

LUGAR DE MULHER E NO MOVIMENTO: identidade étnica e articulação política em Caiana dos Crioulos-PB

Wallace Ferreira de Souza*

RESUMO: Caiana dos Crioulos é uma área rural localizada a 12 km da cidade de Alagoa Grande, município do Agreste Paraibano. Caiana é composta por 117 famílias distribuídas em três encostas de morro, configurando uma espacialidade irregular, onde cada família trabalha numa parcela de terra definida ao longo da experiência histórica do grupo, que se auto reconhece como quilombolas. O território é a chave que aciona a emergência de um sentimento de pertença, fundamental na construção da identidade étnica. Assim, os sujeitos de Caiana se definem inicialmente como parte de um lugar, a terra é pensada como a morada da vida e sua luta não é por um pedaço de terra qualquer, é pelo chão onde se cultiva o feijão, o milho e a mandioca. O chão que a galinha cisca para criar seus pintos e onde cresce o capim que alimenta a criação. É aquele pedaço de chão que propicia o alimento cotidiano e onde os pés pisam observando o transcurso do tempo. Nesse contexto de lutas por garantias de direitos sociais, dentre eles o direito a terra, a educação e o cuidado em saúde as mulheres assumem um posto de liderança na mobilização política em Caiana dos Crioulos. A pesquisa foi sendo construída a partir de uma relação figurativa entre a etnografia, essa prática de descreve/negociar/experimentar a “sociedade do outro” e a cartografia, cujo objetivo é definir as fronteiras, os traçados, os pontos de referencia e as depressões do cotidiano. Concluímos apontando que a vida cotidiana não é uma simples repetição, precisamos, portanto, restituir as cenas do cotidiano de relevo e de cor como aponta Malinowski. E no caso específico de Caiana dos Crioulos esse cotidiano é preenchido do fazer político das mulheres ao articular uma rede informacional representada pelo “*deforete*”, esse fenômeno político que fomenta a identidades do grupo. **PALAVRAS-CHAVE:** remanescentes de quilombos; identidade; ação política; cotidiano; mulheres.

I. QUESTÕES INTRODUTÓRIAS

As problematizações em torno das diferenças e relações entre homens e mulheres no campo da Antropologia remonta a própria origem da disciplina, contudo a partir da década de 70 do século XX, este debate tem produzindo deslocamentos conceituais, que aponta para uma crítica ao essencialíssimo¹ que marcou sobre tudo a tradição antropológica clássica, onde as distinções dos sexos se apresentavam como tema recorrente sobre tudo nos estudos da organização social e do parentesco que enfatizava a oposição homem/mulher como classificadores naturais e, portanto universais. Tal oposição, bem como, o desempenho social diferenciados de homens e mulheres figura nos estudos clássicos, porém não como ‘objeto’ de estudo ou assunto a

* Doutor em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais-PPGCS/UFCG. Professor substituto na Unidade Acadêmica de Educação do Campo na área de Antropologia da Universidade Federal de Campina Grande-UAEDUC-CDSA-UFCG.

¹ O pensamento essencialista concebe as diferenças de gênero como sendo fixas e não se limita à fixidez determinada biologicamente, mas inclui também a fixidez ontologicamente determinada, como no mito cristão da criação de Adão e Eva (SUÁREZ, p.41, 1997).

ser analisado, mas como fatos que substantivam a problematização da organização social e do parentesco (SUÁREZ, 1997).

Nesse contexto dos estudos clássicos em Antropologia podemos citar Morgan e Lévi-Strauss como dois autores que produziram reflexões acerca do lugar da mulher e do homem nas sociedades as quais se dispuseram estudar, e podem ser certamente considerados observadores que problematizaram as relações de parentesco, desconstruindo o seu lugar natural, contudo, não estranharam a concepção de que o desempenho social de mulheres e homens é natural. Registre-se que tais autores estão localizados temporalmente numa distância considerável um do outro, o primeiro na origem da disciplina no século XIX e o segundo na década de 40 do século XX. Morgan por exemplos ao pensar as mudanças da descendência da linha feminina para a masculina nos apresenta o argumento de que a emergência da ‘civilização’ está diretamente associada a esta mudança das linhas de descendência do feminino para o masculino. Já para Lévi-Strauss a diferença homem/mulher, a qual foi pensada a partir do casamento tido como evento ritual onde se realizava a troca de mulheres, é a invenção mais básica para garantir a aliança dos grupos de parentesco e constituir a sociedade (SUÁREZ, 1997).

Problematizando este argumento Suárez, destaca que,

a maior parte dos antropólogos clássicos observaram e descreveram cuidadosamente o comportamento dos homens e das mulheres nas diversas esferas de atividade, seus desempenhos no ritual e sua presença no imaginário mítico. Porém, sem a intenção de problematizar os fatos que acreditam observar, um viés etnocêntrico, e, portanto altamente sexista, marca as interpretações que os etnólogos fizeram sobre as diferenças entre homens e mulheres e os papéis sociais por eles desempenhados. Levando em conta que as mulheres estiveram sempre presentes nos relatos etnográficos e outros textos antropológicos, o problema que se coloca à crítica feminista não é sua invisibilidade, mas o modo como foram representadas nesses textos (p.34, 1997).

Feitas estes apontamentos iniciais acerca do lugar da mulher nos estudos clássicos no campo da antropologia é relevante destacarmos que o mundo atual enfrenta a emergência de variados grupos sociais que põem em destaque um velho problema para ser compreendido: a presença da diversidade. No âmbito desta diversidade, o ponto de vista da “*sociedade do outro*” se põe em confronto com “*a sociedade do eu*”, demonstrando que as coisas podem ser diferentes do que concebemos como certezas

absolutas (REZENDE, 2000), portanto os papéis sociais desempenhados por homens e mulheres, devem ser problematizados a partir da desconstrução da universalidade representada aqui, pelo relevo dado à diferença do par dicotômico homem/mulher, aspecto que deixa de lado as relações que se estabelece entre homens e entre mulheres e seus lugares como agentes políticos.

Assim as conquistas políticas dos grupos rotulados como minorias, dentre eles as mulheres, representam a emergência de novos sujeitos sociais, que vêm ganhando a cena acadêmica das Ciências Sociais nestes últimos 50 anos, evidenciando a inquietação destas ciências com o novo. Afinal, lembra Otávio Velho (1995), elas nasceram exatamente sob o signo do novo, da Modernidade. Esta inquietação faz-se presente em temas como multiculturalismo, relações interétnicas, racismos e sexíssimos. Traços de uma nova aquarela, a da sociedade contemporânea, que desafia as Ciências Sociais a compreender um velho problema, o *novo*.

É a partir desse prisma, o da emergência de novos sujeitos sociais, que o movimento quilombola aparece impulsionado pela conquista constitucional em 1988, uma vez que, o pressuposto legal indicado no Art. 68 - *Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)* se refere a um conjunto possível de novos sujeitos sociais designados pelo termo remanescente de quilombo, que por sua vez, desdobra-se no questionamento acerca de quem são os chamados remanescentes que possuem seus direitos assegurados pelo dispositivo constitucional. Na definição de quem são os possuidores desses direitos, o dispositivo legal assinala que esses sujeitos históricos presumíveis existam no presente ocupando uma terra que, portanto, deverá ser titulada. Assim, a Antropologia é trazida para o debate acerca da conceituação de quilombo e da identificação dos remanescentes de quilombos, na medida em que o aspecto presencial é evocado, ou seja, entra em cena o princípio teórico de conceituação do passado no presente (O'DWYER, 2002). É justamente a condição de conjunto possível de sujeitos sociais organizados, em consonância com sua circunstância atual, que permite à antropologia conceituar os remanescentes de quilombolas como um grupo étnico que existe ao longo da experiência histórica brasileira, portanto, propondo uma nova abordagem sobre a questão.

Neste contexto a comunidade Caiana dos Crioulos uma área rural localizada a 12 Km da cidade de Alagoa Grande, município do Agreste Paraibano, composta por 117 famílias espalhadas em três encostas de morro, compondo uma espacialidade irregular, onde cada família possui e trabalha numa parcela de terra definida ao longo da

experiência histórica do grupo, que se auto reconhecem como quilombolas, figura como espaço etnográfico das reflexões aqui apresentadas, que tem como objetivo, pensar as lutas por garantias de direitos sociais, dentre eles o direito a terra e a função de liderança das mulheres que desempenham um papel de mobilização política em Caiana dos Crioulos. Destaque-se também que em Caiana essa mobilização se realiza no cotidiano que é preenchido do fazer político dessas mulheres ao articular uma rede informacional representada pelo “*deforete*”, esse fenômeno político que fomenta a identidades do grupo e a lutas por direitos sociais.

II. O ‘DEFORETE’ AS MULHERES DE CAIANA DOS CRIoulos E O MOVIMENTO

A localidade Caiana dos Crioulos é formada em grande parte por pessoas negras e possui como uma das principais características os casamentos entre familiares. Aspecto que nos remete a uma intensa relação de parentesco entre seus membros. Os moradores da comunidade não guardam uma memória do período da escravidão; quando esta aparece nos relatos dos moradores, sempre fazem referência a pessoas de fora da comunidade. Por exemplo, quando perguntamos a D. Dalvina (77 anos), sobre a origem da comunidade, ela nos conta que: “*as pessoas de um tempo desse pra cá descobriram que aqui era um quilombo, e os escravo tinham fugido pra cá, mas os antigos num falavam nisso não...*”. Esta memória colonial da escravidão não representa um elemento interno, mas um discurso intelectualizado incorporado pela comunidade aparte das ações dos agentes políticos externos.

Outra narrativa acerca da localidade é a existência dos caboclos bravos, os quais também teriam sido habitantes do território que corresponde à Caiana e que alguns teriam sido inclusive apanhados a mordidas de cachorros e “domesticados”. Ambos os relatos são (re)significados a partir de um contexto atual, compondo uma rede de sentidos e distinções. Sobre o nome Caiana dos Crioulos, este teria surgido por volta da década de 1970 – ou, pelo menos, nessa ocasião teria se dado a inclusão do substantivo plural “Crioulos” ao termo Caiana. Segundo os moradores até essa data, eles se reconheciam apenas como Caiana. Desta forma, as relações da comunidade com os moradores de Alagoa Grande funcionam como fator de construção idenitária que se processa a partir de elementos de distinção, no caso, a cor da pele traduzida pelo

adjetivo ‘crioulo’, ou seja, as inter-relações constituem, como lembra Barth (1998), fator singular na constituição dos grupos étnicos.

A comunidade, no entanto, enfrenta problemas de acesso a serviços básicos como educação, cuidado em saúde bem como a propriedade da terra associada à falta de políticas de fomento a produção e permanência no território. Estes fatores produzem um alto índice migratório dos moradores de Caiana em busca de melhores oportunidades. Mas ainda sim, o território é a chave que aciona a emergência de um sentimento de pertença, fundamental na construção da identidade étnica dos moradores de Caiana que se definem, inicialmente, como parte de um lugar poeticamente retratado num coco-de-roda como espaço onde o princípio coletivo é ressaltado (SOUZA, 2014).

Caiana é minha
Caiana é tua
Caiana é nossa

O território de Caiana dos Crioulos não é qualquer espaço, é um espaço que se transformou em território pela ação desses sujeitos sintagmáticos que produzem e dão sentido ao mesmo, ou seja, o carregam de significados sociais, políticos, históricos e espirituais. Portanto, as terras de Caiana ganham uma identidade, não em si mesma, mas na coletividade que nela habita. Assim ao identificarem as terras onde à comunidade esta circunscrita como parte de si, os moradores da comunidade, apontam para importância da posse da terra como construtora de um domínio material, político e simbólico, que Pacheco de Oliveira (1998) define como sendo um processo de territorialização. Nesta conjugação do território/identidade étnica, o recorte de gênero compreende um lugar político fundamental e está diretamente associado ao fenômeno da etnicidade em Caiana dos Crioulos, são as mulheres quem primeiro se organizam com o objetivo de defender a terra, o “*peça de chão*” conquistado ao longo de anos pelo processo de ocupação que remonta a sétima geração ascendente.

Assim as mulheres construíram uma rede informacional que a primeira vista pode passar despercebida dos olhares estrangeiros, o ‘*deforete*’, que corresponde as “conversas despreocupadas” realizadas no final da tarde ou mesmo aos após o almoço a sobra de uma árvore, sendo, portanto peça chave na publicização de informações e pontos de vistas que dizem respeito à própria comunidade e seus desafios frente às necessidades que batem a porta dos moradores de caiana todos os dias, como a falta de emprego e as incertezas sobre as terras que abitam há anos. Esta ultima dimensão

erguida sobre tudo com a retomada dos trabalhos do INCRA na comunidade com a finalidade de atualizar os dados do laudo antropológico realizado em Caiana dos Crioulos e 1995 e retomado em 2012 com visitas e reuniões na associação dos moradores.

Nos dias que antecedia as reuniões promovidas pela equipe do INCRA uma mobilização se iniciava de maneira sutil, mas eficiente. O ‘*deforete*’ entra em cena, as conversas das comadres ao pé das ladeiras nos horários de levar e deixar as crianças na escola, na ida ao posto de saúde na ida a Alagoa Grande fazer feira. Uma frase que escutei com muita frequência: “*enquanto a gente conversa, agente vai fazendo o movimento!*”. O movimento de que fala a minha informante é de ordem político onde os temas frequentes era como ficaria a questão da terra, pois dizia D. Edite: “*é como diz o ditado, quem tem seus retalhos que proteja seus mulambos*”. As mulheres produzem com o ‘*deforete*’ uma instância de discursão política e definem estratégias de mobilização e enfrentamento dos desafios, pois afinal de contas, “*se agente não fizer o movimento pra cuidar do que é nosso, ninguém é quem vai fazer mesmo, mulher tem é que tá é no movimento mesmo, pra defender o futuro dessa menina daqui de Caiana*”.

III. CONSIDERAÇÕES

Concluimos apontando que as pessoas de Caiana tem a terra como a morada da vida e, sua luta, não é por um pedaço de terra qualquer, é pelo chão onde se cultiva o feijão, o milho e a mandioca, o chão que a galinha cisca pra criar seus pintos e onde cresce o capim que alimenta a criação. É aquele "pedaço de chão" que nutre os sujeitos e onde os pés pisam observando o transcurso do tempo. Os habitantes de Caiana dos Crioulos costumam se definir como uma grande família que vem crescendo naquele *pedaço de chão*. É justamente na família onde tecem-se redes políticas, negociam-se estratégias para a sobrevivência, constroem-se marcos de referências indenitárias. Na família aprendemos quem somos, por mais que este lugar vá sofrendo adesões ao longo de nossa trajetória de vida. É lá também, que passamos a experimentar a vida em grupo, a dividir os bens que possuímos, ou seja, a família desempenha um papel de agência formativa e deixa marcas profundas nos sujeitos.

Logo, passamos a compreender a família no fluxo da vida comunitária de Caiana dos Crioulos como ocupando este lugar pedagógico político, refugio dos saberes e práticas espirituais e vetor que distribui tais saberes na comunidade perpassando a

experiência do tempo. O parentesco desempenha o papel de código organizador do acesso e transmissão da propriedade da terra, dos recursos, da rede de ajuda mútua e da afirmação de uma identidade étnica. As famílias em Caiana dos Crioulos se organizam no território seguindo uma distribuição que esta relacionada às relações de parentesco fundadores dos núcleos familiares, ou seja, os filhos quando casam tendem a constituir núcleos independentes, com tudo vão constitui-lo nas proximidades do núcleo familiar de origem, uma vez que a nova família recebe dos pais do noivo ou da noiva uma fração de terra para construir sua moradia e seu roçado. Definimos com isso que o território é elemento fundamental no processo de reprodução e bem estar desses núcleos familiares e as mulheres são agentes políticos fundamentais a afirmação étnica do grupo e sobre tudo da luta pelo direito a terra.

IV. REFERÊNCIAS

- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. pp.185-227. In: POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo – SP: Ed. UNESP, 1998.
- GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os negros do Matão: etnicidade e territorialização**. Campina Grande – PB: EDUFCEG, 2011.
- HEREDIA, Beatriz Maria Alásia de, **A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores no nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro-RJ: Paz e Terra, 1979.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. Cap. 1: Os obstáculos ao estudo do contato. pp.24-59 In: _____. **O Nosso Governo: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo – SP: MCT/CNPq, 1988.
- _____. Uma Antropologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana** 4(1): 47-77, 1998.
- O’DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro – RJ: Ed. FGV/ Associação Brasileira de Antropologia-ABA, 2002.
- REZENDE, Dimitri Fazito de Almeida. **Transnacionalismo e Etnicidade: A Construção Simbólica do Romanesthàn (Nação Cigana)**. Belo Horizonte – MG: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Dissertação (Mestrado), 2000.
- SOUZA, Wallace Ferreira de. **Famílias, territórios e espiritualidades: uma etnografias de Caiana dos Crioulos-PB**. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/ Universidade Federal de Campina Grande/UFCG: Campina Grande, 2014.
- SUÁREZ, Mireya. A problematização das diferenças de gênero e a antropologia. In: AGUIAR, Neuma. **Gênero e ciências humanas: desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres**. Rio de Janeiro-RJ: Record/ Rosa dos Tempos, pp. 31-48, 1997.
- VELHO, Otávio. **Besta-Fera: Recriação do Mundo. Ensaio de Crítica Antropológica**. Rio de Janeiro-RJ: Relume-Dumará, 1995.

WEBER. Max. Relações comunitárias étnicas. pp.267-277 In: _____.
Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília – DF:
Editora da Universidade de Brasília – UnB, 1991.
WOORTMANN, Ellen F.. **Herdeiros, parentes e compadres**: colonos do sul e
sitiantes do nordeste. São Paulo-SP: Ed. Hucitec/Edunb, 1995.