* teve um tempo que meu pai quase que enricava. Foi. Meu pai não enricou porque nunca que soube, num sabia o que era dinheiro e ninguém se importava com dinheiro não. Não sabia comprar as coisa não. Que se meu pai fosse uma pessoa mais inteligente, tivesse quem orientasse ele, meu pai tinha *pissuído* [possuído] uma casa muito boa de tijolo e ter deixado muita terra p'ra gente, mas ele... eu acho, mulher, que ele via o sofrimento que a gente sofreu pequena, quando ele começou a plantar algodão que a família já tava bem grandona, já tava ajudando ele, eu acho que ele pensava era assim, “botar comê dentro de casa”. Olhe pegava o algodão e botava numa casa cheinha, uma casa assim quase do tamanho desse salão, cheinha de algodão. (Maria, 1962)

Maria lembra de seu pai e de seu marido que trabalhou nas usinas de cana-de-açúcar no Estado de Pernambuco, lembra de sua vida quando morou na cidade de Gurinhém e trabalhou como diarista e lavadeira. Hoje seus filhos trabalham na construção civil em João Pessoa, capital do estado, mas ela continua a trabalhar nas hortas comunitárias com outras mulheres, tem sua pequena plantação – o seu “roçado”, cria suas galinhas e cabras.

Miguel (1949) relata o passado, sua vida trabalhando junto com seu pai e irmãos nas fazendas vizinhas:

E aquilo ali quando a gente *tava trabaiano*, *num* só era a gente só, a gente *trabaiava* assim, *vamo* dizer tinha aquele **eito** de *home*, *trabaidor trabaiano*, *as vez* tinha, dez, doze *home trabaiano* ou vinte. E ele *tava* na frente com um guarda chuva, debaixo do guarda-chuva, aquilo ali se tivesse chovendo a gente não parava não, só se fosse uma chuva muito... que *num* desse, mas se fosse uma chuvinha assim, mas uma chuva que dava pra molhar, ele debaixo do guarda-chuva dele e na frente da gente assim no caso que nem um fiscal, né? E aquilo ali a gente ia chegando pra perto dele e ele ia *fastando* mais pra trás, o dia todim. Pegava de sete hora da manhã e só laigava de onze. As veze ia tomar água, né? Até dar onze horas. E quando era onze hora a gente laigava, vinha pra casa *aimoçar*.

As relações de trabalho vivenciadas por Miguel, seu pai e seus irmãos representam o tipo de relações construídas no Agreste do estado da Paraíba¹¹³. Nesta região, pela constituição de uma dominação baseada nas relações tradicionalmente construídas, pobres e negros nunca tiveram direito à muita coisa. Inclusive o que hoje consideramos trabalho livre é completamente

¹¹³ Conforme trabalhamos no capítulo 2.

diferente do trabalho dos homens e mulheres não escravos na época colonial. As análises apontam que escravos e livres trabalhavam juntos nas mesmas terras sem grandes diferenças de tratamento e exploração¹¹⁴. Os engenhos e outras propriedades da região eram palco de relações de trabalho bem diversas. Após a abolição a situação continua praticamente a mesma, a diferença que há a construção de noções de **sujeitos e libertos**, como nos demonstrou Garcia Jr (1989) que definem o lugar dessas pessoas no mundo.

Demos o destaque à palavra usada por Miguel **eito** para se referir ao regime de trabalho porque ele acaba por apresentar o que Sigaud (1978, p.2) enuncia, que “as categorias são utilizadas pelos trabalhadores para o reconhecimento da hierarquia da propriedade, deles próprios trabalhadores”. A forma como se refere à si mesmo, ao seu trabalho é herança direta da escravidão. a hierarquia sobre os corpos, sobre as horas de trabalho e a consciência de que ocupam posições distintas nesse universo e que é preciso obedecer. “Ele” que ficava na frente, “debaixo do guarda-chuva”, fiscalizando o trabalho não é um de nós, não é dos nossos, mas também não é fazendeiro.

A imagem que seu discurso traz é a clara situação de uma reafirmação de poderes construídos tradicionalmente. Sigaud afirma que os termos usados pelos “caboclos” não são apenas simples palavras, são termos classificatórios, categorias que falam de posição, hierarquia e que precisam de um olhar cuidadoso. A hierarquia aparecia expressa nas palavras, no corpo das pessoas:

Agora nesse tempo era tempo que, que... eu tive conversando com os meninos, era tempo que se conhecia as pessoa que tinha assim, eles conhecia *mode* a roupa. Era quase pela roupa. Porque quando a senhora visse um caba que tivesse uma certa condição, a roupa dele ou era de “amesca”, num tem um pano chamado amesca? Ou senão de cáqui, cáqui é uma roupa assim que nem a roupa da polícia. Aí quando visse um caba daquele ou, um home daquele já sabia que ele, usava uma roupona assim: camisa, uma *brusa* de quatro bolso, manga comprida, né? Aquela roupona, aquilo ali, hoje chapéu na cabeça de marca, hoje... já sabia que aquilo ali era uma pessoa mais ou meno. Que conhecia as pessoa pela roupa. (risos). Era, num tô dizendo a você que o tempo era ruim. Então tinha aqueles mais fraco, a roupa já viu. Era desses pano, eles chamava arranca toco, arranca toco. Aquelas *mulé*,

¹¹⁴ Andrade (1973), Palmeira (1977); Garcia Jr (1989).

mulé pobe que não tinha condição, o vestido era de chita o pano chamado chita. Vestido de chita que a mulher vestia aquele vestido, mas tinha que usar uma camisola por debaixo, sei lá. Porque era um pano tão fino que a gente espiava assim, se chegasse uma mulher na porta a gente tava vendo de uma parte pra outra. (Miguel, 1949)

Miguel explica a difícil situação que vivia descrevendo que “era quase tempo de **cativoiro**. Tempo de escravidão, do escravo. O povo era escravizado”, pois nas fazendas o trabalho era intenso e forçado, a remuneração era pequena em virtude do esforço feito e havia sempre a desconfiança de que os fazendeiros, através de seus administradores (os vaqueiros, gerentes, feitores) os enganavam na medida do trabalho, nas contas a serem pagas.

Ele ainda nos diz que, diante da realidade de exploração, pagamento escasso, qualquer questionamento ou rebelião era tratado com violência. A ameaça rondava as relações de trabalho e, mesmo eles, que possuíam seu lugar de morada, não tinham tantas oportunidades de negociação, pois o trabalho era escasso.

Escravizado porque ele, ele *trabaiava* era **sujeito** demais, era **sujeito** à esse povo que *trabaiava*, que tinha as coisa, e o povo *trabaiava* quase à força. Se passasse os pé na frente da mão, apanhava. Apanhava que o povo era cruel. (Miguel, 1949)

Para Miguel, a mudança e perspectiva de uma vida diferente, se apresentou através da migração. Sair de Matão, rumo ao Rio de Janeiro, representou uma estratégia, adotada por várias pessoas que lhes permitiram novas relações de trabalho, dinheiro para investir na agricultura. Para Garcia Jr, “O Sul” se apresentou como caminho para fugir das relações de **assujeitamento**, sair desse lugar por muitas vezes foi a maneira encontrada para se libertar da condição de **sujeito** e encontrar alternativas para se tornar senhor de seu corpo e seu tempo, algo que, no espaço das relações construídas tradicionalmente não seria possível.

Miguel e seus nove irmãos migraram para o Rio de Janeiro, segundo ele seu pai era **fraco**, apesar de ter muitos filhos em idade de trabalho não conseguia bons resultados e tinha muitas dificuldades em manter a família. Todos os seus irmãos acabaram indo para o Rio de Janeiro em algum

momento da vida e cinco deles se fixaram lá, casaram e não voltaram para a Paraíba.

Aí *depoi* foi a coisa foi melhorando, foi melhorando. Aqui quando eu fui *pro Ri*, no ano que eu fui *pro Ri* eu fui *trabaiar* somente pra ver se eu comprava um boi. Porque naquele tempo quem tinha um boi de cultivador, *pra* campinar terra era, bem dizer, era rico, né? Era. Quem tinha um cavalo, como *tava* dizendo assim a você, quem tinha um cavalo pra botar a *cangaia* e ir pra feira, aí era podia dizer que era rico, porque tinha um cavalo *pra* andar, tinha um boi de cultivador, né? E então meu pai mesmo. Meu pai a gente *comecemo a trabaiar* e o boi *pra campinar* a terra, *pra* cultivar, a gente chamava cultivar, né? O boi ajuda muito porque quando o, se você tiver uma *famia* assim *trabaiando*, imprensado mas, se for num roçado a boi, no tempo que tinha esse terreno, eles dava um terreno pra trabalhar, se na serra a pessoa botasse no caso um *hectara*, cinquenta braça, como eles falava. Você com um boi, você fazia duas. (Miguel, 1949)

Ele migrou, trabalhou, com o dinheiro que conseguiu comprou “boi de cultivador” e outros equipamentos que incrementaram a produção familiar, e seu pai pôde sair, com isso, da condição de **fraco**.

A migração de Miguel e seus irmãos representou essa construção de estratégias de sobrevivência e luta pela reprodução dentro de um território limitado. O dinheiro que a migração proporcionou, permitiu o incremento na atividade agrícola. Conseguiram arrendar mais terras e assim lucrar mais na colheita. Por outro lado, dividir uma parcela pequena de terra entre dez filhos não é viável, mesmo apenas o **chão de casa** nessa configuração fica impraticável. A partida de parte dos descendentes é também uma prática que libera terras para os outros que permanecem nos limites de Matão.

Aí eu fui para o *Ri*, somente *pra trabaiar* pra comprar um garrote. Como de fato eu fui e quando eu cheguei, eu comprei. Quando eu cheguei eu comprei um garrote, um boi *pra trabaiar*, deu sorte que a gente *botemo* um roçado, esse ano a gente *lucremo* até bem, aí meu pai comprou outro pra ele. Depois que a gente *botemo* o roçado e *lucremo* até bem, meu pai pagou as conta que devia, dividiu pra gente que *trabaiava*, nesse tempo quem *trabaiava* era eu e Elia, os menino tava no *Ri*, era eu e Elia, era os mais *véi*, Tancredo. Aí a cada um ele deu um dinheirinho e foi ficou com o resto, o que sobrou pra ele deu pra ele comprar um garrote, aí tinha já um que era meu, fez dois. Comprou um garrote, esse garrote deu bom que deu *medoim*. Ai a gente já fazia, nesse tempo a gente fazia cinco

hectara, cinco *hectara* de roçado. O banco abriu *pra* fazer negócio com o pequeno agricultor, aí eu passei a tirar, fiz um cadastro no banco, aí *trabaiava* no roçado. *Trabaiava a famia* no roçado. Desse tempo *pra* cá, de uns anos *pra* cá vem melhorando as coisas.

O dinheiro conseguido na migração é também fundamental para a manutenção da situação no local, melhorar a produção, oferecer melhores condições para a família que fica e, após o casamento, conseguir condições mais favoráveis. O pai de Miguel pagou as dívidas que eram adquiridas com os fazendeiros para a manutenção do trabalho na agricultura. Miguel trabalhou desde muito cedo nos roçados de seu pai, mas também viveu várias situações de trabalho fora dos limites de Matão, trabalhou em propriedades vizinhas como **alugado**, trabalhou com algodão, com sisal, fez empreitadas para fazendeiros, trabalhou por produção. Enfim, se assalariou em terras vizinhas, viveu as mais distintas relações de trabalho, mas só conseguiu certo grau de autonomia depois de trabalhar fora e montar sua mercearia.

Quando conseguiu montar um pequeno comércio nos limites de Matão e construir sua casa para se casar acabou por representar um projeto de vida almejado por todos, mas muito difícil de se realizar. Esse pequeno comércio foi a sua principal fonte de renda nos primeiros anos do casamento. Depois que casou se orgulha de não ter mais trabalhado **alugado** para ninguém. O trabalho era apenas no roçado da família, juntamente com sua esposa. Conseguiu realizar seu projeto de se tornar “livre”, trabalhar para si mesmo. Contudo, como temos discutido ao longo do trabalho, a liberdade de Miguel, diante deste cenário de homem pobre, negro, com uma terra muito pequena é bastante limitada. De tal forma que ele obedece às demandas das relações construídas tradicionalmente, como foi a situação narrada no preâmbulo.

As relações que se remetem ao **assujeitamento** presentes na vida de todos os que vivem em Matão é parte da construção de suas histórias. Essas relações de exploração, medo, favores, lhes ensinaram maneira de se comportar, os caminhos por onde andar, a quem procurar. Essas relações são difíceis de serem superadas, pois graças a elas, que foi possível manter a vida, manter a terra. Representam parte de sua identidade, parte da história de luta e resistência.

Através das estratégias de resistências cotidianas, expressas nas formas de lidar com os patrões e fazendeiro e seus empregados, do comportamento que reproduzem nas vizinhanças ao mostrar que respeitam os vizinhos. Tal comportamento reproduzido, de certa forma na situação social que descrevemos no início da tese, quando Miguel obedece ao fazendeiro através de seu vaqueiro, admite que conhecia os limites pelos quais deveria andar, demonstra que a vida deles foi sempre esse jogo de se manter firmes na terra que lhes pertence.

Essas relações estiveram presentes em toda a vida e no trabalho de construção da essa memória ao contar a história do lugar. Seja admitindo a exploração sofrida ou através da figura de Manoel Rufino que nega esta situação. A construção da imagem de Manoel Rufino representa a liberdade, ele foi o homem que veio para esta terra, não tinha dono, não tinha patrão, construiu sua casa e nomeou sua terra. A situação do passado de pobreza, exploração e fome, não atinge a figura de Manoel Rufino, ele andava livremente, tinha gado, tinha casa cheia de algodão e representa a reafirmação da identidade, permanecer na terra, garantir o lugar para a família.

3.2.3. A história de Matão e o lugar das mulheres

Nosso trabalho de dissertação (SOUZA, 2012) foi construído tendo como foco a noção de honra e sua relevância na construção de um padrão social que, mesmo não sendo reproduzido por todos, está lá como guia. Despertamos para essa análise a partir dos discursos sobre a história e vida no lugar que sempre se construiu e reproduziu a partir do olhar dos homens. Manoel Rufino chegou nesta terra acompanhado de um irmão e uma irmã, seu irmão, Antônio não casou. A sua irmã mal aparece na história, depois de várias vezes que perguntamos, nos disseram que ela se chamava Edwiges. A mulher de Manoel Rufino, igualmente não aparece, ele era casado (ou casou depois que chegou) e tinha filhos, mas sua mulher não possui destaque na memória.

Ao observarmos as migrações (SOUZA 2009, 2012), percebemos que o discurso masculino reproduzia a ideia do homem provedor e mantenedor, do

homem viajante. O tema migração despertou sempre para o lado masculino, só depois de certo tempo conseguimos perceber que as mulheres também migraram e migram, seja para acompanhar seus maridos, seja para trabalhar sozinhas, mas essas mulheres não eram guardadas na memória como a figura dos que migram para ajudar o trabalho da família. Quando encarávamos o processo migratório como estratégia para a manutenção da vida neste lugar, como uma forma de investir no trabalho agrícola, as mulheres que também migraram não foram citadas.

As mulheres estão em uma situação bem ambígua. Miguel nos disse, na situação narrada de sua passagem pelas terras do fazendeiro vizinho, que uma mulher andando com seus filhos pequenos pelos caminhos não causaria problema algum. Com isso pensando na ideia de honra que pode oferecer uma forma de ler esse universo social.

Pitt-Rivers (1979) analisa as noções de honra nos distintos sexos através do costume de oferecer asilo. O costume de pedir e conceder asilo, comum em um mundo no qual não é a lei escrita, mas a tradição que determina que é a ofensa. Analisando o costume árabe, quando um homem que necessitava de asilo entrava no recinto das mulheres – terminantemente proibido aos homens, principalmente estranhos – e implorava a hospitalidade. A entrada no recinto das mulheres torna o hóspede semelhante a elas: despojado de seu poder de ataque, de ofensa e de defender sua honra. O hóspede submete-se ao dono da casa em troca de proteção.

Através da divisão do trabalho – e da honra – o homem possui a autoridade e a mulher, a pureza. As atividades das mulheres são voltadas ao lar, pois são elas as guardiãs da honra masculina. Os hóspedes, de modo semelhante às mulheres, não possuem autoridade, são dependentes dos desejos dos homens (anfitriões). O respeito devido a eles é espelho daquele que é devido ao dono da casa, além disso, hóspedes e mulheres possuem o perigoso poder de influenciar a honra dos homens responsáveis por eles. Desta forma, conceder asilo, confere honra ao anfitrião, mas a ofensa cometida por um hóspede ou a um hóspede deve ser resolvida de maneira correta pelo anfitrião, caso contrário corre o risco de ser desonrado.

Da mesma forma, Dória (1994), ao analisar o modelo mediterrâneo ou ibérico de honra, ressalta o papel diferenciado da mulher no que concerne à

honra. Apesar de subordinada, a mulher é perigosa, pois pode atrair a desonra. Há, nos homens, o medo de se ligarem às mulheres erradas e serem desonrados. Até mesmo um homem considerado honrado se não conseguia conter suas mulheres nos limites do comportamento virtuoso decaí no reconhecimento social, pois é preciso considerar que a reputação pública da mulher compõe parte da honra do homem responsável por ela.

Ressalta que é através da mulher que a “mancha” se instaura e macula o sangue, a família e o nome. Exemplifica no Nordeste do Brasil com a ocorrência de estupros e raptos arquitetados pelos cangaceiros. Ao deflorar as mulheres ou ainda raptá-las, envergonhava os homens, ao lhes obrigar a conviver com a ofensa e demonstrar publicamente seu fracasso em protegê-las.

Os padrões estabelecidos das pessoas honradas são ideais a serem atingidos, pois, na reprodução cotidiana da vida, dificilmente são observados. É o caso do casamento, da ausência de escândalos, da observância de um de comportamento sexual, pois são elementos que fogem ao controle em alguns momentos. O controle dos pais sobre seus filhos ou do marido sobre sua esposa. Apesar disso, os padrões são presentes e regulam a vida das pessoas e as distinguem e a honra é elemento central desta análise.

Desta forma, as mulheres, neste universo estão sempre numa situação de ambiguidade. Trabalham, migram, participam de forma efetiva da vida em comunidade e associativa, contudo o seu comportamento deve refletir um padrão moral, duramente imposto, de tal forma que limita muitas de suas ações.

Uma mulher poder passar na fazenda vizinha com seus filhos, não é indicativo de liberdade de andar por onde quiser, mas demonstra que enquanto mãe, cumprindo seu papel social de cuidado com os filhos, ela continua a reproduzir o padrão de vida que é esperado dela. Talvez uma mulher sozinha deva evitar certos caminhos.

É justamente essa ambiguidade, no que se refere à situação no campo da honra, que coloca a mulher que migra em suspeição e a impede de figurar como protagonista nas histórias contadas em Matão. Quando a mulher sai do ambiente doméstico, seus pais perdem o controle e a vigilância sobre ela,

portanto quem pode garantir que ela continua seguindo as regras e padrões morais impostos?

Quando começamos a falar sobre a autonarrativa dos moradores de Matão, analisamos sua história e, através delas perceber que lembrar e esquecer são determinantes na construção do lugar. Quem é ou não lembrado diz muito a respeito dos papéis e lugares ocupados pelas pessoas. Encontramos mulheres que, diante de anos de relacionamento diário ainda não são consideradas de Matão, ou não são da família. Apenas moram ou estão no Matão. Semelhante ao que Woortmann (1995) encontra entre os colonos do Sul do país, onde as mulheres que vêm através do casamento, apesar de viver entre a família, não são consideradas da família.

Este é o caso de Gabriela, citado no primeiro capítulo, uma mulher que casa com um homem muito mais velho, cuja união não é legitimada pelas pessoas que impedem a construção de sua casa nos limites de Matão, mesmo esse homem possuindo o direito ao **chão de casa**. Gabriela não é uma mulher desconhecida. Seus pais foram **moradores** de uma fazenda vizinha a vida inteira. Duas de suas irmãs são casadas com homens de Matão. Seus pais receberam Maurício em casa por ele ser idoso e demandar cuidados. Contudo, o casamento dela não recebeu aceitação social. Não recebeu porque a atitude dela foi encarada como motivada por interesse nas terras e benefícios que pode conseguir em Matão devido à “questão quilombola”. Quando ela casou com Maurício, já tinha dois filhos de uma união anterior e depois viveu alguns anos sozinha como **moradora** da fazenda que seus pais viviam, recebeu a censura pública também porque Gabriela não é uma mulher que, durante sua vida, cumpriu os padrões de honra esperados e impostos às mulheres.



CAPÍTULO 4

OS DESAFIOS DO CENÁRIO DO AUTORRECONHECIMENTO EM MATÃO: GÊNERO E GERAÇÃO

Capítulo 4. Os desafios do cenário do autorreconhecimento em Matão: gênero e geração

Tendo participado da vida de Matão em vários momentos ao longo da última década conseguimos perceber, em certa medida, alguns impactos das situações plasmadas pela questão quilombola. Compreendemos que é uma questão relevante para analisar Matão, contudo, percebemos que ela é recortada pela vida cotidiana e pelos marcadores sociais que existem e organizam a vida há mais tempo.

Trabalhar com Matão ao longo dos anos nos deu a oportunidade de encontrar um lugar marcado pelo cenário do autorreconhecimento em várias fases. A chegada da Associação de Apoio aos Assentamentos E Comunidades Afro-Descendentes (AACADE), a construção de processos de lutas e organização, através de reuniões, projetos de Alfabetização e, posteriormente, com a pressão social, a construção de um cenário nacional propício às reivindicações de quilombolas pelo Brasil inteiro, permitiu a situação que atualmente encontramos em Matão. Acompanhamos, em certa medida, os mecanismos de enquadramento da memória, a construção dos discursos dos habitantes do local sobre suas vidas e suas histórias.

O nosso primeiro contato, através do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) e, portanto, a “questão quilombola”, estava no centro das discussões, dando-nos elementos relevantes para pensar Matão, e, em um âmbito maior, os quilombos na atualidade do Brasil. A mobilização em torno do reconhecimento, a luta organizada em torno das reivindicações de políticas públicas de melhoria da vida e garantia do território são, em certa medida, o que mantém a atualidade, são partes fundamentais do processo destas “terras tradicionalmente ocupadas” que Almeida (1989, 2008) analisou. Pois estão (res) significando a vida coletiva, o uso compartilhado da terra e de seus recursos, sua história, memória e tradição. Esta luta também é fundamental na construção do futuro desses locais marcados por histórias de luta e resistência das mais distintas formas.

Compreendemos também que a Associação dos Moradores é um ambiente privilegiado para falar dos quilombos, para pensar a construção da identidade quilombola e o que ela implica dentro desses locais. De acordo com

o Estudo Censitário da População Quilombola da Paraíba (ECPQ-PB) (2012), 71,9% dos quilombolas entrevistados participam de alguma entidade associativa, dentre eles a maior parte 67,4% estão vinculados às associações quilombolas. O estudo procurou também retratar o nível de engajamento dos sócios e demonstrou que, dentro os associados, a maior parte (mais de 80%) participa das reuniões e das eleições para os dirigentes da associação, além de demonstrar que essas entidades possuem reuniões frequentes.

Nosso primeiro interesse por Matão se deu por ser uma comunidade quilombola. E, em certa medida, procuramos mostrar no capítulo anterior a construção da autonarrativa local e o momento de construção e organização da memória tendo em vista esse cenário de um quilombo, organizado e constituído neste cenário propício através de políticas públicas e atuação dos mediadores, dos agentes dos movimentos sociais e da construção da luta. Contudo, esse cenário não leva em consideração outras questões e marcadores que são fundamentais para a comunidade.

Um quilombo, como qualquer outra localidade, possui a necessidade de garantia de sua reprodução material. Ao falarmos sobre o mundo do trabalho, ressaltamos as relações construídas tradicionalmente de **assujeitamento** e, posteriormente, com o desenvolvimento da “questão quilombola”, há uma luta para a superação destas relações históricas construídas. A migração foi uma alternativa nesta região¹¹⁵, as políticas públicas, a participação em reuniões, seminários, viagens, foram fundamentais na desconstrução (em partes) dessa situação de **assujeitamento**, trabalharam na construção, dentro de Matão, de uma noção de reconhecimento, de conhecimento de direitos

Nesse capítulo, nosso objetivo é discorrer sobre a organização interna de Matão, na tentativa de compreender quais os marcadores que se destacam na sua vida, sendo que a “questão quilombola”, o autorreconhecimento estarão sempre dentro desta análise, pois tratamos de um quilombo, contudo nosso olhar vai buscar entender os desafios enfrentados, ao longo dos anos, para sua reprodução nesta terra.

É importante também a compreensão de que a “questão quilombola” acaba por trazer à tona elementos que são internos à comunidade. Viagens,

¹¹⁵ Garcia Jr (1989), Souza (2012).

reuniões, votações na associação, são momentos que geram instâncias de decisões, de conflitos, intermediados por relações construídas tradicionalmente.

Por outro lado, o modo de vida tradicionalmente construído e firmado, que durante muitos anos oferece os padrões que guiam a vida das pessoas em comunidade, que construíram o modo de vida, apesar de orientarem algumas relações, enfrenta a dificuldade de reprodução na atualidade, tendo em vista que os valores são distintos. A vida em Matão é diferente na atualidade.

A linha entre esse passado e o presente não está claramente definida. Nos capítulos 2 e 3 analisamos a questão do **assujeitamento** como elemento constitutivo das relações de trabalho e vida no lugar. Contudo, para os mais jovens a vida pode se apresentar de uma forma distinta. As lideranças construídas em conjunto nessa “questão quilombola” e a busca por oportunidades distintas há a construção de visões divergentes de mundo e, de fato, há novas possibilidades de encarar as relações e o futuro.

4.1. Aqui todo mundo é parente?

A frase “aqui todo mundo é parente” foi ouvida diversas vezes, sempre que pessoas chegavam a Matão para conhecer o quilombo. A narrativa da história local é marcada pela chegada de Manoel Rufino, do qual todos se pensam como descendentes. Esse parentesco foi reafirmado muitas vezes, contudo, em momentos distintos, percebermos que o parentesco por si só não representa o centro da organização social.

No primeiro capítulo e no capítulo 3, ao discutirmos sobre o uso comum da terra e o acesso a ela, relatamos a história do casamento de Gabriela e Maurício, que, mesmo acontecendo dentro de uma situação legal e entre um homem que possuía seu lugar em Matão e uma mulher conhecida por todos que possuía relações de parentesco dentro de Matão (duas de suas irmãs são casadas com homens de Matão), a união não foi legitimada pelos moradores da comunidade. Isso corrobora com a análise de Almeida (1989) que, ao

discutir as modalidades de uso comum dentro da estrutura agrária brasileira, afirma:

Por seus desígnios particulares, o acesso à terra para o exercício das atividades produtivas, se dá não apenas através das tradicionais estruturas intermediárias da família, do grupo de parentesco, do povoado ou da aldeia, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas em situações de extrema adversidade, que reforçam politicamente as redes de relações sociais. (ALMEIDA, 1989. p. 164)

Percebemos que, embora seja o parentesco tradicionalmente importante na organização social, no que se refere às modalidades de uso comum da terra há elementos que se tornam relevantes para o acesso, especialmente, a coesão obtida através do enfrentamento de situações adversas. Portanto, há um nível de organização política no sentido de regular e organizar o acesso às terras e recursos produtivos de uso comum.

Há também, nesta situação, uma questão que deve ser pontuada. O fato de ser Gabriela uma mulher “de fora”, lida socialmente como alguém que não reproduz o padrão esperado de mulheres honradas, o julgamento social atua no impedimento de sua participação efetiva nas terras.

Posteriormente, tendo acesso aos processos internos de eleições para a diretoria da Associação de Moradores, fomos compreendendo que, nela as disputas internas refletem, muitas vezes, as diferenças entre pessoas e famílias, o que contradiz essa afirmação genérica de que “aqui todo mundo é parente”.

A última eleição para a diretoria da Associação aconteceu em 2017 e foi bastante movimentada. Em todas as eleições que já aconteceram nunca houve disputa, sempre foram com chapa única. Contudo, nessa eleição, mesmo chapa única, houve dificuldade na escolha dos representantes. Olga (1988), membro da diretoria, que foi eleita presidente da associação, inicialmente planejava formar uma gestão exclusivamente feminina. Esse desejo não foi aceito por alguns homens membros da gestão e o plano teve que ser reformulado.

O então presidente da associação, Carlos, mesmo ainda membro da nova diretoria, não pareceu ficar satisfeito com a transferência da presidência.

Faltou a algumas reuniões e demorou a entregar os documentos. Houve comentários a respeito e algumas reuniões após a mudança da gestão, ainda havia um clima tenso. As pessoas comentavam que algo não estava certo nessa situação e a mãe de Olga se envolveu em uma discussão, cobrando dele que resolvesse logo as pendências e que parasse de faltar reuniões.

Diante disto, fomos percebendo que o parentesco, apesar de importante, em alguns momentos ele não é a principal forma de construir relações que é acionada. O tratamento cotidiano entre as pessoas neste ambiente não se centrava na questão do parentesco. Aqui acreditamos ser necessário ressaltar que Olga e Carlos são primos, o pai dela é irmão da mãe dele. Contudo, as relações familiares entre eles não apresentam a proximidade que é anunciada em um primeiro contato. Na verdade, em alguns momentos, é possível perceber que o parentesco, apesar de reconhecido e celebrado, é colocado em um plano distinto no cotidiano.

As análises de João de Pina Cabral (2014) apontam para a compreensão da situação de proximidade construída entre famílias:

O conceito de “vicinalidade” assume que os espaços de morada (casas, domicílios, tendas, etc.) tendem a se agregar territorialmente segundo lógicas plurais (p.ex., amizade, homonímia, interesse político, geração, afinidade, matrilateralidade, etc.), formando assim conglomerados abertos com importantes implicações para a ação social, que coexistem e interagem com outras formas mais instituídas de agrupamento (tais como aldeias, linhagens, partidos, etnicidade, classes etárias, etc.) sem nelas se dissolverem. (PINA-CABRAL & GODOI, 2014, p. 12-13)

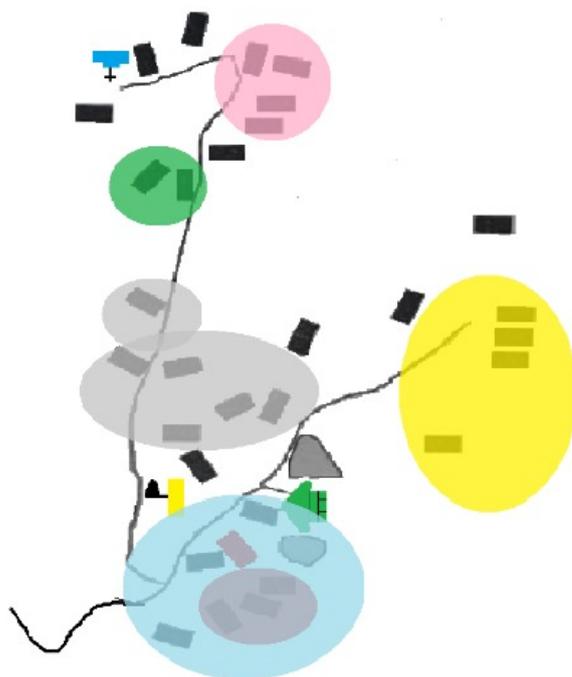
A noção de vicinalidade se refere a proximidade espacial, contudo ultrapassa a simples questão de vizinhança, pois representa um processo de aproximação territorial constitutiva. Tanto as pessoas como as casas são construídas em relação umas às outras. São relações de dependência entre si que constroem a existência delas. O que está em causa nessas relações é uma relação interpessoal que constrói as pessoas.

A circulação de pessoas entre as casas, a forma como as vizinhas de *terreiro* entram nas casas umas das outras, pegam alimentos, panelas, objetos pessoais emprestados, as crianças assistem à televisão ou comem, se torna parte do que eles são. Essa troca constrói as noções de casa, de território e as

relações entre as pessoas. Em Matão as relações acontecem fortemente desta forma. É muito comum acontecer isso em Matão. Os que participam desse circuito entram nas casas pelas portas das cozinhas que ficam na parte de trás da casa. Ao contrário das visitas que entram pela porta da frente e se sentam nas salas, os vizinhos entram pela porta da cozinha e lá é o lugar de suas conversas e trocas.

A construção da casa seguia, na maioria das vezes, um padrão no qual os filhos construíam a casa próximos a casa de seus pais, organizado pela descendência paterna. Contudo, ao longo dos anos, com a diminuição do espaço disponível e mudanças nas relações internas, esse padrão não se reproduz fielmente. Filhos e filhas do casal passam a construir suas casas próximos à casa de seus pais.

Croqui 02: Casas de pais e filhos¹¹⁶



¹¹⁶ O círculo azul sinaliza as casas no espaço do pai de Miguel, no qual foram construídas a sua casa e de seus irmãos.

O círculo acinzentado dentro do azul mostra a casa da irmã de Miguel e de seus filhos.

Em amarelo, as casas no espaço do avô de André.

Em cinza, as casas de Elias e seus filhos.

Em Rosa, as casas de Davi e seus filhos.

As casas em Matão são, atualmente, todas em alvenaria, contudo algumas ainda possuem parte de taipa. Principalmente algumas que foram construídas através de projetos do Governo Federal que obedecem a um padrão que não acomoda todas as pessoas da família. A fachada das casas, a parte pública é sempre bem cuidada e pintada com frequência, a parte de trás, tem, em geral, lavanderias improvisadas, uma cobertura para um fogão de lenha ou mesmo uma cozinha em taipa. Ao lado das casas têm um espaço chamado de “faxina”, uma cerca para proteger ervas medicinais ou pequenas plantas dos animais que circulam.

Fotografia 12: casas de Matão



Foto: Vanessa Souza

Fotografias 13 e 14: parte traseira das casas



Fotos: Vanessa Souza

Fotografias 15 e 16: “faxinas”



Fotos: Vanessa. Souza

A circulação entre as casas, de adultos, crianças, comida, favores, demonstra que a vida familiar vai acontecendo entre casas vizinhas. Essa circulação é uma forma de criar locais de vida e identidade. Pina-Cabral (2014) analisa vicinalidades distintas, que são enunciadas como relações específicas de parentesco, amizade, vizinhança, em sua complexidade, atuando na agregação da família e reforçando ou distanciando os laços de parentesco. Os distintos princípios através dos quais a vicinalidade se estrutura acabam por estar ligados às formas distintas de estruturação da vida política comunitária, sendo que estas formas de coabitação são indispensáveis para compreender como os níveis da vida doméstica podem se associar de forma mais abrangente no âmbito da vida política do lugar.

4.2. As fazendas vizinhas, a dominação e as relações construídas passadas e presentes

Começamos a tese destacando uma situação social na qual um homem de Matão, foi lembrado de todas as regras sociais as quais foi submetido a vida inteira, mas também ficou diante de uma realidade distinta, na qual o fazendeiro muda o tratamento dispensado a ele tendo em vista a presença de Francisco, representante da AACADE que o acompanhava. Quando Miguel (1949) é chamado à casa do fazendeiro para explicar os motivos de entrar na sua terra, ele fala do mapa social construído e aprendido através de um modo de vida que demanda dele a obediência, mas também a astúcia para sobreviver.

Algumas alternativas foram construídas para a manutenção nesse lugar e a garantia da terra. A migração para o Rio de Janeiro, ofereceu às famílias oportunidades de manter a terra sem dividir a herança – tendo em vista que a extensão da terra não permitiria o acesso de todos os filhos, mesmo que apenas ao **chão de casa**. Oferece também a oportunidade de alguns incrementarem a produção agrícola com o dinheiro conseguido no trabalho na cidade. Esses momentos de migração representam um enfraquecimento nas

relações de dominação tradicionalmente construídas na região. Contudo, esse é um padrão que foi firmemente aprendido.

Contudo, diante das mudanças que ocorrem na atualidade, não consegue se atualizar. A geração dos filhos de Miguel, possui alternativas distintas. Mais do que oportunidades, essa geração foi se formando de uma forma distinta. O tipo de dominação exercida pelos fazendeiros vai decaindo, de certa forma, considerando que as relações de trabalho em seu interior, os mecanismos de imobilização, recrutamento e dependência da mão-de-obra vão se tornando ineficazes. Garcia Jr (1989, 2003) demonstra que esse poderio vai perdendo forças através da decadência dos preços dos produtos das lavouras comerciais no mercado internacional. Outro fator determinante na alteração das formas de dominação foi a possibilidade de migrar para os grandes centros urbanos que oferece aos mais pobres uma alternativa para escapar destas relações de subordinação e, posteriormente se estabelecerem como pequenos proprietários, pequenos comerciantes ou profissionais como pedreiros, carpinteiros.

Os filhos e sobrinhos de Miguel e Alice conseguem perceber alternativas que não passem pelo trabalho agrícola nos termos tradicionalmente construídos e constroem formas distintas de encarar o mundo, através das alternativas de trabalho, através das mobilizações em torno das reivindicações de terras e políticas públicas.

As migrações para o Rio de Janeiro – principal cidade para qual se deslocaram – diminuíram substancialmente. Nas décadas de 1980-90 os fluxos passam a se concentrar no trabalho da construção civil na capital do Estado, João Pessoa. Desta forma há uma alternativa de migração que lhes permite continuar nos limites das terras de Matão, indo para João Pessoa durante a semana e, nos fins de semana, voltando para as suas casas. Por outro lado, as mobilizações da “questão quilombola” e o maior acesso à educação formal têm colocado também novos horizontes.

Por isso que conseguimos perceber que o evento narrado no primeiro momento da tese tem implicações sobre a vida, mas há alternativas, percepções distintas, principalmente entre os mais jovens. É o que nos disse André:

Há opressão que ela pode ser encarada de várias formas, de várias formas, mas é... eu faço referência principalmente a opressão social aonde é negado os direitos do sujeito, é negado a possibilidade dele crescer. E se a gente traz isso *pra* nossa vida da comunidade, a gente fala também dos fazendeiros que hoje circulam, circundam, melhor dizendo todo o nosso, território. Nós teríamos um espaço pra crescer se eles não tivessem ao nosso... digamos que no nosso caminho. E... a... opressão, ela, ela, ela se manifesta de várias formas, de n maneiras. Por exemplo, quando o sujeito é negada a sua opção de crescer, de ter uma moradia digna, de ter condições de ter um bom trabalho. (André, 1986)

Apesar de conhecer a história de seus pais e avós, o modo de vida deles não se aplica para André. Diferentemente de Miguel, que entende a autoridade dos fazendeiros como algo “natural”, para André a presença deles é empecilho para crescer, é opressão, algo que é problemático e deve ser resolvido, o que ele busca através de sua participação nos movimentos, na associação, nas reuniões e seminários promovidos pelo movimento quilombola.

Para ele, viver de uma forma diferente de seus pais é também valorizar a identidade de quilombola. O discurso de André é fortemente marcado pela sua presença nas reuniões, nos encontros quilombolas, a valorização da mobilização, da construção e performatividade de uma identidade quilombola são marcadores de novas formas de encarar o mundo e as relações sociais.

E quando eu falo que esse processo de identidade favoreceu eu não digo só pela questão quilombola, mas eu falo até pela questão pessoal de cada um enquanto ser humano, **enquanto sujeito de sua própria história**¹¹⁷. Nós podemos dizer que hoje as pessoas aqui são verdadeiramente cidadãos e cidadãs. Porque antes eles nem tinha a consciência disso. Então cada um tá intrínseco dentro de si essa consciência. Somos quilombolas? Somos. Porque somos uma condição que, que temos hoje por conta de todo um histórico, de toda uma vivência que nós já tivemos que nossos antepassados tiveram. Nós somos sujeitos hoje da própria história. Nós podemos hoje decidir o nosso futuro, o nosso destino. Antes, as pessoas não tinha a consciência disso e deixavam tudo ao, ao... digamos ao Deus dará, como a... como aquela metáfora que quando você não sabe que caminho seguir qualquer caminho serve, pra qualquer lugar. Então hoje as pessoas têm perspectiva de futuro. (André, 1986). [Destques nossos]

¹¹⁷ De **sujeitos** à vontade dos outros, **assujeitados**, passam a protagonistas. Sujeitos de direitos, de história.

André, em seu discurso, demonstra a autoridade que consegue construir através de sua participação nas reuniões e também através da educação formal, a que teve acesso. André é pedagogo, foi diretor da escola, está nas gestões da associação de moradores desde o começo, desde a primeira diretoria.

Ao falarmos das lideranças e mediadores no capítulo anterior, observamos que as relações entre os mediadores e a comunidade não estão postas automaticamente. São construídas no decorrer do tempo, considerando que há espaços de diálogo, conflitos. Nesse contexto há também o aparecimento e a consolidação de figuras locais como lideranças. Nem sempre as lideranças tradicionais, pessoas que exerciam figuras de autoridade anteriormente nesse lugar, se transformam em lideranças política, no sentido de mobilizações formais, reivindicações, participação em reuniões (NEVES, 2008). Isto pode representar novos conflitos internos e disputas, pois há a necessidade de lidar com o fato de que o modelo de autoridade vai sendo alterado. Tal como afirmamos que as expectativas de vida dos homens como Elias (1923) e Miguel (1949) diferem significativamente das de homens como André (1986), também percebemos que a organização e o modelo de vida é distinto. Neste sentido, analisando como a questão quilombola pode ser e é recortada por padrões internos distintos, nos centraremos, a seguir nas percepções distintas a partir das variáveis geração e gênero.

4.3. Mulheres negras quilombolas em Matão

Neste momento faremos o seguinte percurso: inicialmente, destacaremos a importância dos estudos feministas para as ciências sociais e tentar situar, no campo da antropologia, algumas reflexões sobre o feminismo. A partir disto traremos algumas análises sobre o trabalho de Judith Butler tendo em vista seu protagonismo atual na crítica aos estudos de gênero vigentes e suas abordagens inovadoras dos estudos de gênero, feminismo e sobre a mulher. Outro ponto essencial para as nossas discussões é a busca por compreender o papel da mulher e como se dá sua socialização no contexto de

Matão. Para tanto, percebemos a importância das análises de Michel Foucault sobre o micropoder e o seu exercício cotidiano no intuito de formar corpos adequados, corpos “dóceis” e disciplinados. Por fim, não podemos perder de vista que tratamos de mulheres no âmbito do que consideramos o mundo rural. Para tanto, traremos análises de mulheres no contexto rural e a busca pela compreensão do mundo quilombola e a influência das transformações que a questão quilombola traz para a vida dessas mulheres.

Lucila Scavone (2008), ao pensar o campo dos estudos de gênero, observando-os no contexto das ciências sociais, demonstra que ganham espaço tendo claramente projetos políticos, surgem no diálogo das lutas feministas com as teorias sociais. Ela defende a ideia de que os estudos de gênero nas ciências sociais surgem alicerçados nas lutas feministas e é nelas que surgem as condições para a crítica feminista que influenciou as pesquisas científicas. Luta política e social em constante diálogo com a teoria e a análise social.

A década de 1960 representa uma mudança de paradigma. As teorias se encaminham no sentido da desconstrução de um sujeito universal. Essas rupturas acontecem concomitantemente aos chamados “novos movimentos sociais” que dão voz a distintos e diversos atores, novas vozes e reivindicações que se centram em particularidades, que antes os movimentos sociais não contemplavam. É nesse contexto que os “Estudos sobre Mulheres” vão se consolidando, apoiados também num feminismo na Europa e nos Estados Unidos. Scavone destaca alguns trabalhos que foram importantes para a construção do campo de estudos dessa época, dentre eles, merecem destaque as obras de Margareth Mead do final da década de 1940, de Madeleine Guilbert de 1946 e, especialmente, a obra de Simone de Beauvoir “o Segundo Sexo” (1949). Esta obra representa uma nova dimensão dos estudos de gênero e um feminismo que passa a ser centrado na mulher enquanto sujeito, além de politizar e trazer à tona para a discussão questões antes consideradas como parte do domínio privado, como a contracepção, o sexo, o aborto, *etc.*

Estes estudos são marcados pelas lutas e demonstram um comprometimento com a transformação das relações de dominação e poder masculinos. Apesar das demandas não serem lineares e apresentarem sujeitos múltiplos e nômades, esse diálogo das lutas com problemas sociológicos traz

contribuições relevantes ao olhar da sociologia sobre o mundo. Abre espaço para o questionamento da ordem sexual, considerada natural por muitos. Dessa forma o olhar do gênero passa a ser trazido para os problemas, há a percepção de que questões tradicionalmente investigadas pela sociologia (religião, trabalho, saúde, etc.) são marcadas pelas relações de poder e dominação entre os sexos.

Este diálogo entre o feminismo e a teoria social traz a “descoberta” de um mundo que também é dividido por gêneros. As questões de gênero, e os conceitos que ajudam em sua análise, estão sendo definitivamente incorporados nas ciências sociais no estudo de ampla gama de fenômenos. A teoria feminista, no âmbito das ciências sociais, chama a atenção para o fato de que a ciência também é dividida em gêneros. Cabe ressaltar o que Scavone considera como um dos pontos importantes destes estudos: ao denunciar uma sociedade sexista, abre caminho para práticas de liberdade.

Michele Rosaldo (1995) faz uma reflexão sobre a contribuição da pesquisa feminista para a antropologia. Ressalta que, apesar de passarmos a maior parte de nossas pesquisas ouvindo e observando as mulheres, nos trabalhos e nas análises, nossas interpretações são limitadas e não dão vozes a essas mulheres, estão presas a estruturas interpretativas vigentes e restritas. Fazendo um rápido panorama da análise antropológica e da pesquisa feminista, ela demonstra que as problematizações falham ao se centrarem em dicotomias e perceber o gênero como algo dado, fruto de características biológicas e não como algo fruto de relações, interações e expectativas que os indivíduos cultivam dentro das sociedades nas quais vivem.

A antropologia, em geral, abandonou a busca evolucionista pelas origens. Contudo, alguns trabalhos clássicos feministas têm usado a antropologia para entender reivindicações modernas e compreender as “origens” de algumas questões, por exemplo, da submissão feminina. Esta abordagem é construída sobre uma imagem do “primitivo” como aquele que possui as necessidades mais básicas do ser humano, portanto seria o ponto de partida para a análise. Rosaldo (1995) demonstra o problema ao ressaltar que a busca pelas origens se sustenta e alimenta uma crença em universais e, em última instância, se pauta num condicionamento biológico que define o que homens e mulheres são ou não podem ser. Ao enveredar por esse caminho

acabam por reproduzir uma ciência social masculina, à qual pretendiam se opor, pois observam o gênero como fruto de distinções biológicas entre homens e mulheres e não como produto de relações sociais.

Rosaldo (1995) sustenta o argumento de que, mesmo sendo encontrada em todas as culturas já estudadas certa predominância masculina, essa dominação não pode ser encarada como um conteúdo universal. Mesmo as tarefas dos homens sendo investidas, em sua maior parte, de dignidade pública, há sempre mulheres nestes contextos que fazem valer suas vozes e investem suas tarefas de valor e dignidade. A dominação masculina não deve ser encarada como um reflexo das diferentes capacidades ou interdições físicas de homens e mulheres, mas como um conjunto de relações que possuem sua base na maneira pela qual grupos de pessoas significam suas vidas, suas expectativas e oportunidades. Gênero, portanto, deve ser entendido em termos políticos e sociais e com referência a formas específicas de relações sociais.

Rosaldo se preocupa em demonstrar que, sempre que o olhar se volta para as mulheres, a fisiologia sexual é colocada como ponto a ser discutido, o mesmo não acontece ao observar o comportamento masculino. O fato dessas questões serem sempre pensadas, demonstra o quanto os pesquisadores naturalizam as divisões e desigualdades ao falar de sexo, parecem esquecer ou não perceber que essas assimetrias são, bem como tudo o que elas implicam, criações frutos das relações, expectativas e vivências dos seres humanos em sociedade.

Nesse contexto, de percepção das assimetrias e, principalmente, de crítica à naturalização dos papéis sociais, sexuais e de gênero de homens e mulheres, uma figura central na análise é a de Judith Butler. Butler merece destaque pelas transformações que suas análises trazem para o campo. Suas teorizações permitem a crítica à própria teoria feminista, propondo uma maneira distinta pensar as relações entre os gêneros.

Com uma escrita bem complexa, Butler procura se libertar em todas as suas análises de qualquer dualismo que as leituras sobre gênero possam conter. Seus trabalhos, bem como sua forma de escrever, são complexos, pois, para ela, assim o são as relações sociais nesse sentido. Ela percebe que o gênero é um processo, mas não possui começo e fim.

Butler busca inspirações em grandes filósofos como Hegel ao empreender uma discussão dialética buscando compreender as categorias através das quais o sujeito é construído e desconstruído, perceber os porquês das atuais configurações do sujeito e, desta forma, sugerindo que ele pode ser construído de modos alternativos. Salih (2015) ressalta a importância do questionamento para a obra de Butler. A busca pela compreensão da construção das identidades, do gênero não significa que ela possua ou apresente todas as respostas para as questões que levanta ao longo dos seus escritos, ou seja, o processo de questionar, refletir, desconstruir é fundamental. A dialética é, para ela, um processo em aberto.

O francês Michel Foucault é também fundamental na construção do seu pensamento. Suas análises sobre o poder, suas formulações sobre como o sexo e a sexualidade são mutáveis ao longo do tempo, são centrais para as análises de Butler sobre gênero, sexo e sexualidade. A desconstrução das categorias é influenciada também por Jacques Derrida e sua teoria pós-estruturalista da linguagem.

Pelo diálogo com Foucault e Derrida, muitos classificam Butler como pós-estruturalista. De fato, essa “escola” é muito importante na construção do seu pensamento, contudo, há outras influências em seu pensamento que não remetem diretamente a essas ideias. É o caso da teoria feminista, a psicanálise e o marxismo. Contudo, pelo tipo de análise que desenvolve, não se pode enquadrar Butler em qualquer uma dessas linhas de pensamento.

Em “Problemas de Gênero” (2008), Butler inicia de forma decisiva ao problematizar a relação entre a teoria feminista e a ação política feminista. Esta relação pressupõe que a mulher seja o sujeito do feminismo e é alvo de sua desconstrução em vários sentidos. Inicialmente critica o feminismo baseado na representatividade de uma identidade única o que, para Butler, é problemático já que ela questiona o que constitui a categoria mulher. Esse é um problema teórico, pois ela se preocupa em demonstrar como o sujeito não pode ser pensado como a última entidade da representação, na verdade, ela percebe que o sujeito é construído discursivamente. É também um problema político, pois, esse feminismo repousa na ideia de que o termo mulher represente uma identidade comum.

O feminismo, de acordo com Butler, constrói um sujeito – a mulher – para fundamentar suas reivindicações e falha ao não perceber que essa categoria foi construída. Mesmo visando uma emancipação, a ideia de que há uma base universal para o feminismo na identificação de todas as mulheres como algo único, acaba por ser opressora, pois dita o que é ser mulher. Isso representa uma reificação das relações de gênero. Suas análises se encaminham no sentido de repensar as identidades e a representação, uma busca de crítica à teoria feminista no intuito de livrá-la dessa necessidade de uma base única.

O próprio sujeito das mulheres não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes. É significativa a quantidade de material ensaístico que não só questiona a viabilidade do “sujeito” como candidato último à representação, ou mesmo à libertação, como indica que é muito pequena, afinal, a concordância quanto ao que constitui, ou deveria constituir, a categoria das mulheres. (BUTLER, 2008, p. 18)

Nesse processo de crítica traremos a análise de Butler a respeito do gênero como essencial na sua obra e, especialmente, com elementos que nos ajudarão a observar a realidade da nossa pesquisa. É em “Problemas de Gênero” (2008) que Butler elabora o processo de construção do sujeito e o modo como a identidade de gênero é construída no e pelo discurso.

“Problemas de Gênero” é uma obra bastante impactante para os estudos sobre gênero e feminismo. É nessa obra que Butler demonstra como rompe definitivamente com a ideia de sujeito. Ela desconstrói o sujeito de Hegel e passa a descrevê-lo como um sujeito em processo, construído permanentemente no discurso pelos atos que executa. O questionamento do sujeito coloca em suspeição a categoria de identidade que pressupõe uma “base comum” entre as pessoas envolvidas. Como dito anteriormente, não há, para ela, uma definição clara do que a categoria mulher possa representar. Na verdade, uma possível identificação das mulheres, é menos fruto de uma coerência ou continuidade do que de normas socialmente construídas e mantidas (BUTLER, 2008, p. 38). A mulher é esse processo. Ser mulher é um processo que não tem origem nem fim, ela está em permanente construção.

O ponto aqui é mostrar como o gênero se constitui de tal forma que faz parecer como se sempre tivesse estado lá. É algo que é construído cotidianamente de tal modo que as pessoas acreditam que ele as constitui e não o contrário. É assim, por exemplo, quando os pais repreendem uma filha por ser agressiva, incentivando-a a agir como uma menina e, posteriormente, a delicadeza é admirada como uma característica das mulheres. Butler afirma que o gênero é algo que fazemos e, antes de tudo, é algo não natural. Ela rompe com a maioria das teorizações ao quebrar a relação automática entre gênero e sexo. Para ela, gênero, sexo e sexualidade não possuem uma relação mútua. Não há “obrigatoriedade” de uma sintonia entre o corpo e o gênero. Em “Problemas de Gênero” ela demonstra que, mesmo em discursos que problematizam as noções de gênero, o corpo aparece como o lugar onde se inscrevem os significados culturais ou como instrumento de determinação do significado. O que ela chama a atenção é para o fato de que o próprio corpo é uma construção e não é um receptor passivo das marcas de gênero e suas expectativas (BUTLER, 2008, p. 27).

O gênero está sempre acontecendo, pois não é possível alguém existir fora dos termos do gênero. Butler ressalta que as categorias usadas para falar de gênero são discursivamente construídas numa matriz heterossexual de poder e rompe com todas as dualidades e oposições afirmando que há muitas formas de construir a identidade que não preservam as oposições existentes, como feminino/masculino; gay/heterossexual, *etc.* Tendo em vista que são construídas é possível existirem de outras maneiras.

Ao quebrar com a associação automática entre sexo e gênero, Butler afirma ser o sexo também construído. Para ela, a crença numa coerência dessas categorias é alimentada por uma cultura heterossexual e heterossexista

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero revela-se absolutamente nenhuma. (BUTLER, 2008, p. 25)

Ao desfazer a distinção de sexo e gênero, Butler argumenta que sexo é gênero. Ambos são construções e não dados. Os corpos são generificados para poder existir socialmente. Em sua análise, não existe um corpo “natural”

sobre o qual o gênero se coloca, mas sim, o próprio corpo é uma construção discursiva. Desta forma o gênero é algo que fazemos mais do que algo que somos. É justamente neste sentido que ela propõe a noção de performatividade. O gênero se constrói como uma espécie de encenação que possui e segue um roteiro muito específico. Mesmo ressaltando que o gênero é construído, Butler afirma que as escolhas através das quais os agentes realizam essa construção são limitadas, sendo o gênero sempre uma espécie de “paródia”. O gênero se constrói no e pelo discurso, a linguagem e o discurso é que o fazem, os atos são repetidos de tal forma a se cristalizarem e parecer que sempre estiveram lá.

O discurso é, em Butler, o lugar no qual o sujeito existe e pode exercer a performatividade do gênero, é apenas nele e através dele que o gênero é construído. Contudo a construção do gênero é realizada a partir de certos elementos pré-existentes que limitam, de certa forma, as possibilidades de ação e até de contestações do gênero.

Neste sentido, sobre discurso e poder, as análises de Michel Foucault são relevantes para nosso percurso.

Seria talvez preciso renunciar a crer que o poder enlouquece e que em compensação a renúncia ao poder é uma das condições para que se possa tornar-se sábio. Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. (FOUCAULT, 1977, p. 29-30)

Antes de nos focarmos nessa relação saber-poder é preciso fazer algumas considerações sobre o poder em Michel Foucault. Roberto Machado, em sua introdução à *Microfísica do Poder* (2015), ao realizar uma genealogia do poder na obra de Foucault, chama a atenção para o fato de que é em “Vigiar e Punir”, publicado originalmente em 1975, e no primeiro volume da “*História da Sexualidade: a vontade de saber*”, de 1976, que Foucault traz o poder como um instrumento de explicação da produção dos saberes. É quando o poder, de fato, entra em cena e assume papel fundamental em suas investigações.

É necessário reconhecer a importância dos eventos de maio de 1968 para as análises de Foucault sobre o poder. Esse ano promove uma abertura política para as questões que ele aborda. Até então o estudo do poder girava em torno de termos jurídicos (pelo lado da direita) e aparelhos do Estado (esquerda marxista). Não havia preocupações com o estudo da mecânica do poder. As lutas cotidianas de maio de 68 abriram as portas para estes estudos que não tinham espaço. Em sua obra, contudo, não encontramos uma teoria geral do poder.

Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente. (FOUCAULT, 2015, p. 12)

Foucault não busca uma definição universal do que seja o poder, mas reflete como em todas as relações o poder se faz presente de formas distintas e mutáveis. A busca por universais não faz parte da obra de Foucault, que ressalta sempre o caráter histórico, mutável de todas as relações. As suas pesquisas históricas minuciosas sobre o nascimento da instituição carcerária (Vigiar e Punir) e sobre a constituição do dispositivo da sexualidade (História da Sexualidade) apontam para o fato de que o poder não é necessariamente exercido no âmbito do Estado. Essas pesquisas apontam para a existência de formas de exercício de poder que são distintas do Estado, mas podem estar articuladas a ele e fornecer bases para seu domínio.

Em seu “A Ordem do Discurso” (2014), publicado originalmente em 1970, o filósofo francês Michel Foucault explora a relação entre os discursos e os poderes que os permeiam. Logo de início, Foucault afirma que em toda a sociedade a produção do discurso é controlada, tendo em vista que o discurso é extremamente produtor, se exerce sobre ele poderes que o organizam, selecionam e, de certa forma, canalizam seus poderes. No decorrer do trabalho mostra alguns mecanismos que exercem esse controle sobre a produção de práticas discursivas.

Há os sistemas que atuam na exclusão, dominando os poderes do discurso: a *interdição*, a existência de palavras que são tabus, assuntos proibidos que exercem seus poderes através dos discurso, por exemplo, o

sexo; a *separação* e a *rejeição*, quando se retira completamente a legitimidade de algum discurso de tal modo que, mesmo que seja ouvido, não possui credibilidade alguma; a oposição do verdadeiro e do falso, a vontade da verdade, exemplo claro do chamado conhecimento científico que serve como espécie de parâmetro para os outros discursos, apoiado por práticas institucionais como a pedagogia, mas reflete mais profundamente o modo como saber é pensado, distribuído e classificado pela sociedade.

Os sistemas de classificação, ordenação e distribuição do discurso: o *comentário* determina que não há liberdade do discurso já que é preciso respeitar o que já foi dito, para construir um novo discurso é preciso voltar ao que é foi consagrado culturalmente; o *autor* limita a incidência de discurso ao acaso pois insere uma identidade dando coerência e tornando real; a *organização das disciplinas*, as disciplinas representam coerência que é usada como critério de exclusão do que pode ou não ser dito, as disciplinas fixam limites e controlam o acesso ao discurso.

Outra forma de controlar os discursos incide sobre suas condições de funcionamento e de acesso: o *ritual*, a determinação de quem está apto a proferir os discursos, a qualificação que o indivíduo deve possuir para tal; as *sociedades de discurso* conservam e produzem discursos e os fazem circular pelos espaços; as doutrinas religiosas, políticas, filosóficas, inserem o sujeito dentro de um discurso e, por outro lado, submete o discurso aos questionamentos dos sujeitos que os proferem.

Na História da Sexualidade (2013), encontramos análises sobre o poder através dos discursos sobre sexo e sexualidade. Observando a história é possível, aparentemente, falar de uma repressão e de um silenciamento sobre a sexualidade. A partir da era vitoriana, contudo, Foucault demonstra que há justamente o contrário, os interditos produzem uma grande gama de discursos e de momentos nos quais falar e detalhar a sexualidade é essencial. As confissões, a classificação das perversões, a preocupação com a sexualidade infantil, tudo isso traz às pessoas a necessidade de falar sobre sexo, de produzir discursos morais e racionais (discursos médicos) sobre a sexualidade.

Essa refutação do que Foucault chama de “hipótese repressiva” é um paralelo com seu próprio conceito de poder. O poder difuso, presente em todos os âmbitos, a vigilância constantemente exercida em cada momento,

movimento, até nos pensamentos das pessoas, a busca por estar presente em seus corpos. O poder, nesse sentido, não é algo que apenas oprime ou proíbe, ele é o que constrói, incentiva e regulamenta a produção. O poder, no que se refere à sexualidade, regula a produção de discursos, as pessoas são compelidas a falar, a pesquisar e a enquadrar todas as formas de exercício da sexualidade.

É na “História da Sexualidade” que Foucault apresenta o desenvolvimento do “poder sobre a vida” como algo positivo, que produz, regula, cria e não mais apenas como aquele que pode reprimir. Concretamente esse poder se desenvolve a partir do século XVII em duas frentes: de um lado, está preocupado como adestramento do corpo, o corpo como uma máquina buscando usar de suas aptidões de forma produtiva e torná-lo dócil. Do outro lado, há o corpo espécie, aquele que é parte de processos como nascimento e mortalidade, a preocupação em pensar a população, sua reprodução e mortalidade, a gerência e reprodução dos recursos, *etc.* Esse é o “bio poder” elemento indispensável no desenvolvimento do capitalismo:

que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. (FOUCAULT, 2013, p. 153)

É justamente no sexo que Foucault demonstra que essas duas vertentes que propiciam o desenvolvimento do bio poder – o adestramento do corpo e o corpo-espécie – se encontram. O sexo diz respeito e representa igualmente a disciplina do corpo e da regulação das populações. Ao realizar essa história da sexualidade e trata-la como um dispositivo político, Foucault não pretende suprimir a importância do corpo biológico, mas mostrar que biológico e histórico estabelecem ligações mais complexas à medida que se desenvolvem as tecnologias de poder que têm como alvo a vida.

O micropoder intervém atingindo o próprio corpo dos indivíduos, sua vida cotidiana, a microfísica do poder é um deslocamento do espaço de análise quanto do nível em que esta se efetua. O poder não é algo que se detém como uma propriedade, o poder não existe. O que existe são relações e práticas de poder, ele é algo que se exerce. Poder é relação. O poder não é, como já dito

anteriormente, apenas coerção e cerceamento, o poder é produtor. E por isso se exerce sobre o corpo não para supliciá-lo, mas para adestrá-lo e é também por isso que ele pensa o corpo como elemento central no processo de questionamento à ordem vigente o que remonta à influência dos movimentos de 1968 para a sua análise e o protagonismo do corpo nesses movimentos.

Na busca pela compreensão das relações de gênero, procuramos também a relação dessas construções no que se referem às famílias. Neste sentido, recuperamos as análises de Woortmann e Woortmann (2002), sobre as famílias monoparentais, que exploram as distintas construções familiares, as expectativas e condições desses agrupamentos.

Os autores realizam uma análise de vários dados e estudos sobre famílias chamadas de “monoparentais”, através da observação de grupos domésticos camponeses e urbanos, este estudo traz contribuições significativas para pensar sobre famílias na atualidade. É central, neste trabalho, a análise e percepção da diversidade de composição das famílias, dos grupos familiares e dos grupos domésticos.

Woortmann e Woortmann (2002) apontam para o fato de que há padrões que são tradicionalmente consagrados, mas não conseguem ser reproduzidos. Demonstram que, em alguns lugares, mesmo existindo uma grande valorização da família “chefiada” pelo marido, “pai de família” que é também o provedor da casa, esse padrão não consegue ser reproduzido na prática. Nem sempre as figuras de marido, provedor e pai dos filhos coincide.

Eles ressaltam a existência de uma espécie de matrifocalidade. Especialmente nas áreas urbanas e mais pobres há uma importância maior do trabalho e do papel das mulheres, ou seja, a importância das mulheres na condução da vida familiar. Em momentos de fragilidade e crise a presença feminina é predominante na resolução de conflito, na garantia da sobrevivência, especialmente, no cuidado com as crianças. No mundo rural a “chefia” feminina é mais difícil, os padrões hegemônicos de sociabilidade ainda apontam para uma predominância masculina, embora eles percebam que os dados censitários vêm apontando para um crescimento de famílias chefiadas por mulheres no campo (WOORTMANN & WOORTMANN, 2002, p. 52).

Ao discutir sobre honra e padrões de sociabilidade em Matão (SOUZA, 2012), a partir de dois episódios vivenciados durante a realização da pesquisa de campo – um casamento e a morte de uma criança – percebe as formas como se dão as interações cotidianas e, especialmente, a organização dos papéis femininos. Analisa, tal como demonstra Victor Turner (2005), que os rituais são momentos em que a estrutura e a ordem da sociedade é comunicada e reforçada. Os ensinamentos passados em momentos como o casamento ressaltam como cada participante deve viver sua vida e cumprir seu papel, especialmente os noivos, no novo estado que os espera.

Para a realização de um casamento no modelo almejado e valorizado pelo grupo, a saber, com cerimônia religiosa e festa para todos os moradores da localidade, é preciso que a noiva seja “honrada”, o que basicamente significa a sua virgindade. O comportamento de uma **moça** é bastante observado, o namoro não possui tempo determinado, mas os pais da **moça** devem exercer certa vigilância sobre o casal para que eles não tenham oportunidades de ficar sozinhos. Na verdade, é muito mais importante que todos acreditem na virgindade da **moça** do que o fato dela ser virgem. Isso demonstra que o que é socialmente relevante no cotidiano é o comportamento da mulher. Ela deve observar regras rígidas que legitimem seu lugar social de **moça**: não deve ficar sozinha com seu namorado, nem viajar para as cidades vizinhas com ele, não deve ser muito receptiva com outros homens, evitar sair sozinha.

Das mulheres é esperado o cuidado da casa, dos filhos, dos roçados na ausência do marido, dos parentes mais velhos que estão doentes, dos animais como cabras, porcos e galinhas. As filhas solteiras, além de estudar, devem ajudar suas mães nas tarefas domésticas e no cuidado com seus irmãos.

Fotografia 17: cuidado com as cabras



Foto: Vanessa E. Souza

O comportamento das mulheres é muito observado por todos, como sinal de sua honra e honestidade. Mesmo depois do casamento, as pessoas exercem essa vigilância, falam mal de mulheres que não se comportam como o esperado, não cuidam da maneira considerada adequada dos filhos e da casa, que não se vestem da forma esperada, que falam alto ou falam demais e ainda que conversam com homens desconhecidos. Por ocasião da morte de uma criança de nove anos, afogado em um pequeno açude do lugar, podemos perceber o quanto o olhar sobre a mulher casada e a vigilância sobre seu comportamento são exercidos.

Bourdieu (1998) afirma que, em certos contextos, a honra da mulher é ligada à intimidade e à casa. É importante que a mulher mantenha o segredo de seu lar e evite a exposição pública:

[A mulher] deve, sobretudo, preservar o segredo da intimidade familiar; não deve nunca ocupar seu marido ou fazer-lhe

vergonha (mesmo com todas as razões e com todas as pessoas) nem na intimidade nem diante de estranhos: seria obrigá-lo a repudiá-la. (Bourdieu, 1998, p. 181)

A situação da mulher é permeada por uma ambiguidade, pois, como ressalta Dória (1994), a mulher possui um papel diferenciado no que concerne a honra. Ela não é pública, mas pode atrair a desonra, e os homens, ligando-se às mulheres “erradas” podem trazer a desonra para si. Uma mulher “respeitável”, honrada, evita a briga e a discussão, evita que os desentendimentos sejam conhecidos por todos, mantém os conflitos no lugar que é tradicionalmente destinado à ela, o interior da casa, a intimidade. Presenciamos, em muitos momentos, a reprovação destinada às mulheres que falam alto, que brigam em público. Inclusive em situações de violência, o foco estava no escândalo, na publicidade do conflito e não nas agressões.

Desta forma compreendemos que a presença de mulheres em ambientes de liderança ou até mesmo em ambientes como a associação de moradores, em que todos devem ter direito de voz e voto e o voto de todos é igual, pode representar questionamentos e conflitos aos modelos construídos e legitimados social e culturalmente ao longo dos anos nesse lugar. Ainda é importante pensar que os homens são encarados como os provedores de suas casas e esse papel, que em boa parte das vezes, implica a saída do lugar e o trabalho fora dos limites da comunidade, dificulta sua presença nesses espaços.

4.3.1. Alice e André: expectativas e demandas

A Associação dos Moradores é, como sinalizada anteriormente, um espaço físico bastante representativo de todo o processo de luta pelo reconhecimento, políticas públicas e regularização do território. O prédio da sede é espaço também no qual as pessoas se encontram com certa frequência e que, por isso, conseguimos observar distintas relações entre os que frequentam, as tensões, os rituais, os conflitos entre as pessoas, se

desenvolvem nesse ambiente que é lugar privilegiado da vida social do lugar¹¹⁸.

Por todo o processo de construção de uma identidade quilombola, da agenda de reivindicações e participação das pessoas em reuniões e encontros, percebemos a importância deste local para a compreensão das relações sociais em Matão. Essa relevância do espaço da associação de moradores, destinado aos encontros, é encontrada em outros quilombos. Em etnografia realizada na Pitombeira (Várzea-PB), Jordânia de Araújo Souza (2018), acompanha diversas reuniões e analisa uma eleição para sucessão dos dirigentes da associação. A partir desta eleição, dos frequentadores da associação, ela consegue perceber diversas formas de marcadores e de organização local, dispostas nos discursos, nas chapas que disputavam a eleição, na construção e afirmação de lideranças locais.

Desta forma, desde a primeira reunião que acompanhamos em Matão, compreendemos que havia uma série de questões ali expostas que nos ofereciam oportunidades de reflexão. Diante desta primeira reunião para o RTID em Matão, estabelecida em 2008, percebemos uma forte presença feminina no cotidiano. Objetivamos aqui analisar elementos da vida das mulheres e suas demandas em Matão, tendo em vista a presença feminina marcante na condução da vida cotidiana, no processo de associação e agenda quilombola, percebendo os desafios que a condição de mulher numa localidade rural desperta.

Voltando à nossa primeira visita à Matão em março de 2008: foi planejada uma reunião com os moradores da comunidade, os membros da AACADE, Francisco e Carolina, representantes de INCRA, o antropólogo responsável pela elaboração do RTID e seus alunos. Esta reunião objetivava a exposição do processo de regularização das terras em todas as suas etapas e a apresentação da equipe que realizaria o RTID, bem como pedir a colaboração dos membros da comunidade com a equipe. Nessa primeira reunião, que contou com a presença de 21 moradores, a maior parte dos presentes era mulheres, sendo justificado pelo fato de que, durante a semana, os homens estariam trabalhando em João Pessoa na construção civil. Depois

¹¹⁸Como descrito no capítulo 3, é nesse prédio que se realizam as reuniões, ensaios, projetos, cursos, festas, missas, aulas de reforço escolar, etc.

da apresentação do INCRA sobre as etapas percorridas e a percorrer para a concretização do direito à terra, o antropólogo responsável se apresentou explanando como seria o seu trabalho e o que esperava das pessoas. Membros da diretoria da Associação de Moradores também falaram. André (secretário) e Tiago (presidente) ressaltaram a disponibilidade em colaborar com o trabalho a ser realizado.

Em um determinado momento, em que todos foram incentivados a falar, Alice se colocou visivelmente contra o processo todo. De acordo com ela essa não era a melhor forma de conseguir terras e se mostrou muito desconfortável com a discussão desses temas. O caminho para conseguir terras, em seu discurso, seria através de linhas de créditos ou outras alternativas que evitassem conflitos com proprietários de terras vizinhos. Isso resultou em uma discussão polarizada principalmente entre ela e André. Este, defendendo a continuidade e legitimidade da reivindicação de terras e da elaboração do relatório e Alice visivelmente contrariada.

O discurso de Alice nos chamou atenção desde o primeiro momento por ser bastante articulado, visivelmente engajado e permeado pelo vocabulário dos movimentos sociais especialmente ligados ao enfrentamento do racismo e às comunidades rurais. Nesse sentido, a oposição entre André e Alice nessa reunião, demonstra diferentes posições assumidas e ocupadas dentro de Matão, além de diferentes demandas e anseios diante das realidades que se apresentam. André vinha se firmando como uma liderança em Matão ao longo dos anos, representante da associação de moradores, participa ativamente da agenda quilombola através de viagens, reuniões, presença em diversos eventos por todo o país.

André ainda consegue transitar com certa facilidade nos diversos ambientes inclusive na política partidária local. Durante algum tempo, ocupou o cargo de diretor da escola local e acumulou cargos em escolas nos municípios vizinhos, principalmente através de contatos com os políticos da região. Demonstrou ser alguém que sabe lidar com as demandas distintas e com os discursos de uma vida mais pública. Diante das equipes, demonstra uma segurança em falar e se fazer ouvir, fruto de sua formação, mas principalmente de anos de participação nas reuniões e eventos da agenda quilombola e das organizações não governamentais que sempre desenvolvem trabalhos junto ao

Matão. Bourdieu (2011) demonstra que o espaço das posições sociais se mostra também através das tomadas de posição, em suas práticas, nos bens que possuem. A cada classe de posições há a correspondência com uma classe de *habitus*.

O *habitus* é esse princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto de escolhas de pessoas, de bens, de práticas.

Assim como as posições das quais são produtos, os *habitus* são diferenciados; mas são também diferenciadores. Distintos, distinguidos, eles são também operadores de distinções: põe em práticas princípios de diferenciação diferentes ou utilizam diferenciadamente os princípios de diferenciação comuns. (BOURDIEU, 2011, p. 21-22)

A presença de um número de pessoas que estão “autorizadas” e preparadas para falar nas reuniões opera dentro do grupo processos de diferenciação interna e demonstra que, mesmo que todo mundo seja da família, todos não são iguais. A fala e a reivindicação legítimas, o comportamento nas reuniões são elementos que representam processos de distinção. Como analisa Bourdieu, os *habitus* se apresentam como princípios geradores de práticas distintas e distintivas, esquemas classificatórios, princípios de visão e divisão dos gostos.

André não é único representante desse grupo de pessoas autorizado a falar. Há outros como ele que foram sendo constituídos e se constituíram como lideranças e porta-vozes do lugar. Em geral, pessoas que começaram a participar ainda adolescentes, com um grau de escolaridade mais elevado, boa parte concluindo o ensino superior e ingressando na pós-graduação. Cabe destacar uma particularidade no que se refere às mulheres que estão nesse grupo: são majoritariamente solteiras.

A partir da divergência entre André e Alice¹¹⁹ podemos perceber as tensões que se apresentam e que pretendemos explorar nesse capítulo: as diferentes posições ocupadas por homens e mulheres e as diferenças das mulheres tendo em vista sua idade e estado civil. No nosso percurso

¹¹⁹ Em um contexto em que “todos são parentes”, de certa maneira, as relações de parentesco aparecem, no primeiro momento, como importantes para a apresentação das pessoas, cabe aqui destacar que Alice é irmã da mãe de André, ou seja, são tia e sobrinho.

pretendemos perceber, através das histórias contadas por Alice, também reuniões, festas e momentos vividos em Matão, as demandas femininas ao longo da vida e a construção do lugar da mulher e o papel que elas ocupam na comunidade.

Quando Alice se levanta em uma reunião e expressa todo o seu descontentamento não apenas com a reunião em si, mas com o processo de reconhecimento quilombola como um todo, ela fala muito sobre si, sobre seu lugar dentro de Matão e sobre as diferentes aspirações que ela possui e que seus filhos possuem.

Inicialmente, é relevante a compreensão de que, como ressalta Almeida (2011), as terras tradicionalmente ocupadas expressam processos de territorialização específicos, relacionamentos diferenciados com o território e os recursos naturais que possuem, um tipo de solidariedade alimentado pelas redes de parentela, mas também pela união mediante as tensões existentes frente aos vizinhos, o Estado e os empreendimentos capitalistas de exploração dos territórios e dos recursos. As identidades, as denominações se fortalecem nas lutas e enfrentamentos desses antagonistas.

A percepção de quilombo como um grupo étnico permite a análise centrada na autoatribuição, na manutenção do que Barth (1998) considera a fronteira étnica que delimita o grupo, que é uma fronteira social, embora possa possuir uma contrapartida territorial e toma como outro elemento significativo a relação com o exterior, pois a fronteira se cria e se mantém a partir das relações de oposição com os que fazem ou não parte do mesmo grupo.

O cenário quilombola brasileiro, considerando os quilombolas como grupo étnico e, embora existam formas distintas de encarar, mas tomando a categoria de Almeida das “Terras Tradicionalmente Ocupadas”, percebe como bastante significativa a questão territorial. Não apenas a garantia do direito às terras ocupadas, como a luta por terras ocupadas no passado e que foram sendo vítimas do mercado de terras, expulsão, relações de trabalhos desiguais. É o caso de quilombos como Mocambo (SE); Casca e Morro Alto (RS); Alcântara (MA). No caso do Quilombo Matão, essa situação não se constitui assim, apesar de percebermos claramente a construção/manutenção de uma fronteira étnica – com um correspondente territorial – do reconhecimento de situações de desrespeito por parte dos vizinhos, traduzidas principalmente em

relações de trabalho desiguais. A luta não começou pela questão territorial. A fala de Alice na reunião retrata muitas vezes dos que ali se encontravam: a busca pela terra não era central no processo de constituição da identidade quilombola. Na verdade, a busca pela regularização fundiária é importante nesse contexto, contudo, o entrave residia no receio de enfrentamento dos vizinhos e os padrões construídos ao longo dos anos. E por que esta fala é tão significativa?

Alice¹²⁰ já apareceu em diversos momentos desta tese, é nascida e criada em Matão, seus pais, ambos nascidos em Matão. Seu marido, Miguel, tem também suas raízes em Matão. Descendentes do fundador Manoel Rufino. O pai de Alice não era exatamente o que Ellen Woortmann (1995) retrata como “sitiantes fortes”¹²¹, pois em Matão, pela escassez das terras, além da condição de negros, a reprodução enquanto “fortes” é praticamente impossível. Durante muitos anos, sobreviver e garantir a posse e ocupação das terras de Matão, significou a submissão, o **assujeitamento** às condições de trabalho impostas pelos proprietários das fazendas vizinhas. Contudo, seu pai, consegue construir para seus filhos um padrão de vida que permite que Alice chegue ao casamento cumprindo os requisitos de uma noiva “honrada”. Ela nos revelou que casou vestida de noiva, “trajada” com vestido que seu pai comprou. Seu marido, Miguel, ainda nos disse que ela tinha todo o enxoval, inclusive um “terno de cama”¹²² que dava inveja às suas primas.

Na dissertação do mestrado¹²³ procuramos, em certa medida, explorar esses padrões de honra e moral e percebemos que o casamento, enquanto ritual de passagem, possui a representação da ordem social e a atualização dessas normas no ritual, como destaca Turner em seu livro “Floresta de Símbolos”. O casamento ideal deve acontecer na igreja, com a noiva que não apenas se vista de noiva, mas que possua a honra para fazê-lo. A honra nesse

¹²⁰ No capítulo 3, temos o diagrama que sinaliza a relação de descendência de Alice com os fundadores de Matão.

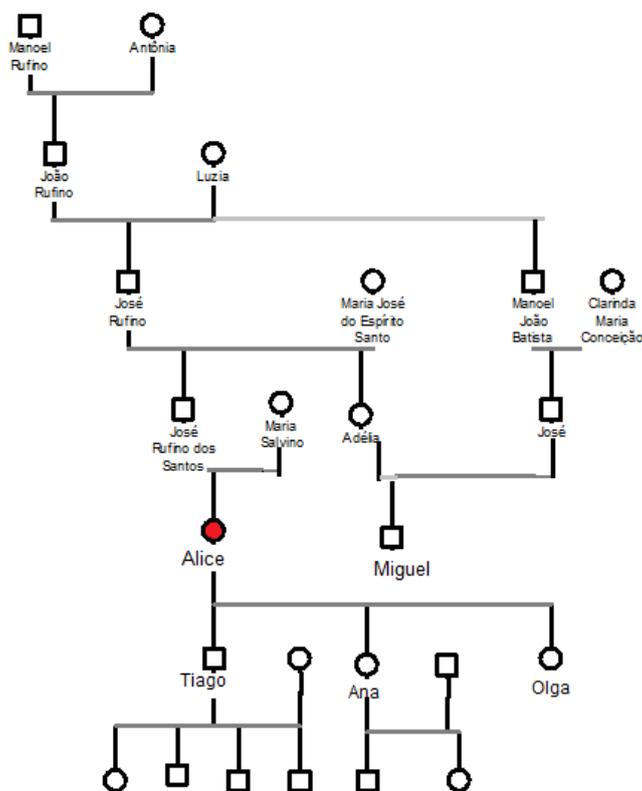
¹²¹ Os sitiantes fortes são os que conseguem manter sua qualidade de chefes da família em terras que produzem, empregam outros e não precisam recorrer à condição de assalariado. O trabalho na terra oferece a sobrevivência da família e ainda permite que empregue outros em situações específicas. Essa condição não é observada em Matão, com terras escassas, há a necessidade de trabalhar em terras vizinhas, algumas vezes na condição de parceiro, pagando com parte da produção ou arrendando terras. Os mais pobres trabalham na condição de *alugado*.

¹²² Jogo de lençóis e fronhas.

¹²³ SOUZA, 2013.

caso significa a virgindade. Mais que a virgindade de fato, o essencial é que o comportamento da noiva reflita os padrões morais socialmente aceitos e valorizados. Os pais da noiva, considerando que ela possua a virgindade e o comportamento condizente com ela, devem promover as condições para a realização da festa do casamento e assim foi com Alice.

Diagrama 03: Casamento de Alice com seu primo, Miguel.



Seu marido, Miguel, recorreu a um recurso bastante presente na história de Matão e no mundo rural Paraibano: a migração para o Rio de Janeiro. Com o dinheiro que conseguiu trabalhando na construção civil no Rio de Janeiro, Miguel, comprou bois que ajudaram a melhorar a produção do roçado da família, montou uma pequena venda de produtos alimentícios e bebidas alcólicas e construiu a casa do casal. Através da migração, Miguel cumpre sua parte para a realização ideal do casamento: assegura a casa e a manutenção da vida da nova família.

Com os filhos ainda pequenos, Alice é aprovada em concurso público para a função de auxiliar de serviços gerais e merendeira da escola local. Esse é mais um passo que consolida a vida de Alice e Miguel como casal que realiza o projeto de vida “ideal” do lugar. Esse trabalho de Alice é socialmente aceito, pois a escola foi construída em terreno de seu pai e é praticamente “no terreiro” de sua casa. Não a afastava da casa e, ainda, durante os anos de estudo de seus filhos lhe permitiu acompanhá-los de perto. Seu marido nos contou, em entrevista, as condições que lhes permitiram uma vida mais tranquila e a construção de sua casa:

Depois que eu casei aí eu não trabalhei mais em construção, não. Só trabalhei com agricultura. (...) Deu pra criar os *fi*, né? Graças a Deus, depois que eu me casei também eu *num* trabalhei mais esse negócio de alugado¹²⁴, aí as *coisa* foi melhorando, né? Foi melhorando e através e eu inventei, inventei uma barraquinha que eu vendia, tinha uma vendinha, né? Eu vendia umas *coisinha* e daí de dentro eu tirava, quer dizer que eu tirava o dinheiro do açúcar. O dinheiro do açúcar. Aí eu criei esses *fi*, esses *menino*, três *fi*, também botava roçado, né? Sempre botei roçado.

Meu roçado era dois *quadro*, depois eu baixei pra quadro e *mei*. Tinha um boi, tinha tempo que possuía dois. Tinha aquele burro, um burro que eu tinha aí, um jumento. O boi esse boi ainda foi do dinheiro do *Ri* (Rio de Janeiro). Tinha um burro mulo, que era um burro que eu comprei pra andar, dinheiro do *Ri* também. E... Só sei que eu, graças a Deus, num é muito, melhorou muito através do que eu já vi.

[quando estava no roçado quem cuidava da “barraca”] era Alice, mas era barraquinha pequena, coisa pouca, quer dizer que as pessoas não *ficava* ali definitivamente, não, sabe? Coisa pouca, Alice, *as vez*... Alice sempre gostava muito de trabalhar no roçado mais eu, depois que, aí ela teve menino e foi. Ela ia mais no, *as vez* no tempo de apanhar feijão na planta, né? (...)

(...) Esse terreno [da casa] era nosso, era da gente mesmo. Desde quando eu nasci já encontrei meu pai morando aqui. Esse foi um terreno de herança dos avós da gente, dos bisavô.

(...) A casa do meu pai era aí, tem o lugar ali, ali perto onde morava, na frente dessa casa de Marco, onde morou Zezito, era ali. Aí eu fiz a minha era ali.

(...) Aí nesse tempo eu *num* fiz a minha casa, a gente fez a casa de taipa, o povo fazia casa de taipa. Aí eu só sei que Zé Rufino (pai de Alice) foi lá no Pirauá e pediu a madeira, a madeira. O pai de Alice. Aí pediu e o Major mandou a gente

¹²⁴ Trabalhar de **alugado** significa trabalhar como diarista nas fazendas vizinhas. A condição de **alugado** é uma das piores as quais se submeteram, pois é inconstante e muito desgastante. Dependem da boa vontade dos donos das terras vizinhas e ficam restritos a poucas propriedades, pois trabalhar muito longe do lugar de morada pode ser impraticável.

tirar a madeira, aí ele deu. *Num* mandou tirar da mata, mandou tirar lá no lugar chamado a Manipeba, a gente *tiremo*, *fumo* e *tiremo*. Só sei que eu ajeitei e fiz a casa. Zé Rufino deu uma ajuda, os *menino* me ajudou também. Aí me casei, casa de taipa. (Miguel, 1949)

Os embates de Alice contra a elaboração do RTID e a reivindicação de terras foram constantes em todo o processo de realização do relatório. Essa oposição revela muito sobre sua história e sobre a história de Matão como um todo. Alice nos contou que os primeiros contatos do movimento social com Matão envolveram de forma mais efetiva as mulheres, através delas começou a participação em reuniões e encontros com outros quilombolas. As reuniões de mulheres foram os primeiros movimentos realizados e, quase sempre, nas conversas com as mulheres, elas discorrem como foi esse começo, as dificuldades em compreender o que acontecia nas reuniões e como foram aprendendo a se comportar e falar em público.

Ao observar as organizações camponesas, John Cunha Comerford (1999), percebe o quanto as reuniões possuem papel central na construção da participação de trabalhadores rurais nas organizações sindicais, de tal forma que há uma confusão da atuação do sindicato com a própria realização das reuniões. Ao descrever cuidadosamente o padrão (o roteiro) das reuniões das quais participou, ressalta que há toda uma construção de representações posicionamentos e hierarquias a partir da presença, comportamento e postura nas reuniões. Para os organizadores, as reuniões são pensadas como momentos de participação democrática e de organização, contudo essa não é a representação para todos os participantes: há constantes reclamações sobre a ineficácia de reunir-se, sobre o silêncio dos participantes, sobre os comentários e fofocas que repercutem fora das reuniões e sobre o desconforto de participar de discussões polêmicas. Quando estas são inevitáveis, há a dificuldades de dissociar divergências públicas e particulares.

Comerford observa em algumas falas as referências à época que o trabalho era mais difícil, pois os trabalhadores ainda não sabiam “fazer reuniões”. Percebemos em Matão falas nesse sentido, referências a um tempo de ignorância, pois “não sabia nem o que era reunião”, ou não sabia falar na reunião, por exemplo. Como falamos anteriormente, o *habitus* associado à participação na vida associativa constrói processos de distinção dentro de

Matão. Há diferenças não apenas referentes ao passado e à atualidade, mas, principalmente a participação, frequência e domínio da etiqueta das reuniões.

Araújo e Batista (2008) analisando a o processo de autorreconhecimento e as reivindicações dos quilombolas na Paraíba, através do caso empírico do quilombo do Grilo (Riachão do Bacamarte), apontam inicialmente para o fato de que, mesmo o movimento negro paraibano sendo difuso, e “militar” nas mais distintas necessidades dos negros, as questões e demandas quilombolas são encabeçadas por entidades que, embora preocupadas com questões relativas à população negra, não se identificam como parte do movimento negro. São elas a AACADE e a CECNEQ-PB.

A AACADE localiza as comunidades. Após a localização, começam as visitas e reuniões de “conscientização”, nas quais o trabalho feito com os moradores tem o objetivo de ajudá-los na compreensão dos desrespeitos que sofrem e na percepção de que são sujeitos de direitos. Após esse trabalho há o pedido da emissão da certidão de autorreconhecimento à FCP. A AACADE ainda atua na reivindicação e busca por políticas públicas para as comunidades. O trabalho da AACADE também se desenvolve no sentido de promover a organização e articulação das comunidades. Nesse sentido, foi criada a CECNEQ-PB em 2004, na intenção de congregar os representantes das comunidades negras e quilombolas do estado. A CECNEQ foi criada a partir do I Encontro das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba. Este encontro foi realizado em outubro de 2014, na cidade de João Pessoa, contando com a presença de representantes de 12 (doze) comunidades. A associação é formada por representantes das comunidades, um representante da Pastoral do Negro e um representante da AACADE. O objetivo da CECNEQ é articular as comunidades e reivindicar suas demandas junto às instâncias municipal, estadual e federal. Atualmente a coordenação atua também na organização e articulação das comunidades junto ao INCRA para o encaminhamento dos RTIDs.

No que se referem às reuniões, Alice nos informou que, apesar de serem momentos muito divertidos, de aprendizado e de trocas, há elementos que dificultavam bastante sua participação, como o fato de serem ambientes baseados na palavra escrita: cartazes, slides, plenárias, são focados nas imagens, mas principalmente nos escritos. Para Alice e as outras mulheres que

participavam ativamente das reuniões esse se construiu num entrave, pois não dominam a leitura e escrita completamente. Desta forma que começaram a trazer seus filhos e sobrinho para as acompanharem nas reuniões. Os filhos de Alice: Tiago, Ana e Olga e seu sobrinho André começaram a participar mais intensamente das reuniões pela sua maior facilidade e habilidade de leitura.

A participação de Alice, suas cunhadas Maria, Bela e sua prima Clara, as primeiras mulheres que se envolveram mais fortemente na agenda quilombola, enfrentavam ainda outros desafios. Para ser mulher e sair de casa há algumas questões a cumprir: mulheres solteiras precisam da autorização dos pais e, geralmente de uma companhia “adulta” que se responsabilize por elas; mulheres casadas dependem da autorização do marido e da disponibilidade com relação aos filhos. É praticamente impossível a participação de mulheres que têm filhos pequenos, pois o cuidado com as crianças é encarado como uma tarefa da mãe.

Desta forma as tensões de gênero e geração se revelam novamente. À mulher casada e mãe de crianças pequenas é praticamente vetada a realização de atividades que a afastem do cuidado com a casa e dos filhos. A presença de Alice e outras mulheres com idade semelhante à dela – todas na faixa de 40 a 50 anos – é mais fácil, pois já estão livres destas obrigações. Contudo a autorização do marido é necessária, o que demonstra que há na comunidade estudada, uma acentuada dominação masculina. Por isto a estas mulheres é liberada a participação, apesar de não serem idosas (todas estavam na faixa dos 40 anos quando começou essa mobilização). Seus filhos já eram adultos, ou as que ainda tinham filhos menores podiam deixá-los aos cuidados das filhas mais velhas.

Ao que parece há um padrão de honra semelhante ao que Bourdieu (1998) nos apresenta em seu texto sobre a sociedade cabília. A honra é, para os cabílios, o que rege a sua vida. As relações de honra mediam e regem relações políticas e econômicas de tal forma que um homem que perde sua honra deixa de existir.

O sentimento da honra é o código comum e íntimo com referência ao qual o cabílio julga suas ações e as dos outros. (...) O essencial é talvez que as normas se enraízem no

sistema das categorias mais fundamentais da cultura, aquelas que definem a visão mútua do mundo. (BOURDIEU, 1998: 187)

Bourdieu percebe que os cabílios encaram a honra de forma distinta para homens e mulheres: o *haram* (tabu) é a intimidade, a casa, o escondido, o universo feminino; o *nif* (ponto de honra) é público, viril, de proteção, o universo masculino.

A mulher deve fidelidade ao marido; deve olhar bem pela casa; deve zelar pela boa educação de seus filhos. Mas deve, sobretudo, preservar o segredo da intimidade familiar; não deve nunca ocupar seu marido ou fazer-lhe vergonha (mesmo com todas as razões e com todas as pessoas) nem na intimidade, nem diante de estranhos: seria obrigá-lo a repudiá-la.(...) O homem, pelo seu lado, deve antes de mais nada proteger e velar (*asthar*) o segredo da sua casa e da sua intimidade. (BOURDIEU, 1998:181)

A presença de mulheres em espaços públicos, de decisão, de fala, nas assembleias é, desta forma, algo que é objeto de forte regulação. É importante destacar que as primeiras reuniões de que participavam as mulheres eram reuniões voltadas para as mulheres¹²⁵. Portanto, nesse contexto, além da participação ou da presença, há algo que se apresenta de maneira mais forte, que seria a legitimidade da presença.

O que faz com que a mulher que esteja participando seja ouvida e possa falar livremente é algo que ultrapassa as regras da associação, na qual todos possuem direito de voz e voto, todos são iguais. É algo que é construído no cotidiano e nas relações e visão de mundo compartilhadas pelos membros do local ao longo de suas vidas. Demonstrando que há no grupo uma espécie de hierarquia interna que autoriza alguns a falar e outros apenas a calar.

Diante da situação da forte presença feminina no cotidiano de Matão é de se esperar que as mulheres estejam diretamente envolvidas com as questões da associação dos moradores, já que a maioria das atividades que demandam a presença cotidiana é assumida pelas mulheres. Sales (2007) e Savaro, Lago e Wolf (2014) retratam e analisam os desafios de ser mulher e

¹²⁵ Encontros promovidos, geralmente, apenas com mulheres. Quando os encontros passam a tratar de assuntos do coletivo, que teriam maior impacto na vida de todos de Matão, as mulheres vão perdendo o protagonismo.

participar de movimentos sociais no meio rural. Ambos os trabalhos relatam que o primeiro desafio das mulheres é o reconhecimento da identidade de trabalhadoras rurais, mesmo inseridas desde a infância no grupo de trabalho familiar, em alguns casos as mulheres têm que lutar para serem identificadas e reconhecidas como trabalhadoras rurais, tendo em vista que, maioria dos casos seu trabalho é considerado apenas como “ajuda”.

Encontramos também em Jussara M. S. Santana (2011), em uma análise sobre as mulheres de Caiana dos Crioulos (Alagoa Grande-PB), essa percepção das demandas múltiplas as quais a mulheres se encontram vinculadas no cotidiano, atividades domésticas e religiosas, além do cuidado com roças e o gado, especialmente na ausência do marido. Com as lutas e mobilizações quilombolas, a mulheres em Caiana dos Crioulos também se envolvem nessas atividades. Ela prioriza a percepção da oralidade nos ensinamentos das mulheres para a construção dos rituais religioso dos quais elas são as principais responsáveis.

Esse é um padrão encontrado, quase sempre em lugares nos quais as mulheres exercem atividades de liderança. Vivianne de Sousa (2017) analisa a luta e resistência das mulheres quilombolas do sertão do estado da Paraíba, na cidade de Catolé do Rocha. Ressalta o acúmulo de atividades que elas desempenham, e a presença majoritária de mulheres nas atividades e como representantes das associações. A análise de Sousa (2017) nos remete à pesquisa realizada por Woortmann & Woortmann (2002) na qual concluem que nos momentos de mais fragilidade e crise¹²⁶ o trabalho das mulheres é mais central, a presença delas é fundamental na resolução do conflitos e na garantia da sobrevivência.

Savaro, Lago e Wolf (2014) conduzem sua pesquisa com mulheres líderes de movimentos sociais ressaltam que, quando as mulheres passam a ter voz ativa nas reivindicações e assumem a liderança de movimentos os conflitos começam. Em lugares em que o papel de chefia masculina é valorizado, mulheres em posições de liderança acabam por questionar os códigos tradicionais e geram conflitos.

¹²⁶ Tal como apresentamos no capítulo 3, a região pesquisada por Souza (2017), aponta os piores indicadores socioeconômicos do estado, de acordo com o ECPQ-PB.

Alda Britto da Motta (1998) chama a atenção para o fato de que, muitas das leituras realizadas sobre as mulheres, não têm se preocupado em considerar seus diferentes ciclos de vida e, portanto, suas necessidades em momentos distintos. Desta forma, ao observarmos a presença de mulheres que se ocupam de posições de liderança em Matão, a idade, é fator significativo. A presença das mulheres é mediada e regulada por elementos que não regulam a presença masculina. A uma mulher casada, com filhos pequenos, encontra dificuldades em sair de casa, especialmente se não possui quem lhe ajude, mas, especialmente, o olhar sobre as mulheres que frequentemente deixam seus filhos sob os cuidados de outras pessoas é de forte desaprovação. Quando a mulher é solteira, é **moça**, há a vigilância que os pais devem manter sobre seus atos, portanto, para a sua participação nos eventos e ausência do ambiente doméstico é preciso a autorização dos pais.

É interessante pensar que, mesmo as mulheres estando presentes no cotidiano, durante muito tempo a presidência da associação dos moradores foi ocupada por homens. Homens que, boa parte das vezes, passam a semana fora de Matão e retornam apenas nos fins de semana. Das mulheres era sempre cobrada a execução de tarefas como limpar a sede da associação e se certificar que tudo está em ordem para receber visitantes.

A liderança feminina é também carregada de entraves, as mulheres precisam conciliar grande número de tarefas: as atividades domésticas, o cuidado com os filhos, o trabalho na roça, o cuidado com parentes idoso e a militância em movimentos sociais. Há também as questões relativas às diferentes expectativas com relação às distintas idades e gerações.

A participação na associação de moradores é relevante na afirmação da identidade quilombola e na construção da ideia e luta política pelo reconhecimento e, posteriormente, pelo direito ao território quilombola. A presença das mulheres nessa luta é reflexo do cotidiano do lugar. As atividades religiosas, a escola, a participação na associação de moradores demonstra, são exemplos dos momentos que as mulheres assumem e das quais participam em suas vidas.

Eugênio e Lima (2014), ao analisarem a liderança feminina no quilombo do Tucum – BA ressaltam essa representação histórica das mulheres na

comunidade, demonstrando que reflete sua presença e suas atitudes cotidianas:

Sabe-se que a inserção das mulheres na luta pelo reconhecimento da comunidade deu-se pelo histórico de embates que já vinham sendo travados anteriormente na lida de uma comunidade rural, a isso devemos acrescentar que o reconhecimento contribuiu para o fortalecimento desta liderança. Elas se posicionam contra a omissão dos homens, demarcação da terra, das dificuldades de emprego e renda para a família, e principalmente, nos desafios que enfrentam para afirmarem-se como mulheres negras e atuantes. Notadamente, elas utilizam estratégias de sobrevivência e militância em suas práticas cotidianas, como uma possibilidade de reconstruir vivências, afetividades, ancestralidades memórias e identidades de gênero. (EUGÊNIO & LIMA, 2014, p. 9)

Assim percebemos que acontece em Matão. Nas nossas conversas e estadias sempre encontramos as mulheres mais preocupadas com o cotidiano, com o futuro dos filhos, com o futuro do lugar. Elas “assumem” a liderança historicamente ao conversar com os professores para a melhoria da escola, ao conversar com o prefeito a respeito do transporte escolar, ao limpar a associação dos moradores para receber visitantes. A liderança histórica, não se refletiu durante muitos anos, já que a presidência da associação apenas ano passado passou a ser ocupada por uma mulher, Olga (1988), a filha mais nova de Alice.

Alice fala e é ouvida porque, diante de todos os desafios, consegue se apresentar como uma mulher que se enquadra em todos esses projetos, atende a todas as exigências. Contudo a sua defesa do que seria para muitos um retrocesso nas conquistas da comunidade e nas reivindicações construídas em conjunto com os movimentos sociais que fazem também parte da agenda quilombola, demonstra outra face desta mulher dentro do lugar. Alice viveu momentos nos quais a produção algodão era toda vendida ainda na folha ao proprietário das terras vizinhas, proprietários que se recusavam a pagar aos trabalhadores em dinheiro. Pagavam com comida, com moradia. Viveu na época em que ninguém em Matão possuía carro, nem mesmo cavalo; andavam a pé ou nos caminhões de vizinhos; para ir ao hospital precisavam da ajuda desses vizinhos aos quais, numa intrincada rede de relações, foram ensinados a

respeitar e temer. A defesa de Alice se baseia claramente no medo das consequências do enfrentamento aberto aos proprietários vizinhos, temendo especialmente à época pela segurança de seu filho que era o presidente da associação.

Em nossos primeiros contatos, várias vezes ela reafirmou essa postura de ser contra o processo. Com a equipe de elaboração do RTID, fomos à sua casa e ela nos informou que nos receberia desde que não fosse para falar sobre terra. Se quiséssemos falar sobre terra poderíamos sair de sua casa.

Nas reuniões, na sede da Associação dos Moradores, na época da realização do RTID, contando com a presença da equipe de pesquisa e com os membros da AACADE, foi decidido, coletivamente, quais seriam os limites do território a ser demarcado e, conseqüentemente, quais os proprietários a serem notificados. Essas foram reuniões tensas que tiveram muita dificuldade na condução, discussões e dúvidas acerca destas questões. Em geral, a nossa presença, se dava em dias de semana, nos quais há mais mulheres que homens em Matão. Tendo em vista a tensão pela decisão dos limites das terras, as mulheres afirmaram que apenas podiam decidir na presença dos homens.

Na verdade, a grande questão em jogo, era a fazenda pertencente a um juiz de direito, muito conhecido na região. Era esse o maior receio, notificar ou não esse fazendeiro. Uma reunião foi marcada especificamente com os homens para decidir essa questão. Nesta reunião todos votaram por notificar esse proprietário e formaram uma comissão com algumas pessoas para estarem presentes no dia em que a equipe do INCRA entraria nas terras para fazer o referenciamento por meio do GPS da região.

A situação de tensão chegou ao seu ponto mais alto no dia que a equipe do INCRA chegou para realizar esse processo. O juiz entrou em Matão para encontrar com a equipe do INCRA e a equipe de pesquisa da UFCG acompanhado, em seu carro, por um técnico em georreferenciamento e por seus “vaqueiros” armados. Parou justamente no **terreiro** de Alice. Alice se colocou entre a equipe do INCRA, a equipe de pesquisa da UFCG e o juiz e pediu desculpas pelos transtornos causados a ele por essa “história de terra de quilombo”, afirmando que não estava de acordo e que seu filho não participava

disso. Pediu misericórdia para seu filho, gritou com as outras pessoas presentes. No fim, seu filho acabou indo com a equipe acompanhar o processo.

Como dissemos anteriormente Alice só tem direito a voz e suas falas são legítimas porque ela é uma mulher que cumpre as “exigências” para tal. Essa sua fala reflete justamente seu papel de mulher e mãe que, conhecedora das relações estabelecidas entre os trabalhadores pobres e negros de Matão e os proprietários vizinhos, ricos e brancos, atuou na defesa do modo de vida que sempre conheceu, na defesa da sua segurança e de seus filhos. Desta forma, cumpria as suas funções de mãe e cuidadora de sua casa.

A ideia de honra ligada ao feminino é, segundo Bourdieu, o misterioso, o silêncio, a casa. A fala pública é destinada aos homens que possuem o papel de proteger, a virilidade. Na análise da casa cabile ele ressalta um complexo sistema de exposição, desafios, ofensas e vinganças através do qual o homem defende, reafirma, perde a sua honra. Desta forma, um homem, não poderia publicamente – não sem a sanção do coletivo perder seu status de homem honrado – se colocar diante das pessoas e admitir que teme pela própria vida ou a vida de seu filho. Um homem que perde sua honra, deixa de existir, mas a uma mulher, que nesse momento defendia sua família, isso foi legitimado.

De certo modo, esse momento de “explosão” de Alice representa o que Scott (2000) descreveu como o discurso da Sra. Poyser, que, diante da injustiça cometida pelo nobre, senhor da terra na qual vivia, proferiu tudo aquilo que seria o *discurso oculto* na frente dele. O objetivo de Alice não era confrontar o fazendeiro (como o fez Sra. Poyser), mas manter e reafirmar a obediência às relações de poder. Não podemos esquecer que ela se encontrava em uma situação bem delicada, de um lado estavam as demandas tradicionalmente construídas com os vizinhos e poderosos da região que remetem ao medo, à dependência. Do outro lado, estavam as demandas dos movimentos sociais, das reivindicações quilombolas que também exigem das pessoas de Matão um grau de lealdade e adesão.¹²⁷

¹²⁷ Situação semelhante ao que acontece com seu marido, Miguel, que narramos no início do texto. Quando, ao ser convidado por Francisco para caminhar nas terras vizinhas e ver os açudes, é conduzido à casa do proprietário da terra pelo eu vaqueiro. Miguel, através da sua socialização, sabia quais os caminhos são propícios, onde deveria ou não entrar, mas, diante do convite de Francisco, ele atende a sua demanda, sendo confrontado com essas “lealdades”.

Essas pessoas que vivem nesse lugar estão diante de questões muito complexas antigas e novas, as demandas tradicionais e as demandas políticas. Todas atuando em suas vidas. O modo de vida que aprenderam com seus antepassados, não consegue resolver tudo isso.

Esse episódio foi muito custoso para Alice. Ela não fala muito sobre ele, optou pelo silêncio que também pode ser entendido como uma estratégia. Apenas uma vez ela contou o que a levou a falar e se colocar abertamente diante de toda a equipe contra as atividades. Relatou que depois da reunião realizada com a equipe de pesquisa com o objetivo de decidir se a propriedade em questão entraria ou não no relatório¹²⁸, começou a ouvir comentários de que os trabalhadores da fazenda esperavam seu filho lá para lhe mostrar as terras, num tom de ameaça velada. Os vaqueiros da fazenda bebendo nos bares locais, fizeram ameaças veladas que foram ecoadas pelos moradores de Matão. Como uma das barracas¹²⁹ pertence ao irmão de Alice e sua esposa, essa “conversa” chegou até ela.

No dia da entrada na propriedade nenhuma das pessoas que tinham se comprometido a acompanhar o processo apareceu. Pelo contrário, todos estavam de portas fechadas¹³⁰. O proprietário da terra chegou à frente da casa de Miguel e Alice – que é uma das primeiras que vemos ao entrar em Matão – com dois de seus vaqueiros armados na parte de cima do carro. Assim ela começou a falar, bastante exaltada, e se desculpar, causando também tensão com o INCRA e a equipe de pesquisa da UFCG. Ela admite que sua fala constrangeu toda a equipe, pois foi de encontro ao trabalho a ser realizado e as decisões tomadas em conjunto nas reuniões com os moradores da comunidade.

Diante da realidade de Matão, ela representa a mulher que, enfrentando os desafios apresentados, consegue construir seu lugar de legitimidade, ter sua voz ouvida e considerada. Sua família sobrevive, mantém a posse, ocupa esta terra ao longo dos anos e ela é uma mulher bastante conhecida na região. Tia

¹²⁸ A reunião foi realizada no domingo para contar com a presença dos homens que, nos dias de semana, trabalham em João Pessoa.

¹²⁹ Pequenos estabelecimentos locais que vendem gêneros alimentícios, produtos de higiene e são também bares.

¹³⁰ Todas as casas passam o dia com as portas abertas. É uma forma de controle social, de mostrar também que as mulheres da casa já estão acordadas e estão realizando os afazeres domésticos, portanto, são mulheres honradas. Alice acorda todos os dias muito cedo, por volta das 4 horas da manhã e logo ao acordar abre as portas.

de muitas crianças, madrinha de tantas outras, já “pegou¹³¹” algumas das crianças mais novas. Representa uma mulher que, diante da dura realidade, de acesso precário à terra e da necessidade do estabelecimento e manutenção de relações com os proprietários vizinhos para a continuidade do acesso à terra, o que tantas vezes representou o **assujeitamento** às condições de trabalho árduas, consegue, com sua família, se manter legitimamente no lugar.

Sobre essa capacidade de sobrevivência nas condições mais adversas, inteligência e inventividade dos mais fracos, já trouxemos em outros momentos da tese as análises de Certeau (1998), que demonstra como o homem comum inventa o cotidiano de maneiras diversas e através das condições que lhes são impostas. É através da astúcia que os fracos desenvolvem seu modo de vida baseado na persistência, na resistência, na criatividade, na capacidade de construir relações e negociar o trabalho e o uso dos lugares.

Os silêncios, neste contexto, são tão significativos quanto as falas. Alice sem nos dizer muito sobre seu conflito com a equipe do INCRA e da UFCG, nos diz muito mais. Falar naquele momento, para ela, não foi motivo de orgulho, mas de necessidade, não apenas para a sua segurança, mas para a reprodução do padrão de relações que ao longo dos anos foram estabelecidas com seus vizinhos, especialmente os mais ricos e poderosos da região. Quando, diante do processo de reconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo e, posteriormente a demanda pela regularização fundiária, as condições de vida e trabalho ao longo são reveladas e essas pessoas passam a ter espaços de reivindicação legítimos e a ser considerados sujeitos de direito perante o Estado, o medo de faz presente. Especialmente entre os mais velhos que viveram as condições mais adversas, que durante a maior parte de suas vidas recorreram às astúcias para a sobrevivência, a invisibilidade pode ter sido uma estratégia encontrada. A publicidade que todo esse processo traz, desperta o temor. Os mais jovens, ao contrário, que são mais escolarizados, e, posteriormente, participam dos processos de garantia

¹³¹ “Pegar” refere-se a apagar a criança ao nascer. Alice não se considera parteira. Explica que, para ela, “parteira de verdade era sua madrinha, Kalia, eram as parteiras de antigamente, que sabiam “fazer” os partos difíceis”. Ela afirma que apenas atuou em algumas situações em que foi necessário, porque não foi possível chegar ao hospital. Atualmente, ela fica ao lado das mulheres que estão em trabalho de parto, apenas “para fazer companhia”, esperando o momento de conseguir ir para o hospital.

dos seus direitos, temem menos. Participam diferentemente desse jogo de relações ao longo do tempo.

4.3.2. As condições das mulheres quilombolas

Ainda é necessário considerar que conseguir reconhecimento e legitimidade na fala não é tarefa fácil especialmente considerando a condição de mulher negra. Desde finais do século XIX mulheres negras passam a atender para a situação de múltiplas opressões as quais são submetidas pela sua condição de mulheres e negras, no contexto de relação e tensão com os movimentos abolicionistas e sufragistas norte-americanas. Essas mulheres começam a apontar que a combinação de racismo e sexismo culminam na exclusão das mulheres negras de ambos os movimentos. O que representa a dupla opressão da mulher negra na sociedade.

Mercedes Jabardo (2012) elenca como momento fundamental do feminismo negro o discurso proferido por Sojourner Truth proferido em uma convenção de mulheres no ano de 1851. Em seu discurso “E não sou uma mulher?” consegue demonstrar como os argumentos e reivindicações das militantes feministas dominantes invisibilizavam as mulheres negras. As lutas pela igualdade, o direito de voto e o direito ao trabalho não se aplicavam às mulheres negras que, num sistema escravista trabalhavam da mesma forma que os homens, eram punidas com a mesma severidade e exerciam as mesmas funções. Enquanto as feministas lutavam para se libertarem do ideal da mulher dona de casa e mãe, às mulheres negras escravizadas era negada a maternidade, pois seus filhos eram propriedades e os seus donos poderiam dispor deles conforme a sua vontade. Sojourner promove em seu discurso uma desconstrução da categoria mulher, representada pelo movimento sufragista apenas como a mulher branca e advoga a sua identidade de mulher e portadora de direitos.

Atualmente, alguns nomes são imediatamente lembrados ao pensar na produção de mulheres negras sobre mulheres negras, Angela Davis (2004), bell hooks (1981) realizam um esforço de pensar na história dos Estados

Unidos o papel que as mulheres negras ocuparam (e ocupam). Ambas são claras ao demonstrar as consequências aterradoras dos anos de escravidão que legaram a estas mulheres pobreza, preconceito e uma série de representações de sexualização e promiscuidade. Mesmo com o movimento “Black Power”, na década de 1970, havia a dificuldade de perceber o lugar da mulher negra. Segundo hooks, o “Black Power” se desenvolveu como um movimento de luta contra o racismo, mas se estabeleceu como um espaço no qual os homens negros declaram seu apoio ao que ela chama de patriarcado¹³², apoiando o domínio masculino.

Outra autora reconhecida no campo, Kimberlé Crenshaw, tem chamado atenção para a necessidade de analisar a situação da mulher negra a partir da categoria da interseccionalidade.

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

Ela afirma a importância da inclusão do recorte de gênero para pensar o racismo na tentativa de compreender a discriminação racial contra as mulheres, também para o entendimento mais profundo das formas como o gênero atua na discriminação étnico-racial enfrentada pelos homens. Através da interseccionalidade é possível demonstrar que há diferenças nas formas em que distintos grupos de mulheres vivenciam a discriminação. O gênero intersecta-se com outras variáveis o que contribui para a vulnerabilidade dos distintos grupos de mulheres.

Pensar a interação entre dois ou mais eixos de subordinação é considerar que as “desvantagens” interagem com vulnerabilidades

¹³² “A sua posição patriarcal não é simplesmente a aceitação de uma etiqueta social baseada na discriminação contra as mulheres; é uma política e compromisso sério em manter o regime político por todos os Estados Unidos e mundo para a dominação masculina” (HOOKS, 1981, p. 72).

preexistentes produzindo uma dimensão diferente do desempoderamento. Ao ignorar essa interação uma gama de violações dos direitos humanos fica obscurecida. As consequências da sobreposição de opressões não são apenas materiais, há o aspecto político, a dificuldade de mobilização e de reconhecimento das demandas, além do medo de atrair os olhares negativos para seus grupos sociais.

As dimensões que tornam as mulheres negras mais vulneráveis na última década são expostas e analisadas no documento da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) (2016), produzido na Conferência Regional sobre o Desenvolvimento Social da América Latina e do Caribe e no Dossiê Mulheres Negras (MARCONDES *et al*, 2013). Ambos demonstram como, nas várias esferas, a intersecção de gênero e etnia submete duplamente mulheres negras e indígenas tornando-as mais vulneráveis às situações de acesso precário à saúde, menor escolaridade, pobreza e violência.

O texto produzido pela CEPAL (2016) demonstra que as desigualdades de gênero e etnia são os eixos estruturantes da desigualdade social e configuram falhas no bem-estar e no exercício de direitos, o que é possível observar nas condições de vida experimentadas pelas mulheres negras e indígenas na América Latina. Através das pesquisas realizadas em domicílios em vários países da América Latina é possível perceber que as desigualdades de gênero são sustentadas também pela divisão sexual do trabalho que limita o tempo que as mulheres dedicam ao mercado de trabalho e aumenta o que dedicam ao trabalho doméstico não remunerado, submetendo-as aos maiores índices de desemprego, informalidade e discriminação salarial. Mulheres negras e indígenas estão mais presas ao trabalho doméstico não remunerado o que as expõe à insegurança econômica, menor qualidade de vida e além de serem mais vulneráveis à pobreza e à violência doméstica, ainda enfrentam mais dificuldades em quebrar estes ciclos.

Marcondes *et al* (2013) através das análises dos dados do Relato das Desigualdades de Gênero e de Raça, demonstra que, apesar das políticas e das ações afirmativas, as desigualdades entre homens e mulheres, negros e brancos são pronunciadas em todas as áreas. As análises se voltam para a articulação das desigualdades de gênero e de raça no contexto da educação

superior, do mercado de trabalho e renda, em relação a pobreza, ao acesso a bens, à exclusão digital e à violência.

Especialmente no capítulo, que trata a respeito da pobreza, a ideia de interseccionalidade orienta a percepção do gênero e da raça como relações que estruturam desigualdades, percebendo-se que o lugar das mulheres negras é ditado através de processos históricos, sociais, culturais estruturantes que confluem para a vulnerabilização desta população.

Problematizar a situação vivenciada de mulheres negras que, para além da carência – de renda e/ou de diversos elementos sobrepostos –, está alicerçada em relações de subordinação interseccionais ou coextensivas – que, além de tornar particular a experiência da pobreza, marcam os processos de empobrecimento e as eventuais estratégias de superação. (MARCONDES *et al*, 2013, p. 111)

De acordo com dados do Censo de 2010, a participação dos negros nos extratos inferiores da distribuição de renda¹³³ é sempre maior que o dobro da participação da população branca. Cerca de 75% das pessoas em situação de extrema pobreza eram pretas, pardas e indígenas. A pobreza é experimentada por 21% das mulheres negras, sendo que a renda das mulheres negras é cerca de metade da renda das mulheres brancas. A desocupação de mulheres negras é 130% superior à dos homens brancos. Estas mulheres entram no mercado de trabalho de forma precária com vínculos mais frágeis o que as afasta das possibilidades de superar a pobreza.

Apesar das mulheres, em geral, apresentarem mais escolaridade que os homens isso não se reflete nos salários. Com relação especialmente às mulheres negras, apesar da escolaridade aumentar, o acesso a cursos e às universidades considerados de maior prestígio continua sendo restrito. É preciso perceber que a pobreza é majoritariamente feminina e negra e deve ser encarada como um processo e levantar questionamentos no intuito de compreender os mecanismos sexistas e racistas que favorecem a vulnerabilização deste grupo.

¹³³ Utiliza a divisão em quatro categorias: (i) extremamente pobres com renda domiciliar per capita inferior à R\$ 67,00; (ii) pobres entre R\$ 67,00 e 134,00; (iii) vulneráveis entre R\$ 134,00 e R\$ 465,00 e (iv) não pobres com renda domiciliar per capita maior ou igual a um salário mínimo.

O Estudo Censitário da População Quilombola da Paraíba (ECPQ-PB) aponta que, nos quilombos paraibanos há uma equiparação no número de homens e mulheres. No que se refere à chefia das famílias, responsabilidade pela manutenção dos domicílios, há uma leve maioria das mulheres, 53,6% dos domicílios são chefiados por elas.

Tudo isto nos leva a perceber que, diante dos desafios apresentados, a situação das mulheres em Matão representa maiores obstáculos. As oportunidades de trabalho traduzem fortemente a inserção precária e a diferença de remuneração. Os homens que saem de Matão trabalham principalmente na construção civil e quanto mais especializados, melhor a remuneração que pode chegar até três salários mínimos. Já as mulheres serão, em geral, empregadas domésticas e o salário dificilmente ultrapassa o mínimo.

Outros fatores também devem ser considerados. Algumas mulheres acabam não formalizando os contratos com seus empregadores pelo constrangimento de constar a função de empregada doméstica na carteira de trabalho. O trabalho fora também é atividade que a mulher não pode exercer durante toda a vida. É para mulheres solteiras, para as mulheres casadas não é aceitável a ocupação de doméstica, especialmente porque envolve a ausência da casa da família durante a semana, depois dos filhos, o trabalho das mulheres se limita ainda mais, tendo em vista que o cuidado com os filhos é tarefa principal da mãe.

Na reunião que citamos no início do capítulo na qual Alice se levantou publicamente contra o processo e assumiu uma posição inclusive contrária à dos seus filhos se evidenciam situações em que as demandas são conflitantes, pois a questão quilombola se coloca em tensão aberta com as relações de vizinhanças tradicionalmente construídas. Contudo não objetivamos aqui afirmar que os mais velhos se colocam contra os mais jovens e, portanto, contra a associação de moradores, por exemplo. Alice – pode parecer paradoxal – é árdua defensora da associação de moradores, e há tempos se coloca na defesa do funcionamento numa rotina de reuniões e ações efetivas.

As disputas pela diretoria da associação e o posicionamento das pessoas a respeito dos presidentes e das ações demonstram que, mesmo em um ambiente em que todos partilham de uma mesma parentela, na prática, a

consideração de quem é ou não nomeado e tratado como parente varia bastante. O primeiro presidente da associação dos moradores foi Tiago (filho de Alice) e teve atuação na elaboração do RTID; o segundo presidente foi Pedro¹³⁴, cuja gestão foi marcada pela demora em oficializar o estatuto da associação, além de problemas que não permitiram a realização da eleição da chapa que o sucederia em tempo hábil; ele foi sucedido por Carlos¹³⁵.

A gestão de Carlos é marcada por mais conflitos, ele é filho da irmã de Miguel, marido de Alice, contudo, acreditamos que não tem uma relação muito próxima com esta parte da família. As questões começaram com a “guarda” da chave da sede da associação. As chaves da associação e da escola há muitos anos ficavam na casa de Alice. Com a mudança de presidência, as chaves passaram a ficar na casa de Carlos e começam as queixas sobre a dificuldade de acesso às chaves, bem como os questionamentos relativos à rotina de limpeza e conservação do prédio sede da associação.

Em uma das viagens feitas à Matão em 2017, alguns moradores no relataram o desconforto com a condução da sucessão da presidência da associação¹³⁶. A nova presidente, Olga, enfrentou a morosidade de alguns membros da gestão anterior em repassar os documentos e até com a ausência nas reuniões. Não houve um conflito ou recusa declarados, mas ficou uma posição claramente demarcada, mesmo que, na prática, as gestões não tenham se constituído com oposições¹³⁷.

As reclamações feitas na reunião e a demora na entrega dos documentos, que eram necessários para resolver a burocracia da administração da associação, causaram discussões o que nos fez perceber que as questões que em teoria seriam apenas da associação, são resolvidas a partir dos padrões familiares tradicionalmente aprendidos e reproduzidos de lidar com os conflitos. A fofoca, os comentários ultrapassam os ambientes das reuniões e algumas atitudes são tomadas como ofensas pessoais.

O conflito de gerações se expôs para nós em outros momentos, especialmente no espaço da associação. Em uma das reuniões que

¹³⁴ O parentesco de Pedro com Alice é mais distante, a mãe de Pedro é prima em primeiro grau da mãe de Alice

¹³⁵ A mãe de Carlos é irmã de Miguel.

¹³⁶ De acordo com o estatuto da Associação dos Moradores, a gestão que sucederá a atual, deve manter uma porcentagem dos membros da anterior.

¹³⁷ Até a última eleição, nunca houve uma chapa de oposição.

presenciamos, houve uma forte discussão a respeito da construção e reforma das casas a serem realizadas através de um projeto que contemplaria Matão. Depois de muitas discussões foi levantada a necessidade de um representante para a condução dos trabalhos que dariam início ao cadastro para os que seriam contemplados pelo projeto. A assembleia votou e se decidiu por Olga, Alice, contudo, não aceitou. Diante de todos afirmou que Olga, sua filha, participaria apenas do que ela permitisse.

Olga, em 2016 foi eleita a primeira presidente da associação dos moradores. A ideia inicial era compor a chapa apenas por mulheres, seria a primeira estão apenas de mulheres o que enfrentou certa resistência por parte dos membros da gestão anterior. Alguns homens entraram na composição, mas Olga conseguiu manter a candidatura à presidência. A presença dela e sua participação acaba por ser bastante significativa. Compreendemos também que alguns elementos facilitam a sua participação plena na vida associativa, ela é solteira e seus pais permitem. Além de possuir instrução formal que lhe oferece uma maior facilidade em transitar pelos universos que a agenda quilombola lhe demanda.

Boa parte dos que conseguem concluir o curso superior ou alguma formação técnica buscam empregos fora de Matão e passam a morar em outras cidades, principalmente em João Pessoa, a Capital do estado. Isto se constitui em motivo de queixas para os moradores. Tendo em vista a luta pelo reconhecimento, a busca por políticas de melhoria e o engajamento nos movimentos não se refletem na transformação da qualidade de vida especialmente dos mais jovens. Não se refletem em novas oportunidades de permanência e reprodução no lugar. Isto se constitui em um obstáculo para a mobilização cotidiana porque, apesar do engajamento, a ausência dos membros da comunidade dificulta as ações e a construção de estratégias de mobilização.

Constitui também momentos de tensão entre as gerações e entre os gêneros. A saída cotidiana dos filhos, apesar de ser encarada com naturalidade e até celebrada pelas mães como a busca por melhoria e por novas oportunidades, é também percebida como uma falha na capacidade de manter os filhos por perto. Toda a mobilização e luta não se reflete em oportunidades de trabalho dentro de Matão. Nas conversas com mulheres como Alice, Maria e

Clara, todas que tem praticamente a mesma idade e seus filhos são primos e cresceram juntos, essa reclamação sempre aparece. Suas lutas para que a geração de seus filhos possua mais oportunidades, que a comunidade se mantenha, desenvolva, enfrenta barreiras, inclusive na própria mobilização.

Conversamos sobre isso com Alice em vários momentos. Ela discorre sobre isso ao nos relatar dois momentos: o momento das duas gestões políticas anteriores e o momento atual.

Nas gestões anteriores da prefeitura municipal e antes da realização do concurso do município de Gurinhém (2009), através da mobilização entre um vereador que simpatizava com os interesses da comunidade, a associação de moradores e a escola, juntamente à prefeitura municipal conseguiram que os professores da escola na educação regular e da Educação de Jovens e Adultos, fossem todos moradores do lugar. O quadro de funcionários da escola foi todo preenchido por pessoas de Matão, contemplando à época os estudantes e graduados em pedagogia e ciências biológicas.

Depois da aprovação e posse do concurso municipal, apenas o diretor da escola e algum outro funcionário que substituiu alguma licença ou prestou serviço esporádico continuaram a ser de Matão. Tudo isso constrói tensões internas também na forma como a comunidade é encarada no lugar. Alice relata o desconforto em perceber que não há mobilizações para garantir que a escola local seja representativa da realidade do lugar, contando com funcionários de fora, a escola não valoriza a identidade local e não aproveita a mão de obra. Suas filhas, Ana e Olga, apesar de concordarem com o fato de que era preciso que a escola fosse mais representativa, afirmam que compreendem que cargos públicos são ocupados por servidores concursados e que isto ultrapassa as instâncias de reivindicação da associação dos moradores.

No momento atual, Alice relata todos os que vão saindo de Matão: os jovens que terminaram suas graduações e cursos técnicos e estão conseguindo empregos em João Pessoa. Relata com orgulho o emprego de sua filha Olga, pedagoga, em um berçário no qual outras jovens de Matão trabalham também. Mas também lamenta. Acredita que, se a realidade do lugar fosse diferente, poderia manter seus filhos mais próximos e cobra destes posições mais efetivas junto à associação dos moradores, movimentos sociais

e prefeitura municipal, para que se efetivem algumas transformações. Então, pensar Matão a partir desses signos é refletir sobre a construção e manutenção da vida no lugar, a permanência de seus moradores e as tensões que são inerentes à emergência agora de uma comunidade quilombola no contexto brasileiro, no qual a reivindicação dos direitos implica no exercício de uma gramática que redefine as legitimidades dos seus componentes.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerações Finais

Diante do percurso realizado nesta tese, gostaríamos de elencar alguns elementos que foram fundamentais para a análise da realidade na qual desenvolvemos nossa pesquisa. Iniciamos o percurso dessa tese buscando compreender os desafios de manter uma terra com condições tão duras, a reprodução social e a garantia do território eram algo que nos faziam pensar ao olhar para aquele lugar marcadamente “preso” entre fazendas. A imagem que os moradores de Matão nos oferecem, de uma “bolinha” de terra entre propriedades vizinhas é bastante ilustrativa da situação que vivem, dos limites de terra para trabalhar e até mesmo do acesso às suas próprias casas que passa pela condição de andar por propriedades que não são suas e que podem construir, em alguns momentos, tensões.

Por outro lado a “questão quilombola” nos fascinava, pois se expressava, se constituía em arenas distintas; o autorreconhecimento trouxe situações que passaram a permear a vida em Matão, as reuniões, encontros, criação de associação de moradores, tudo acompanhado de discursos enunciados e identidades firmadas e reafirmadas, a partir de uma realidade que sempre foi extremamente complexa aos nossos olhos. Como interpretar esses elementos? Como construir a nossa análise?

Nosso percurso em Matão se inicia na graduação em Ciências Sociais, quando já despontaram algumas questões, através de nossa pesquisa sobre migração. Através das histórias contadas sobre a vida de trabalho fora de Matão, na cana-de-açúcar, na construção civil, nas migrações para o Rio de Janeiro, nos encontramos percebendo os diferentes deslocamentos como parte da história e da constituição do lugar. As análises de Menezes (2002) foram centrais na percepção da construção de projetos de vidas e narrativa sobre a vida através dos constantes deslocamentos e da busca pela manutenção da ocupação da terra que a migração permite.

Uma forma distinta de falar de homens e mulheres nos chamou atenção e percebemos que ali havia uma questão de gênero que marcava quem era escolhido para ser lembrado. Durante a pesquisa e construção da dissertação de mestrado em Ciências Sociais, a busca por compreender padrões e expectativas distintos de honra entre homens e mulheres, abriu novas questões

também. Havia outros recortes, as gerações também tinham expectativas distintas.

Ao começarmos a tese, trouxemos uma situação social (GLUCKMAN, 1987), que, a nosso ver, ilustrou esse lugar recortado por demandas distintas. De um lado, temos a lealdade as condições vividas desde a ocupação do lugar, aos fazendeiros e o modo de vida representado por isso. A sobrevivência nesta terra, permeada por condições adversas, sempre representou desafios e negociações por parte dos moradores de Matão. A relação com os fazendeiros vizinhos é bem semelhante às relações construídas nessa região, baseada no poder econômico e social que os donos de terra possuem e a necessidade de auxílio e proteção que os mais pobres são submetidos. Há o chamado contrato moral (SIGAUD, 2004) no qual a lealdade dos trabalhadores é alimentada por presentes e proteção por parte dos patrões. Em contrapartida, os trabalhadores adquirem essa dívida moral, tendo uma etiqueta de ações, trabalhos, comportamentos que devem ser observados diante dos proprietários de terras vizinhos.

Do outro lado da situação relatada encontramos as demandas postas pelas organizações envolvidas na questão quilombola que encontram, nesse lugar, uma nova lealdade, fruto de todas as transformações promovidas. O processo que culmina no autorreconhecimento, a presença de mediadores dos movimentos sociais no lugar, transforma a visão dos habitantes de Matão de si mesmo. A construção da identidade quilombola, a percepção enquanto sujeitos de direitos, os investem de novas formas de perceber o mundo e de negociações, permitem a construção de novos projetos de vida. Para além de tudo isso, há as transformações nas condições de vida que o autorreconhecimento trouxe, como a inclusão das famílias em programas sociais e em redes de assistência, através de ONGs, por exemplo. Tudo isso, constrói uma nova rede de relações e lealdades para com os agentes que atuaram nestas transformações.

E, no meio disso, um homem, Miguel, nascido e criado em Matão, que conhece os caminhos e os mapas nos quais pode andar, que é respeitado é honrado dentro de sua terra e que precisa lidar com esses dois processos. Toda a socialização de Miguel se deu no sentido de respeitar os pactos morais com os fazendeiros, foi ensinado a ser leal a eles, a temer retaliações, pois

esta era a forma de continuar ocupando a terra que lhes pertence. Contudo, Miguel foi também tocado pelas transformações iniciadas com as reivindicações e o autorreconhecimento. Sua família, seus filhos atuam na associação dos moradores, são contemplados pelos cursos e programas trazidos a Matão, isso gera nova lealdades.

Inicialmente precisávamos marcar a realidade na qual nos encontrávamos. Com todos os questionamentos aos quais podemos submeter os conceitos, estávamos diante de uma situação marcadamente reconhecida como um “quilombo”, tendo em vista a organização dessa coletividade em torno de uma categoria jurídica formal (ALMEIDA, 2002, 2008; ARRUTI, 2006; O'DWYER, 2008).

Batista (2011) no oferece uma análise da relação entre a emergência de quilombos na Paraíba e a identificação de terras, observando os processos de reconhecimentos e a particularidades de quilombos na Paraíba. Embora a reivindicação territorial seja considerada central no exercício da identidade quilombola em grande parte dos casos, na Paraíba, podemos perceber nessa análise, que há distintas formas de relacionamento com a terra, encarada como território, que implicam em reivindicações distintas. Araújo e Batista (2008) e Batista (2011) apontam a relevância da atuação de ONG, principalmente a AACADE, na identificação e na condução dos processos de reivindicação nos quilombos, atuando desde os primeiros momentos nas comunidades, orientando no processo de demanda da certificação e, posteriormente, acompanhando as questões fundiárias.

Buscamos também compreender o cenário internacional e nacional que permitem a legitimidade dessas demandas. E, no cenário brasileiro, a construção de ações voltadas especialmente aos quilombolas que vão desde a legislação ao Programa Brasil Quilombola que, em tese, visam melhoras as condições de vida das populações quilombolas e garantir seu acesso à terra.

Para explicar a diversidade das realidades empíricas englobadas na categoria “quilombo”, recorreremos às análises das “terras tradicionalmente ocupadas” proposta por Almeida (1989, 2008, 2011) que permitem a percepção dos mecanismos de uso comum, mobilizações políticas e organização social que atualizam o conceito de quilombo. Mesmo possuindo a legislação específica que garante seus direitos e os programas governamentais (no

governo de Luís Inácio Lula da Silva), os quilombolas enfrentam toda a morosidade das instituições competentes no acesso aos seus direitos e, por outro lado, enfrentam a oposição dos setores mais conservadores, defensores do agronegócio e da especulação no mercado de terras.

Através da noção de **assujeitamento**, que também aparece em discursos como **sujeição**, tornou-se possível acessar a dura realidade permeada por negociações, “astúcias”¹³⁸, pela luta e a “resistência” cotidiana¹³⁹. A luta pela sobrevivência quase sempre implicou um nível de submissão às ordens, trabalhos impostos pelos proprietários de terras vizinhas, que permitem a sobrevivência e as condições de manutenção da ocupação de sua terra. As relações de trabalho e vizinhança sempre foram particularmente duras com os que vivem em Matão, sendo que estes aprenderam através da mistura de necessidade, medo, ameaça, trabalho no **eito**, empréstimos, trabalho nas serras, cuidado em terras de outros, que, para viver, há a necessidade de um grau de submissão.

Na verdade, esse não é apenas o caso de Matão, ao nos debruçarmos sobre a história da Paraíba e, particularmente da região Agreste do estado, conseguimos observar que esta região se forma com base nessa dominação tradicionalmente exercida pelos proprietários de terras que usam do poderio econômico que possuem e dos códigos morais, que criam dívidas imensuráveis e obrigações para submeter e manter a força de trabalho dependente deles, atuante em suas terras¹⁴⁰. Os trabalhos realizados nos quilombos paraibanos¹⁴¹, mesmo não focando necessariamente o **assujeitamento**, deixam clara as dificuldades da situação de vida destes trabalhadores **assujeitados**, lutando pela sobrevivência em pequenas extensões de terras, ou até como **moradores**, cultivando com dificuldade e enfrentando as demandas impostas pelos fazendeiros da região. A condição de ser negro e pobre, possuir pouca ou nenhuma terra, lhes coloca sempre no lado mais fraco da relação.

O jogo histórico se fez de modo a monopolizar o acesso à terra, impondo a necessidade de se viver no lugar que se conhece ao custo de lutar e

¹³⁸Certeau (1998).

¹³⁹Scott (2000).

¹⁴⁰Garcia Jr (1989, 2003); Sigaud (1978).

¹⁴¹AACADE, 2012; ARAÚJO, 2016; BATISTA, 2011; GRUNEWALD, 2011; SANTANA, 2011; SOUSA, 2017; SOUZA, 2012.

defender um mínimo de autonomia. O trabalho nas terras desta região se desenvolvia, de acordo com a literatura acessada, consorciando várias modalidades de trabalhadores, desde a mão-de-obra escrava, a trabalhadores livres, que compartilhavam um grau de submissão ao dono da terra. Com a abolição da escravidão, o braço escravo é substituído pelo **morador**, intensificam-se as formas de exploração e imobilização da mão-de-obra para manter a produção e a submissão.

Alguns elementos como a migração em processos que permitem o questionamento dessas relações. A saída destas relações para outros estados, especialmente o Rio de Janeiro, na área pesquisada, atua trazendo condições para que esses trabalhadores possam comprar terras próprias ou incrementar a sua produção, e também atua no questionamento das bases da dominação. Quebrando a imobilização da mão-de-obra, se enfraquece de alguma forma essa dominação. Souza (2012) exploramos as histórias sobre os diferentes deslocamentos como alternativas encontradas pelos habitantes de Matão para a permanência neste território.

No caso de Matão há também o trabalho realizado pelas organizações que se voltam para os trabalhadores das zonas rurais e os negros e quilombolas, e, posteriormente, um cenário nacional mais aberto a reivindicações e conquistas de direitos permitem uma relativização dessa dominação.

Construímos nossas questões e fundamentamos nossas análises a partir do percurso vivido em Matão. A pesquisa que fizemos, visando a realização de uma etnografia que pudesse construir interpretações pautadas nas nossas interações, no que vivemos e observamos.

Nesse contexto, o autorreconhecimento e toda a “questão quilombola” constroem espaços de autonomia, de discussão, de melhorias objetivas nas condições de vida. Há um processo de valorização da identidade e da memória do lugar, do reconhecimento dessas pessoas enquanto sujeitos de direitos. Isso não deixa de ser transformador. Porém buscamos compreender que, muitas vezes, essas pessoas acabam por serem cotidianamente recortadas por duas ordens de demandas distintas. Por um lado, está a lealdade tradicionalmente construída, através de dívidas morais com proprietários vizinhos, que, de certo modo, continuam a exercer influência sobre suas vidas.

Ainda dependem deles para alguns trabalhos, para os caminhos que acessam a sua terra, para acesso à água. Por outro lado, estão as demandas e lealdade construídas com os membros das organizações, encarados como os agentes da mudança, como aqueles que trouxeram os “novos tempos”. Essas lealdades, em determinados momentos, se chocam, demandam e, mais uma vez, os moradores de Matão negociam e buscam garantir seu lugar nesse jogo.

Para melhor compreendermos esse processo trazemos a memória local. A construção da narrativa da chegada de Manoel Rufino que se fixa nesse lugar e o transforma em sua casa, em sua terra, nos permite desenvolver algumas questões. Essa figura representa um intricado de caminhos e relações com outros quilombos vizinhos na região, percebendo que este é um mapa social construído e compartilhado que nos fala da luta pela sobrevivência dos homens e mulheres negros em um mundo pós-abolição da escravatura que era pouco favorável à sua existência. Infelizmente não conseguimos desenvolver esta questão com muito cuidado.

A narrativa, construída e formatada no processo de reconhecimento da “questão quilombola” também ressignifica a presença desse homem no mundo. Sua figura fala de liberdade, de prosperidade e é nela – na descendência deste homem – que as pessoas se apoiam para legitimar sua presença, ocupação e posse desse lugar.

O acesso à memória, a forma como falam de si mesmos e também as formas como se colocam, como lutam, não é construída apenas com a entrada das organizações e a construção de uma “questão quilombola” nesse lugar. Essa luta é atravessada pela vida cotidiana e por tudo que guia e organiza suas vidas. A entrada das ONGs, o acesso delas dentro de Matão, passa pela organização interna. Algumas famílias estavam mais abertas ao diálogo e à participação. Como encontramos famílias consideradas mais “honradas”, que gozavam e maior prestígio interno.

Compreendemos, nesse ambiente, que há expectativas e demandas distintas para os mais jovens e os mais velhos, para as mulheres e os homens. Tudo que vem até eles, as políticas públicas, a participação na Associação dos Moradores, passa por esses critérios de gênero e geração que autorizam, legitimam ou não a participação e os discursos em todos os contextos. Presenciamos os conflitos, os discursos construídos distintamente relacionado

a homens e a mulheres. Conversamos sobre os projetos de vida e futuro distintos dos mais velhos e mais jovens.

Mesmo as relações de parentesco que, em um primeiro momento são acionadas como o idioma que fala de toda a “comunidade”, passam pelo processo de legitimação através do código social que foi construído ao longo dos anos. Sendo assim observamos que, algumas pessoas, mesmo vivendo há muitos anos no lugar, não são consideradas “família”. Por isso mesmo, há pessoas que não são de confiança, que não tem honra. Que delas não se espera nada de bom. Mesmo que essas pessoas venham a ter interesse em participar da “questão quilombola”, elas guardam esses marcadores: são homens “preguiçosos” ou mulheres de “cara aberta”. São homens que não reproduzem o trabalho como valor constitutivo da vida e de sua posição neste mundo. São mulheres que não guardam o comportamento socialmente imposto às mulheres, falam e sorriem para todos. Portanto, nesse universo, não têm falas legítimas.

Nesse cenário interno, destacamos, em determinados momentos, como a vidas das mulheres é recortada duramente por muitas demandas e sanções. Vivem, e a “questão quilombola” deixa isso mais claro, cercada por tarefas e, apesar de desenvolvê-las e de perceber que o cotidiano é sustentado pelo trabalho delas, estão em uma posição de serem constantemente vigiadas e questionada em suas ações, suas palavras.

Por fim, acreditamos que toda a “questão quilombola” vem se desenvolvendo e seus impactos vêm sendo percebidos – de formas distintas tendo em vista os marcadores sociais locais – quase como um “beco sem saída”. A reprodução local está constantemente ameaçada pela falta de recursos que permitam a sobrevivência digna. O roçado é um valor emocional, afetivo, simbólico, contudo, viver de agricultura apenas não é possível e/ou desejado. A formação de lideranças, a escolarização, vem enfrentando os entraves locais. A preocupação com o futuro não cessa, se reveste de novas formas tendo em vista as necessidades e perspectivas das novas gerações.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Referências Bibliográficas

AACADE. Documento (folder) da AACADE. João Pessoa – Paraíba. 2016

_____. **Estudo Censitário da População Quilombola da Paraíba 2012:** Perfil de 38 Comunidades Quilombolas no Estado da Paraíba. Relatório final – diagnóstico socioeconômico e ecológico das comunidades quilombolas. CECNEQ-PB, Banco Mundial, Projeto Cooperar, Governo do Estado da Paraíba, 2012.

ABA, Associação Brasileira de Antropologia. 1994. **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais** (Rio de Janeiro, 17-18 de outubro de 1994).

ALMEIDA, Alfredo W.B. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio – uso comum e conflito. In: CASTRO, Edna M. R. & HÉBETTE, Jean. (Org.). **Na Trilha dos Grandes Projetos:** Modernização e conflito na Amazônia. Cadernos NAEA, Belém, NAEA/UFPA, 1989.

_____. **Terras de Quilombo, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2ed. Manaus: PGCSA-UFAM, 2008.

_____. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O’DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos:** identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. **Quilombos e Novas Etnias.** Manaus: UEA Edições, 2011.

_____. Mobilizações étnicas não tardias. In: BANAL, Alberto. E FORTES, Maria Ester P. (Orgs.). **Quilombos da Paraíba:** a realidade de hoje e os desafios para o futuro. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.

ANDRADE, Manuel Correia de. **A Terra e o Homem no Nordeste.** São Paulo: Brailiense, 1973.

ARAÚJO, Eulália B. & BATISTA, Mércia R.R. Quilombos na Paraíba: notas sobre a emergência de uma comunidade quilombola. **Ariús**, Campina Grande, v. 14, n. 1/2. Jan/Dez / 2008.

ARAÚJO, Eulália. **Lideranças Quilombolas na Paraíba**: lutamos, mas queremos vencer! Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba. 2016.

ARRETCHE, Marta. Dossiê agenda de pesquisa em políticas públicas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 18(51):7-9. 2003.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BATISTA, Mércia Rejane Rangel. E tinha uma índia pura no começo da família: exercício etnográfico em torno de categorias identitárias em algumas comunidades quilombolas na Paraíba. **Raízes**, v. 31, n. 2, jul-dez / 2011.

BERREMAN, Gerald. Etnografia e Controle de Impressões em uma Aldeia do Himalaia. In: GUIMARÃES, Alba Zaluar. (Org.). **Desvendando Máscaras Sociais**. 3ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1990.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.

_____. **Decreto nº 4887** de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm . Acesso em setembro de 2016.

_____. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Instrução Normativa nº 49**, de 29 de setembro de 2008. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de

novembro de 2003. Diário Oficial da União, 1º de outubro de 2008, Seção 1 p. 83 a 85. Disponível em <https://www.diariodasleis.com.br/busca/exibmlink.php?numlink=1-74-23-2008-09-29-49> acesso em setembro de 2016.

_____. **Programa Brasil Quilombola** – guia de políticas públicas para comunidades quilombolas. Governo Federal / Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial / Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. Brasília, 2013. Disponível em <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/guia-pbq> acesso em setembro de 2016.

BOURDIEU, Pierre. **Pierre Bourdieu: Sociologia**. ORTIZ, Renato. (org.). São Paulo: Ática, 1983.

_____. **O Poder Simbólico**. Lisboa: DIFEL. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. O Sentimento da Honra na Sociedade Cabília. In: PERISTIANY, J.G. **Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrânicas**. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1998.

_____. **Razões Práticas: sobre a teoria da ação**. 11ªed. Campinas: Papirus, 2011.

BRITTO DA MOTTA, Alda. Gênero, Família e Fases do Ciclo da Vida. (Dossiê). **Caderno CRH**, Salvador, n.29. 1998.

BUTLER, Judith. Sujeitos de Sexo, Gênero e Desejo. In: **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2008.

CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. A Brecha no Sistema Escravista. (1979). In: WELCH, Clifford Andrew [et al] (Org.). **Camponeses Brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

CAVALCANTI, M. H. P. *et al.* **Uma História do Ingá**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1993.

CEPAL. **La Matriz de la Desigualdad Social en la América Latina**. Libros y Documentos Institucionales, Conferencia Regional sobre Desarrollo Social de América Latina y el Caribe. 2016. Disponível em: http://www.giz-cepal.cl/files/S1600946_es.pdf Acesso em 16/11/2016.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes: 1998.

COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a Luta**: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Estudos Feministas**, Santa Catarina. 2002.

DARTON, Robert. **O Grande Massacre dos Gatos** – e Outros Episódios da História Cultural Francesa. 2ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. [1986].

DAVIS, Angela. **Mujeres, Raza y Clase**. 2ª ed. Madrid: Akal, 2004.

DÓRIA, Carlos Alberto. A Tradição Honrada: a honra como tema de cultura e na sociedade ibero-americana. **Cadernos Pagu**, Campinas. N. 2. Pág. 47-111. 1994.

EUGÊNIO, Benedito G. & LIMA, Karla Dias de. A Construção da identidade na Comunidade Remanescente Quilombola do Tucum – BA. **Poiésis**, Tubarão. V. 8, n. 13, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis, Vozes. 1977.

_____. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. 23 ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 2013.

_____. **A Ordem do Discurso**. 24ª ed. São Paulo, Edições Loyola, 2014.

_____. **Microfísica do Poder**. 28ª ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 2015.

FREITAS, Décio. **Palmares**: a guerra dos escravos. 2ªed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.

GARCIA JÚNIOR, Afrânio Raul. **O Sul: caminho do roçado**: estratégias de reprodução camponesa e transformação social. São Paulo: Marco Zero; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1989.

_____. A Sociologia Rural no Brasil: entre escravos do passado e parceiros do futuro. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 5, n. 10. 2003.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela. (Org.). **A Antropologia das Sociedades Contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os Negros do Matão**: etnicidade e territorialização. Campina Grande: EDUFPG, 2011.

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

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós Modernidade**. 2ªed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

HOOKS, bell. **Não sou eu uma mulher**: mulheres negras e feminismo. Tradução Livre Para a Plataforma Gueto. Jan, 2014. 1ªed, 1981.

JABARDO, Mercedes. (Org). **Feminismos Negros**: una antología. Madrid: Traficantes de Sueños, 2012.

JOFFILY, Irenêo. **Notas Sobre a Parahyba**. Brasília: Thesaurus Editora, 1977. (1892).

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades Tradicionais e Neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. & CASTRO, João Paulo Macedo. Notas para uma Abordagem Antropológica da(s) Política(s) Pública(s). **Revista Antropológicas**. Recife, Ano 19, 2015.

LIMA, Karla Dias. Reflexões sobre a Liderança Feminina na Comunidade Remanescente Quilombola do Tucum/BA. **Caderno espaço Feminino**, Uberlândia. V. 27, n 1. 2014.

LIMA, Elizabeth Christina de Andrade. **Os Negros de Pedra D'água: um Estudo de Identidade Étnica**. História, Parentesco e Territorialidade numa comunidade Rural. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Campina Grande – PB: Universidade Federal da Paraíba, 1992.

LIRA, Gitana Maria Figueirêdo. **O Homem ou o Boi: o roçado ou o capim**. Dissertação de Mestrado – UFPB. Campina Grande, 1983.

MACHADO, Maximiano Lopes. **História da Província da Paraíba**. João Pessoa: Editor Universitária/UFPB: 1977. (1912).

MARCONDES, Mariana Mazzini... [et al] (Org.). **Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil**. Brasília: IPEA, 2013.

MARCUS, George E. & FISCHER, Michael M.J. **La Antropología como Crítica Cultural: un momento experimental em las ciencias humanas**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2000.

MEDEIROS, Sandreyza Pereira. **Eu Sou Quilombola! Identidade, história e memória no Quilombo Pedra D'Água (1989-2012)**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande, 2012.

MELO, José Octávio de Arruda. **História da Paraíba: lutas e resistência**. 2ª ed. João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 1997.

MENEZES, Marilda Aparecida. **Redes e Enredos nas Trilhas dos Migrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes**. Rio de Janeiro: Relume Dumará. João Pessoa: EDUFPB, 2002.

MENEZES, Mozart Vergetti de. Negros e Indígenas na Economia da Paraíba (1654-1755). In. ROCHA, Solange Pereira & FONSECA, Ivonildes da Silva. (Org.) **População Negra na Paraíba: educação, história e política**. Campina Grande: EDUFCG, 2010.

MOUTINHO, Laura. **Diferenças e Desigualdades Negociadas**: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. Cadernos Pagu (42), jan.-jun 2004.

NEVES, Delma Pessanha. (Org.). **Desenvolvimento Social e Mediadores Políticos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS: Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Rural, 2008.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. In: **Tanto Preto Quanto Branco**: estudos de relações raciais. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Terras de Quilombo no Brasil**: direitos territoriais em construção. Revista Ariús. Campina Grande, v. 14. N.1/2. 2008.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana** – estudos de antropologia social. PPGAS/MN/UFRJ, 4/1, 1998.

PALMEIRA, Moacir G. S. & ALMEIDA, Alfredo W. B. **A Invenção da Migração**. Relatório de Pesquisa. Projeto Emprego e Mudança Socioeconômica, 1977. (mimeo).

PALMEIRA, Moacir. Casa e Trabalho: nota sobre as relações sociais na *plantation* tradicional (1977). In. WELCH, Clifford A. [et al.]. **Camponeses Brasileiros**: leituras e interpretações clássicas, v1. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

PINA-CABRAL, João. & GODOI, Emília Pietrafesa. Apresentação: Vicinalidades e Casas Partíveis. In: **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, v. 57. N° 2. 2014.

PINA-CABRAL, João. Agnatas, Vizinhos e Amigos: variantes da vicinalidade em África, Europa e América. In: **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, v. 57. N° 2. 2014.

PITT-RIVERS, Julian. **Antropología del Honor o Política de los Sexos**: la influencia del honor y el sexo e la vida de los pueblos mediterráneos. Barcelona: Editorial Crítica, 1979.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

_____. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 05, n.10, 1992.

PRINS, Bauke; MEIJER, Irene Costera. Como os Corpos se Tornam Matéria: entrevista com Judith Butler. **Estudos feministas**, Florianópolis. 2002.

RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. 115ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2011. (1938).

RESUMO Histórico sobre o Município de Mogeiro. Texto divulgado pela Prefeitura municipal de Mogeiro. s.d.

ROSALDO, Michelle. O Uso e o Abuso da Antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento cultural. In. **Revista Horizonte Antropológicos**, v. 1, n. 1, Porto Alegre, 1995.

SALES, Celecina M. V. Mulheres Rurais: tecendo novas relações e reconhecendo direitos. In: **Estudos Feministas**, n. 15, Florianópolis, 2007.

SALES, Teresa. **Agreste, Agrestes**: transformações recentes na agricultura nordestina. Rio de Janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Ed. Brasileira de Ciências, 1982.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria Queer**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SALVARO, G., LAGO, M. & WOLFF, C. Limites e Possibilidades da Militância Política em um Movimento Social Rural de Mulheres. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 2014.

SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio. **Fieis Descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília. 2010.

SANTANA, Jussara Manoela Santos de. **Territorialidade Quilombola**: um olhar sobre o papel feminino em Caiana dos Crioulos, Alagoa Grande -PB.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal da Paraíba. 2011.

SCAVONE, Lucila. Estudos de Gênero: uma sociologia feminista? **Estudos Feministas**, Florianópolis, 16. 2008.

SCOTT, James C. **Los Dominados y el Arte de la Resistencia**: discursos ocultos. México: Ediciones Era, 2000.

SEYFERTH, Giralda. As Ciências Sociais no Brasil e a Questão Racial. In: SILVA, J; BIRMAN, P. & WANDERLEY, R. (Orgs.). **Cativeiro e Liberdade**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1989.

SIGAUD, Lygia. **A Morte do Caboclo**: um exercício sobre sistemas classificatórios. Boletim do Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1978.

_____. **Direito e Coerção Moral no Mundo dos Engenhos**. Estudos Históricos, 1996.

_____. Armadilhas da Honra e do Perdão: usos sociais do direito na mata pernambucana. **Mana**, nº 10, 2004.

SILVA, Aline Ferreira da. **Etnodesenvolvimento Quilombola no Governo Lula**. São Cristóvão: Editora UFS, 2014.

SOUSA, Vivianne de. **Mama África**: os quilombos do sertão e as lutas das mulheres das comunidades negras de Catolé do Rocha-PB. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas da Universidade Federal da Paraíba. 2017.

SOUZA, Jordânia de Araújo. **Tecendo Redes e Produzindo Laços**: gramática social e repertórios morais em uma comunidade quilombola. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. 2018.

SOUZA, Rodrigo Domenech. **Os Trabalhadores de Mundo Novo**: da sujeição ao quilombo. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo, 2016.

SOUZA, Vanessa Emanuelle de. **“Tomar Destino” para a Terra do Trabalho ou Ficar no Destino da Terra sem Trabalho**: um exercício etnográfico acerca

das migrações e seus impactos na comunidade quilombola do Matão. Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais. Universidade Federal de Campina Grande, 2009.

_____. **Honra Migração e Memória em Matão – PB**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande, 2012.

_____. Trabalho, Migração e Identidade no Quilombo do Matão (PB). In: GODOI, Emilia P. & MENEZES, Marilda A. (Org.). **Uma Terra para se Viver: assentados, colonos e quilombolas**. São Paulo: Annablume, 2013.

TURNER, Victor W. **Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005.

VIANNA, Adriana. (Org.). **O Fazer e o Desfazer dos Direitos: experiências etnográficas sobre política, administração e moralidades**. Rio De Janeiro, E-papers, 2013.

WOORTMANN, K. & WOORTMANN, E. **Monoparentalidade e Chefia Feminina: conceitos, contextos e circunstâncias**. In: PRÉ – EVENTO MULHERES CHEFES DE FAMÍLIA: crescimento, diversidade e políticas. Ouro Preto: ABEP, 2002, 99P

WOORTMANN, Klaas. **A Família das Mulheres**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq, 1987.

_____. “Com Parente não se *Neguiceia*”: o campesinato enquanto ordem moral. In: **Anuário Antropológico 87**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: Editora da UnB, 1990.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, Compadres e Nomes: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste**. São Paulo: Hucitec; Brasília: Edunb, 1995.

Sítios acessados:

<http://escriendo.blogspot.com/p/o-projeto.html>

https://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:P%C3%A1gina_principal

<http://quilombosdaparaiba.blogspot.com/>

<https://mapas.ibge.gov.br/>

<http://jusbrasil.com.br>

<http://www.incra.gov.br/>

<http://koinonia.org.br>

<http://www.palmares.gov.br/>



ANEXOS

Anexos

Anexo A: Certidão de Autorreconhecimento



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Matão**, localizada no município de Gurinhém, Estado da Paraíba, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 002, Registro n.107, f.11, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Maria José dos Santos RG 1.778.850 SSP/PB
Josefa de Paiva Santos RG 280.568.8 SSP/PB
Gilmar Valetim da Silva RG 2.925.830 SSP/PB
Otacilio João da Silva RG1.065.128 SSP/PB

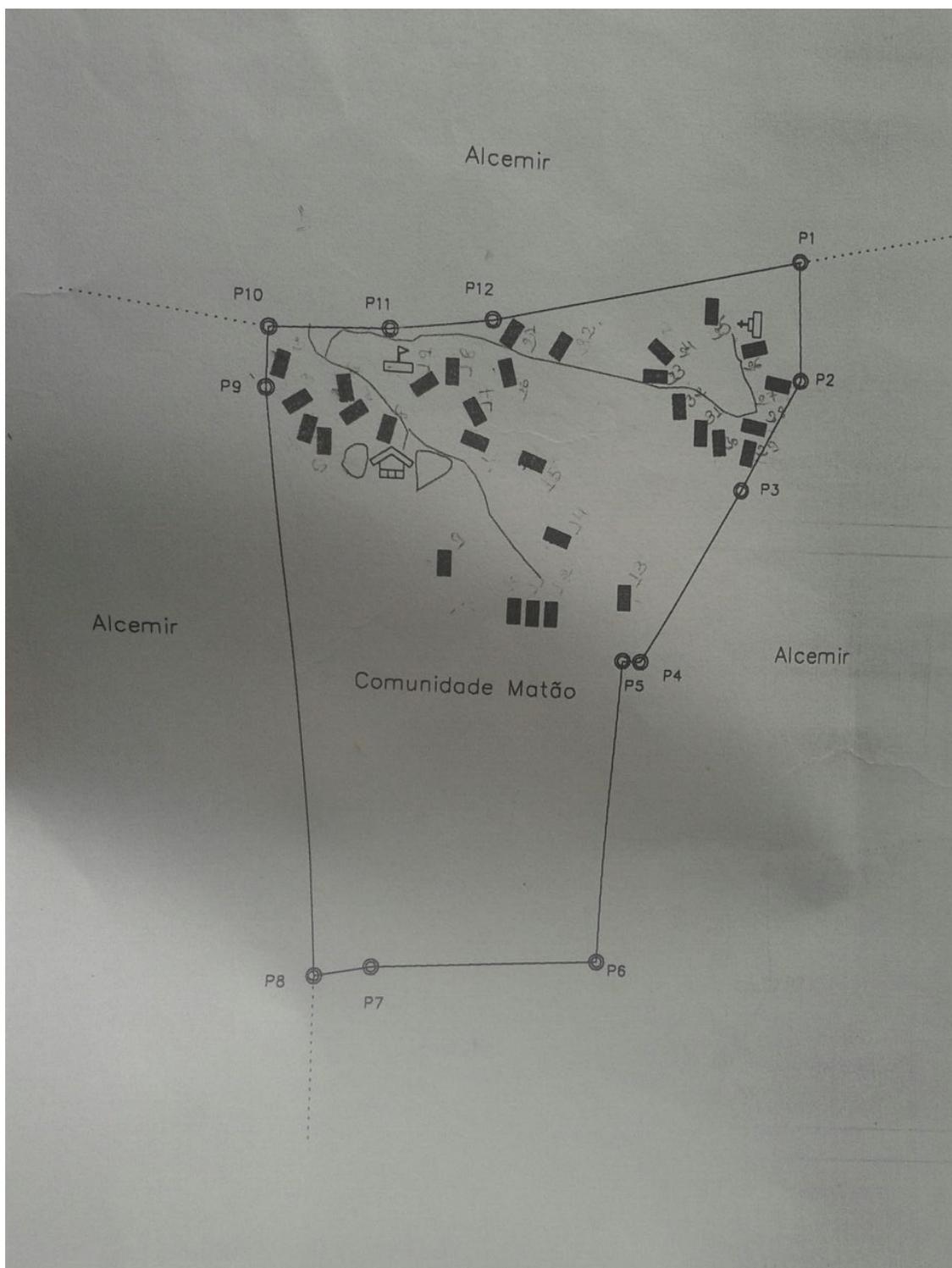
Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, **17 de novembro** de 2004.

O referido é verdade e dou fé

UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil
Fone: (0 XX 61) 424-0106(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242
E-mail:chefiadegabinete@palmars.gov.br <http://www.palmars.gov.br>

Anexo B: Croqui das construções em Matão em 2008.¹⁴²



¹⁴² Imagem produzida pela equipe do INCRA em 2008, em virtude da realização do RTID. Escala de 1: 6000.

Anexo C: Filhos de Manoel Rufino

