



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA**

**CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA ENTRE OS QUILOMBOLAS DE
ALTO ALEGRE**

Herbert Pimentel

**FORTALEZA
2009**

Herbert Pimentel

**CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA ENTRE OS QUILOMBOLAS DE
ALTO ALEGRE**

Dissertação de Mestrado à Coordenação do Curso de Mestrado em Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Sociologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Isabelle Braz Peixoto

Fortaleza
2009

Francisco Herbert Pimentel Monteiro

**CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA ENTRE OS
QUILOMBOLAS DE ALTO ALEGRE**

Dissertação de Mestrado à Coordenação do Curso de Mestrado em Sociologia do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Sociologia.

Aprovada em: ____ / ____ / 2008

Banca examinadora:

Profa. Dra. Isabelle Braz Peixoto (Orientadora)
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Alexandre Fleming Câmara Vale
Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Franck Pierre Gilbert Ribard
Universidade Federal do Ceará

Dedicado a todos os homens e mulheres, jovens e adultos, crianças e idosos que habitam a comunidade quilombola de Alto Alegre.

AGRADECIMENTOS

Escrever os agradecimentos é a parte mais prazerosa da dissertação de mestrado – e, no meu caso, a mais difícil também. Afinal numa trajetória de dois anos e meio muitas aventuras e desventuras acontecem nas nossas vidas. Conhecemos novas pessoas e deixamos de falar com outras por diversos motivos. Nesse caminhar nos decepcionamos e nos alegamos, choramos e sorrimos, mas sempre encontramos algo no caminho que nos motivam a continuar e terminar o trabalho. Sendo assim, agradecerei as pessoas que me motivaram e continuam motivando nessa carreira acadêmica. E espero não esquecer ninguém.

Agradeço a professora e minha orientadora Doutora Isabelle Braz Peixoto pela atenção, compromisso e pelos encontros profícuos.

Aos professores da banca examinadora da qualificação de projeto composta pelos professores, Dr. Alexandre Fleming Câmara Vale (UFC) e Dr. Franck Pierre Gilbert Ribard (UFC) pelas sugestões valiosas que muito contribuíram para a redação final do trabalho.

Agradeço a Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico – FUNCAP – pela bolsa de mestrado concedida durante os dois anos em que estive como aluno e pesquisador vinculado ao departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará.

À coordenação da Pós-graduação em Sociologia, nas pessoas de Aimberê e da prof. Neyara pela compreensão e sinceridade profissional.

Quero também agradecer a disponibilidade e gentileza de todos os moradores da comunidade quilombola de Alto Alegre, principais interlocutores dessa pesquisa, sem os quais ela não teria sido possível.

Agradeço a amiga Mabel Sousa, que me ajudou a inserir-me no campo e que sempre foi muito prestativa quando eu a perturbava querendo saber notícias de Horizonte ou Alto Alegre. Pelas caronas que ela me concedeu ao território quilombola e pela parceria intelectual que rendeu até um artigo.

Ao amigo Ninno, que me abriu os olhos não só para os detalhes do campo, mais para a vida também.

Ao amigo Prof. Daniel Lins que me instiga intelectualmente, mostrando que o mundo acadêmico pode ser lugar para o pensamento livre e autônomo.

Aos meus amigos de mestrado que aprendi a gostar e respeitar nessa curta trajetória. Sem essa turma, a carga teria sido ainda muito mais pesada: Guilherme, Juliana, Juliano, Igor, Mário da buchudinhas, Tiago Pudim, Jandson, Natália, Edém, Nayara, ao amigo distante Silvério, Rubéns, Radamés. A todos vocês, obrigado!

Aos meus amigos que acompanham minha trajetória há quase dez anos e estão sempre presentes na minha vida: Delano, Vanessa, Marcílio, Kelly, e Ana Carla.

Aos amigos camaradas e gente boa, Márcio Mazela e Patrick, sempre a postos para ajudar e que agora se encontram em Sobral, na busca de um lugar ao sol.

E a todos os amigos e amigas com os quais tive o privilégio de conviver e compartilhar textos, idéias, angústias e frustrações ao longo do curto e intenso período do curso de Mestrado de Sociologia da Universidade Federal do Ceará.

À minha família (minha mãe, minha avó, meu irmão e meus tios), nela eu encontro pilares sólidos para realizar meus projetos de vida.

E por último - mas nem por isso menos importante – a minha querida Maria. Conhecê-la, na reta final do trabalho, foi fundamental para que eu o concluísse. Como falei no início, ela foi minha principal motivadora nos momentos que eu queria fraquejar. Com ela, ganhei uma nova família (o André, a Jailda e a Kátia). A você Maria, que acompanhou com muita paciência os meus altos e baixos durante a elaboração da dissertação, um beijo afetuoso, amoroso e o meu muito obrigado!

...devemos falar da tradição não como uma necessidade absoluta e inalterável, mas como metade de uma dialéctica em evolução- sendo a outra parte o imperativo da mudança.

Chinua Achebe

RESUMO

O presente estudo tem por objetivo analisar as questões de identidade e as tradições culturais dos descendentes de escravos que habitam a comunidade quilombola de Alto Alegre, localizada no município de Horizonte na Região Metropolitana de Fortaleza. Analiso como moradores de uma comunidade remanescente de quilombo constroem sua identidade negra dentro do grupo e fora dele. Nessa discussão tomo como ponto de partida o significado de quilombo na atualidade, contextualizando o objeto de estudo na busca de esclarecer questões concernentes à construção identitária daquele grupo social. Assim, as práticas de construção da identidade quilombola não podem ser tomadas isoladamente, sem levar em consideração a importância desses atores na construção de novas estratégias de aglutinação e ação coletiva. Muitas dessas construções identitárias são elaboradas visando reformas políticas, modificando leis e gerando políticas sociais. Nesse sentido, discuto uma identidade re-significada, onde se funda um debate em torno da identidade do grupo. A busca dessa identidade também aparece associada a novas estratégias de enfrentamento com a chegada de crises ao campo rural e do acesso a terra. Assim, a construção dessas identidades coletivas é ao mesmo tempo a luta por direitos sociais intimamente ligados a um território, que promovem mudanças culturais no interior da vida das comunidades.

Palavras Chave: Quilombos, Identidade Étnica, Tradição Cultural, Organização Coletiva

ABSTRACT

The main intent of the present study is to analyze some questions about identity and cultural traditions of the descendents of black slaves known as *quilombolas* at the community of Alto Alegre in Ceará, Brazil. My focus is in how these residents construct their black identity inside their own social group and outside of it. I take as starting point the meaning of *quilombo* nowadays to contextualize the object of this research. The practices of the *quilombolas* cannot be taken as an isolated factor: the contributions of these social actors in different forms of collective agglutinations and actions are up to mention – many of them seek political reforms, changes in State laws and to generate public politics (including land owning besides the crisis of rural fields). So, it is a re-signified identity that is in discussion and construction; at the same time is a battle for social rights, linked to specific territories, which promotes cultural changes inside the life of communities.

Key-words: quilombos; ethnic identity; cultural tradition; collective organization.

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo 1	17
1.1 - Descobrimos uma comunidade quilombola	17
1.2 - Metodologia.....	25
Capítulo 2	36
2.1 -Definição de Quilombo na contemporaneidade	36
2.2-Cultura e Identidade étnica	45
Capítulo 3	55
3.1 - O município de Horizonte.....	55
3.2 - Alto Alegre e sua identificação como Quilombo	57
3.3 - A associação (ARQUA).....	66
3.4 -Projeto Alinhavando Sonhos/ Construindo Realidades	72
3.5 - A subsistência em Alto Alegre.....	76
3.6 - A descendência negra de Alto Alegre	81
3.7 - Aspectos culturais de Alto Alegre.....	87
Capítulo 4	95
4.1 - Identidade e memória entre os remanescentes de quilombos do Alto Alegre.....	95
Considerações finais	106
Bibliografia	109
Anexo	115

Introdução

*Articular historicamente o passado não significa
Conhecê-lo “como de fato foi”. Significa apropriar-se
De uma reminiscência, tal como ela
relampeja no momento de um perigo.
Walter Benjamim, 1987
Sobre o conceito de história*

Este trabalho consiste em um estudo antropológico, no campo das identidades, relativo aos remanescentes de quilombo do Alto Alegre, situado no município de Horizonte na região metropolitana de Fortaleza, no Estado do Ceará. Seus moradores se identificam como remanescentes de quilombos e utilizam o seu passado histórico para se situarem no momento presente. Essa pertença é sempre pautada na existência de um mito de origem que explica a fundação e a atual organização sócio-espacial de Alto Alegre. Esse mito de origem narrado pelos moradores é usado para justificar e legitimar sua identidade de remanescentes de quilombo e também nos usos e atribuições que dão direito legal à terra, assim como tenta explicar a origem da descendência escrava dos moradores. Desta forma, o foco deste trabalho está pautado nas histórias narradas pelos seus moradores e pelos usos sociais que fazem da sua identidade.

No Ceará, o tema da emergência étnica é um importante acontecimento no campo das ciências sociais, especialmente da antropologia, já que constitui um novo e importante campo de estudos e atuações nessa área. Além de, evidentemente, pôr em questão toda uma tradição erudita que silenciava – quando não declarava extintos – os importantes atores da história desse Estado. Afinal, no Ceará foi disseminada a ideologia de que o negro não teve influência em sua formação étnica / cultural¹. No entanto, trabalhos recentes comprovam que o contingente negro trazido para o Estado deixou um grande legado étnico / cultural.

¹ Outra perspectiva de análise que contribui para a disseminação dessa ideologia é o enfoque dado à adiantada libertação dos escravos. Influenciado por um forte movimento abolicionista, o Ceará

Dentro dessa perspectiva da presença negra no Estado do Ceará, Alex Ratts (1998) nos traz importantes contribuições. Para o autor, desde a década de noventa do século passado, os estudos sobre os negros passaram a focar a presença e a abordar o cotidiano de comunidades negras no nosso Estado. Ao realizar um estudo sobre a comunidade Conceição dos Caetanos, Ratts nos alerta pra a perda dessa concepção, a de que no Ceará não há negros e índios:

O senso comum exemplificado em frases como 'no Ceará não há negros nem índios' foi intensamente reiterado como tradição que parece se perder no tempo. Contudo essa invisibilidade posta para estes grupos étnicos (negros e índios) pode ser investigada, desde a segunda metade do século XIX, em processo políticos e na produção intelectual (RATTS, 1998:22).

Ao estudar a produção intelectual cearense, Ratts acaba realizando um excelente estudo sobre o Instituto do Ceará. Para ele, esse instituto fazia parte das instituições que debatiam, na época, a construção de uma nacionalidade e a formação étnica da população, tendo como suporte teórico as idéias evolucionistas e deterministas. Assim, por estarem influenciados por idéias européias, nas quais as heranças negras e indígenas eram vistas de forma negativa, os intelectuais do Instituto do Ceará elegeram como tipo étnico cearense o *mestiço* (RATTS,1998).

Para o autor, essa idéia postulada por intelectuais do Instituto do Ceará criou a imagem de uma população mestiça, onde não seria mais possível identificar quem seria índio ou negro no presente. Somente depois dos anos oitenta, com a presença ativa do movimento negro na mobilização política da população negra da zona rural, houve um aumento na identificação de agrupamentos negros (RATTS, 1998).

Ao estudar a comunidade negra de Batiões, localizada no município de Iracema no Estado do Ceará, a pesquisadora Analúcia Bezerra (2002) reafirma as

libertou seus escravos no dia 25 de março de 1884. Ao se antecipar em quatro anos à libertação oficial no Brasil, o Estado do Ceará passa então a ser conhecido como "Terra da Luz". **Das Senzalas para os Salões**. Secretaria de Cultura e Desporto. 1988.p.08.

idéias de Ratts ao discutir a visão dos intelectuais cearenses sobre o negro no Ceará. Para a autora, concordando com a tese de Geraldo Nobre², o Ceará teria sido terra de migração negra, ou seja, terra de refúgio de escravos. Pois segundo os informantes do povoado de Bastiões onde ela pesquisou, “duas mulheres negras teriam vindo, num tempo que a memória não precisa cronologicamente, com seus filhos e por lá fixaram morada” (BEZERRA, 1999).

Nesse trabalho, a autora expõe a dificuldade de se estudar um grupo definido como negro, num contexto onde a presença negra foi sempre negada. Mesmo assim, ela enumera alguns eventos que tem procurado contribuir para a discussão da problemática negra no Estado, como o 1º Encontro de Comunidades Negras do Ceará (1999) ocorrido em Quixeramobim, contando com a participação de sete comunidades negras rurais. Além desse encontro, ela ainda ressalta a participação do movimento negro no Ceará na discussão da problemática no Estado. Neste sentido, a autora propõe que as preocupações agora devem ser orientadas pelo postulado da presença e não da ausência do negro.

Contudo, percebemos que tal “esquecimento” em relação à contribuição africana em nosso Estado não se dá tão somente nos estudos históricos. Quando voltamos nossa atenção para os atores desta questão – os próprios “remanescentes de quilombos” – percebemos que esse caráter de identidade diferenciada, tão prontamente postulado pelos órgãos oficiais, muitas vezes não é entendido e assumido por vários grupos que poderiam se auto-identificar como remanescentes de quilombos. Quando um grupo resolve assumir seu passado escravocrata, este recai muito mais sobre aspectos positivos do que é ser negro no Brasil, como sua contribuição à identidade nacional, à culinária, ao vestuário, à

² Geraldo Nobre ao estudar os topônimos africanos, mostra uma grande lista de lugares com nomes africanos, deixando a entender que isso poderia ser um vestígio da presença negra no local e nas redondezas. Para o autor, um outro fato que explicaria a presença de negros no Ceará seria a visão deste Estado como um lugar de refúgio. Os negros de outras províncias, sabendo disso, procuraram se instalar no Ceará, fugindo da escravidão, em busca de liberdade. In: NOBRE, Geraldo. **Ceará em preto e branco**: participação africana no processo histórico de formação do Ceará. Fortaleza: Gráfica Editorial Cearense, 1991.

prática da capoeira do que sobre aspectos negativos ligados ao período da escravidão, onde o negro sofria com o racismo, o cativeiro e a tortura, memórias de dor que estão irremediavelmente ligados às categorias desclassificadoras e generalizantes do que é ser negro no Brasil.

Atualmente, deparamos-nos com um novo contexto no que se refere à presença de “identidades diferenciais” em nosso estado: tanto indígenas como os remanescentes de quilombos vêm a público declarar sua identidade étnica e exigir seus direitos. Dentre estes, Alto Alegre é uma das localidades do Estado do Ceará que deram entrada ao processo de titulação de suas terras, direito previsto por lei, através do Art. 68 do Ato dos Dispositivos Constitucionais Transitórios, da Constituição de 1988, que reconhece aos remanescentes de quilombos a propriedade definitiva de suas terras, bem como o dever do Estado brasileiro de emitir-lhes o título definitivo de sua posse. Após esse pedido Alto Alegre foi reconhecido pela Fundação Cultural Palmares³ como remanescentes de quilombo.

Foi estimulado pela visita ao Alto Alegre, que decidi estudar esse universo tão cheio de significado e encantamento, conhecendo os sujeitos que dialogam comigo neste trabalho. Dessa forma, a perspectiva que proponho para abordar as questões referentes à identidade negra permite discutir a negação da existência de negros no Ceará, ou ainda, o “silêncio” que caiu sobre a identidade dos grupos étnicos, levando-nos a não perceber os indivíduos e as suas relações de interdependência em sua diversidade.

Nesta dissertação realizo uma etnografia, levando em consideração as circunstâncias históricas e culturais específicas do momento da pesquisa. Entendo a etnografia como um texto⁴ em que o nativo é interpretado pelo antropólogo, mas

³ A Fundação Cultural Palmares (FCP) é um órgão ligado à Secretaria Nacional de Direitos Humanos do Ministério da Justiça e responsável pelo “reconhecimento” e regularização fundiária das “comunidades remanescentes de quilombo”.

⁴ Fundamentado na interpretação hermenêutica, Geertz (1978) vê a cultura como um texto onde o que se interpreta é a interpretação da interpretação. Para conseguir essa interpretação o antropólogo deve estar o mais perto possível dos “nativos” para poder chegar perto das suas estruturas significantes.

uma etnografia que a partir da experiência vivida possa dar voz aos sujeitos e a outros personagens situados no contexto da pesquisa. Construo uma etnografia com a autoridade negociada, onde os significados apresentados sejam os dos sujeitos e que o antropólogo de forma reflexiva se insira no contexto da pesquisa. Que haja polifonia, reciprocidade, onde os significados não sejam definitivos. Onde a interpretação da cultura de forma textual dê lugar a algo mais: a vida concreta, à cultura como ela se realiza, com suas incongruências, dinamicidade, contradições e heterogeneidade⁵.

No intuito de compreender as questões culturais e identitárias de Alto Alegre, uso como referencial teórico a construção das identidades étnicas⁶ ao analisar que categorias e discursos são mobilizados pelos próprios atores em questão na constituição e afirmação dessa identidade étnica. Assim, este trabalho se divide em quatro segmentos nos quais procuro fazer articulações teóricas com os dados etnográficos. Quando não, trato separadamente alguns conceitos, que dão significados às reflexões aqui propostas.

No primeiro capítulo, relato como se deu o meu envolvimento-descobrimto com os remanescentes de quilombos de Alto Alegre e como passei a freqüentar aquele universo. Nele trato da minha relação com os moradores, ou seja, mostro como se desenvolveu o meu relacionamento com os “informantes” da pesquisa definido na relação entre pesquisador e pesquisado. É neste capítulo que indico os passos metodológicos, ou seja, demonstro como se deu a escolha do objeto e os métodos e técnicas presentes nesse ofício etnográfico.

⁵ CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: **A Experiência etnográfica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

⁶ Identidade Étnica está sendo entendida como um *processo identitário*, como algo construído, e não naturalizado (HALL, 2002). Para Stuart Hall (2002), a identidade étnica vai se reconstruindo e reconfigurando ao longo do processo histórico. Não se pode entendê-la como algo dado, definido plenamente desde o início da história de um povo.

No segundo capítulo falo sobre a definição de Quilombo, analiso a produção intelectual de vários pesquisadores do assunto e problematizo a forma como eles vêm conceituando Quilombo na contemporaneidade, ao fugir da forma arcaica que predominou por longo período no imaginário brasileiro. Chamo atenção, neste capítulo, para a consequência e relação que existe em continuar associando os Quilombos a fugas e rebeliões de negro. É também neste capítulo que trabalho com os conceitos de grupo étnico⁷ e fronteira étnica⁸. Faço uma abordagem do conceito de identidade étnica, ou seja, retomo os referenciais teóricos desenvolvidos pela antropologia pertinentes aos estudos sobre grupos étnicos, como etnicidade e etnia, procurando perceber sua incidência nos estudos sobre os remanescentes de quilombos.

É no terceiro capítulo que apresento elementos da dinâmica cultural de Alto Alegre. Ao investigar as experiências de vida dos moradores dessa localidade, discuto seu mito de origem. Nele exponho minha etnografia ao trabalhar com a categoria de identidade relacionando-a com os espaços ocupados por alguns moradores e seu envolvimento com o poder público municipal. Procuro evidenciar as relações sociais dos moradores e as representações sociais que fazem de si; enfatizando que são representações que põem em destaque a sua descendência negra. Nesse capítulo, a interpretação é o método de apreensão no qual me apoio

⁷ Trabalho aqui com a definição já clássica de Fredrik Barth (1998) de que grupos étnicos são “formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, constituindo em categoria distinta de outras categorias da mesma ordem”. Ou seja, os grupos étnicos são uma forma de organização social, sendo o traço fundamental destes a auto-atribuição ou a imputação por outros a uma categoria étnica. Para explorar os processos que envolvem a geração e a manutenção de grupos étnicos, Barth (1998) propõe a mudança de foco da história e constituição interna dos grupos para a delimitação social que os separa.

⁸ Para Fredrik Barth (1998) “As fronteiras às quais devemos consagrar nossa atenção são, é claro, as fronteiras sociais, se bem que elas possam ter contrapartidas territoriais. Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão” (p.195) É nessas fronteiras sociais onde estão os limites da relação nós/eles que se encontram os critérios de pertença, ou seja, tanto aquilo que define quem é ou não membro como o conjunto de regras que organiza a interação social nos contatos interétnicos.

para apresentar como Alto Alegre se auto-intitula descendente de escravos e como constroeu uma representação de si e da vida que organiza.

No quarto e último capítulo utilizo a teoria e os dados etnográficos para problematizar a questão da identidade étnica. Nesse capítulo a teoria é um meio, um instrumento de reflexão e de análise que viabiliza o entendimento do objeto. Dessa forma, faço uma reflexão sobre a dinâmica social que compõe as interações desenvolvidas pelos moradores de Alto Alegre. Por meio delas, reflito sobre a identidade étnica, na tentativa de compreender o seu processo de construção, permanências e transformações.

Capítulo 1

*Quatro pretos
Rolaram ladeira
Oito pretos também rolaram
Eram doze pretos SAGRADOS
Doze na madrugada
Que esperam doze horas
Para o rabeção passar.
Éle Semog - Alucinações*

1.1 Descobrindo uma comunidade quilombola

No primeiro semestre de 2006, trabalhei no projeto desenvolvido pela Secretaria da Cultura do Estado do Ceará (SECULT), intitulado Mapear Ceará. O projeto tinha como objetivo realizar o levantamento e registro do chamado patrimônio material e imaterial do Estado. Para isso, enviavam-se equipes para vários municípios a fim de realizarem o mapeamento dos bens culturais. As equipes eram compostas por arquitetos e historiadores (responsáveis pelo levantamento dos bens materiais) e também por antropólogos (responsáveis pelos bens imateriais). O projeto durou um ano, dos quais trabalhei seis meses. Nesse período, tive a oportunidade de viajar para alguns municípios de três regiões do Estado do Ceará: Sertão Central, Litoral Oeste e Região Metropolitana de Fortaleza (RMF), pesquisando e registrando os bens imateriais de cada cidade.

Conheci e entrevistei vaqueiros, repentistas, rezadeiras, artesãos das mais diversas artes, grupos folclóricos tradicionais (reisados, bumba-meu-boi, maneiro-pau, lapinhas etc), doceiras e tantos outros mestres dos saberes e fazeres que se enquadravam no perfil a ser mapeado. O trabalho de campo se resumia a uma visita onde conversávamos e fazíamos entrevistas estruturadas⁹ com as pessoas

⁹ As entrevistas estruturadas são elaboradas mediante questionário totalmente estruturado, ou seja, é aquela onde as perguntas são previamente formuladas e tem-se o cuidado de não fugir a elas. O principal motivo deste procedimento é a possibilidade de comparação com o mesmo

coletando dados a respeito de suas atividades e modos de vida. Dentre todas as viagens que realizei conhecendo pessoas e atividades artesanais e culturais bastante interessantes, a viagem que realizei ao município de Horizonte na região metropolitana de Fortaleza foi a mais gratificante do ponto de vista do encontro com “meu objeto” de pesquisa. Lá tive a oportunidade de conhecer um território de remanescentes de quilombos. Apesar de já ter ouvido falar da existência desses remanescentes no Brasil e também no Ceará, nunca havia conhecido até aquele momento uma localidade considerada como remanescentes de quilombos.

Achávamos que seria mais uma viagem onde iríamos entrevistar mais repentistas, vaqueiros e rezadeiras que tanto habitam nossos municípios cearenses, mas, ao conversarmos com o responsável pela secretaria da cultura do município de Horizonte na época, fomos informados da existência de Alto Alegre. Se até esse momento eu já estava escalado para essa visita ao município, depois daquela informação fiquei mais convicto que seria eu a realizar essa visitação a Alto Alegre juntamente com o arquiteto e o historiador da equipe.

Os dias que antecederam a viagem foram de muita ansiedade e imaginação em relação ao que encontraríamos lá. Apesar de ser formado em Ciências Sociais, onde estamos sempre desconstruindo as opiniões do senso comum, admito que fui acometido por idéias do tipo: será que eles vivem isolados? será que são negros mesmos? o que eles fazem no dia-dia? Etc. Era como se eu estivesse vivendo e sentido sensações de antropólogos que viajaram para realizar etnografias de povos em ilhas distantes dos seus países de origem no século XIX. Embora essas leituras estivessem pairando sobre minha cabeça, é obvio que não foram os nativos de Malinowski que encontrei lá.

conjunto de perguntas e que as diferenças devem refletir diferenças entre os entrevistados e não diferença nas perguntas (LAKATOS, 1996).

Assim, cada um com suas expectativas, partimos para Alto Alegre localizada no distrito de Queimadas¹⁰ no município de Horizonte no Estado do Ceará. Essa primeira visita que realizei em junho de 2006 durou quatro dias. O encontro foi mediado por um agente da prefeitura, o seu Zilmar do Horizonte, que nos levou à localidade. Durante o trabalho realizei entrevistas e conversei com cerca de sete moradores de Alto Alegre, entre eles indivíduos pertencentes à associação local, como o seu Manoel Silva, e a vice-presidente da associação na época, a Francisca Edileuda da Silva e outros moradores vinculadas à mesma. Também pude andar um pouco pela comunidade conhecendo seu território e como eles se organizam espacialmente. Outro dado que chamou minha atenção e de muitos visitantes que por lá chegam é a maneira como os moradores preservam uma “memória”, tendo como ponto de referências as pessoas mais idosas do local. Foi nesse contexto que meu interesse em realizar um projeto de dissertação sobre Alto Alegre aflorou.

Nessas primeiras caminhadas no Alto Alegre também observei uma série de fatos que me fizeram conjecturar como deveria ter sido a vida naquele lugar no período da escravidão. Como também, fatores atuais vivenciados por esses indivíduos, entre eles: a distância entre a localidade e o centro do município, a falta de recursos básicos no local, a estrada que dificulta o acesso em dias de chuva e a existência de habitações bastante precárias.

Apesar do pouco tempo de permanência nesse primeiro contato com o Alto Alegre onde fiquei apenas quatro dias, pude perceber e elaborar questões a respeito do local de uma forma geral como: quem são as pessoas mais idosas; como os moradores percebem esse processo de identificação com uma descendência escrava, ou seja, como é a participação dos moradores e como está sendo construída essa nova identidade como remanescente de quilombo.

¹⁰ O distrito de Queimadas fica distante 5Km da sede de Horizonte. Tem uma população de aproximadamente 2.500 habitantes com características predominantemente rurais. As principais atividades econômicas do distrito são a agricultura e a pecuária. Atualmente o distrito dispõe de escolas, de um posto de saúde, de um posto dos correios e de uma capela (SOUSA, 2006).

Também percebi nesse primeiro contato que os moradores de Alto Alegre estavam ligados por estreitos laços de parentesco, compartilhando características fenotípicas e uma experiência histórica comum.

Esse contato estimulou a minha curiosidade em relação àquele grupo de pessoas. Aos poucos a curiosidade foi cedendo espaço para reflexões sobre o período escravista brasileiro que, sem dúvida, contribuiu para a formação do país deixando marcas profundas na nossa formação cultural. Em outras palavras, foram as tradições trazidas pelos negros, desembarcados no Brasil na condição de escravos, que se constituiu como um dos pilares da formação cultural brasileira. Freyre (2000), opondo-se radicalmente à suposta inferioridade dos negros, apresenta um leque de traços de nossa cultura que tem explícita participação do africano, destacando-se especialmente a culinária, as festas, as crenças religiosas, o sexo e a língua portuguesa¹¹.

Ao ingressar no mestrado em Sociologia no ano seguinte (2007), passei a fazer um trabalho de campo mais sistemático. Apesar das disciplinas que estava cursando, encontrei tempo e fôlego para ir à Alto Alegre. Durante o ano cheguei a realizar um total de 15 visitas no primeiro semestre e mais 10 no segundo semestre. Em todas elas passava o dia todo na localidade e regressava a Fortaleza no início da noite. Nesse período pude acompanhar mudanças significativas pelas quais o Alto Alegre estava passando.

As conversas foram realizadas em diversas etapas. As primeiras foram com o senhor Raimundo Cícero Soares (com 62 anos) e a senhora Maria Alves da Silva (mais conhecida por Dona Davel com seus 86 anos de caminhada) entre os dias 07 e 14 de junho de 2007.

¹¹ Gilberto Freyre, em 1930, quando escreveu *Casa grande & Senzala* e partindo dos ensinamentos de Franz Boas, destaca a cultura para se pensar a identidade nacional. O autor privilegia uma abordagem cultural em detrimento das teorias raciais que encontravam um ambiente favorável na época. Todo seu empreendimento teórico segue no sentido de explicitar a contribuição do africano à cultura brasileira.

Seu Raimundo nasceu no Alto Alegre e teve sete filhos entre os quais faleceram quatro. Passou a maior parte da vida trabalhando no roçado de grandes fazendeiros e nas casas de farinhas do distrito de Queimadas. Quando jovem, tinha como divertimento às “missão de novenas”, como a missa do dia 13 de Maio, do São João, de São Pedro e Santo Antônio. Já a Dona Davel era a parteira oficial de Alto Alegre. Hoje, com seus mais de oitenta anos, aposentou-se do serviço. Realizou praticamente todos os partos da localidade e é chamada por muitos moradores de mãe Davel. Sua principal diversão, quando jovem, era dançar o “manguçu” (mais conhecido por nós como xote). Além de ser parteira, Dona Davel teve nove filhos e também trabalhou nas casas de farinha do distrito de Queimadas.

Entre 22 e 27 de junho, de 2007, realizei três entrevistas na comunidade de Alto Alegre. Entrevistei dona Francisca Edilene da Silva Alves, dona Francisca Edileuda da Silva e dona Marta Maria da Silva. A primeira entrevistada, Francisca Edilene da Silva, filha do seu Raimundo, é mais conhecida no Alto Alegre por Leni. Tem trinta anos e nasceu pelas mãos de Dona Davel. Entre os anos de 2005 e 2007 foi vice-presidente da associação dos remanescentes de Alto Alegre e Adjacências (ARQUA) e tem ativa participação entre os moradores. Sua irmã, Francisca Edileuda da Silva, é mais conhecida por Leuda. Ela tem quarenta e dois anos e como sua irmã também nasceu pelas mãos de Dona Davel. Mora com seu Raimundo e não possui filhos.

Entre dias 18 e 24 de outubro de 2007 entrevistei, informalmente, Valdiglécia Candido Rodrigues Silva, Antonia Villalba Ferreira da Silva e Luciana Alberto da Silva. A Valdiglécia tem vinte e seis anos e é filha de Dona Maria do Carmo Silva, ambas nascidas no Alto Alegre. Ela vende bolsas na localidade e junto com o marido preside um grupo de capoeira e maculelê. Além de se dedicar às danças, Valdiglécia adora fazer fuxico durante as tardes e cuida do seu único filho. Já a Villalba tem quarenta e sete anos e possui um filho. É dona de casa e mora numa outra localidade chamada Cajueiro da Malhada. A Luciana, que tem trinta e dois

anos e dois filhos, também mora nessa mesma localidade e ambas participaram do projeto “Alinhando Sonhos/ Construindo Realidades” ocorrido no Alto Alegre. A entrevista com elas duas foi fundamental para entender a importância desse projeto para as moradoras de Alto Alegre.

Estes atores foram de fundamental importância para a construção deste trabalho. Cabe frisar que esse não foi um processo fácil. As dificuldades foram muitas: a idade avançada dos entrevistados, o estranhamento em se relacionar com pessoas de fora, o medo ou inibição diante do gravador e a falta de experiência do pesquisador contribuíram para aumentar os empecilhos que foram sendo vencidos no decorrer da pesquisa.

Além de ter realizado inúmeras conversas e “papos” informais com meus entrevistados, o tempo total de gravação das entrevistas estruturadas foi de aproximadamente 6 horas. Ao entrevistar os moradores de Alto Alegre, busquei obter informações, principalmente, sobre o atual processo de formação de sua identidade como remanescentes de quilombos. Busquei também entender como as atividades culturais de Alto Alegre, como as danças e a festa do padroeiro, ocorriam no passado e como eram realizadas; e se não ocorriam por que passaram a ser realizadas contemporaneamente.

Apesar da vida calma dos entrevistados, foi necessário ir várias vezes à Alto Alegre para conseguir realizar as entrevistas. Alguns depoimentos foram extremamente curtos. Avalio que isso ocorreu por motivos diversos. Alguns evitavam tecer comentários sobre o passado escravista no Alto Alegre ou respondiam de forma monossilábica. A idade avançada de alguns deles também foi um fator importante. No caso da Dona Davel, os problemas de saúde também dificultaram o depoimento. Depois de diversas idas a sua casa, consegui fazer o registro de algumas palavras. Mesmo curta, sua fala foi importante por se tratar da pessoa mais antiga de Alto Alegre. Sua saúde estava tão comprometida que ela não lembrava o ano de seu nascimento, sendo necessário fazer as contas a partir de sua idade atual para chegar ao ano em que nasceu.

Os entrevistados me foram indicados pelos próprios moradores de Alto Alegre a partir de algumas características que eu lhes sugeria: gostaria de entrevistar os mais velhos e pessoas que tivessem uma relação mais forte com o Alto Alegre. As entrevistas realizadas com os senhores Raimundo Cícero Soares e Maria Alves da Silva foram as mais produtivas pois me permitiram obter informações preciosas sobre o processo de etnicização pelo qual passa Alto Alegre. São as pessoas mais procuradas e indicadas aos visitantes para relatar os acontecimentos da história de Alto Alegre, uma vez que, eles são detentores de uma certa “memória coletiva”¹² e isso faz com que tenham várias informações importantes a nos oferecer.

Ao escolher esses dois idosos como fontes privilegiadas para o meu trabalho, tenho como referência o trabalho de Ecléa Bosi, “Memória e sociedade: lembranças de velhos”, onde ela narra as lembranças de velhos sobre os lugares e práticas sociais da cidade de São Paulo, ao longo do século XX. Uma história de velhos, nada oficial, nem por isso menos importante. Bosi resgata em seu trabalho o papel crucial das narrativas no processo de construção social da memória:

Um dos aspectos mais instigantes do tema é o da construção social da memória. Quando um grupo trabalha intensamente em conjunto, há uma tendência de criar esquemas coerentes de narração e de interpretação dos fatos, verdadeiros “universos de discurso”, “universos de significado”, que dão ao material de base uma forma histórica própria, uma versão consagrada dos acontecimentos. O ponto de vista do grupo constrói e procura fixar a sua imagem para a História. [...] O narrador está presente ao lado do ouvinte. Suas mãos, experimentadas no trabalho, fazem gestos que sustentam a história, que dão asas aos fatos principiados pela sua voz. Tira segredos e lições que estavam dentro das coisas, faz uma sopa deliciosa das pedras do chão, como no conto

¹² Ao entender a memória na construção das identidades culturais, Halbwachs alerta para a relação entre grupos no processo de construção da memória coletiva: a memória coletiva é o grupo visto de dentro, e durante um período que não ultrapassa a duração média da vida humana, que lhe é, freqüentemente, bem inferior. Ela apresenta ao grupo um quadro de si mesmo que, sem dúvida, se desenrola no tempo, já que se trata do seu passado, mas de tal maneira que ele se reconhece sempre dentro dessas imagens sucessivas. A memória coletiva é um quadro de analogias, e é natural que ela se convença que o grupo permanece, e permaneceu o mesmo, porque ela fixa sua atenção sobre o grupo, e o que mudou, foram às relações ou contatos do grupo com outros (1990, p.88).

da Carochinha. A arte de narrar é uma relação alma, olho e mão: assim transforma o narrador sua matéria, a vida humana (BOSI, 1983: 27-49).

O trabalho de Bosi é uma verdadeira denúncia do modelo excludente da sociedade pós-moderna, globalizante, na qual os velhos são destituídos de seus papéis sociais e condenados a viver no esquecimento:

A sociedade rejeita o velho, não oferece nenhuma sobrevivência à sua obra. Perdendo a força de trabalho ele já não é produtor nem reproduzidor. [...]. O velho não participa da produção, não faz nada: deve ser tutelado como um menor. Quando as crianças absorvem tais idéias da classe dominante, agem como loucas porque delinham assim o seu próprio futuro (BOSI, 1983: 35-36).

Porém, a autora, ao relevar as lembranças dos velhos como um dado significativo do mundo social, demonstra que estes sujeitos exercem uma função primordial para a sociedade. Nesse sentido, o velho passa a ter um papel na construção da memória coletiva do seu grupo, fortalecendo assim seus elos e reconstruindo sua identidade, tarefa fundamental na formação dos sujeitos sociais. Como estratégia de busca de identidade, a recordação – a de velhos em especial – surge como um elemento de resistência cultural e de enraizamento dos grupos sociais (BOSI, 1983).

Nesta direção, a autora destaca que a construção do passado é o eixo norteador para o enraizamento. Ela complementa seu raciocínio afirmando que o enraizamento, embasado no conhecimento do passado, é uma necessidade da “alma humana”, ou seja, característica inerente ao ser humano. Este processo de enraizamento pode apresentar-se como um dos elementos centrais à dinâmica de constituição, solidificação e difusão do capital social entre os grupos, tanto em suas dimensões econômicas, como políticas e culturais.

Assim sendo, durante os capítulos a seguir, ao considerar pertinente a utilização da memória dos mais velhos de Alto Alegre no meu trabalho, estarei elegendo-os como elementos importantes da pesquisa na busca de um diálogo com o grupo local. Afinal, esses sujeitos atuam no processo de construção da

identidade de remanescentes de quilombos no Alto Alegre, produzindo elementos para ressignificação do seu presente e com isso, participando ativamente na construção de um novo futuro.

1.2 Metodologia

Feito o dever de casa, a pesquisa de campo, as entrevistas transcritas, fotos, anotações, enfim, toda uma gama de material e informações adquiridas durante a realização da pesquisa, chega o momento de escrever o texto. É hora de pensar mais profundamente sobre as ações observadas. É hora de escolher o que vai ser aproveitado de imediato e o que será deixado para uma outra oportunidade. Alguns pesquisadores conseguem escrever enquanto estão no campo, dando-se apenas ao trabalho de revisar depois. No meu caso, fui anotando no diário de campo, na memória, transcrevendo as entrevistas e, quando me dei conta, estava sendo pressionado pelos prazos acadêmicos outra vez.

Na hora de escrever, os pensamentos são ocupados por um labirinto de questões. Diante do computador, vem à superfície das idéias a questão ética que envolve o trabalho científico. É preciso tomar o devido cuidado para evitar o apelo à legitimação, subjacente ao “eu estive lá”, para que ele não se transforme em autoritarismo no discurso. Eis a questão que envolve “o antropólogo como autor”, analisada por Geertz: o pesquisador, ao rememorar as práticas vividas em campo - “estando lá” -, torna esse passado presente no seu texto etnográfico – “estando aqui”-, realizando desta feita a escrita nos moldes que solicita o discurso da disciplina (GEERTZ, 2002b).

Em se tratando de conhecimento científico, sempre haverá brechas para equívocos, para reavaliações de interpretações e para o reconhecimento dos limites de qualquer trabalho. Essa característica é o propulsor do conhecimento

científico, seja em que área ele tenha sido realizado. Estou falando de pessoas, de suas crenças, de suas culturas, do local onde vivem e realizam suas vidas. A interpretação final do autor será sempre limitada, pois jamais me iludiria com a possibilidade de querer falar sobre todas as dimensões da vida das pessoas aqui estudadas.

Para alcançar o entendimento da construção identitária de Alto Alegre como remanescentes de quilombos, a observação firmou-se como atitude mais eficaz para coleta de dados. No diário de campo registrei os comportamentos, falas informais, futuros contatos e esclarecimentos, ensaios interpretativos e descrições das mais variadas situações. Estas anotações salvaram-me do esquecimento de aspectos relevantes. Assim, o campo foi o espaço prerrogativo para minhas descobertas e formulações. Nele, como um “observador posicionado” (Geertz, 1978) estive atento ao encontro com o outro, sem a pretensão de tornar-me um remanescente de quilombo, mesmo não negando as possibilidades de uma política da posição. Minha inserção esteve norteadada pela busca de uma compreensão da lógica que envolve os acontecimentos e os comportamentos “nativos”.

Para as minhas inserções e observações no campo, citadas anteriormente, acompanhei o autor que deu início à sistematização da prática etnográfica, que nos orienta que para uma pesquisa ter bons êxitos, devem-se aplicar métodos de coleta e interpretação dos dados. Malinowski procura não apenas expor com detalhes o fenômeno observado, mas principalmente pretende entender como pensam os seus pesquisados. Foi ele quem, assim como Franz Boas, colocou a presença relativista do teórico-pesquisador de campo como condição *sine qua non* para a realização da etnografia, sendo esta a parte fundamental do conhecimento antropológico (MALINOWSKI, 1978: 18).

Desse modo, para Malinowski a tarefa do pesquisador é levantar todas as espécies de problemas, que são propiciados pelas problematizações construídas através das reflexões teóricas. É esse levantamento de hipóteses que permite ao

estudioso observar com atenção todos os fenômenos que constituem a cultura “nativa” em questão. Segundo o autor,

...dispondo de um cabedal científico, o investigador tem a capacidade de conduzir a pesquisa através de linhas de efetiva relevância e a objetivos realmente importantes. Com efeito, o treinamento científico tem por finalidade fornecer ao pesquisador um 'esquema mental' que lhe sirva de apoio (...) em seus trabalhos (MALINOWSKI, 1978:25).

Em seguida, Malinowski nos adverte que conhecer profundamente a teoria aplicável a cada situação não significa confirmar suas idéias preconcebidas, nem se sobrecarregar com elas. O bom pesquisador tem que se encontrar sempre aberto para mudar as suas hipóteses (1978).

Este é um procedimento defendido também pelo antropólogo E. E. Evans-Pritchard, ao sugerir que nos deixemos guiar pela sociedade estudada, no sentido de acompanhá-la naquilo que lhe é de mais interessante, mesmo que não corresponda com as antigas idéias construídas antes do estar entre eles (1978).

Procurei no trabalho de campo participar do cotidiano do grupo estudado, ou seja, compartilhar a convivência com seu universo próprio de concepções, valores, emoções, comportamentos e atividades. E. E. Evans-Pritchard (1978), no apêndice IV do livro *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, está preocupado em fazer um exercício reflexivo sobre o trabalho de campo. O autor nos esclarece que não há um único caminho a ser percorrido durante o trabalho. Ou seja, todas as teorias, os métodos e conselhos apreendidos são de fundamental importância para o pesquisador orientar o seu estudo na busca de aspectos significativos no trabalho de campo. Para este autor:

...a primeira exigência para que se possa realizar uma pesquisa de campo é um treinamento rigoroso, para que se saiba como e o que observar, e o que é teoricamente significativo. É essencial percebermos que os fatos, em si, não tem significado. Para que o possuam, devem ter certo grau de generalidade. É preciso saber exatamente o que se quer saber, e isso só pode ser conseguido graças a um treinamento sistemático em antropologia social acadêmica (E. E. EVANS-PRITCHARD, 1978:299).

De acordo com Evans-Pritchard, o pesquisador chega a campo com perguntas elaboradas a partir de leituras anteriores, que também o possibilita construir idéias e hipóteses mesmo antes de sua chegada no campo. No entanto, diferentemente das idéias do leigo, as nossas alegações são científicas, pois estão orientadas por teorias e métodos pertencentes a um determinado conhecimento.

Enquanto exercício etnográfico, o meu texto trata-se de uma tentativa de leitura de “um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipse, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamentos modelos” (GEERTZ, 1978:20). Ou seja, a “descrição densa”, que este autor propõe, é “interpretativa”. Nessa interpretação encontra-se uma tentativa de captar o “dito” num discurso, em vias de extinção, para “fixá-lo em formas pesquisáveis (GEERTZ, 1978: 20;31).

Para Lévi-Strauss, outra grande referência nos quadros da antropologia, a etnografia é a “observação e análise de grupos humanos considerados em sua particularidade (...) e visando a sua reconstituição, tão fiel quanto possível à vida de cada um deles” (LÉVI-STRAUSS, 1973:14). Este conceito de etnografia é um aprimoramento do trabalho de tantos outros antropólogos, sobretudo Malinowski, o grande defensor do trabalho de campo.

Desta forma, pratico a etnografia como um estilo de escrita capaz de elucidar as relações sociais estudadas, tanto para as pessoas que “estavam lá” comigo, quanto para as que “não estavam lá”. Ciente de minhas limitações, procuro escrever um texto que possa “falar” a partir das pessoas que se envolvem com a construção de uma nova identidade como remanescentes de quilombos em Alto Alegre– e na expectativa que elas possam se reconhecer nele (GEERTZ, 2002b: 17-20).

Geertz, em sua proposta de etnografia como uma “descrição densa”, fala de certa “fusão de horizontes” que precisa acontecer. Trata-se não mais da relação

sujeito-objeto, mas de uma relação sujeito-sujeito, ou seja, da existência de uma intersubjetividade que caracteriza todo o cenário em que é vivenciada a pesquisa (GEERTZ, 1978). Ora, “é o reconhecimento dessa intersubjetividade” afirma Cardoso de Oliveira, “que torna o antropólogo moderno um cientista social menos ingênuo” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000). É preciso, portanto, criar uma “relação dialógica” com os interlocutores. É o que tento fazer, um diálogo com os remanescentes de quilombos que elegi para minha pesquisa. Trago suas explicações textuais adquiridas em nossas conversas e tento interpretá-las e situá-las no discurso inteligível da academia.

Nessa proposta de “relação dialógica” encontram-se, pelo menos, dois “idiomas culturais” distintos que são “falados” no contexto das entrevistas e conversas: o do pesquisador – estilizado, treinado na formação acadêmica – e o do seu interlocutor – a fala de quem vive a ação e que necessariamente não passa o dia refletindo sobre o seu fazer. O pesquisador e o pesquisado são transformados em interlocutores, pois o “encontro etnográfico”, nessa perspectiva, altera a dinâmica da própria entrevista, que passa a ser praticada como uma conversa entre “iguais” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000: 67). Pelo menos é essa minha busca no decorrer do texto.

Fazer com que esses “horizontes” se encontrem é o objetivo da interpretação antropológica para Geertz. O pesquisador trabalha para desenvolver esse espaço semântico, em que ele e seus interlocutores conseguem comunicar um ao outro, em que a estrada do conhecimento é construída em mão dupla. A “fusão de horizontes” proposta por Geertz é possível “desde que o pesquisador”, nas palavras de Cardoso de Oliveira, “tenha a habilidade de ouvir o nativo e por ele ser igualmente ouvido, encetando um diálogo entre “iguais”, sem receio de estar, assim, contaminando o discurso do nativo com elementos de seu próprio discurso” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000: 24).

Esse medo não me incomodava em campo, uma vez que estava ciente do não isolamento daquelas pessoas. E também não vejo sentido em “contaminar o

discurso do nativo”, pois vivendo os moradores de Alto Alegre em contato com toda a gama de informações que o mundo oferece, como poderia encontrar neles – por falta de uma palavra melhor- um discurso “puro”?

Nessa perspectiva, embora seja um campo fértil para novas questões, o diálogo que pode surgir da relação entre sujeitos é infinitamente mais rico, do ponto de vista metodológico, do que as respostas prontas que são dadas às perguntas prontas, presente numa relação sujeito-objeto. A partir do princípio de que buscar a neutralidade não passa de “uma doce ilusão”, como diz Cardoso de Oliveira, o pesquisador encara as pessoas de sua pesquisa como portadoras de um saber que precisa ser relativizado, a fim de espantar o fantasma do etnocentrismo de ambos os lados da interpretação. Nesse sentido, duas posturas precisam ser exercitadas em campo: a “observação participante” e a “atitude relativista”, conceitos caros à antropologia.

O conceito de “observação participante” começou a ser empregado por Malinowski. Para o autor as informações sobre os grupos sociais estudados, “os dados etnográficos”, deveriam ser vivenciados pelo próprio pesquisador, autor do texto etnográfico. No estruturalismo de Lévi- Strauss, esse trabalho etnográfico poderia ser realizado por terceiros. Cabendo ao etnólogo o trabalho de analisar esses dados e construir a partir deles uma teoria antropológica que pudesse perceber e explicar “os universais” de uma determinada forma de organização social (LÉVI-STRAUSS, 1973).

Na antropologia interpretativa a questão da observação participante ganhou um aliado. Toda a discussão que envolve a “fusão de horizontes”, a “descrição densa”, a “relação dialógica”, entre outros, carece de uma observação participante do pesquisador. Sem ela não há condições para a realização de uma etnografia, pelo menos nos moldes realizados desde Malinowski. E não basta apenas participar ou apenas observar: a observação é levada a cabo por um olhar construído e orientado pelas teorias, um olhar sensibilizado para aproximar a sua compreensão com o entendimento do outro. A partir da compreensão das ações

sociais das pessoas estudadas, dentro desse paradigma teórico-metodológico, é possível interpretar os significados que têm para os moradores de Alto Alegre serem considerados remanescentes de quilombos, ou seja, a minha intenção é alcançar o “ponto de vista nativo”¹³.

Tomando esses procedimentos como suporte teórico e metodológico, posso afirmar que minha inserção na comunidade foi bastante satisfatória. Nessa tarefa de conquistar a confiança dos moradores, obtive ajudas de suma importância que, por coincidência ou fruto dos “imponderáveis da vida real”, fui obtendo no decorrer da minha trajetória no campo. Logo no início do ano, conheci uma aluna do mestrado em Psicologia que era uma das coordenadoras de um projeto desenvolvido em parceria entre a Universidade Federal do Ceará (UFC) e a Prefeitura de Horizonte, intitulado “Alinhavando Sonhos”¹⁴.

O projeto “Alinhavando Sonhos” tinha como objetivo capacitar mulheres de Alto Alegre e adjacências na profissão de corte-costura. O mesmo foi apoiado pela Fundação Cultural Palmares e a prefeitura local que beneficiou em torno de trinta mulheres remanescentes de quilombos. A coordenadora, tendo familiares em Horizonte e trabalhando nesse projeto foi quem me apresentou a várias senhoras que moravam no Alto Alegre, como a presidente da associação local, que naquele momento buscava fortalecer os laços identitários de Alto Alegre.

¹³ A questão referente à observação do “ponto de vista do nativo” foi formulada inicialmente por Malinowski (1978). Nos termos desse autor, para se alcançar esse ponto de vista o pesquisador deveria “tornar-se nativo”, ou seja, buscar uma proximidade no pensar, agir e sentir do nativo. Mesmo Geertz (1998), que critica a empatia como conceito, defende a necessidade de se estabelecer algum grau de relação de proximidade com os sujeitos pesquisados, ou seja, é na relação que os conceitos dos pesquisados e pesquisadores aparecerá e um dará sentido ao outro, possibilitando o pesquisador compreender o sentido que os indivíduos dão para sua ação e interpretá-la.

¹⁴ Este foi um Projeto de Extensão coordenado pelo NUTRA- Núcleo de Psicologia do Trabalho da Universidade Federal do Ceará. O projeto, que teve o território quilombola de Horizonte como um dos campos de atuação, foi desenvolvido durante o ano de 2007 e teve como proposta qualificar profissionalmente mães chefes de família, para a geração de trabalho e renda, com o oferecimento de cursos e oficinas articulados a partir da realidade local e da história de vida e do interesse das beneficiadas.

Interessado em conhecer melhor aquela realidade, fui à procura de informações sobre Alto Alegre e constatei que não existia estudo algum, seja antropológico ou sociológico, a respeito desse local. Foi assim que senti a necessidade de partir em busca de novas possibilidades e, de certa forma, alargar e sistematizar o conhecimento obtido no Alto Alegre. Diante disso, saí em busca do referencial teórico que tem orientado os estudos sobre remanescentes de quilombos.

Meu referencial teórico foram os estudos antropológicos que têm sido elaborado sobre as comunidades quilombolas existentes no Brasil e os processos de constituição de identidade. Tendo esses estudos como parâmetro, saí para pesquisar o Alto Alegre e entendê-lo dentro desse contexto nacional de mobilização coletiva em torno das identidades dos chamados “remanescentes de quilombos”¹⁵. Logo após esse contato com os moradores fui percebendo que os referenciais teóricos que eu utilizava se enquadravam ao caso de Alto Alegre.

Acredito que ao pesquisar os significados das ações dos moradores de Alto Alegre, estou contribuindo para uma compreensão da construção da identidade remanescentes de quilombos. Ao adotar essa postura e escolha metodológica no referido caso, o intuito é compreender o sentido¹⁶ que determinadas ações têm para aqueles indivíduos que a praticam, ou seja, minha interpretação será sempre uma formulação da construção feita pelos moradores, que são em primeiro plano os praticantes e intérpretes de sua cultura (GEERTZ, 1978).

É dessa forma que se concretiza a prática dos antropólogos, que é a etnografia, ou seja, um modo de elaborar um problema, ouvir as vozes e ver as maneiras de organizar o mundo. Visto sob esse prisma o objetivo da antropologia

¹⁵ Sobre o processo de mobilização coletiva dos “remanescentes de quilombos” ver : ALMEIDA, 2002; BANDEIRA, 1988; O'DWYER, 2002.

¹⁶ Importante é dizer que estou empregando o termo “sentido” atribuído por Cardoso de Oliveira (1998), ou seja, “sentido” consagrado ao horizonte semântico do “nativo”. Enquanto o “significado” serve para designar o horizonte semântico do antropólogo, que é constituído por sua disciplina.

interpretativa é alargar o universo do discurso humano, levando em conta o tempo, a historicidade, o lugar de quem fala, de quem escreve e a interação com o outro. Para seguir essa postura de pesquisador no campo de pesquisa, segui uma conclusão a qual Geertz formulou após vários anos de trabalho de campo¹⁷:

Para descobrir quem as pessoas pensam que são, o que pensam que estão fazendo e com que finalidade pensam que o estão fazendo, é necessário adquirir uma familiaridade operacional com os conjuntos de significados em meio aos quais elas levam suas vidas. Isto não requer sentir como os outros ou pensar como eles, o que é simplesmente impossível. Nem virar nativo, o que é uma idéia impraticável e inevitavelmente falsa. Requer aprender como viver com eles, sendo de outro lugar e tendo um mundo próprio diferente (GEERTZ, 2001:26).

Desse modo, o objetivo do trabalho é apreender a construção de uma identidade étnica como remanescentes de quilombo a partir das relações sociais de Alto Alegre. Para isso, tomarei como um dos focos as narrativas dos moradores da comunidade na tentativa de apreender as particularidades das histórias que eles elaboram a respeito da construção social de sua identidade. Nesse contexto, levo em conta uma das premissas defendida por Malinowski (1978), na qual o autor nos fala da necessidade de contextualizar os eventos que ocorrem no campo dentro das estruturas das relações sociais, às quais aquelas pessoas pertencem.

Diante da impossibilidade de compreender a somatória dos fatos sociais, selecionei os acontecimentos e dimensões da vida que julguei mais proeminentes para decifrar os significados da vivência do grupo pesquisado. Assim, com o intuito de compreender a dinâmica cultural do grupo, realizei entrevistas estruturadas, procedimento metodológico bastante difundido na antropologia com alguns indivíduos relevantes na comunidade (idosos, membros da Associação dos Remanescentes Quilombolas de Alto Alegre - ARQUA). As conversas informais

¹⁷ Refiro-me aqui às conclusões que Geertz elaborou na sua tese após a viagem que ele realizou a Java em 1952, que tinha como objetivo estudar a religião de um distrito rural distante 800 Km a sudeste de Jacarta (Geertz, 2001: 24).

foram fundamentais para complementar as informações das entrevistas, pois nos momentos de descontração as pessoas deixam “escapar” coisas importantíssimas para uma pesquisa.

Na situação de conversa, os informantes ficam livres para relatar e recordar os acontecimentos que tiveram algum significado para eles. Uma técnica que requer certos cuidados, pois o informante tem a liberdade de expor a sua subjetividade trazendo à tona fatos que aparentemente somente teriam uma importância individual. De acordo com Maria Isaura Pereira de Queiroz, contando e analisando trajetórias individuais, podemos visualizar as relações sociais na qual o indivíduo está imerso. Nas palavras da autora:

A sociologia tem por objeto o fato social, que a princípio foi considerado como exterior aos indivíduos e estudado nos comportamentos visíveis dos mesmos e nas cristalizações institucionais; o interesse que apresentam a história de vida e o depoimento pessoal, para este tipo de sociologia, é limitado; servem como ilustração daquilo que outras técnicas permitiram estudar. Foi a partir do momento em que se admitiu que valores e opiniões tinham base coletiva, não eram produto essencialmente individual, que as histórias de vida ganharam importância para a sociologia; ao seu primeiro ponto de vista puramente objetivo e exterior seguiu-se outro, o de ‘compreender o social não apenas como o que se realiza por meio dos homens, mas como o que é vivido e agido por eles’, isto é, o estudo do fato social humanizado, encarado na sua matriz que é o indivíduo, criador e criatura do grupo. A história de vida permite justamente estudar o fato social de seu interior, na fonte. O que os homens pensam, sentem e fazem, constituindo fatos sociais tanto, por exemplo, quanto as técnicas que empregam em seus trabalhos, a história de vida vem não-lo mostrar ao vivo; ela permite uma abordagem interior de fatos que antes só se observava do interior (QUEIROZ, 1953: 161-162).

Na realização desse procedimento, fiz uso de um gravador, pois me permitiu o registro na íntegra das falas, bem como contemplar por várias vezes as sonoridades dos discursos para não deixar escapar detalhes importantes que se perdem durante a realização das anotações escritas. Após as transcrições das fitas cassetes e análises das falas, por vezes os fatos mostravam-se confusos e contraditórios. Para solucionar esta limitação o contato era retomado e a entrevista repetida. Do ponto de vista metodológico, a pesquisa de campo permite entender como o grupo se constituiu ao longo do tempo e se mantém em seus processos

organizativos e culturais e como o grupo elabora a afirmação do “nós” em relação ao “outro”.

Ao tentar entender a constituição identitária de Alto Alegre, parti dos relatos feitos nas entrevistas e nas observações de campo. Tanto nas suas falas como na forma de explicar a organização sócio-espacial do povoado, os moradores recorrem ao passado como recurso para justificar ações e classificações sociais. Portanto, o trabalho tem como objetivo explorar as narrativas locais dando atenção a como essa identidade é construída tendo como referência o passado da comunidade. Pois como nos diz Levi-Strauss, “a história não é, pois, nunca a história, mas história-para” (1970: 293). Deste modo, compreender a “história de Alto Alegre” só é possível se compreendermos o sentido que ela adquire para os moradores de Alto Alegre.

Capítulo 2

*Terra de preto não é gueto,
Não é medo
Terra de preto não é beco, nem favela.
Paulo Henrique – Frechal,
“Terra de Preto”
Bloco Afro Ako mabu
São Luís – MA, 1995.*

2.1 Definição de Quilombo¹⁸ na contemporaneidade

O processo de colonização e escravidão no Brasil durou mais de 300 anos. Desde o início da colonização no século XVI, os africanos criaram núcleos de resistência diversos. Mesmo durante o período de escravidão, a resistência era constante por parte dos africanos. O escravo negociava espaços de autonomia, fazia “corpo mole” no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. Dentre essas ações de resistência, houve uma bastante típica da escravidão. Trata-se das fugas e formação de grupos de escravos fugidos, que no Brasil eram conhecidos por Quilombos e Mocambos e seus membros: quilombolas, calhambolas ou Mocambeiros (REIS, 1996:47).

¹⁸ O termo Quilombo – Kilombo vem de Mbundu, origem africana, provavelmente significou uma sociedade iniciada por jovens africanos guerreiros Mbundu – dos Imbangala. Para Théó Brandão, a origem do termo é bantu e significa habitação; Já Décio Freitas afirma que a palavra é um aportuguesamento do quibundo mutambo, “significativo de telheiro ou cumeeira da casa”. Já Munanga acredita ser a palavra de origem bantu dos grupos lunda, ovibundo, mbundo, kongo, imbagala, e de outros povos trazidos como escravos para o Brasil. Este mesmo autor observa que, no início da sua constituição na África, entre os séculos XVI e XVII, o quilombo era uma instituição bantu; entretanto, no decorrer da migração desse povo por várias regiões africanas, transformou-se numa formação “transétnica”, pois envolveu “povos de regiões diferentes entre Zaire e Angola. In: Kabengele Munanga., Origem e histórico do quilombo na África, Revista da USP, 28 (1995-1996), p.58.

Esse movimento se caracterizava pelas seguintes dimensões: vivência dos povos africanos que se recusavam à submissão, à exploração, à violência do sistema colonial e ao escravismo; formas associativas que se criavam em florestas de difícil acesso, com defesa e organização sócio-econômico-política própria; sustentação da continuidade africana através de genuínos grupos de resistência política e cultural (NASCIMENTO, 1980:32).

Nessa perspectiva de articulação entre as lutas dos quilombos e a densidade da resistência negra em outras iniciativas, na dinâmica do combate à escravidão, Nascimento (1980) nos lembra que a memória dos afro-brasileiros não se inicia com o tráfico de africanos escravizados, nem nos primórdios da escravização dos africanos no século XV. Ao contrário, os africanos trouxeram consigo saberes a respeito das mais diversas áreas do conhecimento: culturas, religiões, línguas, artes, ciências, tecnologias.

A história oral transmitida pelos remanescentes de quilombos tem contribuído para suprir as lacunas da documentação oficial e mesmo alterar as interpretações que se acreditava definitivas. Conceber a noção de quilombo tendo como parâmetro apenas as fontes documentais oficiais é insuficiente, também, porque a partir dessas fontes deduz-se que o acesso às terras quilombolas se verificou apenas pela ocupação das mesmas pelos escravos que se evadiam das fazendas para se amocambar, como revelam os principais textos sobre quilombos no Brasil (MOURA, 1981; RAMOS, 2001; RODRIGUES, 1998).¹⁹

Vários trabalhos relacionados às comunidades negras com origens mais diretamente relacionadas à escravidão têm demonstrado que a economia interna desses grupos não era isolada em relação às economias regionais da Colônia, do Império e da República. Os grupos que hoje são considerados remanescentes de quilombos se formaram por uma diversidade de acontecimentos que incluem as

¹⁹ Não posso deixar de mencionar que mesmo baseados principalmente em fontes oficiais, os ensaios, publicados no livro *Liberdade por um Fio*, sobre diversas experiências de quilombos são uma prova de que é possível alterar as visões conservadoras sobre a noção de quilombo, inclusive os quilombos históricos do tempo da escravidão.

fugas, as heranças, as doações, bem como, a compra de terras. O território que ocuparam identifica-se com sua história de busca pela liberdade e pela autonomia. Foi uma cultura de resistência, que se perpetuou através da memória coletiva e das estratégias de emancipação²⁰ como grupo étnico (ALMEIDA, 2002; BANDEIRA, 1988; O'DWYER, 2002).

As comunidades remanescentes de quilombos são desconhecidas de grande parte dos brasileiros, e para a maioria, o quilombo é algo do passado, que teria desaparecido com o fim da escravidão. Assim, costuma causar surpresa a informação da existência de muitas centenas de comunidades quilombolas espalhadas por todas as regiões do país. Apenas a partir de 1988, quando a Constituição Brasileira reconheceu às comunidades remanescentes de quilombos, o direito à propriedade de suas terras, é que esta questão passou a ganhar espaço no cenário nacional.

Atualmente, no Brasil, tornou-se freqüente a discussão em torno da identidade étnica de populações remanescentes de quilombos devido às conseqüências do processo violento que sofreram como a espoliação de suas terras e o desarranjo na sua organização comunitária.

Esta discussão é um dos pontos que a Antropologia brasileira vem se debruçando. Esse “despertar” dos remanescentes de quilombos vem provocando o interesse das teorias concernentes à identidade étnica e à etnicidade. Essas populações que se auto-definem negras estão reclamando para si seu reconhecimento como remanescentes de quilombos. Para tanto estão se organizando por meio da retomada de danças, festas e da demarcação de suas terras, a fim de deixar evidente ao “outro” que eles não perderam e nem

²⁰ A identidade étnica pode funcionar como uma estratégia de emancipação permitindo aos indivíduos que compartilham uma mesma condição sócio-histórica de desenvolverem e se auto-definirem como quilombolas. Ou seja, o contato com o outro não quilombola pode intermediar a relação do grupo étnico permitindo-lhes a comunicação e valorizando traços culturais que servem de veículos para transmissão dos atributos que compõe esta identidade étnica.

esqueceram o seu passado, e que esse passado está presente, embora com transformações.

A emergência desses novos atores exigiu a discussão ou (re)definição do conceito de quilombo e quilombola, dado a promulgação do Artigo 68 da Constituição Federal Brasileira. A perspectiva oficial do estudo da história, fixado no passado, tinha como único paradigma o quilombo de Palmares. Mas esse modelo se mostra incompatível com as inúmeras formas históricas de quilombos. A interpretação do que sejam os quilombos atuais tem se dado a partir da construção de sua identidade étnica e territorial e do abandono das idéias de isolamento geográfico e da constituição de quilombos apenas a partir da fuga. (ALMEIDA, 2002; ARRUTI, 2006; LEITE s/d).

Até bem recentemente o termo *quilombo* era de uso exclusivo de historiadores e tidos como exemplos do passado escravagista do Brasil (O'DWYER, 2002:13). Somente na década de 1990 inicia-se um processo de discussão em torno do conceito de "Quilombo". Os estudos de O'Dwyer (2002) explicaram como as comunidades negras passaram a ganhar identidade de "quilombolas" ou "remanescentes de quilombos" de acordo com o direito previsto no Artigo Nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, sob o enunciado: "*Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida à propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*".

A implementação do Artigo Nº 68 no ADCT, cem anos depois de findada a escravidão no Brasil, possibilitou a muitas comunidades remanescentes de quilombos saírem da invisibilidade social a qual estavam condenadas e se apresentarem como sujeitos políticos, ao reivindicar seus direitos. Para isso, as comunidades estão criando associações locais e nacionais na tentativa de unificar as vozes em prol dessas populações e, sobretudo, se afirmando como grupos culturalmente diferenciados na luta pelo processo de reconhecimento territorial.

Para Almeida (2002), o conceito de *quilombo*, que teve sua origem em 1740, vem sofrendo uma série de ressignificações, tanto no plano da esfera da ação política, bem como na esfera legal. O primeiro conceito a se firmar na historiografia nacional – desde os trabalhos de Perdigão Malheiro de 1866 até os textos de Clóvis Moura, de 1996 – apresenta “o mesmo conceito jurídico-formal de *quilombo*”. A definição do termo apareceu pela primeira vez numa consulta ao Conselho Ultramarino ao Rei de Portugal, em 1740, que definia *quilombo* como *toda habitação de negros fugidos que passem de 05 (cinco), em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados nem se ache pilões neles* (ALMEIDA, 2002:47). Esse conceito perpetuou-se no imaginário brasileiro, graças à contribuição dos historiadores oficiais, cristalizando a existência quilombola como a que vigorava no período da escravidão no Brasil, ou seja, que eram espaços de resistência e de isolamento da população negra. Obviamente, o conceito de quilombo de 1988 corresponde a outro imaginário, a outro sistema de classificação, sendo reapropriado às lutas políticas dos então identificados como “remanescentes de quilombos brasileiros”.

Almeida (2002:48), ao fazer a análise do conceito de quilombo estabelecido pelo Conselho Ultramarino, identifica cinco elementos formadores desse conceito: (1) a fuga, ou seja, a noção de *quilombo* sempre estaria associada a escravos fujões, e de certo modo, esse é nosso imaginário para tratar essa categoria quando associamos quilombos a escravos fugidos; (2) uma quantidade mínima (cinco escravos) de fugidos; (3) a localização geográfica “em parte despovoada” da definição, sempre associada a grandes distâncias, o que gerou a categoria isolamento, a saber, em locais de difícil acesso e mais próximos de um “mundo natural e selvagem” que da chamada “civilização”; (4) moradia habitual, referida no termo ‘rancho’, ou seja, a questão da moradia habitual, a questão consolidada e que não enfatiza as benfeitorias porventura existentes, como se essas não existissem e (5) *nem achem pilões neles*, ou seja, o auto-consumo e a capacidade de reprodução, simbolizados na imagem do Pilão de arroz. Partindo dessa crítica, o autor, baseado em observações etnográficas conclui que:

É necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica *stricto sensu* e das outras definições que estão frigidificadas e funcionam como uma camisa-de-força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o problema com a abolição da escravatura (ALMEIDA, 2002:63).

O autor chama a atenção para o que a historiografia tradicional no Brasil difundiu até há pouco: os quilombos seriam uma realidade do passado, pois foram dizimados pelas forças coloniais e os “escravos fugidos”, que deles participaram, devolvidos aos seus senhores.

Ora, desse modo, o quilombo não corresponde a uma unidade homogênea, e nem mesmo corresponde a uma definição local, considerando que o mesmo era um conceito jurídico abstrato cunhado pelo Estado Colonial. Em segundo lugar, como ressalta o autor, o quilombo pós 1888 desaparece das legislações republicanas, re-emergindo em 1988, cem anos depois. Após essa data, diversos decretos foram estabelecidos com vistas a regulamentar o Artigo 68, sendo o último publicado em 19 de Abril de 2004 (Decreto 5.051), garantindo o direito à auto-identificação das comunidades quilombolas, assim como o direito à propriedade da terra. Esse decreto tem como base o texto da Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) que determina que a auto-atribuição é um critério para o reconhecimento de direitos.

Também não podemos esquecer que esse mesmo conceito serviu de base nas argumentações para a não aplicação do art. 68, ao retomar o arcabouço jurídico colonial que definia quilombo como grupos de escravos que, à margem das leis existentes, fugiam e se embrenhavam nas matas para saquear, roubar e matar administradores e proprietários de fazendas²¹.

²¹ A depender das circunstâncias, esta noção de quilombo sofreu algumas variações: Até “quatro escravos unidos” (Câmara de São Paulo, em 1753). Os escravos que “estivessem fortificados com ânimo a defender-se [para] não serem apanhados, achando-se de seis escravos para cima que estejam juntos se entenderá também por quilombo”. LARA, Sílvia Hunold. “Do singular ao plural- Palmares, capitães- do- mato e o governo dos escravos”, in: REIS, João José e GOMES, Flávio

Em 2003, o Decreto Federal nº 4.887/034 conferiu ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, órgão do Ministério de Desenvolvimento Agrário - MDA, a competência para a regularização fundiária das terras dos remanescentes de quilombo. Efetivamente, o art. 2 do Decreto Federal nº 4887/034, de 20 de novembro de 2003, determinou que seriam enquadrados nas facilidades da Lei 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". Ainda segundo o Decreto "...são terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural". Nesse sentido esta nova determinação estabeleceu a possibilidade plena da conquista do direito à terra pelas comunidades com afro-descendência independentemente da história de ocupação e organização social do espaço. Caracterizando-se como um processo de reconstrução identitária.

A visibilidade que as comunidades quilombolas estão constituindo, iniciou-se por meio de um processo histórico de luta pela manutenção de suas terras que tem como ponto divisor a data da promulgação da Constituição Federal de 1988 com a criação do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, por intermédio do seu artigo 68, que diz: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos".

Porém, de acordo com os estudos publicados, foi a partir da década de 1990 que efetivamente que passou a ser aplicado o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), garantindo o direito a terra às comunidades remanescentes de quilombos (O'DWYER, 2002). Observa-se hoje

dos Santos (orgs.). Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p.97.

que a maioria dos agrupamentos negros no Brasil enfrenta problemas agrários e antes do artigo 68 agiam como campeonatos rurais até à década de 1990.

Pesquisas etnográficas recentes têm nos apontados caminhos importantes para a constituição histórica desses grupos. Dentre esses caminhos, podemos assinalar que num certo período das suas histórias essas populações não tinham a preocupação de legalizar as terras que ocupavam. Outro ponto importante a desmistificar é que, ao contrário do que se costumava afirmar, as comunidades negras rurais não são grupos que se isolaram totalmente da sociedade. E, por último, talvez o aspecto mais importante, as histórias desses grupos, majoritariamente negros, são reconstruídas a partir de narrativas orais.

Contudo, não podemos nos esquecer que a particularidade das comunidades negras rurais é o pertencimento a um território onde o grupo se reproduz cultural, política e simbolicamente como organização coletiva rural. Esse elemento é fundamental para se entender a formação do grupo, sobretudo as suas estratégias de preservação no espaço territorial.

Assim, ao buscar trabalhar com os elementos da identidade dos remanescentes de quilombos, estarei enfatizando aspectos antropológicos da comunidade estudada. Pois “a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico”(ANDRADE, 1997). Ou seja, o grupo por meio desse sentimento de pertença a uma descendência quilombola, expressa sua identidade étnica sempre construídas em relação aos outros grupos com os quais se confrontam e se relacionam.

Embora muitos séculos tenham se passado, a idéia de quilombo continua presente na sociedade brasileira, porém recontextualizada e com sentido novo. De acordo com O'Dwyer (2002), a discussão que norteia os novos significados de *quilombo* teve o seu início em outubro de 1994, em reunião realizada pelo Grupo de Trabalho da Associação Brasileira de Antropologia, quando foi elaborado um

documento contendo posições sobre os diversos significados de quilombo. Conforme o documento, o termo quilombo adquiriu novos significados na literatura e também para os indivíduos, grupos, associações e organizações. Apesar das diversas discussões em busca de um novo conceito de quilombo, o que se percebe é que nenhum conceito ficou determinado, pois, por ser um assunto muito polêmico, o debate deveria continuar. Dessa forma, o conceito de quilombo permanece em construção.

Mesmo assim, para auxiliar-me nessa investigação, utilizo o conceito proposto por O'Dwyer (2002), que, de acordo com a minha avaliação, melhor atende ao trabalho realizado em Alto Alegre. Para essa autora, “essas comunidades não são resíduos ou resquícios arqueológicos, nem grupos isolados de uma população extremamente homogênea” (O'DWYER, 2002:14). Para ela, quilombos surgem novamente ou “são descobertos”, contemporaneamente, com um novo conceito, bastante diferente do conceito clássico. O quilombo, hoje, não está isolado do restante da população e nem sempre a sua formação decorre de “insurreições ou rebelados”. Um dos objetivos da formação de quilombos, na atualidade, é a luta ou a resistência procurando a manutenção da cultura. Essa perspectiva permite pôr em relevo a importância dos processos de construção da identidade, considerando as características peculiares a cada grupo.

A teoria social tem-se debruçado sobre os temas relacionados à representação, à construção do ser e à identidade. Estas questões aparecem fortemente no período atual, em função de que “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (HALL 2006:07). Fala-se em crise de identidade como consequência de abalos sobre os quadros de referenciais antigos.

A situação dos quilombos coloca questões pertinentes ao debate porque traduz a sua luta por meio da especificidade étnica, tanto vinculada ao direito territorial como calcada sobre a ancestralidade buscada na origem da conquista

da terra. Logo, essa identificação demarca uma diferença no conjunto dos estudos sobre identidade.

2.2 Cultura e Identidade Étnica

A origem etimológica da palavra *cultura* remonta ao final do século XVIII e início do século XIX. Nesse período o termo de origem germânica *Kultur* é utilizado para simbolizar todos os aspectos espirituais de uma comunidade. Como contraponto, temos a palavra francesa *Civilisation* que se refere principalmente às realizações materiais de um povo. Percebemos, assim, a existência de uma diferença entre aspectos da civilização (*Civilisation*) e a realidade interior e espiritual da cultura (*Kultur*) (Kuper,2002).

O primeiro termo privilegia os feitos materiais (como por exemplo, os palácios, os monumentos e os bens da aristocracia palaciana) e estes, por sua vez, são critérios para definir o nível cultural de uma sociedade. O segundo termo, a noção de cultura pensada pelos alemães, traz a idéia de que a elevação cultural de um povo está nas artes e nos símbolos que representem o sentimento de nacionalidade (KUPER, 2002).

Posteriormente, o antropólogo americano Edward Tylor sintetizou os dois conceitos no vocábulo inglês *Culture*, onde diz “tomado em seu sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (*apud* LARAIA, 1987:25).

Assim, para a antropologia do século XIX, *cultura* é todo o comportamento apreendido, tudo aquilo que independe de uma transmissão genética, ou seja, o homem organiza sua conduta coletiva por meio de sistemas simbólicos que ele mesmo cria e transmite sob a forma de regras. Nesta perspectiva, o homem se torna o que é ao crescer num determinado ambiente cultural. Em outras palavras,

questões raciais e étnicas, sexualidade, nacionalidade, religião, os modos de fazer e viver são construções culturais e não condições naturais.

Tendo em vista que a cultura possui um caráter eminentemente dinâmico e reveladora de particularidades de acordo com a sociedade na qual está inserida, tomo a noção de cultura proposta por Clifford Geertz. Para o autor, “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu (...)”. Por essa razão, cultura seria “essas teias e a sua análise”. Portanto, a antropologia deve agir “não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado” (GEERTZ, 1989:15).

Nesse sentido, a *cultura* seria o movimento de criação, transmissão e reformulação dos sistemas simbólicos. Estes são expressos sob vários aspectos: trata-se do conjunto de criações fundadas na tradição e representam grupos ou indivíduos quanto a sua identidade cultural e social. Suas formas podem ser vistas no folclore, nos saberes artesanais, nas linguagens, nos rituais, nas festas, na literatura, na dança, na arquitetura e em diversas outras manifestações. São aspectos transmitidos oral ou gestualmente, recriados coletivamente e modificados ao longo do tempo e do espaço.

Quanto ao dinamismo da cultura, Cunha (1986:101) salienta que “a cultura não é algo dado, posto, algo dilapidável também, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados (...)”. Já Cucho (1999:143) relembra que “(...)se cultura não é um dado, uma herança que se transmite imutável de geração em geração, é porque ela é uma produção histórica, isto é, uma construção que se inscreve na história e mais precisamente na história das relações dos grupos sociais entre si”. Para Cucho (1999:140), “não existem, conseqüentemente, de um lado as culturas puras e, de outro, as culturas mestiças. Todas, devido ao fato universal dos contatos culturais, são em diferentes graus, culturas mistas, feitas de continuidades”. Ou seja, a cultura passa por um processo constante de desestruturação e reestruturação que afeta diretamente a identidade.

Por ser a cultura um “produto” da organização social do grupo e não o inverso, é ela que determina a organização grupal e se manifesta de forma mais nítida quando confrontada com a diferença. Desse modo, a cultura torna-se elemento fundamental de afirmação de uma identidade coletiva e individual. Os elementos culturais passam a ser manuseados de acordo com a necessidade do grupo na construção de uma identidade.

Dessa forma, a identidade permite a um indivíduo localizar-se num dado sistema social e ser localizado por este. Essa categoria se constitui em função de um grupo que permite ao sujeito sua inserção em um conjunto social, mas também que depende das ações individuais do mesmo sujeito.

Todo processo de identificação leva, simultaneamente, à inclusão e à exclusão. Ou seja, ele identifica aqueles que são iguais perante algum ponto e os distingue daqueles diferentes. Então, podemos dizer que a identidade cultural está baseada na diferença cultural. Para Kathryn Woodward (2000), a identidade também assume o aspecto relacional. Para existir, ela depende de algo fora dela, de outra identidade que ela não é, mas que, entretanto, fornece as condições para que exista. A autora considera necessários para a construção e manutenção do material identitário, o social e o simbólico, tidos como dois processos diferentes. A marcação simbólica é o meio pelo qual o homem dá sentido às práticas e às relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. E é por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são ‘vivas’ nas relações sociais (WOODWARD, 2000).

A identidade depende de um contraponto, de um processo de diferenciação, de separação, de ruptura para ganhar significação. As identidades e as divisões a que implicam os sujeitos não são práticas neutras, e sim estão permeadas por conflitos e negociações. Nesse sentido, a identidade é também uma questão de poder, de política.

Outra discussão interessante ao presente trabalho diz respeito ao conceito de grupo étnico. Desde a segunda metade do século XX, que a afirmação dos

traços diacríticos²² como fortalecimento de uma identidade étnica vem sendo objeto de pesquisas na antropologia brasileira. Ao desenvolver a noção de *grupo étnico*²³ como uma forma de organização social, Barth ganhou importância substancial nesses estudos. Barth definiu que são os atores sociais que selecionam quais sinais diacríticos e quais padrões de organização serão relevantes para o grupo (BARTH, 2000). Afinal, sejam quais forem os valores sociais escolhidos coletivamente, a importância é que essas características são utilizadas na manutenção de uma fronteira.

Uma outra leitura bastante similar a anterior é feita por Carneiro da Cunha (1986) que define os diferentes grupos étnicos pelo estabelecimento da fronteira entre um e outro, o que para ela é feito pela atribuição da diferença, pelos traços diacríticos. Dessa forma, alguns elementos da cultura são forjados para tornarem-se sinais diacríticos e serem considerados como elementos constituintes de uma identidade. São estes os traços que vão estabelecer fronteiras entre um e outro grupo, sendo escolhidos pelos seus agentes. Vivendo num processo de constantes mudanças, causadas pelas circunstâncias naturais e pela interação social com outros grupos, a cultura, nestas condições, passa a ser o produto de determinado grupo, servindo como um reservatório cultural e não o contrário. “(...), a escolha dos tipos de traços culturais que irão garantir a distinção do grupo enquanto tal depende dos outros grupos em presença e da sociedade em que se acham inseridos, já que os sinais diacríticos devem se opor, por definição, a outros do mesmo tipo” (CARNEIRO DA CUNHA, 1986:100).

João Pacheco de Oliveira atenta, no entanto, que esses sinais diacríticos têm uma relação direta não só com escolhas internas ao grupo, mas são definidos diante de um tempo histórico e espaço geográfico específicos. Seria a partir da

²² Traços diacríticos são sinais distintivos, de diferenciação, como a celebração de festas típicas, preservação de certo tipo de culinária e tradições locais na manutenção da identidade de um grupo em oposição a outro.

²³ Só nos anos 1950 que a antropologia passará a tratar do conceito de etnicidade. (Poutignat e Streiff-Fenart 1998).

atribuição a um grupo territorialmente fixo que teríamos o ponto de partida para compreendermos as mudanças passadas por uma determinada comunidade quilombola ou tribo indígena, que afetariam tanto o funcionamento das instituições da sociedade étnica em questão, quanto à significação de suas manifestações culturais (OLIVEIRA, 2004:19-20).

Muitas dessas construções identitárias são elaboradas buscando a diferenciação do “outro” visando reformas políticas, modificação de leis e geração de políticas sociais. Nesse sentido, adota-se o conceito proposto por Cardoso de Oliveira (1976) de *identidade contrastiva*, onde se funda um debate em torno da identidade do grupo. Para o autor, a identidade étnica é resultante de uma situação de contato do grupo, ou seja, os grupos étnicos constroem novas identidades partindo de antigos ou novos sinais diacríticos na busca de criar valores diferentes do “outro” estabelecendo, assim, fronteiras étnicas. Como escreveu Cardoso de Oliveira:

Partindo de Barth, podemos então elaborar a noção de identidade contrastiva, tomando-a como a essência da identidade étnica, a saber, quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com quem se defrontam, é uma identidade que surge por oposição, implicando a afirmação do nós diante do outro, jamais se afirmando isoladamente (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976:36).

O caráter situacional, político e *contrastivo* da identidade também é argumentado por Carneiro da Cunha. Para a autora, a identidade étnica é uma organização política que visa à conquista de espaços dentro da sociedade. O critério descrito por Carneiro da Cunha define grupos étnicos como "formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem" (1986:116). Conforme Max Weber²⁴ comunidades

²⁴ Para Weber [1922] (1991), o grupo étnico se define pela crença numa origem comum, e não numa origem de fato como a “comunidade de sangue” do clã. Fundada em hábitos e costumes, a crença justifica tanto a atração entre grupos por uma afinidade de origem quando estes são

étnicas são "formas de organizações eficientes para resistência ou conquista de espaços", ou seja, "formas de organização política"(*apud* CARNEIRO DA CUNHA, 1986:99). É o que descreve a autora:

Todos estes dados levaram à redescoberta do que Max Weber havia escrito há bastante tempo: de que as comunidades étnicas podiam ser formas de organizações eficientes para resistência ou conquista de espaços, em suma que eram formas de organização política. (...) Pois enquanto forma de organização política, ela só existe em um meio mais amplo (daí, aliás, seu exacerbamento em situações de contato mais íntimo com outros grupos), e é esse meio mais amplo que fornece os quadros e as categorias dessa linguagem. A cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste: este novo princípio que a subtende, a do contraste, determina vários processos. A cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos (CARNEIRO DA CUNHA, 1987:99).

Da mesma forma, Barth (1998) define grupos étnicos como tipos, formas de organização social, cuja definição deve ser vista em termos de adscrição. Isso significa que a definição de grupo étnico reside na identificação que seus membros fazem de si mesmos e de outros para se organizarem e interagirem socialmente.

É através da identificação desta organização, denominada grupo social, a qual podemos extrair a concepção de identidade étnica, que as comunidades quilombolas vêm buscando ultimamente. Barth ao tratar de grupos étnicos, considera-os como uma organização social, onde se encontram características de auto-atribuição ou de atribuição por outros a uma categoria étnica:

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral,

semelhantes, como uma repulsa pela heterogeneidade de origem quando contrários. Esta crença pode tornar-se uma força criadora de comunidades, especialmente as políticas, sendo que toda comunidade política costuma despertar a crença na comunhão étnica. A comunhão étnica tem por conteúdo valores comparáveis aos que organizam a honra estamental, sendo alçado à dignidade os que dela comungam e menosprezados os valores estrangeiros. (1991 : 275).

presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (BARTH, 1998:193).

Adoto a concepção de Fredrik Barth (1976) a respeito dos grupos étnicos, onde a idéia de que um grupo confrontado por uma situação de preconceito, realça determinados traços culturais que julga relevantes em tal ocasião. Ou seja, a dinâmica por eles apresentada revela uma identidade em mudança, sendo constantemente desconstruída, recriada e construída em função dos interesses que também passam por mutação. Na verdade, os atores escolhem determinadas identificações pela imposição dos outros e do próprio grupo ao qual pertencem. É aquela situação proposta por Fredrick Barth (1976) de auto-identificação e de identificação pelo outro. (BARTH, 1976)

Em razão desse dinamismo, a identidade é reconstruída, reivindicada, exacerbada em determinadas circunstâncias ou situações e afirmada em momentos críticos. Estar em conformidade com isso é aceitar a noção de “estratégia de identidade”, perspectiva por meio da qual atores sociais manobram representações de si, apoiando-se em traços selecionados de cultura. A utilização de determinadas estratégias tem, por vezes, a finalidade de confrontar interesses políticos, econômicos, simbólicos com grupos do seu entorno social, com a sociedade envolvente ou com o próprio Estado, quando este lhes nega acesso a alguns direitos sociais. Conforme Denys Cuche (1999),

O conceito de estratégia indica também que o indivíduo, enquanto ator social, não é desprovido de uma certa margem de manobra. Em função de sua avaliação da situação, ele utiliza recursos de identidade de maneira estratégica. Na medida em que ela é um motivo de lutas sociais de classificação que buscam a reprodução ou a reviravolta das relações de dominação, a identidade se constrói através das estratégias dos atores sociais (CUCHE, 1999).

Esse é o caso da identidade étnica dos remanescentes de quilombos, construída a partir da necessidade de garantir direitos políticos sobre a terra ao longo das últimas duas décadas. Esta foi sendo construída, principalmente, em

decorrência do Artigo 68, quando da sua promulgação passa a ser utilizado como uma forma de sobrevivência tanto material quanto simbólica.

Boaventura de Sousa Santos (1997), ao relacionar identidade e questões de poder, salientará que quem é obrigado a reivindicar uma identidade encontra-se necessariamente em posição de carência e subordinação. Assim, podemos pensar as identidades não como sendo fixas, mas como identificações em curso, integrantes do processo histórico da modernidade, no qual concorrem velhos e novos processos de recontextualização e de particularização das identidades.

Nessa mesma linha de raciocínio Poutignat e Fenart (1998:189) ressaltam que “os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas”. Dessa forma, as características culturais do grupo podem ser constantemente reelaboradas, com base nas origens, tradições e culturas comuns ao grupo. Em outras palavras, as manifestações culturais tanto se originam do grupo como dão forma a esse mesmo grupo.

Ao estabelecer a auto-atribuição como critério de identificação social, reconhece-se às comunidades e aos povos tradicionais a maneira de se reconhecerem como tais, e não permitindo definições externas a respeito de suas identidades que muitas vezes perpetuam lógicas de inferioridade e superioridade. Vale destacar que a auto-definição dos povos e comunidades tradicionais se, de um lado, está profundamente ligada à história ancestral comum, às práticas, conhecimentos, hábitos e cultura transmitidos de geração em geração, de outro, não se prende somente ao passado remoto, pré-moderno. Trazendo a discussão para o contexto de remanescentes de quilombos, é preciso destacar que tanto o conceito de tradição como os de quilombo e quilombola são mutáveis, criados e recriados, inventados e reinventados.

Sabe-se, portanto, que, convivendo e mantendo relação constante com outros grupos é necessário que as comunidades quilombolas se afirmem enquanto grupo étnico, que definam seus traços diacríticos para legitimar sua

identidade e para que seus membros tenham o sentimento de pertença, pois, conforme Barth (1998), o contato social entre pessoas de diferentes grupos étnicos permite a persistência de diferenças culturais. Dessa forma, as características são determinadas pelos grupos em questão. Seguindo o raciocínio do mesmo autor, alguns traços culturais são esquecidos, outros selecionados e ainda há aqueles negados ou ignorados.

Antropólogos como Barth e Carneiro da Cunha conseguem definir adequadamente a identidade étnica em termos de adscrição: é negro quem se considera e é considerado negro. “Origem e tradição são, portanto, o modo como se concebem os grupos: em relação ao único critério de identidade étnica, o de serem ou não identificados como tais” (CARNEIRO DA CUNHA, 1986:117).

A construção da identidade étnica extrai assim, da chamada tradição, elementos culturais que, sob a aparência de serem idênticos a si mesmos, ocultam o fato essencial de que, fora do todo em que foram criados, seu sentido se alterou. Em outras palavras, a etnicidade faz da tradição ideologia, ao fazer passar o outro pelo mesmo; e faz da tradição um mito na medida em que os elementos culturais que se tornaram “outros”, pelo rearranjo e simplificação a que foram submetidos, se encontram por isso mesmo carregados de sentido (CARNEIRO DA CUNHA, 1986:102).

Assim, a questão central na definição de um grupo étnico é a afirmação da identidade através do estabelecimento de fronteiras simbolicamente construídas, baseadas em diferenças culturais, muitas vezes naturalizadas pelos sujeitos, mas sempre usadas para definir seu pertencimento a um grupo, região, nação, etc. Tomando as comunidades quilombolas como cenário de pesquisa percebemos que elas não são algo estático, sem dinamicidade, presa às configurações identitárias de outrora.

Portanto, iniciar uma pesquisa numa comunidade remanescente de quilombo é procurar identificar como os moradores se apropriam do território onde habitam e de uma identidade que remete ao período da escravidão. Esta postura nos permite problematizar a questão e nos afastar de estereótipos na procura por

causas e conseqüências que não estão dadas num primeiro momento, mas que são produtos históricos. Em outras palavras, busco entender o que impulsiona esses indivíduos a acionarem identidades que possam reforçar sua ascendência escrava.

Para identificar as práticas e os agentes sociais envolvidos, utilizo algumas técnicas e instrumentos de pesquisa comumente adotados pelos autores citados acima nos seus trabalhos de campo ao abordar a questão de identidade étnica em suas tramas e dramas.

Capítulo 3

*Não é óbvio que se pense que
a humanidade tem um passado,
Conhecido ou desconhecido, não
distinguimos os limites dos séculos
De que conservávamos a memória,
do mesmo modo que não discernimos
A linha que limita o campo visual;
para além desse horizonte, não vemos
Estenderem-se séculos obscuros;
deixamos de ver, e é tudo.
(Veyne, 1987, p.30)*

3.1 O município de Horizonte

Horizonte está localizado na região metropolitana de Fortaleza-CE. O município é cortado pela BR 116. Está localizado a 40 km da capital, Fortaleza. Sua população é estimada em 48.600 habitantes segundo dados do IBGE 2007. Sua área geográfica é de 191,9 Km². O município está dividido em quatro distritos: Aingas, Dourado, Queimadas e a sede Horizonte. Atualmente, Horizonte é um dos municípios de maior potencial econômico do estado do Ceará, devido sua proximidade com Fortaleza e também devido ser lugar de escoamento da maior parte dos produtos produzidos no Ceará.

O município desponta hoje como um dos principais pólos industriais do Ceará, resultado da intensa industrialização ocorrida a partir do início da década de 1990. Há aproximadamente duas décadas, o município tem sido alvo importante de grande investimento de capital industrial, resultante da política de incentivos do governo do Estado, o que inclui isenção de impostos e a oferta de mão-de-obra abundante e de baixo custo. Em razão disso, a população da região

tem encontrado nas fábricas suas chances de fugir do desemprego, do trabalho incerto e extremamente precário (BORSOI, 2005).

As conseqüências da chegada das indústrias no município em questão podem ser facilmente observadas na própria estrutura geográfica da cidade, no incremento do setor comerciário, no aumento do número de escolas, no redimensionamento das formas de apreensão e consumo do espaço urbano, em uma mudança no perfil do processo saúde-doença e da capacidade de consumo de gêneros duráveis ou não por parte da população (BORSOI, 2005).

Apesar de ser um município novo, com apenas vinte e um anos de emancipação, Horizonte se vê diante de intensas transformações advindas do seu processo recente de industrialização. Borsoi salienta que “até mesmo a simples presença de uma indústria pode interferir de forma significativa no modo de vida de trabalhadores que se tornaram ou estão se tornando operários fabris” (BORSOI, 2005, p.26), afirmação que oferece uma visão esclarecedora do potencial transformador da sociedade pela industrialização.

Horizonte vem construindo uma história de crescimento econômico, despontando hoje como um dos principais pólos industriais e representando a 5ª economia do Ceará, resultado da intensa industrialização ocorrida a partir do início da década de 1990. A Pesquisa do Instituto do Desenvolvimento do Trabalho (IDT) revela que as empresas do município ampliaram o número de contratações de 3.225 trabalhadores em 1997 para 10.543 em 2005, tendo subido da 6ª para a 4ª posição em quantidade de empregos gerados no estado. (SOUSA, 2006).

Tais peculiaridades, aliadas aos incentivos concedidos pela administração local, foram essenciais para o início da industrialização de Horizonte. Antes, sua economia girava em torno basicamente do cultivo de frutas, do beneficiamento da castanha e da avicultura, modalidade que foi se destacando a partir da década de 1970, com a instalação da Granja São José e, posteriormente, de outras empresas de criação de aves.

Atualmente, o setor primário, apesar do pouco destaque em termos financeiros para a arrecadação de impostos, é representado pela cajucultura, apicultura, avicultura, mandiocultura, produção de hortaliças e fruticultura diversificada. Já o setor terciário desponta indubitavelmente como preponderante na economia horizontal, contando com uma média de 50 empresas industriais dos mais diversos ramos (SOUSA, 2007).

De acordo com Sousa (2006), a divulgação promovida pela mídia sobre a industrialização em Horizonte atrai, devido às eventuais oportunidades de emprego, pessoas de outras cidades e até outros Estados, ocasionando esse intenso crescimento populacional. Dessa forma, a Secretaria de Desenvolvimento Econômico de Horizonte aponta o quantitativo de 11.221 trabalhadores no setor industrial para o ano de 2007, sendo que 75% destes locados em uma única indústria, do ramo calçadista. Composto ainda o parque fabril encontram-se estabelecimentos dos mais diversos segmentos: têxtil, montagem de veículos, metalurgia, alimentos, bebidas, confecções, cervejaria, reciclagem, beneficiamento de castanha, avicultura industrial, pré-moldados, produtos de limpeza etc.

3.2 Alto Alegre e sua identificação como Quilombo

Alto Alegre²⁵ está localizado no distrito de Queimadas no município de Horizonte-CE e é composto por 375 famílias que ocupa uma área de cerca de 588,2774 (quinhentos e oitenta e oito hectares, vinte e sete ares e setenta e quatro centiares), hectares de terra. Seu território obteve o título de *remanescente das comunidades dos quilombos* da Fundação Cultural Palmares (FCP) no ano de 2005, e desde o segundo semestre de 2006, passa pelo processo de demarcação

²⁵ Na comunidade quilombola de Alto Alegre atualmente existe um campo de futebol, um ginásio poliesportivo, uma praça construída pela prefeitura, uma escola para o ensino fundamental e um posto de saúde. Nos casos de doenças de maior gravidade, os moradores são atendidos no Hospital do município de Horizonte, localizado no centro do município.

geográfica, realizado pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Esse reconhecimento por parte da FCP é de fundamental importância para o Alto Alegre, pois somente depois dele é que se pode pedir a demarcação das terras ao INCRA.

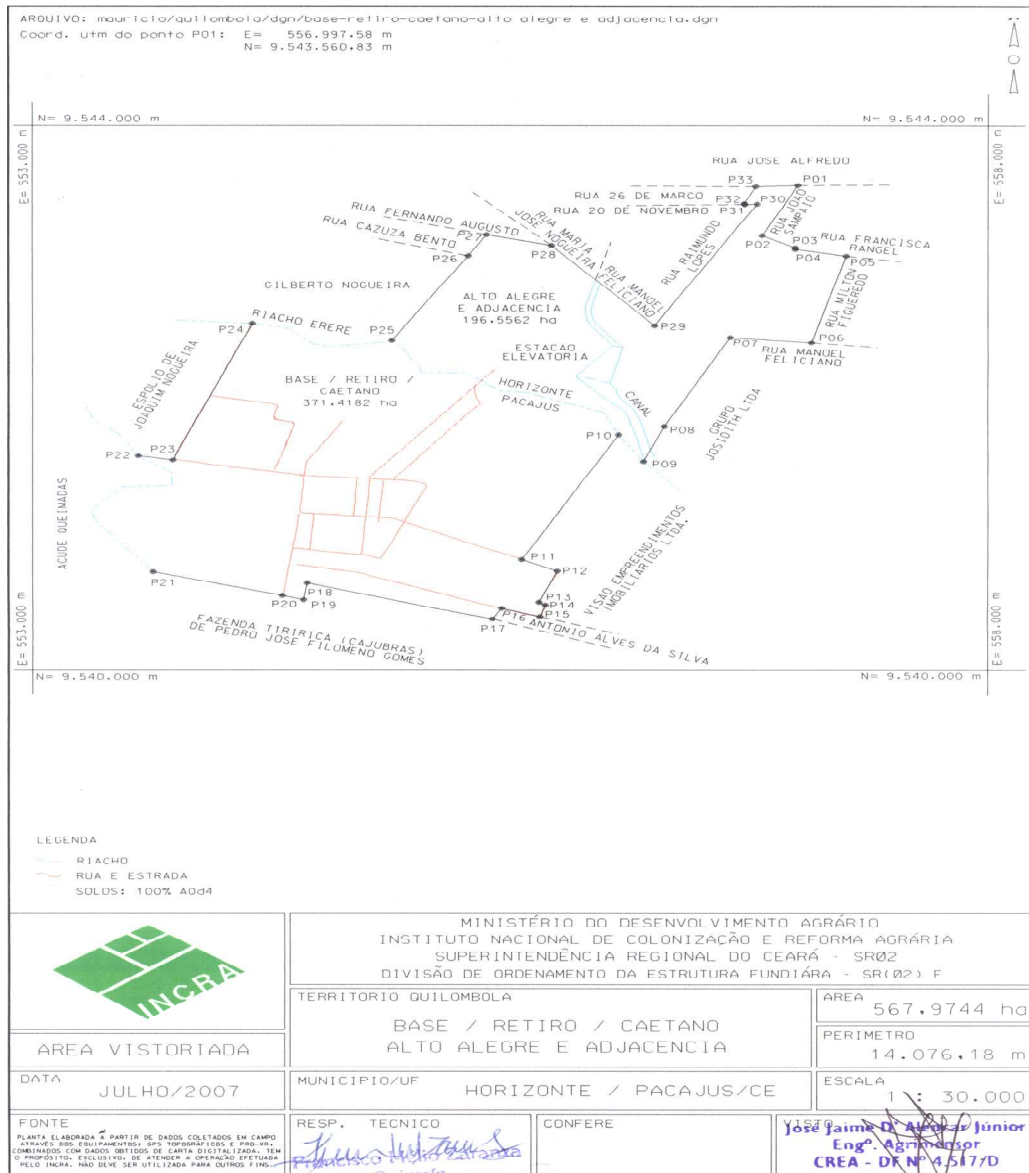
O procedimento necessário para o processo de caracterização de uma localidade como “remanescente de quilombo” é feito em algumas etapas. Primeiro o núcleo deve criar uma associação e registrá-la em cartório. Depois deve enviar para a Fundação Cultural Palmares – FCP o documento em que seus membros se auto-definem como remanescentes de comunidade quilombola. O documento deve constar a solicitação do cadastramento do núcleo remanescente e a regularização fundiária de suas terras. Logo após a publicação no Diário Oficial da União e no Diário Oficial do Estado, deste ato administrativo, a Fundação Cultural Palmares encaminha a solicitação de regularização fundiária para o INCRA.

Esse pedido para o título da FCP é feito por uma associação local. Isto se deve a uma necessidade jurídica, ou seja, para o local ser reconhecido como território remanescente de quilombo, precisa pleitear essa regularização junto ao Estado Brasileiro, apesar do Decreto nº 4.887/03 considerar a auto-atribuição como critério da identidade quilombola²⁶. Para que ocorra essa regularização a associação deve ter o registro em cartório, pois o título da terra será feito no nome da associação.

Exige-se um documento onde os moradores se auto-definam como remanescente de quilombos e que o encaminhe para a Fundação Cultural Palmares (FCP) pedindo o seu cadastramento e a regularização fundiária de suas terras. Logo após essa etapa, ocorre a publicação no Diário Oficial da União e no Diário Oficial do Estado. Em seguida, a FCP encaminha a solicitação da

²⁶ Em 2003, foi delegada, por meio do Decreto nº 4.887/034, ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, órgão do Ministério de Desenvolvimento Agrário - MDA, a competência para a regularização fundiária das terras dos remanescentes de quilombo. O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, afirma que: “São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural” (SANTOS, 2006:35).

regularização fundiária para o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). No caso do território quilombola de Alto Alegre, o INCRA já realizou sua demarcação juntamente com o laudo antropológico elaborado por duas antropólogas de Brasília. Esse laudo foi contestado e devolvido para resposta por parte das antropólogas. Somente depois desse período contestatório é que Alto Alegre poderá ter a posse definitiva de suas terras. A seguir o mapa elaborado por técnicos do INCRA contendo a demarcação oficial de Alto Alegre como território quilombola:



Fonte: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

De acordo com os estudos antropológicos da FCP, informando sobre os aspectos étnicos, históricos, culturais e sócio-econômicos do grupo, Alto Alegre, recebeu a denominação de “remanescentes de quilombos”, o que significa, conforme o Artigo 2 do Decreto Federal Nº 4887, de 20 de Novembro de 2003: “grupos étnicos-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”.

O Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) indica a existência de 743 comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, que reivindicam uma área de 30 milhões de hectares. O mesmo MDA afirma que esses números podem estar subestimados e que estimativas não oficiais admitem a existência de mais de 2.000 comunidades. Já lideranças da Coordenação Nacional Quilombola (Conaq) estimam existir algo em torno de 5.000 comunidades remanescentes de quilombo. No estado do Ceará o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra-CE) declara existirem 11 comunidades com processos abertos, conforme nos indica a tabela abaixo:

PROCESSOS ABERTOS NO INCRA/CE		
No de Processo	Comunidade	Município
54130.003558/05-11	Água Preta	Tururu
54130.003559/05-58	Queimadas	Crateús
54130.004190/05-09	Serra dos Bastiões	Iracema
54130.004882/05-49	Alto Alegre	Horizonte
54130.001692/06-51	Souza	Porteiras
54130.001693/06-03	Base, Caetana e Retiro	Pacajus
54130.001694/06-40	Negros Timbaúba	Coreaú
54130.001695/06-94	Conceição dos Caetanos	Tururu
54130.001696/06-39	Lagoa do Ramo e Goiabeira	Aquiraz
54130.000664/07-05	Encantados do Bom Jardim	Tamboril
54130.000663/07-52	Lagoa das Pedras	Tamboril

Fonte: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

Na tabela seguinte, iremos conferir as localidades cearenses que já possuem o título de remanescentes quilombolas da Fundação Cultural Palmares. Como será percebido pelo leitor, apenas duas localidades com processos abertos no Incra (Serra dos Bastiões e Negros do Timbaúba) não consta na tabela da FCP :

2004

CEARÁ / CE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA - PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	ÁGUA PRETA	TURURU	10/12/2004
02	CONCEIÇÃO DOS CAETANOS	TURURU	10/12/2004

2005

CEARÁ/CE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA - PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	ALTO ALEGRE	HORIZONTE	08/06/2005
02	LAGOA DO RAMO E GOIABEIRA	AQUIRAZ	06/12/2005
03	QUEIMADAS	CRATÉUS	30/09/2005
04	SOUZA	PORTEIRAS	19/04/2005

2006

CEARÁ/CE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA - PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	BASE E ADJACÊNCIAS, COMPREENDENDO AS COMUNIDADE CAETANA E RETIRO	PACAJUS	07/06/2005
02	CONSCIÊNCIA NEGRA	TAUÁ	13/12/2006
03	CROATÁ	QUITERIANÓPOLIS	13/12/2006
04	ENCANTADOS DE BOM JARDIM	TAMBORIL	13/12/2006
05	FIDELIS	QUITERIANÓPOLIS	13/12/2006
06	GAVIÃO	QUITERIANÓPOLIS	13/12/2006
07	TIMBAÚBA	COREAÚ E MORAÚJO	13/12/2006

2007

CEARÁ/CE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA - PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	LAGOA DAS PEDRAS	TAMBORIL	02/03/2007
02	TORRES	TAMBORIL	16/05/2007

Fonte: www.palmares.gov.br

Além dessas localidades citadas acima, que já possuem a Certidão da Fundação Cultural Palmares de remanescentes de quilombos, o Estado do Ceará, segundo o INCRA, conta outros possíveis lugares onde possam existir

remanescentes do período escravocrata brasileiro que são: Zumbi (Aiuaba); Catolé do Pereira, Estrada Nova, Lagoa do Mato, Pereiral (Aquiraz); Ingazeira no sítio Pavão, Sítio Vargem da Pedra, Tavares, Umari (Aurora); Serra do Evaristo (Baturité); Carnaúbas (São Benedito); Serra de São Felipe (Brejo Santo); Mucambo (Chaval); Ingá, Poty, Tucuns (Crateús); Luanda (Crato); Tomé Vieira (Erere); Barra do Ceará, Bom Jardim, Jardim Iracema, Messejana, Mucuripe, Palmeiras, Pirambu, Praia do Futuro (Fortaleza); Barragem, Jucás, Pelo Sinal, Traquieras (Independência); Caité, Cobras, Feijão, Pau d'Arco, Sítio dos Negros (Ipueiras); Bastiões, Bastiões Trindade (Iracema); Jacinto de Dentro, Lagoa dos Santos, Mundo Novo, Serra Velha, Tourão (Monsenhor Tabosa); Chaval (Mucambo); Barra, Barrigudinha, Bom Sucesso, Lagoa de Dentro, Mirador, Paraná, Santo Antonio (Novo Oriente); Saco Virgem, São Consolo, São Roberto, Silveira (Parambu); Crioulas, Erecê (Pereiro); Baixa do Urubu, Sítio Vassourinha (Porteiras); Catolé do Rocha, Lacerda, Mearim (Quixeramobim); Remanescente Caldeirão (Guajiru); Lagoa dos Crioulos (Salitre); Açudinho, Pocidinho, Santo Antonio, Serra dos Mates (Tamboril) Colibris (Tauá)²⁷.

Essa visibilidade que hoje os remanescentes de quilombo estão constituindo, teve início por meio de um processo histórico de luta pela manutenção de suas terras. Tendo como ponto divisor a data da promulgação da Constituição Federal de 1988, no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, por intermédio do seu artigo 68. A partir da década de 1990, começou a ser efetivamente aplicado o art. 68 o qual passou a garantir o direito a terra às “*comunidades remanescentes de quilombos*”²⁸ (Cf. O’Dwyer, 2002).

Até então a maioria dos agrupamentos negros no Brasil enfrentava problemas agrários e agia como campesinato rural. A partir daí tais agrupamentos

²⁷ De acordo com o levantamento feito pelo INCRA-CE.

²⁸ Outro importante fator que contribui para essa visibilidade é a criação de mecanismos de representação como a Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Negras rurais Quilombolas (CNACNRQ-1996), que passou a exigir dos órgãos governamentais a aplicação do preceito constitucional.

passaram a pleitear o reconhecimento da propriedade da terra ocupada enquanto “remanescentes das comunidades quilombolas”. Igualmente a partir de 1990, uma diversidade de estudos antropológicos e de outras áreas das ciências sociais, cujo objeto era o campesinato negro caracterizado como “comunidade negra rural” ou “bairro rural negro”, levou a uma onda de “descobrimientos” de inúmeros “quilombos perdidos” no interior do Brasil. Esse fato continua levando profissionais das mais diversas áreas do conhecimento às regiões onde se suspeita a possibilidade de se tratar de um antigo reduto de resistência escrava.

Se no passado o termo quilombo nos remetia à idéia de local onde viviam os negros fugidos das fazendas em busca de uma vida supostamente livre, atualmente esse termo abrange todos os locais onde viveram os escravos. De acordo com documento elaborado por um Grupo de Trabalho da ABA (Associação Brasileira de Antropologia) sobre Terra de Quilombo, em 1994:

... o termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada... nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida (...) é preciso, sobretudo, que esses sujeitos históricos presumíveis existam no presente e tenham como condição básica o fato de ocupar uma terra que, por direito, deverá ser em seu nome titulada (...) Assim, qualquer invocação do passado deve corresponder a uma forma atual de existência capaz de realizar-se a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar num universo social determinado (O'DWYER, 2002:18).

Nesse contexto, depois da titulação da FCP, Alto Alegre encontra-se na constituição de um processo identitário²⁹ como remanescentes de quilombo, no qual são vistos e se vêem como *quilombolas*, tanto pelas pessoas de fora, ou seja, no conjunto do município e pelos órgãos competentes como pelas pessoas da própria comunidade. Esse processo identitário caracteriza-se pela história de mulheres e homens, na sua maioria de descendência negra e trabalhadores

²⁹ A noção de *processo* utilizada aqui se refere a uma categoria analítica que me permite pensar esse fenômeno social numa perspectiva de transformação e não, como algo estático.

rurais, que habitam uma localidade da Região Metropolitana de Fortaleza. São moradores que tomam para si a responsabilidade de reivindicar e exigir seus direitos tendo por base o artigo 68. Isso é percebido pelo visitante que constata que a comunidade guarda e reivindica uma identidade que se funda numa origem presumida, concernente ao período escravocrata brasileiro, tendo, portanto, no seu passado sua referência maior.



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 Alto Alegre**, localizada no município de Horizonte, Estado do Ceará, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 003, Registro n. 228, fl. 34, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria 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): Processo nº 01420.001078/2005-86

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, **24 de maio** de 2005.

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@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

"A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira" (Wally Salomão)

3.3 A Associação (ARQUA)

Alto Alegre conta com uma associação chamada ARQUA (Associação dos Remanescentes Quilombolas de Alto Alegre e Adjacências). Ela foi pensada e

efetivada no ano de 2003 já com a iniciativa da prefeitura de Horizonte em reconhecer Alto Alegre como remanescente de quilombo. Porém, antes mesmo de assumir os moldes que a associação possui hoje e de receber o título da Fundação Cultural Palmares, seu Raimundo, presidia uma associação de moradores da localidade de Alto Alegre. Nesse período seu Raimundo, filho do Seu Vicente Silva (já falecido) que era tido pelos moradores como uma das pessoas mais velhas e de maior conhecimento sobre a origem de Alto Alegre, era uma liderança bastante respeitada no local devido à sua filiação. É ele quem nos conta como funcionava a associação na época:

Rapaz era tudo bem organizadozinho, aí eu fiz uma associaçãozinha pra mim. Porque eu já levei castigo. Tinha uma associação bem arrojado... Agora tinha uma coisa eu era bem certinho. Todos os meses eu pagava minha associação, era reunião em cima de reunião. De um tempo pra cá os cabra foi simhora e o nosso dinheiro acabou. É por isso que sou mêi cismado com o negócio. E é meu filho, “vambora pai”!. Não, eu apóio vocês. Menino vem tudim, gente que veio de fora. Aí eu digo “calma meu amigo, ainda não vi nada, pra eu ir pra frente, ter esforço”. Quando eu vê o negócio bem aprumado aí, bem pra frente mesmo, que eu vê que o negócio é sério, é tudo, né? Que há muito tempo, quando o prefeito falou vamos trabalhar pra fazer uma sede aí. Vamos fazer uma sede boa, aí eu disse assim: - “Rapaz vamos fazer essa sede que vem mais coisa”. Aí fica só na conversa, acabou-se! Foi aí que a menina entrou [Leuda]. Eu acho que essa menina batalha demais, mas tem gente que não acredita no trabalho da mulher, mas eu acredito mais nela do que no dele, ela batalha de um lado, batalha de outro, aí vai pra frente. Ela me prometeu que tem fé em Deus que a sede é levantada. – “É meu voto que dou pra você, se eu vê a sede levantada”. É muito bom a sede aqui.

No decorrer dos anos, a associação, presidida pelo seu Raimundo, foi perdendo força sem a participação dos moradores de Alto Alegre. Somente com a iniciativa da prefeitura ao reconhecer aquele local como remanescente de quilombos, a associação passa a ter importância fundamental numa estratégia política para aglutinar Alto Alegre à sociedade de Horizonte e no processo de titulação como território quilombola. Nesse momento quem vai assumir a presidência da associação com esse novo perfil é a filha do seu Raimundo, Leuda, que tem uma presença bastante ativa no meio dos moradores de Alto Alegre.

De acordo com a Leuda, que participou da criação, a associação consistiu na primeira entidade de representação coletiva de Alto Alegre e sua existência foi decisiva nos encaminhamentos coletivos. Sua área de atuação limita-se ao povoado, junto aos moradores que residem em torno dos limites territoriais do Alto Alegre e adjacências. A principal atividade da associação é a organização de trabalhos coletivos em prol do fortalecimento da identidade como remanescentes de quilombo.



Leuda. Foto: Herbert

Mesmo a associação não tendo sede própria na época, as reuniões ocorriam mensalmente no terceiro domingo de cada mês numa sala de colégio do ensino fundamental de Alto Alegre. Antes das reuniões, todos os moradores são convidados a participar e debater as questões locais, que inclui, principalmente, trabalhar a questão do resgate cultural e da identidade de remanescentes quilombolas entre os moradores, por meio dos relatos sobre a origem de Alto Alegre. Outro ponto debatido nas reuniões é sobre o processo de demarcação do território quilombola, assim como, sobre os benefícios que os moradores do local podem obter ao consegui-lo.

Normalmente, todos os associados participam dando suas opiniões, contribuindo com idéias que passam por votações em público para legitimar as decisões da associação. Vale lembrar que, para participar dessas reuniões e

colaborar com sugestões e idéias, os moradores não precisam ser associados. A associação conta em média com trezentos sócios cadastrados e é responsável por uma área que abrange cerca de oitocentas e vinte famílias, divididas em quatro localidades: Malhada, Alto da Estrela, Vila Nova e Alto da Boa Vista. Conforme a Leuda, os intuítos da associação são:

A gente tá fazendo assim, através de reunião, uma vez por mês, né? A gente reúne os sócios da associação, e tentamos repassar um pouquinho da nossa origem, justamente discutir identidade né, rediscutir a identidade negra, já foi discutida uma série de vezes, mas a gente quer rediscutir a partir da prática. A partir das vivências, das experiências, da própria experiência de formar grupos, como é que se dá isso. Eu queria que eles entendessem como é que é uma organização de quilombos, como é que as pessoas fazem nessas entidades, tanto que a nossa preocupação é que tenha idosos na entidade, jovens, crianças, que a gente tenta um pouco rememorando a prática dos quilombos: que as pessoas se juntavam pra partilhar o que tinham de melhor. E a gente acha que dentro da sociedade de hoje o que a gente tem de melhor pra partilhar é justamente cada negro que consegue se situar, entender esses sinais da sociedade, ele dividir com os outros né. Então é um pouco isso: buscar esse resgate e também uma inserção social maior pra que essa juventude que tá com a gente. Nós estamos de parabéns porque nós nunca tivemos esse privilégio de que temos hoje. Nós somos bem assistidos por muitas pessoas, onde nós chegamos somos bem recebidos e tá indo bem.

Durante uma das reuniões que assisti, acompanhei um debate onde o objetivo era criar um momento para se pensar o significado dos trabalhos culturais realizados pelos grupos de capoeira e maculelê³⁰. Ou seja, discutiu-se a importância que as danças têm para o Alto Alegre no processo de construção da identidade como remanescentes de quilombo.

Durante a reunião mostrou-se que as apresentações musicais não são simples números artísticos, mas que têm um apelo histórico e uma tradição. Durante essa reunião, a intenção era mostrar às pessoas presentes que as tradições culturais de matriz africana, como as danças, são fundamentais para uma construção permanente da cultura negra no Alto Alegre.

³⁰ Mais à frente essas práticas culturais serão abordadas mais detalhadamente.

Depois do surgimento da ARQUA, aspectos da cultura negra que estavam esquecidos no cotidiano daquele povo estão voltando a fazer parte da realidade, especialmente com relação à dança. Leuda nos conta que “quando surgiu a associação, surgiu também a capoeira como um dos elementos da identidade negra... Antes não tinha. Justamente, antes não tinha, aí depois surgiu a capoeira, o maculelê que hoje tem”.

Há alguns anos, para se praticar capoeira, as pessoas tinham de se dirigir ao centro de Queimadas, mas atualmente há grupos treinando todos os dias nas mediações de Alto Alegre, no pátio do Posto Municipal de Saúde e nas escolas. Já o maculelê conta com um grupo que se apresenta nas festividades da região.

O aumento da auto-estima também é colocado como um fator de destaque na atuação da associação no Alto Alegre. Seus integrantes apontam o trabalho com os moradores como um motor para que o Alto Alegre seja entendido como um lugar melhor de se viver, onde o reconhecimento como remanescentes equivalha a momentos de crescimento individual e coletivo.

Antes da criação da associação ninguém no Alto Alegre se auto-referia como remanescente de quilombo, e, segundo relatos dos moradores, a comunidade passou a ter uma melhor assistência após a criação dessa mesma associação. É o que nos relata Valdilécia, coordenadora do grupo de capoeira e maculelê :

Assim, às vezes eu fico analisando, né, não é de vez em quando nem como uma pessoa que me pergunta, mas às vezes eu fico analisando com alguém, sabe? A situação do que era antes, entendeu? Que hoje as coisas são mais fáceis, tão vindo mais fácil, tem muita verba pra vim, que vem, né? E de primeiro não tinha essas coisas, era tudo difícil, tudo difícil. Portanto tinha na nossa comunidade tinha muita mortalidade infantil, porque não tinha recurso de nada, a gente não tinha, não tinha posto de saúde aqui, a gente ia pro hospital no Horizonte e quando a gente conseguia vaga e ainda ia de pé porque não tinha transporte. A mudança ocorre justamente de 2003. De 2003 vamos supor que eu achei já uma diferença, entendeu? De 2003 pra cá, mas antes de 90 por aí eu morava aqui e estudava lá nas Queimadas. Era muito distante pra gente, a gente pequenininha, tudo pequenininha no sol quente. Hoje tem o colégio lá, segundo grau, mas tem o transporte que leva. Ta ótimo. Assim, porque em termos de cestas básicas que em dois em dois meses vêm. Através do Governo Federal, aí a gente tem que mandar um ofício,

aí vem de dois em dois meses, aquela quantidade de alimento, de material escolar, tem muita melhoria na merenda escolar, a creche, vamos supor, tem dois lanches pra cada horário, aí assim, o colégio como é mais adolescentes, tem um lanche, mas é bem reforçado, muito bom mesmo, e isso se deu a partir do reconhecimento, justamente, o certificado de reconhecimento está na creche, que fica central. Eu acho que você participar de uma reunião numa comunidade, você tá tentando lutar por direitos seus, buscar melhorias não só pra você como pra comunidade, que eu não tenho o poder de civilizar todo mundo pra poder se reunir, porque eu acho assim comunidade, acima de tudo, é união. E se a comunidade toda vier se reunir, conversar, debater, eu acho que essa comunidade só tem a ganhar e trazer melhorias pra sua comunidade, eu acho assim.

Após esse reconhecimento como remanescentes de quilombo e do trabalho da ARQUA com o apoio da prefeitura, ao patrocinar e estimular eventos locais, a imagem da localidade diante de si e do outro vem sofrendo modificações. Muito desse novo reconhecimento é devido à organização local, liderada pela Leuda e a Leni (irmã da Leuda e filha do seu Raimundo) para adquirir verbas e lutarem por direitos como negros descendentes de quilombos. É por meio da associação que eles são reconhecidos como quilombo em Horizonte, Ceará e Brasil. Isso possibilitou a Alto Alegre certa autonomia em relação a seus assuntos. É o que nos relata Leuda:

Antes a gente era visto como o negro que só servia pra trabalhar pros brancos, e até hoje nós tentamos aumentar a auto-estima das pessoas. A comunidade não acredita que hoje houve essa mudança, que nós estamos vivendo de uma forma diferente. Antes a gente só servia pra trabalhar com o cabo de enxada, só servia pra servir os brancos nas cozinha, não prestava pra estudar, pra quer negro estudar? Se ia terminar trabalhando ou no cabo de enxada ou nas cozinha dos brancos. Já estão vendo nossa comunidade com um novo olhar, mas como pessoas capazes, nós somos negro mas somos capazes de qualquer coisa (...) Foi uma forma que nós adquirimos pra buscar nossos direito. Então surgiu a necessidade de nós criarmos a nossa própria associação, para que as verbas pudessem vir diretamente pra nossa comunidade.

Essa associação conta com uma diretoria que inclui presidente e vice-presidente. Ela representa as outras localidades quilombolas do município, mas tem sua sede em Alto Alegre. Todos os habitantes do quilombo podem participar da associação independentemente de se reconhecerem como branco ou negro.

Notei que o trabalho desenvolvido pela Leuda, Leni e Valdiglécia (coordenadora do grupo de capoeira e maculelê) junto a ARQUA, tem contribuído para uma melhor relação dos moradores com a sua descendência negra. Por exemplo, a questão do preconceito racial existente entre os próprios moradores vem diminuindo. O debate proporcionado pelas atividades da ARQUA permite aos seus integrantes a tomada de uma postura que ultrapassa a luta pela valorização cultural pura e simplesmente. Tem-se uma amplitude maior de percepção sobre a conquista de seus direitos enquanto remanescentes, que deve se dar em vários aspectos. Um desses aspectos foi a mudança de postura da mãe de Valdiglécia:

A minha mãe, não ia atrás de nada porque tinha vergonha de si mesmo. Por que antes: ah! Eu não vou não, porque eu tenho vergonha. Porque tinha vergonha de si mesmo, pela àquela cor. Porque existia esse preconceito. Hoje não, ela não tem mais vergonha dela. Vai como qualquer outra pessoa, somos todos iguais, ela é que nem eu, não tem nenhum significado isso, nós somos do mesmo nível, não diferencia a cor de jeito nenhum, somos ser humanos do mesmo jeito. E hoje não. Hoje a gente pode bater no peito e dizer: vou atrás do que é meu!

Acredito que as ações da Associação remanescentes de quilombo do Alto Alegre e adjacências (ARQUA) transformam a dinâmica do local e dos moradores, não só no que diz respeito à afirmação étnico-racial de origem negra, mas permite também uma nova forma de assimilação dos espaços agora ocupados com projetos de danças e de cursos profissionalizantes. Foi assim que, no ano de 2007, depois de uma parceria com a prefeitura e da Fundação Cultural Palmares, os moradores conseguiram a implementação de um projeto de corte-costura no Alto Alegre. É o que veremos a seguir.

3.4 Projeto Alinhavando Sonhos / Construindo Realidades

No início de 2006, o NUTRA (Núcleo de Psicologia do Trabalho- UFC) elaborou o projeto “Alinhavando Sonhos / Construindo Realidades – um resgate da criatividade e da cultura para a geração de trabalho e renda entre mães chefes

de famílias oriundas de comunidades de Fortaleza e Horizonte” para concorrer ao edital do Programa Nacional de Promoção da Inclusão Produtiva de Jovens³¹, e foi contemplado.

Tendo como objetivo geral qualificar profissionalmente mães chefes de família para a geração de trabalho e renda, o público beneficiado pelo projeto consistiu em mulheres cadastradas no Programa Bolsa Família do Governo Federal com idade entre 18 e 30 anos, residentes no território quilombola do município de Horizonte e na área da Secretaria Executiva Regional IV da cidade de Fortaleza.

Dentre os objetivos específicos, foram traçados para o Projeto (BRASIL, 2006): sensibilização e instrumentalização da clientela assistida para o mercado de trabalho e para a resposta social; aperfeiçoamento das competências intra e interpessoais; trabalho com auto-estima e exercício de cidadania; facilitação de um posicionamento mais consciente frente às opções profissionais; contribuição para a apropriação do conceito de trabalho como uma categoria mais ampla do que a idéia de emprego formal; incentivo ao engajamento e utilização das forças grupais como estratégias de enfrentamento das adversidades do mundo do trabalho; facilitação da construção / resgate da cidadania e da independência financeira das mulheres envolvidas; realização de um resgate histórico da identidade cultural e individual dos sujeitos descendentes de escravos, dentre outros.

O cadastramento de mulheres interessadas em participar das atividades do Alinhavando teve aproximadamente 45 inscritas, todas moradoras das comunidades de Alto Alegre e adjacências, das quais 35 compareceram ao processo seletivo. Durante a seleção, foi solicitada a elaboração conjunta e manual de bolsas femininas. A partir da forma de organização manifestada nessa

³¹ Programa PNUD/MDS/BRA/05/028, do MDS - Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, da Presidência da República, e financiado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) que tem por mandato promover o desenvolvimento e eliminar a pobreza no mundo.

ação coletiva, os seguintes critérios nortearam a escolha das 25 mulheres que integraram o grupo final: habilidades manuais, capacidade de trabalho grupal, iniciativa, comunicação e desempenho individual.

O início propriamente dito das atividades do Núcleo Horizonte do “Alinhavando Sonhos / Construindo Realidades” se deu somente a partir do mês de fevereiro de 2007. A primeira capacitação ocorrida foi a Oficina de Retalhos, durante a qual as mulheres elaboraram produtos, principalmente bolsas femininas, utilizando pedaços e restos de tecidos doados por costureiras e empresas do ramo têxtil do município.

Todas as peças foram elaboradas conjuntamente e à mão, uma vez que as máquinas de costura ainda não estavam disponíveis para a produção. Somente um mês e meio depois as máquinas chegaram. Elas foram pagas com recursos da Fundação Cultural Palmares e ficaram instaladas numa sala que a prefeitura de Horizonte construiu no Alto Alegre. As peças produzidas nessa primeira etapa foram apresentadas na VI Feira de Negócios de Horizonte, durante as comemorações em razão do aniversário da cidade. O depoimento da Valdiglécia que também participou do projeto reflete a visão dela acerca da sua vivência no curso:

O Alinhavando Sonhos já faz parte da minha, é uma coisa que veio me mudar completamente, porque antes eu não tinha planos de vida e eu aprendi no Alinhavando. É uma coisa bem positiva pra mim, porque ele é um curso, não só um curso, aliás, foi um projeto, um curso que veio a me estimular a trabalhar minha auto-estima, eu não tinha sonhos, não sabia sonhar, aprendi a sonhar, aprendi uma coisa que eu sempre quis que era costurar, eu não tinha noção de costura, eu queria fazer esse curso mas eu não tinha condições de fazer, e o projeto veio e foi uma coisa gratificante, e vai chegar o dia que vai acabar e vai deixar muita tristeza pra mim. Ta certo que a gente ta dando continuidade, eu tenho certeza que não só eu mas as meninas aprenderam um pouco de cada coisa que ensinaram. Hoje faço bolsas só em casa, que antes eu não sabia o que era dá um ponto. Hoje sei costurar na máquina, na agulha normal, faço bolsas, trabalho com peças de artesanato, com peças de tecido numa boa.

A outra fase do projeto foi realizada por uma artesã horizontina, que transmitiu para as mulheres seus conhecimentos na elaboração de peças de

fuxicos³². Enquanto profissional do artesanato, a instrutora pôde repassar informações não somente acerca da criação dos produtos, mas também sobre a sua profissão, os benefícios e dificuldades de se trabalhar por conta própria.

Outro grande momento para o grupo de mulheres ocorreu durante as primeiras aulas do Curso de Costura, pois a maioria nunca havia manuseado uma máquina elétrica para esse fim. O aprendizado dessa capacitação consistiu em um aumento das possibilidades de concepção de peças, já que, até ali, as aprendizes dispunham apenas de agulhas para a junção dos cortes de tecido. Além disso, a forma de a costureira transmitir os passos da atividade, com simplicidade, respeitando o ritmo e valorizando o conhecimento de cada uma, demonstrou ser outro diferencial, o que pareceu contribuir ainda mais para a integração do grupo em geral e para o desenvolvimento técnico das participantes.

No final de junho de 2007, foi realizado o Seminário Alinhavando Sonhos / Construindo Realidades, no Auditório da Reitoria da UFC, onde as mulheres do Alto Alegre puderam socializar seus produtos para a comunidade acadêmica. Esse evento, por contar com a representação de membros do MDS, do PNUD e de outros parceiros, representou um momento de suma importância para a visibilidade interna e externa do Alto Alegre. Além disso, o projeto foi divulgado nas mídias televisiva e impressa, através de matérias nas quais as integrantes deram seus depoimentos sobre a vivência no projeto e a produção das peças.

Iniciado o segundo semestre de 2007, as mulheres participaram de um curso para confecção de bonecas de pano, cujas instrutoras foram duas senhoras fortalezenses integrantes da Rede Cearense de Sócio-Economia Solidária. O intercâmbio proporcionado por essa experiência foi fundamental para a ampliação dos conhecimentos das mulheres acerca da situação do artesanato na cidade de Fortaleza. Igualmente importante foi a fabricação de produtos ainda não

³² Técnica de artesanato que utiliza círculos de tecido para a elaboração de almofadas, cuja junção origina peças diversas de decoração, vestuário, cama e mesa.

encontrados na comunidade, o que resultou em inúmeras encomendas por parte de vizinhas e colegas das mulheres.

O passo seguinte ocorreu com uma oficina ministrada por uma professora do Estilismo e Moda para a elaboração de peças que foram utilizadas num desfile de moda que aconteceu durante o evento de comemoração ao Dia Nacional da Consciência Negra (21 de novembro). O objetivo dessas aulas era produzir peças com influências africanas. Garotas de Alto Alegre e adjacências que concorriam ao posto de Miss Negra 2007³³ de Horizonte trajaram as peças confeccionadas, apresentando as peças elaboradas pela mulheres de Alto Alegre para toda a comunidade. Esse desfile contou também com a presença dos estudantes africanos oriundos de Cabo Verde e Guiné Bissau que estudam na UFC. Eles também desfilaram suas roupas típicas para a população local. Ver fotos no Anexo.

3.5 A subsistência em Alto Alegre

Recentemente, muitos moradores do Alto Alegre saem para trabalhar nas fábricas instaladas na sede do município como mencionado anteriormente. Essas pessoas trabalham no setor industrial da cidade, construção civil e algumas mulheres prestam serviços domésticos em casas da sede do município.

Isso acarreta e obriga esses moradores a conviver com transformações até bem pouco tempo inimagináveis. Ao mesmo tempo, também reconhecemos sua luta na manutenção das tradições locais. Isso é fácil notar no reconhecimento que os moradores têm perante o restante do município como detentores de uma

³³ Esse desfile acontece desde 2005 e ocorre todo ano. É um dos eventos para comemorar o dia da consciência negra. Podem participar dele tanto as meninas de Alto Alegre como as meninas que moram na sede, Horizonte. Esse desfile é uma forma de valorizar a beleza negra existente no Alto Alegre.

história que remete a um passado de sofrimento e privações, que tem na população de Alto Alegre seu principal personagem.

Sendo Horizonte um pólo industrial, muitas pessoas do Alto Alegre procuram emprego nas grandes indústrias, o que não impede que a vida econômica seja pautada basicamente na agricultura de subsistência. Na localidade, cada família mora no seu devido terreno e continua plantando suas pequenas hortas nos quintais.

As principais atividades de subsistência realizadas no Alto Alegre acontecem em casas de farinha e no roçado. Lá se planta feijão, mandioca e milho. Como a grande parte do terreno disponível para a plantação de cereais pertence aos grandes fazendeiros da região, os moradores que ainda vão para o roçado plantam por meia, ou seja, o proprietário fornece a terra, as sementes e as condições para o plantio, e o trabalhador fica responsável por todo processo de plantação e colheita, recebendo, ao final 50% da produção e deixando a outra metade pro dono da terra, caracterizando o sistema de meeiro. É o que nos confirma seu Raimundo:

É ali com o Carlos Nogueira. Ali na casinha dele. Eu planto e é uma saca de feijão pra mim e outra pra ele, né? Nossa situação é assim, nós veve é assim, mas é safocado. Agora quem tem seu empregozim é o que eu canso de dizer: - Rapaz segure seu emprego, porque é hoje e não é amanhã, não. Nós veve precisando de trabalho, num tem. Não tem como a gente se manter aqui, não. Tudo que você faz no terreno é dividido, nós tem a nossa casa de farinha aqui pra dividir, faz farinhazinha com feijãozinho. Agora acabou-se casa de farinha, acabou-se terreno, acabou-se tudo.

Em tempos passados, os moradores chegavam a plantar nos terrenos da própria casa, mas atualmente o terreno tem sido utilizado para a construção de casas devido ao crescimento da família com filhos e netos. Hoje, sobra espaço apenas para pequenas plantações. Eles se alimentam dessa plantação, muitas vezes comprando só a farinha. Devido ao preço baixo da mandioca, seu

Raimundo planta esse alimento apenas para consumo da família. O feijão ele tenta vender pelas mercearias. É o que ele nos diz:

Hoje compensa não. Tem um cidadão ali, que eu tirei um saco de feijão pra eu vender, desde de sábado retrasado. Os dono de comércio, diz: - Rapaz eu não compro porque o meu comércio está tudo cheio. Não tem como a pessoa se manter aqui não. É devagar demais. Se você tirar um saco de feijão, pode achatar logo, colocar nos tambor, nas garrafa, que é muito mais mior. Tem um comércio, outro ali tem outro comércio, outro tem um comerciazinho, não compra. Ontem eu andei isso aí tudim oferecendo.

Às vezes levam dias oferecendo esses mantimentos e nada de surgir um comprador. Isso os leva a armazenar na própria casa o que plantam como forma de manter seus cereais durante todo ano. Muitas vezes o feijão, produto mais plantado e de pouca saída nos comércios, é armazenado dentro de garrafas pets “bem achatado” onde pode durar até um ano.

Normalmente, os moradores comem o feijão com arroz e carne. Somente em dias de festejos, principalmente no mês de junho onde ocorrem às festas juninas, comem outros tipos de pratos que inclui a feijoada, o baião de dois, o mungunzá, a pamonha, a canjica, o cuscuz feito do milho passado num antigo moinho que fica guardado nos fundos da casa de Seu Raimundo à espera de ser utilizado nas datas comemorativas. Normalmente esse cuscuz é bastante aguardado pelos seus familiares e outros moradores que estejam curiosos de saborear um cuscuz feito artesanalmente. Para que ele fique no ponto para saborear, esse milho tem que ser colhido “nem muito maduro nem muito verde, assim meio durinho o caroço, aí bota no moinho, mói e faz o cuscuz”. Grande parte do tempo, essa atividade era desenvolvida por sua filha Leni, sentada numa esteira de palha que ela mesma teceu. Ali ela ficava horas a debulhar tanto o milho como o feijão que iriam parar no fogão a lenha e alimentar uma família de seis pessoas e quem sabe alguma visita que chegasse sem avisar. “Na nossa casa a gente bota é a esteira de palha, como se fosse um tapete, pra gente sentar no chão e debulhar o feijão, o milho que é tudo na mão”.



Olha a Leni descascando o milho. Foto: Herbert

Já em relação ao trabalho, como a maioria das pessoas que habita essa localidade, seu Raimundo também trabalhava para os donos de sítios e casas de farinhas da localidade de Queimadas. Quando não era “nas cozinhas dos brancos”, era raspando mandioca ou no roçado. Nessa relação com os fazendeiros de Queimadas, ele nos esclarece alguns pontos:

Trabalhava na mandioca, na casa de farinha pro lado das Queimadas, mas eu mesmo gostava de trabalhar de enxada. Achava bom. Todos os anos eu fazia aquele pedacinho, plantava e quando era no centro fazia saco de saca de farinha. A camisa do casamento fui eu que comprei. Dinheiro de farinha. Gostava muito de trabalhar de enxada. Hoje vejo esses menino, dá uma enxada não sabe nem trabalhar. Pois Ave Maria era a coisa que eu mais achava bom. A gente trabalhava todo dia. De segunda a sábado. Domingo era livre. Agora quando fui morar no poder dele, aí também não tinha feriado, não. Era direto até doze hora da noite trabalhava no facão. Funcionário dele de vez em quando ele tacava a mão no pé do ouvido do cabra, mar. Se facilitasse o pau cantava. Até no pagamento, se falasse em pagamento ele engrossava com o trabalhador... Por que aqui na comunidade, como se a gente fosse os escravo do povo de Queimadas. Pois Queimadas, aqui pra gente foi toda vida, eles foram como um senhorzinho pra gente toda vida, porque os negros daqui, só trabalhava lá, em troca de alimento, existia isso, era assim. E o meu vô contava muito, que eles obrigavam alguns deles e chegavam a matar por não cumprir o trabalho certo, e o meu vô pra não morrer também era obrigado a enterrar as pessoas. Eu acho que

realmente era um modo ruim, eu acho bem escravizado mesmo. Enterravam esse negro, de cabeça pra baixo e ainda tinha que plantar uma bananeira em cima do túmulo. pra dizer que não tinha uma pessoa enterrada que ali foi cavado pra plantar bananeira. O negro tinha só um buraco, não tinha um enterro decente, como hoje existe... aí a gente vê as histórias hoje nas televisões a gente acredita, pra gente eles é como um senhorzinho. Só que num certo tempo as coisas foi mudando. O Alto Alegre hoje tem seu próprio direito, o poder de grito de voz, agora o Alto Alegre veve independente, não precisa mais deles, agora ele tem os próprios recursos deles.

Podemos notar os resquícios do trabalho escravo no Alto Alegre. Segundo esse relato até pouco tempo atrás, os moradores eram explorados pelos grandes proprietários de terra do atual distrito de Queimadas, membros de famílias tradicionais do local. Em determinados momentos, durante conversas com os moradores mais velhos da região, sente-se certo rancor deles com relação a seus antigos patrões, pois as relações de trabalho eram injustas, e também há relatos de que alguns trabalhadores eram castigados quando faziam algo que desagradava seus superiores. O relato nos diz inclusive de assassinatos por parte de um dos senhores, que matava os escravos quando o trabalho não era bem feito, enterrava-os de cabeça para baixo e, em seguida, plantava uma bananeira em cima da cova para esconder os corpos.

Além do trabalho no roçado, um outro serviço feito por seu Raimundo era a criação de frango para corte. Foi realizando esses tipos de atividade que seu Raimundo criou seus filhos. Apesar de ser um trabalho duro, ele ganhava apenas seu salário e um litro de leite por dia:

É criando frango pra corte. Eu passei oito anos passando frango pra corte, pras fazendas de Queimadas. Cinco galpãozinho que eu tomava de conta, criando frango, vendendo; 48, 45 dias é o mínimo do frango que dura, né? Botava num abate, colocava pra ficar numa de pinto morto, e ficava assim nesse corre-corre medonha. Eu também não tinha sossego pra mim, de jeito nenhum, não. Eu criei meus filho tudim a custa daquilo ali. Eu ganhava salário. O salário naquele tempo era que nem o de hoje. Era um salário de fome, mas tinha outra coisa; tinha meu leite, Só o litro de leite era todo dia, todo dia. O litro de leite pras crianças.

Tanto o pai da Leni como seus avós também trabalhavam em troca de um prato de comida, ou de um quilo de feijão e farinha. Eles trabalhavam nas casa de farinha da região ou nos afazeres domésticos. Devido a isso, a Leni passou sua infância no mesmo sítio ajudando sua família no trabalho diário. Segundo ela, o que eles mais ganhavam nesse período era o leite pois trabalhavam numa fazenda onde tinha muito gado. É o que ela nos conta:

Assim na época do meu avô que já faleceu, ele trabalhava em troca de um quilo de feijão ou de farinha, era um dia de serviço pelo alimento, né? Se eles não trabalhassem, eles não tinham o que comer. Meu pai trabalhava com um dos Nogueira, aí lá ele tomava conta do sítio, aí lá ele ficava na casa do sítio mesmo, a gente morava num sitio, a minha infância foi toda num sitio lá, ai ele trabalhava lá dentro e a gente tinha que morar lá dentro. Era nessa maneira. Aí justamente minha mãe trabalhava também lá e a gente trabalhava também, né, ajudando meu pai, mas só quem ganhava era meu pai. Aí o que eles davam em troca do nosso trabalho, era o leite, porque lá tinha fazenda de gado, tinha gado ai eles davam leite pra gente.

Seu Raimundo, pai da Leni, chegava a se alimentar com rapadura e farinha “Quando era na hora da merenda, cada qual comia um bombom de rapadura e farinha dentro de uma cuia e antes de sair de casa, todo dia a gente comia só um pedacinho de beiju, tapioca na cuia, quando saia de casa e pronto..” Ele também trabalhava no roçado e no plantio da mandioca que garantia seu sustento.

3.6 A descendência negra de Alto Alegre

A história da descendência negra e escrava em Alto Alegre não se encontra bem delineada. Não encontrei nenhum registro oficial ou publicado que contasse a origem das famílias que lá habitam desde antes de Horizonte se emancipar do município de Pacajus, e alguns moradores, com exceção dos mais velhos, demonstram não ter muito conhecimento acerca do seu passado, ou se recusam a falar sobre ele, por suposições aludidas anteriormente, particularmente a vergonha e a recusa da desclassificação social, da dor e do sofrimento.

Apesar da falta de documentos que possam nos assegurar a presença de cativos negros na localidade que hoje é Alto Alegre, há indícios nos relatos orais que coletei, de que a região do Alto Alegre foi inicialmente habitada cerca de três ou quatro gerações anteriores às dos adultos atuais. Pois, segundo Leni, seus tios-avôs narravam que o mito de origem de Alto Alegre teria se dado com a chegada de um negro chamado Cazuzza, que teria fugido da Barra do Ceará e se refugiado primeiro em Pacajús, município vizinho a Horizonte. Esse negro teria se refugiado numa localidade chamada Taco, região pouco habitada, próximo à lagoa do seu Horácio, hoje em dia localizada no município de Horizonte. No Taco ele foi capturado “na casca de cavalo” e levado para Pacajus onde foi batizado e “amansado”. De lá teria fugido novamente para onde é hoje a localidade de Alto Alegre e teria se casado com uma índia. Já com filhos, vieram juntar-se a eles outros negros fugitivos. Nessa época a comunidade era essencialmente rural. Segundo a Leni, o negro fugido é seu tataravô “Era Cazuzza. Ele ainda é avô do meu avô”³⁴.

Para os moradores do local com os quais conversei a origem do nome Alto Alegre é delegada ao fato de que, no período de fundação do povoado, as pessoas eram bastante festivas e faziam muitas comemorações. Uma festa de casamento, por exemplo, segundo contam, chegava a durar três dias e três noites seguidos ao som de sanfonas feitas de capenga de coco “quando você descasca o coco não fica só aquela capa? Dali que eles fazia a sanfona, tocava com aquilo ali”. E o local onde geralmente aconteciam essas festividades ficava em um alto, de forma que, aos poucos, a região ficou conhecida popularmente por Alto Alegre. São histórias contadas pelos moradores que vem passando por gerações e que Leni ouviu do seu avô Manoel Vicente da Silva:

³⁴ Vale salientar que essa história funciona como um mito fundador de Alto Alegre. Entendo o mito como uma história que está presente em todos os espaços. O mito se mantém por que suas formas estão fundamentadas em uma tradição, esta por sua vez tem o poder de enraizá-lo. O mito pode tratar de origens, do começo, remeter por meio do discurso, a temporalidade, não a que resulta de uma sucessão de acontecimentos históricos, mas a de um tempo fundador, durante o qual uma ordem se forma. O mito é o discurso do concreto, fixa-se na memória, restitui, pelos símbolos, os momentos e os fenômenos originais (BALANDIER,1997).

Justamente, Alto Alegre é quando o pessoal vivia numa festa, fazia uma festa num alto, tudo era motivo pra eles ter festa, entendeu? Era alto, era como se fosse serra, entendeu? Ai lá eles de tudo fazia festa, casamento eles passavam 3 dias de festa, 3 dias, tudo era motivo de festa.

O que podemos refletir sobre essa narrativa da formação de Alto Alegre é que ela nos remete a uma noção de tempo específica, que alude a certo tempo “longínquo”. Fala-se de um tempo distante, característico das narrativas míticas existentes na construção de toda tradição. Como diz Geertz, citando Bellow, “as histórias são ferramentas, ‘instrumento da mente humana em prol da criação de sentido’” (GEERTZ, 2001:171-2).

Quanto ao surgimento dessas tradições, existem alguns estudos que podem esclarecer melhor nosso raciocínio. O historiador Eric Hobsbawm apresenta o conceito de “invenção da tradição”. Segundo este autor, há dois tipos de “tradição inventada”, cujo termo “inclui tanto as ‘tradições’ realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado do tempo” (HOBSBAWN & RANGER, 1997:9). Neste sentido, o mito de fundação de Alto Alegre faz parte do segundo tipo de tradição inventada proposto por Hobsbawm.

Como afirma Lévi-Strauss “um mito diz respeito, sempre, a acontecimentos passados”. Tais acontecimentos “formam também uma estrutura permanente” que, por sua vez, relaciona-se “simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro” (LEVI-STRAUSS, 1973:241).

Olhando por este ângulo, quando os moradores de Alto Alegre reafirmam que o local surgiu do casamento do negro Cazuzá com uma índia, estão reforçando a idéia do surgimento num período indeterminado no tempo, que legitima a tradição. Algo que já existia antes deles nascerem e que, acreditam, vai continuar existindo depois de sua morte. Ora, as tradições são atualizadas nas transformações pelas quais passam. Existe sim uma estrutura de significação nas ações humanas, mas essa estrutura é histórica, portanto, sujeita à dinâmica das culturas. De acordo

com Sahlins, “a transformação de uma cultura é um modo de sua reprodução”, pois, continua o autor, “os significados culturais, sobrecarregados pelo mundo, são assim alterados”, em suma, “adquirem novos valores funcionais” (SAHLINS, 1990:174).

Assim, voltando à narrativa da formação de Alto Alegre, contada pelos mais velhos e reiterada pelos mais jovens, enfatiza a antiguidade da ocupação daquelas terras pelas famílias antigas afirmando que seus ascendentes tem como ancestral o negro Cazuza. A noção de um conjunto de famílias negras descendentes de um escravo fujão, ligadas entre si por laços de parentesco, ocupando a localidade desde o período que Cazuza fixou moradia lá, foi determinante para o Ministério da Cultura, através da Fundação Cultural Palmares, reconhecer Alto Alegre como uma “comunidade remanescente de quilombos”.

Alto Alegre parece ter mantido seu modo de vida próprio. Grande parte dos moradores nasceu na própria localidade. Alguns que ali nasceram saíram para morar em outros locais em busca de trabalho, principalmente em Fortaleza. Outros acabaram voltando e mantendo contato com a região e seu estilo de vida. Os moradores possuem laços familiares entre si e, por isso, Alto Alegre é uma grande família. Praticamente todos os seus residentes são descendentes de apenas duas famílias: Silva e Alves³⁵. Leni ilustra minha afirmação ao narrar o aniversário de seu avó:

Tem gente de fora, assim vamos supor, de Quixadá, Limoeiro do Norte, de Fortaleza tem gente, mas de primeiro era só a nossa família mesmo,

³⁵ Revendo minhas anotações em campo achei algo que ilustra – apesar do meu etnocentrismo -a presença da família Silva e Alves no Alto Alegre: “A primeira coisa que eu notei quando cheguei em Alto Alegre foi à presença de muitos negros. Eu nunca tinha conhecido um lugar que tivesse tanto negro, e na verdade eu fiquei curioso pra saber por que todo mundo aqui é negro, e todo mundo é parecido e todo mundo é família. Era tio, era avó, era primo de alguém. Aí eu comecei a perceber que a maioria das pessoas que moram no Alto Alegre faziam parte quase todos de uma família só. Será que tinham sido a família deles que começaram esse lugar? Eu ficava me perguntando”.

mas onde você encontra assim é a família da Lene. Ai, os meus parentes tem tantos, é tantos, como no São João foi o aniversário da minha avó, ai juntou a família todinha e ainda faltou, a gente contando só de neto, só de neto a minha avó tinha 29 netos e 6 bisnetos. Ai fora o que, filhos, outros tios, primos, ainda faltou foi ainda, porque não deu mesmo pra juntar, porque se fosse pra juntar.

Essa narrativa indica a constituição do povoado por meio da formação de uma grande família a partir do entrelaçamento das unidades familiares. De acordo com quem narra, percebemos o processo de fundação de um povoado a partir dos intensos laços de casamentos entre os familiares. Assim, a permanência e o uso quase exclusivo daquelas terras pelos troncos familiares da família Silva e Alves transformaram Alto Alegre em um local onde todo mundo é parente. As narrativas que se referem à ocupação inicial enfatizam sempre os intercassamentos, quase que sugerindo o fechamento dessas famílias sobre si mesmas.

Porém, mesmo com toda a miscigenação que vem acontecendo nos últimos anos na localidade de Alto Alegre, o território quilombola ainda possui uma tradição familiar bastante forte. Isso se nota facilmente pela presença do sobrenome Silva entre os moradores dessa localidade. Esse sobrenome se destaca e está presente no registro civil da maioria das pessoas cuja raiz é da região, pois o casamento entre parentes era bastante valorizado, no sentido de dar continuidade à linhagem, ao passo que a união com “brancos” era rejeitada pelos chefes de família de antigamente.

Antes da chegada de retirantes, oriundos na sua grande maioria do sertão cearense, os casamentos e relacionamentos entre as pessoas de Alto Alegre aconteciam principalmente entre primos, conforme dito por Leuda. Hoje em dia os relacionamentos ocorrem com pessoas de fora da comunidade. É o que diz seu Raimundo:

A maioria das pessoas que habita nossa comunidade é de lá do Sertão, depois da vinda das empresas pra cá, aí vieram. Mas a família mesmo até uns dez anos mais ou menos era só mesmo da família. Até que meu pai casado com minha mãe, eles são primos legítimos. É por isso que

até hoje a nossa cor ainda ta predominante na nossa comunidade. Está bastante forte porque geralmente casavam primo com primo. Primo de segundo grau, primo de primeiro grau, eles iam se casando. Rapaz a bagunça, aí misturou foi tudo! Antigamente você via só primo casar com primo. E hoje em dia você já tem uma série de gente misturada na família.. Tem é tudo já! De primeiro era só o pessoal do Alto Alegre, não tinha gente de fora, mas hoje? Dacolá da beira da pista pra cá, é cheio de gente de fora. De primeiro Alto Alegre podia sentar numa cozinha dessa, numa sala dessa de porta aberta, não tinha emoção de mal fazer, não tinha nada, hoje quem é que é doído, pra deixar pelo menos uma porta dessa aqui aberta.

Apesar de mencionar que hoje está a maior “bagunça”, seu Raimundo revela que no período do seu pai o preconceito em relação a esse tipo de “mistura” era ainda pior. Antes a “mistura” não era muito bem vista pelos mais velhos, que achavam tinham que manter os laços entre as famílias na tentativa de manter uma homogeneidade:

Pra nós são bom, né? Tamo tudo misturado aqui. Mas antigamente não, “Ave Maria”, o pai da gente era um preconceito medonha, pra não misturar as cor, tem que ter a cor morena. Cor branca Deus defenda! Dá o maior obstáculo medonha.

Já hoje em dia essa opinião do pai do seu Raimundo vem perdendo espaço, o que possivelmente se relaciona, ao surgimento das fábricas em Horizonte. Com a industrialização do município muitas pessoas, principalmente oriundas do sertão, estão se instalando no Alto Alegre e nas proximidades. Se existe algum atrito com essas pessoas não foi possível identificar e nos próprios relatos dos moradores não identifiquei nenhuma. Apenas ficam preocupados em saber qual a origem dessas pessoas, se são fugitivos, bandidos etc.

Uma das primeiras observações que pude constatar foi que os moradores da comunidade, operando com categorias de diferenciação social, referem-se a pessoas que são de Alto Alegre e a outras que não são. Pude observar que existem moradores estabelecidos há muito tempo e que compartilham o mesmo grau de parentesco, e aqueles tidos como “de fora”, muitas vezes imigrantes do sertão do Ceará que chegam a Horizonte a procura de emprego nas grandes

indústrias, e que passam a habitar e manter relações sociais com os moradores mais antigos de Alto Alegre.

Dessa forma, as relações sociais em Alto Alegre podem ser pensadas em termos de uma relação entre aqueles que moram em Alto Alegre desde que nasceram, ou seja, os que pertencem às famílias Silva e Alves, e os “do sertão”, ou seja, os retirantes que chegam para morar no local. Os termos “aqui tudo é primo” e “gente do sertão” são designações nativas que utilizam o critério temporal de ocupação no povoado para classificar a si mesmo e os outros. Formulações do tipo “antigamente você via só primo casar com primo”, confirmam os estreitos laços de parentesco e afinidade que ligam um conjunto de famílias.

Percebi que o sentido que atribuem à designação “de fora” não é identificar aquele que se encontra socialmente excluído de um grupo, ou seja, os desconhecidos ou com quem se mantém relações sociais frágeis, mas seu significado é usado em oposição à “parente”. Através dessa forma de classificar o outro, notei que as práticas classificatórias de Alto Alegre têm por base os critérios da antiguidade na ocupação da terra e os laços de parentesco e afinidade.

Ao classificar o outro como sendo “de fora”, os moradores não estão necessariamente excluindo-os da comunidade, mas sim nos mostrando que essas pessoas não tem (o que não impede que venham a ter algum dia) um grau de parentesco com eles ou que se mantém um grau de relações sociais frágeis. Vale salientar que as formas classificatórias levam em conta o contexto e a posição de quem fala.

3.7 Aspectos culturais de Alto Alegre

Na noite de 20 de novembro de 2008, assisti, pela primeira vez, uma apresentação de Maculelê e capoeira dentro da comunidade. A festa foi realizada numa quadra de esportes situada próximo a localidade de Alto Alegre. Essa festa

foi realizada no intuito de comemorar o dia da consciência negra e contou com desfile da “Mais bela miss negra da comunidade” e apresentações musicais. A dança foi apresentada no palco, mas em um local parecido com um salão, para as pessoas dançarem próximo ao público. Escutava-se o som dos instrumentos, mas não era possível entender as letras das músicas. A quadra estava bem arrumada e a apresentação foi bem organizada, com os dançarinos bem distribuídos. Uma equipe da TV-O POVO de Fortaleza estava filmando o evento. Várias pessoas da comunidade estavam presentes e acompanhavam as apresentações com bastante atenção.

O maculelê foi ensinado aos locais por uma comitiva de Senegal, que visitou a localidade no segundo semestre de 2006 e teve como colaboradora a prefeitura de Horizonte. Essa visita também teve como um dos objetivos estimular um orgulho negro dentro da comunidade. Nessa afirmação por uma cultura de origem africana, muito do aprendizado dessas manifestações foram repassadas por eles. É o que nos relata Valdiglécia:

A nossa cultura africana foi passada por professores de fora porque foi um pouco perdida com o tempo. Ela não foi repassada como às vezes algumas comunidades têm. Foi passada de pai pra filho, mas a nossa não foi, né? Estamos ainda tentando resgatar a nossa origem. Veio gente de outros países, até fora do Brasil já veio aqui. Vinham explicar a origem deles, o significado, que a gente tinha de se orgulhar de ser negro, por ter sido pessoas guerreiras, ter lutado pela sua própria vitória, aí veio estimulando a gente, veio estimular e a ter um conhecimento mais do que é ser negro, de dá seu próprio valor, coisa que não tinha. Hoje uma senhora bem idosa, antes ela não tinha orgulho de ser negra e hoje ela bate no peito se orgulha de ser negra Pra mim é muito importante ser reconhecida como uma quilombola, ter minha origem, mas uma origem diferente, né? e pra mim é de tamanha importância porque hoje como uma quilombola pode bater no peito e se orgulhar de ter nossa liberdade. Pouco tempo pra trás não existia isso. Os negros não tinham o poder que tem hoje. Não tinham liberdade, não tinham direito de voto, e hoje não. Nós temos nosso direito como qualquer outro ser humano. Direito de ir a um posto; direito de ir a uma prefeitura como qualquer outra pessoa; direito de lutar pelo o que é seu e vencer, ele não tinha direito nem de se defender, quanto mais ir em busca de alguma coisa, né?.

Desde essa visita que contou com o apoio da prefeitura, aspectos da cultura negra que estavam esquecidos no cotidiano daquele povo estão voltando a fazer parte da realidade, especialmente com relação à dança. Há alguns anos, para se praticar capoeira, as pessoas tinham de se dirigir ao centro de Queimadas, mas atualmente há grupos treinando todos os dias nas mediações de Alto Alegre, no pátio do Posto Municipal de Saúde e nas escolas. O maculelê é uma dança que recentemente passou a ser dançada pelos moradores de Alto Alegre, que reuniu um grupo de pessoas para apresentá-la com a intenção de revitalizar uma dança que antes não existia nem no imaginário da comunidade. É uma dança que serve para disfarçar as técnicas de lutas que os escravos estavam treinando, ou seja, eles fingem que estão dançando ao som do atabaque, mas na verdade estão praticando uma luta. Geralmente são dois oponentes onde cada um segura um bastão. Na capoeira, os oponentes usam somente as pernas como armas no desenvolvimento da luta.

Outro evento que ocorre no Alto Alegre e é bastante recente é a festa do padroeiro São Benedito que se realiza no dia 05 de outubro. Antes de São Benedito ter sido instituído padroeiro da cidade, a única igreja existente ficava nas Queimadas distante 5Km de Alto Alegre. Na época, o padre da capela promoveu uma campanha para arrecadar dinheiro na intenção de comprar um terreno para a construção de uma capela em Alto Alegre. Devido às poucas condições financeiras daquela população e o alto valor monetário do terreno, as pessoas temiam que o projeto não se realizasse. Vendo esse problema, um fazendeiro local, que morava em Fortaleza e tinha um sítio em Alto Alegre, doou o terreno sob a condição do padroeiro da capela ser São Benedito, pois ele era devoto desse santo. Este fato que ocorreu há uns oito anos. É Leni quem nos confirma essa história:

Porque a comunidade tava carente de igreja, não tinha igreja, né. A igreja que a gente freqüentava, a igreja católica, era nas Queimadas, é distrito né, é longe. Aí justamente o padre Toinho quando ele chegou na nossa comunidade, aí ele pediu pra comunidade fazer festa, eventos, pra gente levantar a nossa capela, só que a gente tinha que ganhar o

terreno porque se fosse pra gente comprar o terreno com o dinheiro dos eventos saía muito caro pra gente, né. A gente não tinha condições, aí seu Luciano ele disse que doava o terreno, mas da seguinte maneira, como padroeiro São Benedito. Agora tem a festa do padroeiro da comunidade que é São Benedito, justamente foi uma coincidência que ele é um negro, o nosso santo. Não foi por causa da comunidade e sim, uma promessa que o dono do terreno doou, ele fez a doação do terreno, ele é devoto de São Benedito, aí ele disse que queria o padroeiro como São Benedito.

Muito dessas manifestações, até pouco tempo atrás, não existia na memória dos moradores. A prefeitura de Horizonte foi que, nos anos de 2004 e 2005 realizou um levantamento da história do local.



Dona Davel. Foto:Herbert



Seu Manoel. Foto: Herbert

Com a ajuda da Leuda e da Valdiglécia, seu Manoel, que na época trabalhava na prefeitura e queria sair candidato a vereador, coletou vários relatos orais dos moradores mais antigos entre eles três dos mais importantes: Seu Vicente Silva, Pai do seu Raimundo, o seu Francisco Feliciano, avô da Valdiglécia e a Dona Davel, que já realizou os partos de quase todas as mulheres da comunidade e é uma das mais idosas no Alto Alegre. Foi por meio dessa pesquisa que a comunidade começou a entender sua descendência negra: Valdiglécia nos ajuda a entender esse processo:

Essa historia a gente veio conhecer a pouco tempo, a gente achava que vivia em Alto Alegre por viver como qualquer outra comunidade, agente achava que não tinha significado de nada. Que não existia história, aí de um certo tempo pra cá nós fomos reconhecido como descendentes de

escravos, que nós fazia parte de descendentes de escravos a cultura de escravos e então... Há uns três anos que a gente conheceu a verdadeira história da comunidade. Uma coisa que eu vim aprender o quê? Com 22, 23 anos que eu vim aprender a história da minha própria comunidade. Foi aí que a gente veio conhecer a história direito, a gente foi entrevistar os mais velhos da comunidade. A prefeitura que pediu o histórico da comunidade, fez a gente ir de casa em casa, das pessoas mais velhas resgatar e conhecer a história. Uma criticaram, eu achei até engraçado, eu levei alguns desaforos, porque na nossa comunidade tem gente que muito ignorante, pra mim foi muito legal, a gente passou uma semana pesquisando, achei bom me senti uma repórter.

Ao iniciar esse processo de estudo para recuperar a trajetória que explica a descendência negra de Alto Alegre por meio de uma oralidade, onde se privilegia os mais velhos, a prefeitura contribuiu para que Alto Alegre compreendesse sua ancestralidade. Para Leni, o resgate de uma ascendência escrava por meio da história oral é bastante salutar:

Foi muito gratificante pra todos, né? hoje eles já vivem de outra maneira, já se sente assim mais importante, porque todo mundo procura, sabe, a comunidade. Vem colégios visitar a comunidade. E outra, as pessoas de fora vem. Hoje eles já vivem de outra maneira, já se sente assim mais importante, porque todo mundo procura, sabe, a comunidade. Vem colégios visitar a comunidade. E outra, as pessoas de fora vem". No meu ponto de vista, a prefeitura ta dando um apoio muito grande na comunidade. Toda vida a prefeitura olhou pra Alto Alegre, só que agora ela olha de modo diferente. Melhorou muito porque a gente participa de reuniões no auditório da prefeitura e no Horizonte. Mas tudo que vem em termos de curso, coisas de municípios, os primeiros que vem, vem pra comunidade quilombola. Hoje o Alto Alegre é bem visto na Prefeitura. Por exemplo, nós tem o grupo de dança, O grupo de dança vai se apresentar em tal canto, a gente pede a Prefeitura, e a Prefeitura manda aquele transporte. Ah, a comunidade precisa disso, vai na Prefeitura, a Prefeitura ta dando um apoio bem forte.

Não se pode esquecer também que essas melhorias no Alto Alegre começou a ocorrer logo após o reconhecimento da Fundação Cultural Palmares, que veio reforçar esse tipo de atividade cultural. Ou seja, sem título ficaria muito difícil pra prefeitura de Horizonte arrecadar recursos financeiros para ajudar Alto Alegre.

Esse cuidado na manutenção das tradições culturais locais, recriando danças, formando associação, desenvolvido no Alto Alegre, é de certa forma uma tentativa para manter uma continuidade com o passado escravista. Essa

continuidade se expressa na realização das danças, na culinária, com o registro da memória do mais velhos relatando os fatos do período da escravidão. Todos esses relatos e fatos deixam transparecer que os acontecimentos ocorridos em Alto Alegre são uma tradição inventada, isto é, uma reapropriação de velhos modelos ou antigos elementos de cultura e de memória para novos fins, em que o passado serve como repertório de símbolos, rituais e personagens exemplares que até então poderiam ser desconhecidos pela maior parte da comunidade. Uma tentativa de estabelecer continuidade a um passado histórico, conforme descreveu Eric Hobsbawm:

... na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições 'inventadas' caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória (Hobsbawm, 1997:10).

Segundo Hobsbawm o que marca essas rupturas e a presença da inventividade social é o fato de que toda tentativa de preservar ou recuperar tradições está, dada a impossibilidade de manter o passado como algo permanentemente vivido, destinada a se transformar em "tradição inventada". Ao tematizar e dar caráter reflexivo à sua cultura e à sua ligação com o passado, o grupo está retirando do fluxo contínuo aquilo que deseja preservar, transformar em símbolo e, por isso, fixar, rompendo justamente com seu caráter de hábito que submete aqueles elementos a uma permanente mutação, para alçá-los a um novo estatuto, o de uma tradição, nesse sentido sempre inventada (ARRUTI, 1997). É importante frisar que, ao comentar sobre tradição inventada, refiro-me ao fato de que algumas atividades "assumem a forma de referência a situações anteriores" mencionada por Hobsbawm. Isso é percebido em alguns depoimentos, como o de Valdiglécia, quando perguntada sobre o que seria uma comunidade quilombola pra ela:

No meu ponto de vista, quilombo tem que ter várias culturas, vários tipos de dança, uma comunidade que deve resgatar sua história. Uma coisa

mais cheia de vida, casas diferentes, palhoças, coisas bem quilombolas, casas de taipo que existia, a prefeitura ta destruindo e construindo casa de tijolo, pra ser uma comunidade quilombola tem que ter casa de taipo. Casas de barro, a prefeitura ta destruindo tudo. O pote, que hoje não se quer mais o pote quer geladeira, né? Um tempo atrás era um quilombo só que a gente não sabia. Era realmente uma comunidade quilombola só que a gente não sabia. E aonde tinha toda uma origem quilombola, tudo era natural, o forró era Pé de Serra, não existia banda, eles batiam com uma colher, improvisavam as festas deles, lá fora tinha um pote, eles mesmo que se serviam, o alimento era feito numa panela de barro, tomava água numa vasilha de barro, a concha era de quenga de coco, tudo realmente quilombola, né? Agora que sabem que são quilombola estão acabando com a história, não estão resgatando os materiais, as histórias, porque se eu pudesse fazer uma revolução eu construía casa de toda de taipo, toda coberta de palha, uma coisa bem cultural mesmo, porque na minha casa era de taipo que era do meu avô, só que nesse tempo a gente não sabia da importância da comunidade, da história, só coisinha como Alto Alegre, não sabia nem o porquê desse nome. Mas se fosse nesse tempo nessa história, eu não teria deixado o prefeito construir uma casa de tijolo em cima daquela de taipo. Agora a gente ta tentando construir uma palhoça em frente a minha casa, por que na comunidade não tem referência, eu acho que qualquer comunidade tem um canto de referência, né? Aí, perto da minha casinha é bem ampla a gente ta construindo ali, sozinho mesmo. Um espaço pra se trabalhar a capoeira, trabalhar a cultura, um samba de roda que a gente fazia todo final de semana pra ver se dá mais vida ali naquela comunidade.

Ao desenvolver projetos como a capoeira ou uma roda de samba, ou mesmo querer morar numa casa de taipa, percebemos que a principal intenção de Valdilécia é fazer um resgate cultural. Essas formas de adaptações citadas pela entrevistada fazem parte de qualquer processo de preservação de tradições. “Inventar tradições” é recriar, reapropriar e também preservar com adaptação. Em seu trabalho, Hobsbawm menciona que “houve adaptação quando foi necessário conservar velhos costumes em condições novas ou usar velhos modelos para novos fins” É aqui que se encaixam as mudanças sofridas pela por Alto Alegre após seu reconhecimento como remanescentes de quilombo.

Capítulo 4

*Não se trata de lidar com os fatos
sociais como coisas,
mas de analisar como os fatos
sociais se tornam coisas,
como e por quem eles são solidificados
e dotados de duração e estabilidade.
(Pollak, 1989)*

4.1 Identidade e memória entre os remanescentes de quilombos do Alto Alegre

Ao separarmos as identidades dos sujeitos sociais, é possível perceber as identidades desses referidos sujeitos sendo constituída de um debate em torno de direitos sociais e políticos. Dessa forma, a discussão das identidades que esses atores elaboram a respeito de si mesmo e do mundo que os cercam, abre um espaço para pensar a questão da identidade a partir de outros enfoques.

Na fala dos moradores que percorreu todo o trabalho, percebemos que a identidade e o sentimento de pertença a Alto Alegre se transformou principalmente depois do título da Fundação Cultural Palmares como remanescentes de quilombo. As transformações dizem respeito às próprias mudanças experimentadas por eles após o reconhecimento como remanescentes de quilombo. A seguir temos a fala de seu Manoel, primo da Leuda e segundo ele possível candidato a vereador nas próximas eleições e logo em seguida temos o discurso da Villalba. As duas falas nos revelam que o sentimento em relação a ser negro mudou após a formação da Associação dos Remanescentes de Quilombolas de Alto Alegre:

A minha tia parecia que ela estava algemada, ela se sentia avergonhada da cor dela, de tá no meio dos brancos. Eu não me sentia avergonhado, mas eu tinha aquela cisma, sinceramente, eu tinha aquela cisma, mas

hoje, graças a Deus, parece que quebrou as algemas da gente. Nós vivemos bem alegres, bem folgados, graças a Deus, e hoje eu me sinto feliz, me sinto o nego mais bonito de Horizonte.

Agora mesmo, até que mudou um pouco, mas antes... Eu não achava bom não, tinha vergonha. Porque achava feio de mais ser negra. Agora eu já tô acostumada. Depois desses projetos dos quilombolas, deu uma força pra gente. Antes a gente tinha vergonha de tá no meio dos branco, a gente sentia que não era igual, todo mundo é igual, não é? Mas a gente pensava que não era. Tinha vergonha, eu sempre me distanciava, agora não. Me sentia envergonhada, queria manter distância deles. Não queria me misturar com eles (...) Agora ser um quilombola é ser uma pessoa que cresceu ouvindo a história, que passou a se orgulhar, a respeitar essa história, e que hoje, pelos menos eu tenho amigas que tentam levar a diante pra que essa história não seja esquecida. A tradição, a cultura deles, que continuem cultuando aquilo, que as pessoas venham a conhecer a história. Eu tenho amigas quilombolas que hoje a partir de quando foi reconhecida como comunidade quilombola, pessoas tinham vergonha de dizer que moram no Alto Alegre e que faziam parte da comunidade quilombola, mas a partir do momento que foram reconhecidas como tal, hoje elas fazem questão de dizer que moram lá, e que lutam para que essa história não seja esquecida.

Nessas falas observamos que se trata de uma transformação na percepção do que é ser negro na sociedade em que vive e a construção dessa “nova” identidade está ligada às discussões para fortalecer os laços identitários.

O trabalho de valorização de uma cultura quilombola que vem sendo realizado no Alto Alegre também está despertando o interesse dos jovens. Atualmente eles são vistos participando de atividades, principalmente nas dança e na capoeira. Parecem realmente estar tomando conhecimento que participar das atividades é uma maneira de construir as tradições culturais do quilombo. Assim, os jovens têm a consciência que são responsáveis pela manutenção da cultura local. É o que relata a Leuda:

Os jovens de primeiro tinham preconceitos com eles próprios, e hoje a gente já estamos vendo que eles não são mais com esse preconceito. Existe o preconceito com alguns, mas só que hoje esse preconceito já tá sendo um pouco quebrado, diante da juventude que tinha aqui. Os jovens aceitam muito bem ser quilombola, se orgulha de ser. O jovem também está por dentro do assunto tentando resgatar alguma coisa da comunidade. Os jovens quilombolas realmente estão em busca de coisas melhores e não tem vergonha de ser o que são. Para o jovem

hoje ter numa boa a origem deles. Mas agora só tá faltando a gente quebrar o preconceito com algumas pessoas que não acreditam que nós temos o nosso próprio valor. Nós temos a nossa própria cultura, alguns ainda, na nossa própria comunidade, não estão ainda acreditando no que tá acontecendo na comunidade, no que tá acontecendo com nós mesmos. Amamos nossa cultura e temos a obrigação de preservá-la para que não morra ou seja absorvida pela modernidade. É complicado para nós, jovens, que temos acesso às informações do mundo lá fora, não nos influenciemos pelas outras coisas, mas mesmo assim temos que trabalhar na cultura, plantar e fazer nosso artesanato, cantar nossas músicas e tocar o atabaque. Dessa maneira, a cultura do quilombo não acabará.

O contato com a nova identidade de remanescente de quilombo despertou nos moradores questionamentos e reflexões sobre a construção da identidade étnica, contribuindo para a afirmação de sua identidade negra. Isto confirma que a identidade é um constante vir a ser, é impulsionada e ao mesmo tempo delimitada pelo *locus societário*, numa constante tensão entre a transformação e a conservação.

Esta nova forma de se organizar faz com que a comunidade Quilombola de Alto Alegre fortaleça a sua identidade. Pois, as tradições culturais que estão desenvolvendo se revelam como um conjunto de signos que os distingue como um grupo diferenciado. Eles não são mais aqueles “negros do mato”, mas também não estão, como muitos pensam, assimilados à sociedade capitalista. O “ser” remanescente de quilombo está presente no seu dia a dia, nas suas relações familiares, nos seus discursos, no seu sentimento de que um dia foram oprimidos e que agora é preciso procurar alternativas para sobreviver a toda a agonia sofrida no tempo que eram trabalhadores nas Queimadas .

Essa busca por firmar uma identidade demonstra a inquietação dos negros de Alto Alegre com o seu reconhecimento. Ao reunirem-se para ensaiar suas danças, para confeccionar seus artesanatos e vestes apropriadas para as danças e para os desfiles que ocorrem no Alto Alegre, o grupo está sedimentando uma identidade no local que, quando evocada reivindica, para si, o espaço político da diferença. Esse é um ponto muito importante sobre o qual se deve refletir quando se considera uma cultura como um sistema fechado, sem dinamicidade, isento de

transformações, e consideram que ela pode ser perdida. Conseqüentemente, a diversidade cultural não existiria e seria, enfim, o triunfo da cultura majoritária sobre os quilombolas de Alto Alegre.

As ações desenvolvidas pelo grupo, como uma associação, demarca uma identidade coletiva, em torno de linguagens comuns, de códigos, interesses etc. Por isso, as práticas de construção da identidade quilombola não podem ser tomadas isoladamente, sem levar em consideração a importância desses atores na construção de novas estratégias de aglutinação e ação coletiva. Assim, a construção desses sujeitos sociais, embora obedeça a percursos específicos, compartilha com a visibilidade dessa identidade construída, que acarreta, sobretudo, na mudança de relação e de posturas dos sujeitos e na construção de direitos sociais.

Essas situações confirmam que a identidade quilombola não pode ser compreendida como algo constituído definitivamente; pelo contrário, ela é uma construção, e deve ser percebida como um “processo identitário”. Hall (2002) reforça essa concepção argumentando que “a identidade étnica vai se reconstituindo e reconfigurando ao longo do processo histórico. Não se pode entendê-la como algo dado, definido plenamente desde o início da história de um povo” (HALL, 2002:82).

Para Hall, a identidade é, assim, um discurso que classifica a realidade determinando o que está dentro e o que está fora da identidade e é “mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica” (HALL, 2000:109).

Assim, cabe aos grupos em questão, e nesse caso aos remanescentes de quilombo de Alto Alegre, o papel de resolver as similitudes e desenvolver os conteúdos que lhes garantirão a permanência histórica e, conseqüentemente, identitária. Assim, a etnicidade passa a ser um importante fator na consolidação de comunidades negras. Ela é pensada como uma forma de organização social, onde os grupos étnicos se valem de um conjunto de representações culturais,

construídas em contextos específicos, para marcar sua distinção diante de outros grupos do contexto maior em que se situam e para reforçar a organização e a solidariedade grupal.

Devemos admitir, de todo modo, que os discursos de identidade são discursos que, embora constantemente perturbados pela diferença, procuram um fechamento, uma ilusão de verdade, de essência, um centro ao qual tudo possa ser referido.

Ao comentar os impactos das crescentes trocas culturais resultantes do processo de globalização, Hall descreve a existência de “fortes tentativas para se reconstruírem identidades purificadas, para se restaurar a coesão, o ‘fechamento’ e a tradição, frente ao hibridismo e à diversidade” (HALL, 2002:101). Dessa forma, o fortalecimento de identidades locais pode ser visto na forte reação defensiva dos membros dos grupos étnicos que se sentem ameaçados pela presença de outras culturas e que tentam tolher os seus direitos.

Entre os mais idosos, chamados agora de "remanescentes de quilombo", não há uma identificação com essa nova terminologia. Eles buscam desvencilhar-se de uma imagem tão caricata e depreciativa, que nada trazem de orgulho na afirmação de sua alteridade. É importante notar que o processo de identificação de comunidades remanescentes de quilombos leva, automaticamente, os agentes sociais em questão – tanto os chamados quilombolas, quanto seus antagonistas - a lidar com um passado doloroso e não resolvido. Segundo a Leuda, há entre os moradores mais idosos um receio em assumir a condição de negros:

Ele não quer assumir sua própria origem por que eles cresceram naquilo, que o nego é o braço a torcer burro. Eles cresceram naquilo e ficam amarrados naquilo, por isso que hoje não quer dar que ele é o próprio negro. Víamos sempre que o negro só servia pra trabalhar pros brancos. Essa era a visão que as pessoas da nossa comunidade tinha, era essa a visão deles, é por isso que eles tinham um certo receio de onde estavam os brancos e nós negros lá no meio, a gente tinha um pouco de receio de estar ali perto deles. Mas graças a Deus, nos estamos quebrando esse tabu.

Com a referência às designações mencionadas há pouco, existe também a dificuldade de lidar com todo um conjunto de categorias impostas por órgãos oficiais e agentes sociais, o que não é uma tarefa fácil, pois, segundo Arruti:

[...] Ao serem identificadas como “remanescentes”, aquelas comunidades em lugar de representarem os que estão presos às relações arcaicas de produção e reprodução social, aos misticismos e aos atavismos próprios do mundo rural, ou ainda os que, na sua ignorância, são incapazes de uma militância efetiva pela causa negra, elas passam a ser reconhecidas como símbolo de uma identidade, de uma cultura e, sobretudo, de um modelo de luta e militância negra, dando ao termo uma positividade que no caso indígena é apenas consentida. Com efeito, o uso da noção [remanescente] implica, para a população que o assume, a possibilidade de ocupar um novo lugar na relação com seus vizinhos, na política local, diante dos órgãos e políticas governamentais, no imaginário nacional e, finalmente, no seu próprio imaginário, [...] trata-se de reconhecer naqueles grupos, até então marginais, um valor cultural absolutamente novo que, por ter origem em outro quadro de referências, era até então desconhecido deles mesmos (ARRUTI 1997:22).

O fato de moradores não se perceberem como descendentes de escravos pode ser compreendido de diversas maneiras. Uma delas está ligada à forma de tratamento dada aos escravos no período escravocrata brasileiro. Eles não eram vistos como pessoas, mas como “peças” ou “coisas”. Eram submetidos a maus tratos, à violência, à crueldade e à tortura, prevalecendo um total desrespeito à sua dignidade. Diante da posição de desrespeito às dignidades humanas a que os escravos eram violentamente submetidos nesse período, é compreensível que muitos moradores dessas comunidades neguem a sua descendência negra.

Um outro ponto que chamou minha atenção durante as conversas com os moradores mais jovens foram os relatos sobre o passado da comunidade. Nesse particular, houve ambigüidades e silêncios³⁶. Isso certamente ocorreu não apenas pela inibição com o gravador ou pela minha presença. Para justificar esse silêncio,

³⁶ Para LeGoff, “a memória colectiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória colectiva” (LE GOFF,1996:26).

muitos disseram que a história sobre o passado de Alto Alegre não foi transmitida pelos antepassados para os mais novos. Tanto a Leuda, a Leni e Valdiglécia alegaram que, com o passar do tempo, as histórias deixaram de ser transmitidas pelos mais velhos. É possível que talvez exista uma não aceitação de uma descendência escravocrata por parte de alguns moradores como já anunciado. Essa omissão ou esse silêncio é assim comentado por Hebe Maria Mattos:

A ausência da memória genealógica da escravidão na maioria das famílias negras brasileiras e os silêncios voluntários, relatados por muitos daqueles que se referiram diretamente a um antepassado escravo, possuem um significado óbvio que não pode ser negligenciado – evidenciam as dificuldades de se construir uma identidade socialmente positiva com base na vivência da escravidão (MATTOS, 2004:8).

No entanto, se existe silêncio também existe lembrança. Ou seja, sabemos que a identidade do grupo passa por esse retorno ao passado escravista. Nesse sentido, o fato de Alto Alegre ser habitada por descendentes de escravos é fundamental para o fortalecimento da identidade local. Por isso, apesar dos silêncios, algumas heranças desse passado escravista foram citadas de forma mais recorrente por alguns dos meus entrevistados. Pareceu-me haver uma separação entre as coisas ruins (que não devem ser lembradas, como por exemplo o trabalho realizado por eles nas casas de farinhas da região como escravo) e as coisas boas (que devem ser preservadas, recriadas ou inventadas como por exemplo a capoeira, o maculelê e o próprio desfile da miss negra).

Dessa forma, foi possível perceber que se falava das danças como momentos alegres dentro da comunidade, por mais que isso fosse recente na memória deles. No entanto, os silêncios tomaram formas bastante significativas. Em alguns casos, as expressões faciais dos entrevistados pareciam revelar histórias do passado, sugerindo que o silêncio poderia não ser por ausência de conhecimento, mas, talvez, por resistência a uma história oficial. Conforme afirmou Pollak:

o longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade... (POLLAK, 1989:5).

Ou seja, para Michael Pollak (1992), “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade”. Significa dizer que a memória é que estabelece o grau de pertença de um indivíduo a um determinado grupo. Sendo a identidade, ainda de acordo com o autor, um fenômeno produzido em função dos outros, ela jamais poderia escapar às mudanças e/ou transformações. É, pois, no movimento de disputa da afirmação de uma identidade que os sujeitos selecionam as imagens do passado, reconstruindo-o. Portanto, a memória e a identidade são pleiteadas e, por essa razão, não devem ser entendidas como intrínsecas a um grupo ou a uma pessoa, como algo incrustado nos sujeitos como marca fixa. A identidade e a memória recebem os fluxos do presente, estando em função do momento histórico em que vivem os sujeitos.

Conforme nos lembra também Hebe Maria Mattos, “como em todo processo de construção de memória coletiva, os episódios narrados são tão importantes quanto àqueles que são esquecidos ou sobre os quais – de forma eloqüente – simplesmente se silencia” (2004:8). O silêncio pôde ser percebido no depoimento de dona Maria Alves da Silva, a dona Davel, quando perguntei se algum parente seu havia comentado sobre a escravidão. Sua resposta foi finalizada com silêncio que me pareceu ser proposital, pois foi finalizada sem ter sido concluída: “O nosso criador sempre falava, uns véi que morava por acolá do outro lado sempre falava de escravidão, mas...” Como nos lembra José Carlos Reis, em sua avaliação sobre as relações entre história e verdade, “o passado é basicamente silencioso” (2003:47).

A construção de afirmar positivamente uma descendência não só negra mas, quilombola é algo que demanda múltiplos elementos, dentre os quais mais discussões e maior contato com a história de outras comunidades remanescentes de quilombos e também maior conhecimento do período que durou a escravidão

no Brasil, para que aqueles moradores possam entender certas manifestações racistas por parte da sociedade. E, posteriormente, juntos, exigir mais respeito à sua dignidade, pois os negros têm direitos, não só civis, como políticos. Somente tomando posse desses direitos é que eles se tornarão autênticos cidadãos. Porém, é compreensível que aqueles moradores não tenham elementos suficientes para uma melhor compreensão da questão racial, pois somente há pouco tempo foi iniciada a discussão sobre os aspectos da história de seus antepassados.

Aos poucos eles vão se organizando e tendo consciência de ser um grupo quilombola, para tanto trabalham dia-a-dia. Ou seja, existe uma preocupação de recriar ou manter tradições tais como: artesanatos de palha (tapetes, esteiras) e de coco (pintura de tecidos, objetos de enfeites), uma vez que são poucos os possuidores dessas habilidades manuais no local. Alguns elementos tradicionais, porém, ainda se fazem presentes, como o fogão à lenha, panelas de barro, comidas (tapioca, mugunzá, produtos de milho).

Também existe entre alguns moradores uma preocupação de poderem ser reconhecidos como dotados de uma identidade e marcas culturais próprias – serem reconhecidos exterior e interiormente, pois esses indivíduos criam relações entre si, sobretudo para fortalecerem os laços no grupo. Essa situação favorece o discurso da etnicidade, que para Carneiro da Cunha (1987) deve ser visto como uma forma de *organização política*. No caso de Alto Alegre o reconhecimento exterior de serem uma comunidade remanescente de quilombo é verificado a partir do momento em que os moradores são convidados para apresentar suas danças em escolas, em alguns eventos da cidade, além de venderem artesanatos enquanto remanescentes de quilombos.

A busca dessa identidade, que muitas vezes conta com a presença de mediadores – como técnicos, especialistas e legisladores- sendo muitas vezes decisivos nesse processo, também aparece associada a novas estratégias de enfrentamento com a chegada de crises ao campo rural e o acesso à terra. Assim,

a construção dessas identidades é ao mesmo tempo a luta por direitos sociais, intimamente ligados a um território, que promovem mudanças culturais no interior da vida das comunidades. Os atores em questão afirmam uma identidade diferenciada, antes de tudo, através de um mito de origem, do reconhecimento de uma genealogia comum e, por fim, da memória afetiva em relação ao território onde habitam.

Conforme Maurice Halbwachs o espaço é uma realidade permanente em que a memória coletiva se desenvolve e se reporta constantemente. Nas palavras do autor:

(...) o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem, uma à outra, nada permanece em nosso espírito, e não seria possível compreender que pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio material que nos cerca. É sobre o espaço, sobre o nosso espaço – aquele que ocupamos, por onde sempre passamos, ao qual sempre temos acesso, e que em todo caso, nossa imaginação ou nosso pensamento é a cada momento capaz de reconstruir – que devemos voltar nossa atenção; é sobre ele que nosso pensamento deve se fixar, para que reapareça esta ou aquela categoria de lembranças (HALBWACHS, 1990:143).

Afinal, a memória coletiva só tem sentido se estiver em referência a um grupo determinado no tempo e no espaço, circunscrevendo as relações de poder e a imagem que o grupo tem de si mesmo como remanescente de quilombo. Memória que recria o passado, valorizando-o através da afirmação da identidade. Pela memória coletiva “depositada”, um grupo confere um sentido particular a um lugar. Para Halbwachs, os eventos históricos devem deixar de ser vistos apenas como situados em uma linha do tempo, para serem problematizados em função de um contexto mais amplo de rupturas, transformações sociais e mudanças culturais. Afinal, a memória, para o autor, não é um vestígio simples do passado, algo que resiste à erosão da passagem do tempo e ao esquecimento. Também não constitui uma mera reminiscência de fatos passados. Muito pelo contrário. É uma reconstrução – e uma representação – do passado elaborada no presente

.Nessa construção de uma memória coletiva se imbricam interesses individuais e estratégias coletivas, onde é possível notar as identidades orientando o lugar social que ocupam, como o local de moradia e as ações que existem nele.

Essas mudanças podem ser percebidas de forma processual, uma vez que não podemos negar a importância dessas comunidades e o papel que exercem ao apresentarem seus pontos de vista, bem como outras questões como a resistência a outras influências identitárias, ou seja, como os quilombolas se representam diante do mundo e do outro e como representam esse outro em relação ao nós deles.

Por esse motivo, a análise nos leva a pensar a dinâmica cultural de comunidades negras, em que o espaço e o tempo estão claramente marcados pela diferença. Pretendi, assim, trazer à tona identidades e memórias em processo de (re)construção, que podem ser encontradas em muitos outros lugares, mas jamais com os mesmos sentidos e significados que os moradores do Quilombo Alto Alegre atribuem à sua comunidade.

Temos que levar em conta que essas mudanças culturais não ocorrem de forma rápida, mas acontece gradualmente. Com certeza, meu objetivo não foi explorar aqui todo esse vasto percurso da formação desses novos sujeitos, nem do reconhecimento de sua existência, e sim, de entender a formação da identidade quilombola de Alto Alegre.

Considerações Finais

*Ma'Kwenda! Ma'Kwisa!
Aquilo que se passa no agora
Retornará depois!
Provérbio nicongo!*

Como mencionado anteriormente, a identidade étnica é um processo de identificação de grupos em situações de oposição a outros grupos. Frente a esta constatação, Roberto Cardoso de Oliveira elaborou a noção de identidade contrastiva para embasar as análises que têm como centro interpretativo a identidade étnica de um grupo social. As situações de oposição entre os grupos levam-nos a elaborar os seus critérios de pertencimento e de exclusão, e quando o confronto se estabelece entre um grupo minoritário e os brancos, temos uma situação de submissão e dominação, de hierarquia de *status*, a qual o autor denominou “fricção interétnica”. São justamente estas relações que se estabelecem no convívio/confronto das comunidades negras com a sociedade abrangente.

Portanto, não se deve imaginar que as comunidades remanescentes de quilombos tenham resistido em suas terras até os dias de hoje porque ficaram isolados, à margem da sociedade. Pelo contrário, sempre se relacionaram intensa e assimetricamente com a sociedade brasileira, resistindo a várias formas de violência para permanecer em seus territórios ou, ao menos, em parte deles, nos quais, através de relações solidárias entre si, mantém sua dignidade, alguma liberdade e, em última instância, sua humanidade.

A maior parte dos grupos remanescentes de quilombos que hoje reivindicam seu direito constitucional o faz como um último recurso na longa batalha para manterem-se em suas terras, as quais são alvo de interesse de membros da sociedade envolvente, em geral grandes proprietários, grileiros e especuladores imobiliários, cuja característica essencial é tratar a terra apenas como mercadoria.

Em consequência da cobiça que esta lógica de mercado desperta, muitos grupos remanescentes estão sendo pressionados com constantes ameaças de violência, a violência física direta e o auxílio do aparato judicial, que age no sentido de negar-lhes o direito de obter o registro legal de suas posses, invariavelmente muito mais antigas do que o tempo mínimo requerido pela legislação para a sua transformação em propriedades.

A identidade étnica, no caso de Alto Alegre, pode ser reivindicada como capital simbólico dessa população, possibilitando uma outra visão de mundo e um outro grau de pertencimento, fortalecendo sua integração social com o lugar onde nasceram e com o município de Horizonte. Assim os espaços antes, pouco utilizados pelos moradores, agora estão voltados para manifestações culturais criando um elo entre o Alto Alegre e o restante do município. Nesse sentido, sua cultura pode ser compartilhada e enriquecida por novas experiências no contato com outras visões de mundo. Afinal, a cultura é o meio básico onde a sociedade transmite seus valores para gerações futuras.

Independente da identidade étnica estar sendo ou não manipulada, os moradores de Alto Alegre vêem na tradição cultural a oportunidade de conquistar respeito pelos conhecimentos tradicionais manifestados. Essa valorização da cultura para os remanescentes de quilombo de Alto Alegre é fundamental para a identidade coletiva. Assim, os moradores ao estarem trabalhando com valores tradicionais, estão valorizando a cultura e a identidade local.

Dessa forma, Alto Alegre está criando mecanismos para o desenvolvimento local onde a valorização de uma identidade negra tem a cultura como força propulsora local. Ou seja, ao promover a cultura local cria-se canais de expressão possibilitando aos mais jovens conhecimentos das suas origens na tentativa de manter e alargar o fortalecimento das identidades do grupo. Não penso em dizer com isso que olhar para a cultura seja suficiente para definir um grupo. Na verdade, partilho do argumento de que a cultura é resultado da interação social e ela pode ou não ser o fundamento da identidade, uma vez que a decisão não deve

partir do pesquisador e sim dos sujeitos para quem ela é importante. Ou seja, a cultura não é um conjunto cristalizado de valores, uma vez que esta se recria à medida que as pessoas redefinem suas práticas.

Portanto, fiz referência à maneira como eles organizam seu modo de vida, seus eventos culturais, como criam sentidos e significados para sua existência e para suas relações sociais. Dessa forma, tentei demonstrar como os moradores de Alto Alegre constroem sua identidade e a dinâmica de interação em que essa construção se dá.

Ao realizar esse trabalho, percebi o quanto era importante registrar as lembranças destes descendentes de escravos pois, como afirma Hebe Maria Mattos, “a partir de iniciativas como estas, talvez tardiamente constituem-se, no Brasil, acervos potencialmente capazes de basear uma abordagem histórica da inserção social do liberto após a abolição da escravidão” (2004:8).

Não obstante, conhecer a comunidade quilombola de Alto Alegre não significou necessariamente compreendê-la, mas compreender que o nosso modo de vida não é o único e nem é o mais válido. Desse aporte cognitivo, a tolerância, o respeito e o reconhecimento do outro, como diferente, passam a fazer parte da minha bagagem cultural.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, A. W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. In: E. C. O'Dwyer. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. São Paulo: ABA/FGV, 2002.

ANDRADE, T. (org). **Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas**. São Paulo: IMESP, 1997.

ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos “remanescentes”:** notas para o diálogo entre indígenas e Quilombolas. *Mana*, n. 3/2, Rio de Janeiro, n. 3/2, p. 7-38, out. 1997.

_____. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

BANDEIRA, M. L. **Território negro em espaço branco. Estudo antropológico de Vila Bela**. São Paulo: Brasiliense/CNPq, 1988.

BALANDIER, Georges. **Segunda parte- Desordem na Tradição** In: A Desordem-elogio do Movimento, Rio de Janeiro:Bertrand Brasil, 1997.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BEZERRA, Analúcia Sulina. **Bastões:** memória e identidade negra. Fortaleza, 2002. 160f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, 2002.

_____. **Bastões:** uma comunidade de origem negra. Monografia, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 1999.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BORSOI, I, C. F. **O modo de vida dos novos operários: quando purgatório se torna paraíso**. Fortaleza: Editora UFC, 2005.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL, Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. **Fortalecimento da Rede das Comunidades Quilombolas**. Disponível em: <http://www.pnud.org.br/unv/projetos.php?id_unv=15>. Acesso em: 22 de outubro de 2006.

CARVALHO, José Jorge (Org.). **O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 1996.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

_____. **O trabalho do antropólogo**. 2.ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP. 2000.

CARDOSO, Ruth (org.). **A aventura antropológica. Teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CLIFFORD, James. **Sobre a autoridade etnográfica**. In: A Experiência etnográfica. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

CHAUÏ, Marilena de Sousa. **Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas**. São Paulo: Cortez, 1993.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. São Paulo: EDUSC, 1999.

EVANS-PRITCHARD, E.E. Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo. In: **Bruçaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História oral: um inventário das diferenças**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; ABREU, Alzira Alves de [et al.]. Entre-vistas: abordagens e usos da história oral. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1994.

FREITAS, Décio. **Palmares: a guerra dos escravos**. 4 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 39. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FUNES, Eurípedes A. “**Nasci nas matas nunca tive senhor**”. História e memória dos Mocambos do Baixo Amazonas. S. P: USP, tese de doutorado, 1995.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores S&A, 1978. p.13-41.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002b.

_____. “Do ponto de vista dos nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In: **O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis. Rio de Janeiro, Vozes, 2002a.

_____. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GOMES, F. S. (orgs.): **Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

GOMES, F.S. **Histórias de Quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro -século XIX**. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva e o espaço. In: **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade?. Tradução Tomaz Tadeu da Silva). In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**, Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (organizadores). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1997.

KUPER, Adam. **Cultura na visão dos antropólogos**. São Paulo: Edusc, 2002.

LAKATOS, Eva Maria & MARCONI, Marina de Andrade. **Técnicas de pesquisa**. 3 edição. São Paulo: Editora Atlas, 1996.

LARAIA, Roque de B. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4 ed. São Paulo: Campinas. Ed da UNICAMP, 1996.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Mimeo, s/d.

LÈVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. 2 ed. São Paulo: Papyrus, 1997.

_____. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1973.

MALINOWSKI, Bronislaw. Introdução. In: **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril, 1978. p.17-34.

MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do cativo: narrativas e etnotexto**. Comunicação apresentada na mesa redonda sobre História e Tradição Oral no VII Congresso Nacional de História Oral, Goiânia, 2004.

_____. **Os Combates da Memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros**. LABHOI-UFF, Memórias do Cativo (www.historia.uff.br/labhoi/pdf/narcat01.pdf).

MOURA, C. **Os quilombos e a rebelião negra**. Tudo é História. São Paulo: Brasiliense, 1981.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NOBRE, Geraldo. **Ceará em preto e branco: participação africana no processo histórico de formação do Ceará**. Fortaleza: Gráfica Editorial Cearense, 1991.

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

OLIVEIRA, João Pacheco. "**Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**", Mana, 1998, 4 (1): 4777.

_____ (Org.). **A Viagem da Volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria: LACED, 2004. 360 p.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. In: Estudos Históricos nº 3. Rio de Janeiro, 1989.

_____. **Memória e Identidade Social**. In: Estudos Históricos nº 10 Rio de Janeiro, 1992.,

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Histórias de vida e depoimentos pessoais. In: **Sociologia**. Vol XV, nº 1, março de 1953. São Paulo.

RAMOS, Arthur. **O Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro: Graphia Editorial, 2001.

RATTS, Alexandro J. P. **Fronteiras invisíveis**: territórios negros e indígenas no Ceará. São Paulo: FFLCH-USP, Dissertação de mestrado (Mimeo), 1998.

REIS, João José. **Uma história da liberdade**. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.) *Liberdade por um fio: história do quilombo no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, José Carlos. **História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade**. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2003.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. Brasília: UNB, 7 ed. 1998.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

_____. **“O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção (parte I)**. *Mana – Estudos de Antropologia Social*, Museu Nacional. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, UFRJ, 1997 a.

SANTOS, Carlos Alexandre Barboza dos. **Quilombo Tapuio (PI): terra de memória e identidade**. Disponível em: www.unb.br/ics/dan/dissertacao200.pdf. Acesso em 02 julho, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 1997.

SILVA, Isabelle Braz P. da. **Vilas de índios no Ceará grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. Campinas: Pontes Editores, 2006.

SOUSA, M. A. **Horizonte – história e vida**. Fortaleza: Editora Edjovem, 2006.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: **Economia e Sociedade**. 3. ed. Brasília: Unb, 1994. p. 267-275.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

Anexo



Foto: Daniele Ellery



Foto: Daniele Ellery



Foto: Daniele Ellery



Foto: Daniele Ellery



Foto: Daniele Elerry



Foto: Daniele Elerry

Revogada pela Resolução/CD nº 20 /2005

INSTRUÇÃO NORMATIVA N.º 16, DE 24 DE MARÇO DE 2004.

D.O.U nº 78, de 26.4.2004, seção 1, p.64

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.

O PRESIDENTE DO INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA, no uso das atribuições que lhe confere o art. 18 do Regimento Interno, aprovado pelo Decreto 5.011/2004:

DO OBJETIVO

Art. 1º Estabelecer procedimentos do processo administrativo, para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos Remanescentes de Comunidades dos Quilombos.

DA FUNDAMENTAÇÃO LEGAL

Art. 2º As ações objeto da presente Instrução Normativa têm como fundamento legal:

- Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias;
- Artigos 215 e 216 da Constituição Federal ;
- Lei nº 4.132, de 10 de setembro de 1962;
- Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964;
- Decreto nº 59.428, de 27 de outubro de 1966;
- Decreto nº 433, de 24 de janeiro de 1992;
- Lei nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993 e alterações posteriores;
- Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.
- Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003
- Convenção Internacional nº 169, da Organização Internacional do Trabalho - OIT

DA CONCEITUAÇÃO

Art. 3º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Art. 4º Consideram-se terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos toda a terra utilizada para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, bem como as áreas detentoras de recursos ambientais necessários à preservação dos seus costumes, tradições, cultura e lazer, englobando os espaços de moradia e, inclusive, os espaços destinados aos cultos religiosos e os sítios que contenham reminiscências históricas dos antigos quilombos.

DAS COMPETÊNCIAS DE ATUAÇÃO

Art. 5º Compete ao INCRA a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

§1º As atribuições contidas na presente Instrução serão coordenadas e supervisionadas pela Superintendência Nacional do Desenvolvimento Agrário – SD e executadas pelas Superintendências Regionais- SR e Unidades Avançadas- UA do INCRA, através de Divisão Técnica, grupos ou comissões constituídas através de ordem de serviço do Superintendente Regional.

§2º Fica garantida a participação dos Gestores Regionais e dos Asseguradores do Programa de Promoção da Igualdade em Gênero, Raça e Etnia da Superintendência Regional em todas as fases do processo de regularização das áreas das Comunidades Remanescentes de Quilombos.

§ 3º A Superintendência Regional do INCRA poderá, sempre que necessário, estabelecer convênios, contratos e instrumentos similares com órgãos da administração pública federal, estadual, municipal, do Distrito Federal, organizações não-governamentais e entidades privadas, observada a legislação pertinente.

DOS PROCEDIMENTOS ADMINISTRATIVOS PARA ABERTURA DO PROCESSO

Art. 6º O processo administrativo terá início por requerimento de qualquer interessado, das entidades ou associações representativas de quilombolas ou de ofício pelo INCRA, sendo entendido como simples manifestação da vontade da parte, apresentada por escrito ou reduzido a termo por representante do INCRA, quando o pedido for verbal.

§1º A comunidade ou o interessado deverá apresentar informações sobre a localização da área objeto de identificação.

§2º À Superintendência Regional incumbe fornecer à SD, de forma sistemática, as informações concernentes aos pedidos de regularização das áreas remanescentes das Comunidades de Quilombos e dos processos em curso com vistas à inclusão dos dados no Sistema de Obtenção de Terras – SISOTE e no Sistema de Informações de Projetos de Reforma Agrária – SIPRA, para monitoramento e controle.

RECONHECIMENTO

Art. 7º A caracterização dos remanescentes das Comunidades de Quilombos será atestada mediante auto- definição da comunidade.

Parágrafo Primeiro - A auto definição será demonstrada através de simples declaração escrita da comunidade interessada ou beneficiária, com dados de ancestralidade negra, trajetória histórica, resistência à opressão, culto e costumes.

Parágrafo Segundo – A auto definição da Comunidade deverá confirmada pela Fundação Cultural Palmares – FCP, mediante Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos do referido órgão, nos termos do §4º, do artigo 3º, do Decreto 4.887/2003.

Parágrafo Terceiro - O processo que não contiver a Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos da FCP será remetido pelo INCRA, por cópia, àquela fundação para as providências de registro, não interrompendo o prosseguimento administrativo respectivo.

IDENTIFICAÇÃO E DELIMITAÇÃO

Art. 8º A verificação do território reivindicado será precedida de reuniões com a comunidade e contará com a participação dos seus representantes e dos técnicos da Superintendência Regional do INCRA, no trabalho e na apresentação dos procedimentos que serão adotados.

Art. 9º A identificação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos consiste na caracterização espacial da área ocupada pela comunidade e será realizada mediante Relatório Técnico de Identificação, elaborado pela Superintendência Regional, a partir da indicação feita pela própria comunidade, além de estudos técnicos e científicos já existentes, encaminhados ao INCRA com anuência da comunidade.

DA ELABORAÇÃO DE RELATÓRIO TÉCNICO

Art. 10. O Relatório Técnico de Identificação será elaborado pela Divisão Técnica e se dará pelas seguintes etapas:

I - levantamento de informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas e históricas, junto às Instituições públicas e privadas (Secretaria de Patrimônio da União - SPU, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA, Ministério da Defesa, Fundação Nacional do Índio – FUNAI, Institutos de Terra, etc);

II - Planta e memorial descritivo do perímetro do território;

III - Cadastramento das famílias remanescentes de comunidades de quilombos, utilizando-se o formulário específico do SIPRA e contendo, no mínimo, as seguintes informações:

- a. Composição familiar.
- b. Idade, sexo, data e local de nascimento e filiação de todos.
- c. Tempo de moradia no local (território)
- d. Atividade de produção principal, comercial e de subsistência.

IV - Cadastramento dos demais ocupantes e presumíveis detentores de título de domínio relativos ao território pleiteado, observadas as mesmas informações contidas nas alíneas “a “ a “d” do inciso III;

V - Levantamento da cadeia dominial completa do título de domínio e outros documentos inseridos no perímetro do território pleiteado;

VI - Parecer conclusivo sobre a proposta de território e dos estudos e documentos apresentados pelo interessado por ocasião do pedido de abertura do processo;

PUBLICIDADE

Art. 11. A Superintendência Regional, após concluir os trabalhos de identificação, delimitação e levantamentos ocupacional e cartorial, publicará por duas vezes consecutivas no

Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federativa o extrato do edital de reconhecimento dos Remanescentes de Comunidades de Quilombos e notificação da realização de vistoria aos presumíveis detentores de título de domínio, ocupantes, confinantes e demais interessados nas áreas objeto de reconhecimento, contendo as seguintes informações:

I - denominação do imóvel ocupado pelos remanescentes das comunidades dos quilombos;

II - circunscrição judiciária ou administrativa em que está situado o imóvel;

III - limites, confrontações e dimensão constantes do memorial descritivo das terras a serem tituladas; e

IV - títulos, registros e matrículas eventualmente incidentes sobre as terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação.

§ 1º A publicação do extrato do edital será afixada na sede da prefeitura municipal onde está situado o imóvel.

§ 2º A Superintendência Regional notificará os ocupantes e confinantes, não detentores de domínio, identificados no território pleiteado, para apresentar recurso.

PRAZO DE CONTESTAÇÃO

Art. 12. Os interessados terão o prazo de noventa dias, após a publicação e as notificações, para oferecer recurso contra a conclusão do relatório, juntando as provas pertinentes, encaminhando-as para as Superintendências Regionais e ou Unidades Avançadas do INCRA, que as recepcionará para subseqüentes encaminhamentos.

Parágrafo único. Para este fim, entende-se como provas pertinentes o previsto em lei, cujo ônus fica a cargo do recorrente.

CONSULTA À ÓRGÃO E ENTIDADES

Art. 13. Após os trabalhos de identificação e delimitação, conforme disposto no artigo 8º, do Decreto 4.887, de 20/11/2003, concomitantemente com a publicação do edital, a Superintendência Regional do INCRA remeterá o Relatório Técnico de Identificação aos órgãos e entidades abaixo relacionados, para, no prazo comum de trinta dias, apresentar manifestação sobre as matérias de suas respectivas competências:

I - Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional - IPHAN;

II - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA;

III - Secretaria do Patrimônio da União, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão;

IV - Fundação Nacional do Índio - FUNAI;

V - Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional;

VI - Fundação Cultural Palmares.

§1º No caso dos incisos V e VI, a Superintendência Regional procederá a consulta através da Superintendência Nacional de Desenvolvimento Agrário.

§2º Expirado o prazo e não havendo manifestação dos órgãos e entidades, dar-se-á como tácita a concordância sobre o conteúdo do relatório técnico.

DA ANÁLISE DA SITUAÇÃO FUNDIÁRIA DOS TERRITÓRIOS PLEITEADOS

Art. 14. A Superintendência Regional fará análise da situação fundiária dos territórios pleiteados, considerando a incidência de títulos públicos e privados, conforme descrições a seguir:

I - Quando as terras ocupadas por Remanescentes das Comunidades dos Quilombos incidirem sobre terrenos de marinha, a Superintendência Regional através da Superintendência Nacional do Desenvolvimento Agrário encaminhará os documentos à Secretaria do Patrimônio da União – SPU para a expedição do instrumento de titulação;

II - Quando as terras ocupadas por Remanescentes das Comunidades dos Quilombos estiverem sobrepostas à unidade de conservação constituída, às áreas de segurança nacional, à faixa de fronteira e às terras indígenas, a Superintendência Regional, através da Superintendência Nacional do Desenvolvimento Agrário, adotará as medidas cabíveis visando garantir a sustentabilidade destas comunidades, ouvidos o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente -IBAMA, a Secretaria-Executiva do Conselho de Defesa Nacional, a Fundação Nacional do Índio - FUNAI e a Fundação Cultural Palmares;

III - Constatado que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidem em terras de propriedade dos Estados, do Distrito Federal ou dos Municípios, a Superintendência Regional proporá a celebração de convênio com aquelas unidades da Federação para execução dos procedimentos e encaminhará os autos para os entes responsáveis pela titulação;

IV - Incidindo nos territórios ocupados por remanescentes das comunidades dos quilombos título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comisso, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos, será realizada vistoria e avaliação do imóvel, objetivando a adoção dos atos necessários à sua obtenção.

V - Constatado a incidência nos territórios ocupados por remanescentes das comunidades dos quilombos de área de posse particular de domínio da União, será feita a abertura de processo administrativo para retomada da área em nome do poder público;

VI - Para os fins desta Instrução, o INCRA estará autorizado a ingressar no imóvel de propriedade particular, após as publicações editalícias do art. 11 para efeitos de comunicação prévia.

DA MEDIÇÃO E DEMARCAÇÃO

Art. 15. Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados no relatório técnico, devendo ser obedecidos os procedimentos contidos na Norma Técnica para Georeferenciamento de Imóveis Rurais, aprovada pela Portaria/INCRA/P/Nº 1.101, de 19 de novembro de 2003, e demais atos regulamentadores expedidos pelo INCRA em atendimento a Lei 10.267/01.

Parágrafo único. Fica facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas oriundas do processo demarcatório, desde que atendidas as normas e instrução estabelecidas pelo INCRA.

DA TITULAÇÃO

Art. 16. Não havendo impugnações ou sendo elas indeferidas, a Superintendência Regional concluirá o trabalho de titulação da terra ocupada pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, mediante aprovação em assembléia.

Art. 17. A titulação será reconhecida mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades, em nome de suas associações legalmente constituídas, sem qualquer ônus financeiro, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade, devidamente registrado no Serviço Registral da Comarca de localização das áreas.

Parágrafo único. Aos remanescentes de comunidades de quilombos fica facultada a solicitação da emissão de Título de Concessão de Direito Real de Uso, em caráter provisório, enquanto não se ultima a concessão do Título de Reconhecimento de Domínio, para que possam exercer direitos reais sobre o território que ocupam. A emissão do Título de Concessão de Direito Real de Uso não desobriga a concessão do Título de Reconhecimento de Domínio.

Art. 18. A expedição do título e o registro cadastral a ser procedido pela SR far-se-ão sem ônus de qualquer espécie aos Remanescentes das Comunidades de Quilombos, independentemente do tamanho da área.

REASSENTAMENTO

Art. 19. Verificada a presença de ocupantes nas terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, a Superintendência Regional providenciará o reassentamento das famílias de agricultores que preencherem os requisitos da legislação agrária.

DISPOSIÇÕES GERAIS

Art. 20. Os procedimentos administrativos de reconhecimento dos remanescentes das comunidades dos quilombos em andamento, em qualquer fase em que se encontrem, passarão a ser regidos por esta norma.

Art. 21. A Superintendência Nacional do Desenvolvimento Agrário, ouvida a Fundação Cultural Palmares, estabelecerá as regras de transição para a transferência dos processos administrativos e judiciais anteriores à publicação do Decreto 4.887/03, num prazo de 60 (sessenta dias) após publicação desta Instrução Normativa.

Art. 22. A Superintendência Regional promoverá o registro cadastral dos imóveis titulados em favor dos remanescentes das comunidades dos quilombos em formulários específicos.

Art. 23. Fica assegurada aos remanescentes das comunidades dos quilombos a participação em todas as fases do procedimento administrativo, bem como o acompanhamento dos processos de regularização em trâmite na Superintendência Regional, diretamente ou por meio de representantes por eles indicados.

Art. 24. As despesas decorrentes da aplicação das disposições contidas nesta Instrução correrão à conta das dotações orçamentárias consignadas na lei orçamentária anual para tal finalidade, observados os limites de movimentação, empenho e pagamento.

Art. 25. A Superintendência Regional, através da Superintendência Nacional do Desenvolvimento Agrário, encaminhará à Fundação Cultural Palmares, com vistas ao IPHAN, todas as informações relativas ao patrimônio cultural, material e imaterial, contidos no relatório Técnico de identificação territorial, para efeito de destaque e tombamento.

Art. 26. A Superintendência Nacional do Desenvolvimento Agrário manterá o MDA, SEPPIR e Fundação Cultural Palmares informados do andamento dos processos de regularização das terras de Remanescentes de Quilombos.

ROLF HACKBART

SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DO CEARÁ – EDITAIS DE 9 DE DEZEMBRO DE 2008

O Superintendente Regional do Incra no Estado do Ceará, no uso das atribuições que lhe confere o inciso VI, do Artigo 119, do Regimento Interno da Autarquia aprovado pela Portaria/MDA/nº 69, de 19 de outubro de 2006, publicada no DOU do dia seguinte; com fundamento no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

e em cumprimento ao Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, TORNA PÚBLICO que tramita na citada Superintendência o Processo Administrativo nº 54130.004882/2005-49, que trata da regularização fundiária das terras da Comunidade Remanescente de Quilombos ALTO ALEGRE, ADJACÊNCIAS E BASE, localizada nos Municípios de Horizonte e Pacajus, Estado do Ceará. O território ora em processo de regularização é o que consta no Relatório Técnico de Identificação e Delimitação realizado pela equipe multidisciplinar do INCRA/CE instituída pelas Ordens de Serviço/INCRA/SR(02)G/Nº74/2007, de 12 de dezembro de 2007 e Nº 08/2008, de 17 de março de 2008 e aprovado pelo Comitê de Decisão Regional, conforme Ata nº14, de 12/11/2008. A comunidade é composta de 375 famílias e o território identificado e delimitado possui área de 588,2774 ha (quinhentos e oitenta e oito hectares, vinte e sete ares e setenta e quatro centiares), perímetro de 13.512,78 m (treze mil quinhentos

e doze metros e setenta e oito centímetros), com os seguintes limites e confrontações e demais especificações: ao norte com Rua José Alfredo; ao leste com Rua João Sampaio, Rua Francisca Ramalho, Rua Milton Figueiredo, Rua Manoel Feliciano, terras do Grupo Josidith Ltda, terras da Visão Empreendimentos Imobiliários Ltda. e Terras de Antonio Alves da Silva; ao sul com terras da Fazenda Tiririca de Pedro José Filomeno Gomes e ao oeste Açude Queimadas, terras do Espólio Joaquim Nogueira, riacho Ererê, terras de Gilberto Nogueira, Rua Cazuzza Bento, Rua Fernando Augusto, Rua Maria José Nogueira, Rua Manoel Feliciano, Rua Raimundo Lopes, Rua 20 de Novembro e Rua 26 de Maio. No perímetro descrito incidem os seguintes registros imobiliários lavrados nos Cartórios de 1º Ofício da Comarca de Pio Ramos/ Horizonte e Maciel /Pacajus: As 18 (dezoito) áreas com titulações individuais definitivas são: Manoel Raimundo da Silva, área indefinida, R- 1853, Liv.3-D, Fls. 16/17, Data 04.03.1960, Raimundo Antonio da Silva, área indefinida, Mat. R-2-2163, Liv. 2-G, Fls. 300, Data 24.06.1982; Antonio César Nogueira, 9,7ha., Mat. 7119, Liv. 2-X, Fls. 72, Data 25.10.2002; Carlos Danilo Nery, área indefinida, Mat. 1072, Liv. 2-D, Fls 91, Data 22.03.2001; Milton Nogueira Neris, área indefinida, Mat. R-2-1323, Liv. 2-E, Fls. 46, Data 13.12.1999; Natálio Augusto dos S. Echevengua, 32,9ha., Mat. R-4-125, Liv. 2, Fls. 163/164, Data 23.09.2002; Luiz Tavares Lima,

15,0ha, Mat. 400, F-001, Data 06.10.2005; Imobiliária Raimundo Maciel Ltda., 28,4ha., Mat. R-3-2229, Liv. 2-H, Fls. 68, Data 07.01.1983; Imobiliária Flávio Parente, 20,3ha., Mat. R-3-2241, Liv. 2-H, Fls. 80, Data 12.05.1982; Visão Empreendimento Imobiliária Ltda., 130,9ha., Mat. R-2-3774, Liv. 2-N, Fls. 129, Data 04.07.1988; Antonio Nogueira Lopes, 8,3ha., Mat. R-1-3515, Liv. 2-M, Fls. 170, Data 20.09.1985; Prefeitura Municipal de Horizonte, área indefinida, Mat. R-2-531, F- 001, Data 30.01.2007; Prefeitura Municipal de Horizonte, área indefinida, Mat. R-2-532, F- 001, Data 30.01.2007; Luiz Flávio Nogueira, 41,0ha., Mat. R-1-2279, Liv. 2-H, Fls. 120, Sem Data; Manoel Inácio Lima, 13,7ha., Reg. 523, Liv. 3-A, Fls. 76/77, Sem Data; Antonio César Nogueira, 13,4ha., Mat. 7349, Liv. 2-Z, Fl. 1, Sem Data; Raimundo Freire da Silva, 2,0ha., Mat. R-1-3659, Liv. 2-N, Fls. 14, Sem Data; Francisco Sales da Silva, 3,0ha., Mat. R-1-4056, Liv. 2-O, Fls. 111, Sem Data.

Nestes termos, o INCRA/SR-02-CE COMUNICA aos Senhores detentores de domínio abrangidos pelo perímetro descrito, aos demais ocupantes, confinantes e terceiros interessados que terão o prazo de 90 dias, a partir da última publicação do presente edital nos diários oficiais da União e do Estado do Ceará, para apresentarem suas contestações ao Relatório Técnico. As contestações, instruídas com as provas pertinentes, deverão ser encaminhadas para a Superintendência

Regional do Incra no Ceará, situada na Av. Américo Barreira, 4700 - Bela Vista - Fortaleza/ CE. CEP- 60.440-260, Fone (85) 3299 1303 -FAX: (85) 3482 3309. Informa ainda, que de segunda a sexta-feira, no mesmo local, durante o expediente de 8:00 às 12:00 e das 14:00 às 18:00 horas, o Processo Administrativo nº. 54130.004882/2005-49, em cujos autos se processa o feito, estará à disposição dos interessados para consulta.

O Superintendente Regional do Incra no Estado do Ceará, no uso das atribuições que lhe confere o inciso VI, do Artigo 119, do Regimento Interno da Autarquia aprovado pela Portaria/MDA/nº 69, de 19 de outubro de 2006, publicada no DOU do dia seguinte; com fundamento no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

e em cumprimento ao Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, TORNA PÚBLICO que tramita na citada Superintendência o Processo Administrativo nº 54130.003559/2005-58, que trata da regularização fundiária das terras da Comunidade Remanescente de Quilombos QUEIMADAS, localizada no Município de Crateús, Estado do Ceará. O território ora em processo de regularização é o que consta no Relatório Técnico de Identificação e Delimitação realizado pela equipe multidisciplinar do INCRA/CE instituída pela Ordem de Serviço/INCRA/SR(02)G/Nº08/2008, de 17 de março de 2008 e aprovado

pelo Comitê de Decisão Regional, conforme Ata nº16 de 25/11/2008. A comunidade é composta de 96 famílias e o território identificado e delimitado possui área de 8.278,3254ha (oito mil duzentos e setenta e oito hectares, trinta e dois ares, cinquenta e quatro centiares), perímetro de 38.733,81m (trinta e oito mil, setecentos e trinta e três metros e oitenta e um centímetros), com os seguintes limites e confrontações e demais especificações: ao norte com terras de Felipe Bezerra Cavalcante, José Teixeira do Nascimento e P. A. Xavier (INCRA); ao sul com Riacho Pendência, terras de Nemézio Vieira de Souza e Outros, Pedro Miranda e Outros e riacho Pendências; ao leste com terras de Aristides Soares de Sousa, Rezende Filho, Manoel de Sousa Gomes, Francisco Barroso da Silva e Antonio Chaves Sampaio e Outros; ao oeste com terras do Espólio de Francisco Gomes de Freitas e Outros, José Soares Monte, Amélia Mourão e Outros, Chagas Martins e Outros e Felipe Bezerra Cavalcante. No perímetro descrito incidem as seguintes Situações Jurídicas quanto ao Imóvel Rural :

1. Proprietário: Sebastião de Araújo, 78,5ha., Sem informações do Título Definitivo; Luís Leite Pereira, 50,2ha., Mat. R-1-408, Liv. 2-A, Data 11.11.1976; Nemézio Vieira de Sousa, 62,7ha., Sem informações do Título Definitivo; João Boa Hora, 205,6ha., Sem informações do Título Definitivo; Francisca das Chagas Lima Soares, 6,5ha., Mat. R-6-3011, Liv. 2-AJ, Data 01.07.1986; Francisco Rezende Lima, 33,0ha., Mat. R -1-3011, Liv. 2-AJ, Data 03.01.1986; Deusdeth Rezende Lima, 6,5ha., Mat. R-4-3011, Liv. 2-AJ, Data 03.01.1986 ; Raimundo Rezende Neto, 5,9ha., sem informações do Título Definitivo; Maria Dulce Bezerra Soares, 6,5ha., Mat. R2-3011, Liv. 2-AJ, Data 03.01.1986; Antonio Rezende Filho, 6,5ha., Mat. R-7-3011, Liv. 2-AJ, Data 03.01.1986; Raimundo Barros de Oliveira, 174,2ha., sem informações do Título Definitivo; Antonio Luís Bezerra, 34,5ha., sem informações do Título Definitivo; Francisco Barroso da Silva, 70,6ha., Mat. R-2-626, Liv. 2-AB, Data 24.01.1978; Luís Lopes Veras, 79,7ha., Mat. R-1-1295, Liv. 2-AD, Data 19.11.1979; Luís Lopes Veras, 87,7ha., sem informações do Título Definitivo; Valdegundes de Sousa, 109,9ha., Mat. R-1- 1503, Liv. 2-AE, Data 02.03.1980; Virgílio Quaresma Feitosa, 1,5ha., Reg. 8389, Liv. 3-J, Data 30.03.1963; Antonio Prudêncio de Sousa, 142,0ha., Reg. 8815, Liv. 3-J, Data 01.07.1964; Antonio Prudêncio de Sousa, 13,8ha., Mat. R-3-3011, Liv. 2-AJ, Data 03.01.1986; Antonio Manoel Joaquim de Sousa, 189,8ha., Mat. R- 1- 3002, Liv. 2-AJ, Data 24.12.1985; Alfredo Vieira Gomes, 103,0ha., sem informações do Título Definitivo; Vicente Ludjero Filho, 949,3ha., sem informações do Título Definitivo; Aristides Soares de Sousa, 20,2ha., sem informações do Título Definitivo; Odilon Lopes de Souza, 611,0ha., sem informações do Título Definitivo; Francisco Marques Macedo, 207,2ha., sem informações do Título Definitivo; Maria das Dores

Lopes Lima, 106,70ha., sem informações do Título Definitivo; espólio de Januário Mesquita de Andrade, 53,4 ha., Reg. 1532, Liv. 3-C, Data 01.07.1936; Daniel Prudêncio Alves, 142,8 ha, sem informações do Título Definitivo; espólio de José Vilemar Bezerra Veras, 234,5ha, Mat. R-1- 2428, Liv. 2-AH, Data 03.01.1983; espólio de Expedito Leitão Veras, 105,3ha., Reg. 3428, Liv. 3-J, Data 03.06.1963.

2. Posseiro a Justo Título: Manuel Prudencio Alves, 142,8 ha.

3. Posseiro por Simples Ocupação: Raimundo Nonato Soares de Oliveira, 11,0ha., sem Título; Raimundo Nonato Soares de Oliveira, 17,3ha., sem Título; Maria do Socorro Soares Martins, 3,3ha., sem Título; Francisco das Chagas Soares, 15,3ha., sem Título; José Luís Prudêncio, 96,8ha., sem Título; José Ribamar Soares, 2,8ha., sem Título; Daniel Prudêncio Alves, 34,6ha., sem Título; Cícero Teles de Mesquita, 162,1ha., sem Título; Joaquina Batista Cavalcante, 58,3ha., sem Título; Luís Gomes da Silva, 216,5ha., sem Título; Francisca das Chagas Lima Soares, 0,3ha., sem Título; Eulália Barbosa Ferreira, 20,9ha., sem Título; Antonio Canudo de Sousa, 22,5 ha., sem Título; Francisca Alves Soares, 2,9ha., sem Título; Maria de Lourdes Soares Araújo, 4,3ha., sem Título; Antonio Lopes Veras, 1,6ha., sem Título; Maria dos Desterros Soares, 3,0ha., sem Título; Manoel Sampaio da Silva, 3,2ha., sem Título; Antonio Soares Mourão, 4,2ha., sem Título; Romão Alves Soares, 4,4ha., sem Título; Francisco Alves Soares, 22,7ha., sem Título; Marcelina Bomfim de Sousa, 4,5ha., sem Título; Manoel Anísio Lima, 63,4ha., sem Título; Francisco Mesquita Monte, 1,4ha., sem Título; Francisco das Chagas Firmino, 43,0ha., sem Título; Antonio Pereira da Costa, 3,5ha., sem Título; Antonio Pereira da Costa, 3,5ha., sem Título; Manoel de Sousa Gomes, 18,8ha., sem Título; Francisco Rodrigues da Silva, 5,0ha., sem Título; José da Silva Leitão, 1,1ha., sem Título; Antonia Costa Menezes, 1,3ha., sem Título; Francisco do Carmo Filho, 2,4ha., sem Título; Antonia da Silva Gomes, 0,4ha., sem Título; Francisco Lourenço da Silva, 34,7ha., sem Título; Francisco Rezende Lima, 4,0ha., sem Título; Terezinha Pimenta de Abreu Veras, 36,7ha., sem Título; Terezinha Pimenta de Abreu Veras, 6,9ha., sem Título; Terezinha Pimenta de Abreu Veras, 2,6ha., sem Título; Expedito Veras, 0,9ha., sem Título; Maria Cleuza de Souza Costa, 0,1ha., sem Título.

4. Sem Situação Jurídica: Antonio Chagas Sampaio, 397,0ha., sem forma do Detentor; José Soares Monte, 795,6ha., sem forma do Detentor; Aristides Soares de Sousa, 387,1ha., sem forma do Detentor; Odilon Lopes de Souza, 593,5ha., sem forma do Detentor; José Ribamar Soares, 64,7 ha, sem forma do Detentor; Resende Filho, 124,5ha., sem forma do Detentor; espólio de Raimundo Soares Resende, 264,0ha., sem forma do Detentor; espólio de José Lopes Filho, 215,6 ha, sem forma do Detentor; José Ribamar Soares, 64,7ha., sem forma do Detentor; espólio de Francisco Bezerra de Melo, 80,3 ha., sem forma do Detentor;

Nestes termos, o INCRA/SR-02(CE) COMUNICA aos senhores detentores de domínio abrangidos pelo perímetro descrito, aos demais ocupantes, confinantes e terceiros interessados que terão o prazo de 90 dias, a partir da última publicação do presente edital nos diários oficiais da União e do Estado do Ceará, para apresentarem suas contestações ao Relatório Técnico. As contestações, instruídas com as provas pertinentes, deverão ser encaminhadas para a Superintendência Regional do Incra no Ceará, situada na Av. Américo Barreira, 4700 - Bela Vista - Fortaleza/ CE. CEP- 60.440-260, Fone (85) 3299 1303 -FAX: (85) 3482 3309. Informa ainda, que de segunda a sexta-feira, no mesmo local, durante o expediente de 8:00 às 12:00 e das 14:00 às 18:00 horas, o Processo Administrativo nº. 54130.003559/2005-58, em cujos autos se processa o feito, estará à disposição dos interessados para consulta.