



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

**LUCIANA D'ALMEIDA CHERMONT**

**IDENTIDADE QUILOMBOLA: PROCESSOS IDENTITÁRIOS**  
**NA COMUNIDADE SERRA DO EVARISTO/BATURITÉ-**  
**CEARÁ**

**FORTALEZA**

**2014**

**LUCIANA D'ALMEIDA CHERMONT**

**IDENTIDADE QUILOMBOLA: PROCESSOS IDENTITÁRIOS  
NA COMUNIDADE SERRA DO EVARISTO/BATURITÉ-  
CEARÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Sociologia. Área de Concentração: Diversidades Culturais, Estudos de Gêneros e Processos Identitários.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Lea Carvalho Rodrigues.

FORTALEZA

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

- C449i Chermont, Luciana D'Almeida.  
Identidade Quilombola : processos identitários na comunidade Serra do Evaristo/Baturité-Ceará /  
Luciana D'Almeida Chermont. – 2014.  
129 f. : il. color.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-  
Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2014.  
Orientação: Prof. Dr. Lea Carvalho Rodrigues..
1. Quilombo. 2. Identidade. 3. Religiosidade. I. Título.

CDD 301

---

**LUCIANA D'ALMEIDA CHERMONT**

**IDENTIDADE QUILOMBOLA: PROCESSOS IDENTITÁRIOS  
NA COMUNIDADE SERRA DO EVARISTO/BATURITÉ-  
CEARÁ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará, requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Sociologia. Área de Concentração: Diversidades Culturais, Estudos de Gêneros e Processos Identitários.

Aprovada em: 24 / 10 / 2014.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dra. Lea Carvalho Rodrigues (Orientadora)  
Universidade Federal do Ceará

---

Prof. Dra. Isabelle Braz Peixoto (Membro)  
Universidade Federal do Ceará

---

Prof. Dra. Vera Regina Rodrigues Silva (Membro)  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

---

Prof. Dra. Susana Além Abrantes (Suplente)  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

## AGRADECIMENTOS

Essa dissertação não é somente um trabalho individual, pois, ao longo do caminho, recebi valorosas contribuições teóricas e metodológicas, assim como de apoio emocional. Enfim, muitas pessoas acompanharam-me ao longo desta trajetória. Escrever os agradecimentos é o momento em que você percebe o encerramento de um ciclo, em que uma etapa foi superada.

O universo apresenta deuses em suas múltiplas formas e crenças; sendo cristã, sem qualquer proselitismo religioso, agradeço à força divina de Jesus Cristo.

Meus mais sinceros agradecimentos a FUNCAP, que possibilitou o tempo livre para a realização desta pesquisa.

Agradeço à Comunidade Quilombola Serra do Evaristo por me receber tão bem, pelos muitos diálogos acompanhados de café nos fins da tarde com Dona Socorro, Sr. Aldemir, Delvane, Evandro e Conceição, e pelas conversas ao redor da fogueira com Cassia, Silvia, Vânia, Cristina, Aline, Mirandinha. Meu muito obrigada a todos(as) pelo acolhimento e exemplo de ativismo político.

Agradeço à minha orientadora Dr<sup>a</sup> Lea Carvalho por seu apoio em um momento muito delicado da minha vida, por suas críticas sempre muito pertinentes conduzindo-me para que eu pudesse concluir tal trabalho. À banca composta pelas professoras Dr<sup>a</sup> Isabelle Braz e Dr<sup>a</sup> Vera Regina, presentes na fase de qualificação, por suas riquíssimas contribuições.

Agradeço aos meus pais, Aroldo e Ana Chermont, e meu irmão Renato por serem meu alicerce e alento nas horas mais difíceis, pois com eles vêm a doçura, a leveza, e a coragem para encarar os desafios da vida. Aos meus sogros Walkiria e Ari Kaminski pelo apoio constante.

Aos amigos da minha turma de mestrado 2012, pelos ricos debates e companhia constante nestes dois anos. Aos amigos e familiares que acompanharam-me ao longo do mestrado, Ana Raquel, Camila, Thalita, Mara, Paulo e Fábio. Não poderia deixar de agradecer à professora Elza Braga por ter me apresentado a Comunidade Quilombola Serra do Evaristo, e também por suas dicas e contribuições. Meu profundo agradecimento!!!

Sou profundamente grata ao meu companheiro de vida, Ricardo, a quem conheci na graduação, com quem me casei durante o mestrado. Agradeço pelo apoio incondicional e constante nas horas mais difíceis e pelas noites em claro que passamos estudando e produzindo juntos e pelas horas de felicidade da convivência cotidiana, entre um livro e outro.

## RESUMO

As comunidades rurais negras e indígenas no Ceará sofreram um processo histórico de invisibilidade étnica e social, embora o estado do Ceará seja reconhecido como a “Terra da Luz” por ter sido a primeira província brasileira a abolir a escravidão, em 1884. Entretanto, o efetivo reconhecimento dos direitos sociais e políticos das populações tanto negras quanto indígenas foi negado, o que produziu e difundiu no senso comum a ideia “No Ceará não há negros e índios”. Considerando o contexto histórico cearense e a negação da existência de comunidades rurais negras em seu território, esta dissertação apresenta os resultados de uma pesquisa etnográfica, na qual se buscou compreender como se constituem os processos de construção identitária e em que medida tais processos influenciam a dinâmica social e a consolidação étnica na Comunidade Quilombola Serra do Evaristo em Baturité/CE. O principal objetivo da pesquisa incidiu o foco da análise nos diferentes elementos constitutivos dos processos identitários produzidos pelas práticas culturais, a partir das experiências, relatos e modos de vida, e nos aspectos relacionados à religiosidade, territorialidade, memória, assim como na presença de agentes externos à comunidade.

**Palavras-chave:** Quilombo. Identidade. Religiosidade.

## ABSTRACT

Black and indigenous rural communities in Ceará suffered a historic process of ethnic and social invisibility, although the state of Ceará is recognized as the "Land of Light" for being the first Brazilian province to abolish slavery in 1884, however, the effective recognition of social and political rights of both black and indigenous populations were denied, which produced and broadcast in the common sense idea, "in Ceará no blacks and Indians." Considering the historical context of Ceará and the denial of the existence of rural black communities in its territory, this dissertation presents the results of an ethnographic study, which aimed to understand how to represent the processes of identity construction and to what extent such processes influence the dynamics social and ethnic consolidation in the Quilombo Community Serra Evaristo in Baturité / CE. The main objective of the research focused the focus of analysis in the various constituent elements of identity processes produced by cultural practices from the experiences, stories and ways of life, and aspects related to religiosity, territoriality, memory as well as the presence of agents external to the community.

**Keywords:** Quilombo. Identity. Religiosity.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– Fazenda Manos Kolping.....	41
Figura 2	– Igreja na praça central do Evaristo.....	43
Figura 3	– Comunidade Serra do Evaristo poço.....	46
Figura 4	– Comunidade Serra do Evaristo-.....	46
Figura 5	– Sr. Zequinha Bento.....	49
Figura 6	– Casa de Farinha do Coletivo Castelo.....	55
Figura 7	– Mutirão.....	57
Figura 8	– Dona Socorro e remédios caseiros.....	73
Figura 9	– Oficina de tambores no Ponto de Cultura.....	74
Figura 10	– Moradora da Comunidade capacitada pelo projeto do Ecomuseu.....	77
Figura 11	– Igor Pedroza, arqueólogo responsável.....	78
Figura 12	– Recepção dos alunos no Ponto de Cultura.....	80
Figura 13	– Ecomuseu.....	82
Figura 14	– Ecomuseu.....	82
Figura 15	– Momento da celebração da Coroação.....	102
Figura 16	– No dia da manifestação.....	105
Figura 17	– Jovem na manifestação.....	106
Figura 18	– Manifestação.....	107
Figura 19	– Dança de São Gonçalo.....	110
Figura 20	– Caminhada até o local de onde se realizaria a dança.....	111
Figura 21	– Guias fazendo reverência ao santo.....	112

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>INSERÇÕES NA PESQUISA DE CAMPO.....</b>	<b>16</b>
<b>3</b>	<b>QUILOMBO: UM CONCEITO EM CONSTRUÇÃO.....</b>	<b>25</b>
<b>3.1</b>	<b>Caminhos na construção do reconhecimento do território quilombola.....</b>	<b>34</b>
<b>4</b>	<b>COMUNIDADE QUILOMBOLA SERRA DO EVARISTO: UMA HISTÓRIA DE ATIVISMO POLÍTICO E SOCIAL.....</b>	<b>42</b>
<b>4.1</b>	<b>Como os moradores da Serra do Evaristo narram sua história.....</b>	<b>47</b>
<b>4.2</b>	<b>Como surgiu a comunidade Kolping Serra do Evaristo.....</b>	<b>57</b>
<b>4.3</b>	<b>Ativismo político e conquistas.....</b>	<b>64</b>
<b>4.4</b>	<b>Comunidade Quilombola Serra do Evaristo e o sítio arqueológico indígena</b>	<b>76</b>
<b>5</b>	<b>EMERGÊNCIA DA IDENTIDADE ÉTNICA NA SERRA DO EVARISTO .....</b>	<b>83</b>
<b>5.1</b>	<b>Agentes externos e a identidade étnica quilombola.....</b>	<b>90</b>
<b>5.2</b>	<b>Religiosidades na Serra do Evaristo.....</b>	<b>95</b>
<b>5.2.1</b>	<b><i>Celebrações católicas e festividades.....</i></b>	<b>97</b>
<b>5.2.2</b>	<b><i>A igreja como espaço de construção política.....</i></b>	<b>103</b>
<b>5.2.3</b>	<b><i>Dança de São Gonçalo.....</i></b>	<b>108</b>
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>114</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>117</b>
	<b>ANEXO A – PERFIL DOS ENTREVISTADOS.....</b>	<b>123</b>
	<b>ANEXO B – QUADRO GERAL DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS .....</b>	<b>124</b>
	<b>ANEXO C – CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO DA COMUNIDADE SERRA DO EVARISTO.....</b>	<b>125</b>
	<b>ANEXO D – ATA DA ASSEMBLÉIA DE FUNDAÇÃO DA COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO .....</b>	<b>126</b>
	<b>ANEXO E – PLANILHA COM ACOMPANHAMENTO DE PROCESSOS DO MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO</b>	<b>127</b>
	<b>ANEXO F ESTATUTO SOCIAL DA COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO .....</b>	<b>128</b>
	<b>ANEXO G AVISO DE LICITAÇÃO.....</b>	<b>129</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A abolição da escravidão no Ceará, em 1884, quatro anos antes da Lei Áurea (1888), representou a condenação formal da escravidão; entretanto, a garantia e a efetivação de direitos sociais básicos foram negadas ao negro. Martins (2011) assevera que o grande sucesso do movimento abolicionista, no Ceará, ocorreu por motivos essencialmente econômicos e não humanitários conforme os abolicionistas divulgaram amplamente. Clóvis Moura (1988) ressalta que no Brasil a abolição do regime escravocrata está também associada a campanha de branqueamento em que o trabalho escravo, essencialmente composto por negros, é substituído pelo regime de assalariamento.

O auge da campanha pelo branqueamento do Brasil surge exatamente no momento em que o trabalho escravo (negro) é descartado e substituído pelo assalariado. Aí coloca-se o dilema do passado com o futuro, do atraso com o progresso e do negro com o branco como trabalhadores. O primeiro representaria a animalidade, o atraso, o passado, enquanto o branco (europeu) era o símbolo do trabalho ordenado, pacífico e progressista. (MOURA, 1988, p.79)

O Estado do Ceará ao negar historicamente a garantia e efetivação dos direitos sociais básicos das populações negras e indígenas contribuiu para a invisibilidade de tais populações étnicas, o que produziu e difundiu no senso comum a ideia de que “no Ceará não há negros e índios”. Martins (2011), ressalta o papel do Instituto Histórico Geográfico Antropológico do Ceará ao contribuir na difusão da ideia de que no Ceará foi inexpressiva a presença do negro baseado na tese de que as atividades inicialmente desenvolvidas, fazendas de criação de gado e pecuária extensiva, demandavam pouca mão de obra escrava e, assim, um número reduzido de negros.

Aos negros foram negados os direitos à história, de acordo com Funes (2001), eram percebidos apenas como mão de obra do sistema produtivo, seres coisificados e sem qualquer subjetividade. A forma encontrada pelos escravos, mesmo sujeitos às limitações impostas pelo sistema escravagista foi buscar a construção e delimitação de determinados espaços que lhes garantissem momentos de autonomia, direito e liberdade.

No presente, o grande desafio na construção identitária das populações indígena e negra no Ceará, de acordo com Alex Ratts (2009), é fazer emergirem na estrutura fundiária de todo o estado espacialidades alternativas democráticas, pois “negros e indígenas partilham a mesma experiência de serem considerados ‘povos invisíveis’, na qual ambos tiveram suas histórias rasuradas pelo discurso oficial” (RATTS, 2009, p. 222).

Historicamente difundiu-se no senso comum a noção de que o Brasil constitui uma nação multiétnica, na qual coexistem harmoniosamente múltiplas raças e etnias. Na concepção Freiriana constituiríamos uma “democracia racial” (1998). Entretanto, a realidade social brasileira revela uma desigualdade marcante, pela qual a população negra e quilombola ainda permanecem excluídas da plena cidadania, em grande parte, como resultado do seu passado histórico que, de alguma forma, ainda está imbricado na historiografia com viés conservador. Para Florestan Fernandes, as transformações históricas e sociais não afetaram o funcionamento da sociedade, que permaneceu mantendo o negro e o mulato em uma situação social desumana. Para ele:

(...) as transformações histórico-sociais que alteraram a estrutura e o funcionamento da sociedade, quase não afetaram a ordenação das relações raciais, herdadas do antigo regime. Ela se perpetuou com suas principais características obsoletas, mantendo o negro e mulato numa situação social desalentadora, iníqua e desumana (FERNANDES, 2008, p.7).

A partir das leituras e estudos realizados sobre o contexto histórico e a realidade social contemporânea dos remanescentes<sup>1</sup> quilombolas no estado do Ceará surgiu a necessidade de construir algumas problematizações. A elaboração destas questões proporcionou um norte à minha dissertação tanto do ponto de vista teórico como empírico, ajudando a me situar como sujeito do processo investigativo.

Esta orientação foi valiosa tanto no início do trabalho como no momento de sua elaboração propriamente dita. Este processo foi marcado por “idas e vindas”, mas, aos poucos, fui amadurecendo no percurso. Assim, as seguintes questões norteadoras: como se constituem os processos de construção e ressignificação identitária nas comunidades negras rurais? Quais são as relações sociais, políticas e culturais envolvidas em tais processos? Em que medida tais relações contribuem e/ou influenciam na dinâmica social e no acesso e garantia de políticas públicas para a comunidade? Quais as motivações, sentimentos e significados envolvidos na construção identitária quilombola?

Com base em tais indagações busquei compreender como se constituem os processos de construção identitária quilombola, e em que medida estes influenciam a dinâmica social, no sentido de favorecer o reconhecimento, a ampliação e a garantia da promoção de direitos básicos, bem como para a consolidação da identidade étnica na Comunidade

---

<sup>1</sup> Com o advento do artigo 68 da Constituição de 1988, o termo “remanescente quilombola” passa a compor vários debates em torno da temática “quilombo e quilombolas”.

Quilombola Serra do Evaristo<sup>2</sup>. A comunidade está localizada a aproximadamente nove quilômetros da sede do município de Baturité/CE, no topo da Serra, em uma região geograficamente íngreme, com escassez de recursos hídricos e de difícil acesso. A principal estrada é estreita, construída com pedra e barro, permeada de subidas sinuosas e com curvas acentuadas.

Historicamente, o Ceará negou a existência de comunidades rurais negras em seu território<sup>3</sup>. A pesquisa assume relevância nesse contexto, na medida em que os processos de construção identitária quilombola nas comunidades rurais negras passam, necessariamente, pelo reconhecimento da existência do quilombo como fruto de ações coletivas de sujeitos sociais ao demandar seus direitos sociais ao mesmo tempo em que exercitam uma “cidadania ativa”. (BENEVIDES, 1991).

Na produção acadêmica cearense o reconhecimento da existência de comunidades rurais negras, de acordo com Vieira (2012), ocorreu em 1957 com Thomaz Pompeu Sobrinho através da realização do Curso de Preparação Antropológica do Serviço de Antropologia da Universidade do Ceará (SAUC), em que foi organizada a primeira equipe de pesquisadores de campo, a qual coletou preciosas informações e inéditas, à época, a respeito dos remanescentes indígenas de Pacajus e de uma comunidade de negros.

O antropólogo Ratts (2006) ao fazer a trajetória do reconhecimento das comunidades rurais negras do Ceará afirma que em final dos anos 1970 e início dos 1980 do século passado outros pesquisadores apontam a identificação de agrupamentos negros no Estado. É neste período também que um grupo de professores e alunos do curso de Ciências Sociais e Comunicação da Universidade Federal do Ceará entrou em contato com comunidade de Conceição dos Caetanos e produziu o filme “Conceição dos Caetanos: um suposto reduto de escravos”. A produção da película foi muito polêmica, pois os moradores não se reconheciam como descendentes de escravos, e a equipe técnica em uma tentativa de rememorar a escravidão utilizou instrumentos de tortura para fazer com que as pessoas “lembrassem” de tal período, o que constituiu um verdadeiro ato de violência para com esta coletividade.

Ratts (2006) aponta que no ano de 1979 os pesquisadores Carlos Vogt e Peter Fry, da Unicamp, também visitaram o agrupamento Conceição dos Caetanos e publicaram a

---

<sup>2</sup> Ao longo do texto, utilizarei o conceito “comunidade” como uma categoria êmica. A abordagem teórica usada é a partir da compreensão de neocomunidade, desenvolvida por Lifschitz (2011), que para o autor são “territórios que atualizam questões como ancestralidade, parentesco, cultura material e proximidade face a face, mas em contextos relacionais que reconfiguram a relação entre interior e exterior” (LIFSCHITZ, 2011, p. 91).

<sup>3</sup> Território é abordado a partir da perspectiva teórica de Haesbaert (2007), que o considera em suas várias dimensões: jurídico-política, naturalista/biológica, simbólico-cultural, e econômica.

experiência no artigo “Ditos e Feitos da Falange Africana do Cafundó e da Calunga de Patrocínio (ou de como fazer falando)”, da Revista de Antropologia em São Paulo. E, no ano de 1982, outro grupo de pesquisadores ligados ao Núcleo de Geografia Aplicada da Universidade Estadual do Ceará localiza três agrupamentos negros no município de Aquiraz: Goiabeiras, Lagoa do Ramo e Vila dos Pereira.

Na década de 1990 surgem novos trabalhos de pesquisa abordando a temática quilombola, como a dissertação de Mestrado em Geografia de Alecsandro Ratts, pela Universidade de São Paulo (USP), em 1996, intitulada “Fronteiras Invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará”; e, em 1997, a monografia de graduação em Ciências Sociais de Ana Lúcia Bezerra pela Universidade Federal do Ceará, intitulada “Bastiões: uma comunidade de origem negra”.

Nos anos 2000, outros trabalhos são desenvolvidos no âmbito das Ciências Sociais, como a tese de doutorado em antropologia pela Universidade de São Paulo de Alecsandro Ratts, intitulada “O mundo é grande e a nação também: identidade e mobilidade em territórios negros”; no ano de 2002 a dissertação de mestrado em sociologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) de Analúcia Bezerra, em que pesquisa sobre o papel da memória social na reelaboração de significados e sobre a função das novas identidades entre os Bastiões, com o título “Bastiões: memória e identidade negra”. E em 2009 a dissertação de mestrado em sociologia de Herbert Monteiro, pela Universidade Federal do Ceará, faz uma análise sobre as questões de identidade e as tradições culturais da comunidade quilombola de Alto Alegre, no município de Horizonte.

A temática, para Ilka Leite (2000), inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional, na qual afrodescendentes, partidos políticos, cientistas sociais e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas.

Ao considerarmos os objetivos da pesquisa e o recorte teórico-metodológico do objeto, impõe-se como imprescindível a realização de uma pesquisa etnográfica, próxima ao “o estar lá” desenvolvida por Clifford Geertz (2002), já que é no próprio cotidiano da comunidade, nas rodas de conversa, nos diálogos informais que são colhidas valiosas informações sobre a memória, identidade e construção da dinâmica social da comunidade.

Ao compreendermos que a pesquisa etnográfica ocorre em etapas de infinitas aproximações, conforme descrita por Magnani (2012), a etnografia segue um roteiro, um cronograma de execução e, posteriormente, a experiência etnográfica ocorre também através do *insight*, a famosa “sacada” etnográfica:

A prática etnográfica (...) implica fazer o projeto, consultar a bibliografia, ir a campo mesmo quando não ocorre nada de “interessante”, seguir o cronograma. No entanto, é a parte que, de certa maneira, permite que haja uma pesquisa ao longo do tempo. Seguindo direitinho o roteiro e estando equipado com essa perspectiva, é possível então que ocorra o outro lado, que é o considerado mais interessante, o insight, a experiência etnográfica, o encontro com o outro. (...). Então, acho que a etnografia é o resultado desse diálogo entre as duas atitudes, uma que é a prática cotidiana, exige empenho e dedicação ao campo, e a outra, para a qual é preciso estar atento para não deixar passar aquele momento meio mágico que é a “sacada”. (MAGNANI, 2012, p. 175).

Para compreender as questões que envolvem a construção da identidade quilombola na Serra do Evaristo utilizo como referencial teórico a categoria de grupo étnico proposta por Barth (2000). Nesta, os indivíduos se identificam e são identificados por outros, atribuindo uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo, constituindo uma identidade étnica contrastiva (CARDOSO, 1976), já que a identidade étnica, como qualquer forma de reivindicação de cunho cultural, é um importante protesto eminentemente político (CUNHA, 2009).

A memória é um elemento fundamental neste processo de construção identitária, considerando que “a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podendo também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (POLLACK, 1992, p. 204). Outro elemento constituinte deste processo é o território compreendido em suas múltiplas dimensões (HAESBAERT, 2004): jurídico-política, dimensão econômica, e em sua dimensão simbólico-cultural, em que os indivíduos desenvolvem uma identidade territorial, pois na medida em que se constrói a identidade também se constrói o território.

É válido ressaltar que a abordagem teórica do conceito comunidade será desenvolvida dentro da perspectiva de grupos étnicos (BARTH, 2000) e que contam com o apoio de agentes externos neste processo de construção da etnogênese quilombola, o que caracteriza as *neocomunidades* desenvolvidas por Lifschitz (2011).

Esta dissertação foi estruturada a partir da proposta da pesquisa e dos desdobramentos do campo empírico, assim como da literatura sobre a temática, e dividiu-se em cinco capítulos.

Após esta Introdução, no segundo segmento busco fazer uma descrição do olhar, ouvir e escrever antropológicos (CARDOSO, 2000). Abordarei a minha trajetória na inserção na pesquisa de campo, os desafios enfrentados ao fazer pesquisa na área rural, o deslocamento da capital e os meios de transporte para chegar à localidade, quais as estratégias metodológicas

utilizadas e, posteriormente, o momento do “*escrever*”, o processo de “saída” do campo, o “*estar aqui*” (GEERTZ, 2002).

No terceiro capítulo elenco os diferentes conceitos teóricos de quilombo desenvolvidos e construídos ao longo da História, desde o período colonial e imperial até os dias atuais, considerando os aspectos da identidade presentes nas diferentes abordagens. E a partir do dispositivo jurídico do artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, desenvolvo um subtópico em que faço uma análise das etapas do processo de regularização do território quilombola.

No quarto capítulo apresento a Comunidade Quilombola Kolping Serra do Evaristo e sua história, a partir da narrativa dos moradores, bem como a importância e a influência dos agentes externos – Igreja Católica, Organizações Não-Governamentais (ONGs), Movimentos sociais e sindicais – nas mobilizações coletivas e conquistas obtidas ao longo dos anos presentes no desenvolvimento da comunidade.

No último capítulo é realizada uma análise de como se desenvolvem os principais elementos constitutivos no processo de construção identitária no cotidiano da comunidade, e em que medidas tais processos contribuem para a dinâmica social e avanços na constituição da atual identidade étnica. Explicarei como se desenvolve a religiosidade da serra do Evaristo através da dança de São Gonçalo e como essas manifestações operam no processo de afirmação étnica. Aqui vale lembrar o que Pierre Bourdieu (2006) nos ensina sobre a inadequação das nossas ferramentas diante da complexidade do real e da insuficiência de tais instrumentais para apreendê-lo.

Portanto, compreender os processos de construção identitária quilombola envolve questões de reconhecimento de novas realidades culturais, sociais, políticas e normativas a partir de uma grande variedade de situações empíricas entrelaçadas, com as nuances do campo sob a ótica dos referenciais teóricos, diante das variáveis imponderadas, do fugidio e do indeterminado.

## 2 INSERÇÕES NA PESQUISA DE CAMPO

O projeto inicial do mestrado propunha uma pesquisa em duas comunidades rurais negras no Cariri Cearense, na região sul do Ceará. A proposta consistia em fazer um estudo comparativo entre uma comunidade que se autoafirmasse como quilombola e outra em que não se autoatribuísse a identidade quilombola.

O que me motivou a pesquisar tal temática foi um estudo<sup>4</sup> realizado na região do Cariri cearense, com participação do antropólogo Alex Ratts, na qual foram mapeadas comunidades rurais negras, resultando na identificação de vinte e cinco grupos de remanescentes quilombolas na região. A pesquisa indicou que, dentre as comunidades analisadas, algumas já se autorreconheciam como remanescente quilombola e possuíam o Certificado da Fundação Cultural Palmares; outras, estavam em processo de reconhecimento. Contudo, algumas das comunidades da região não se reconheciam enquanto tal, embora apresentassem inúmeros vestígios étnicos nos topônimos, lendas, histórias, nas construções e manifestações culturais e religiosas.

No primeiro ano da pesquisa, em 2012, realizei aproximadamente um mês e meio de pesquisa de campo, momento no qual conheci algumas lideranças e comunidades rurais negras e quilombolas do Cariri. Entretanto, neste período, a necessidade de estar constantemente nesta região, distante de Fortaleza, para realizar a pesquisa de campo, ao mesmo tempo em que eu cursava as disciplinas do mestrado, dificultava minha permanência nas comunidades, o que inviabilizou o estudo num primeiro momento.

O campo de pesquisa apresenta seus imponderáveis, como a literatura antropológica bem demonstra: o perigo potencial de ameaças por parte dos proprietários de terras, que temiam que a pesquisa pudesse reforçar o movimento pelo reconhecimento e delimitação das terras quilombolas, também pairava nas idas e vindas na garupa de moto, nas estradas que cortavam suas terras a caminho das comunidades.

Diante dessas dificuldades iniciais e em função do curto tempo para a realização do mestrado, optei pela mudança do local da pesquisa, mantendo, porém, o foco teórico do objeto investigativo na temática quilombola. Neste momento crucial de encruzilhada metodológica diante dos percalços que o campo impunha, um difícil e angustiante dilema se delineava: qual

---

<sup>4</sup> Pesquisa realizada pela Cáritas Diocesana do Crato em parceria com Grupo de Valorização Negra do Cariri (Grunec) culminando na Cartilha Caminhos Mapeamento das comunidades Negras e Quilombolas do Cariri Cearense. (Fev/2011).

comunidade quilombola apresentaria as condições propícias para viabilizar a realização de uma pesquisa relacionada aos processos identitários no contexto das lutas por reconhecimento?

O dilema se apresentava como um obstáculo a ser superado. Apesar de já ter conhecido e visitado, em 2011 e 2012, diversas comunidades rurais negras e quilombolas, ainda faltava estreitar laços e relações com aqueles coletivos que poderiam vir a constituir o *locus* da pesquisa, em uma espécie de busca ativa, numa luta contra o tempo. O estreitamento de laços entre pesquisador e pesquisado é fundamental para a realização da pesquisa de campo. Em uma dessas visitas às várias comunidades quilombolas, em 2012, conheci a comunidade quilombola Serra do Evaristo, através da socióloga Elza Braga, professora aposentada da Universidade Federal do Ceará. Naquele momento de visita inicial não imaginava que futuramente iria realizar a minha pesquisa na Comunidade Quilombola Serra do Evaristo, mas acabei ficando encantada com a acolhida e fui seduzida pela receptividade das pessoas e também pela magia da paisagem serrana que caracteriza a comunidade e seu modo de vida.

Após desistir da pesquisa na região do Cariri, acabei decidindo pesquisar a Comunidade Quilombola Serra do Evaristo, especialmente, ao lembrar de algumas falas de moradores sobre sua identidade e seu orgulho de ser quilombola, da acolhida carinhosa. Nesta escolha também ponderei a proximidade com a capital/Fortaleza, o que possibilitava um contato muito mais frequente e intenso. Entretanto, eu ainda precisava da permissão dos moradores para que eu pudesse realizar a referida pesquisa.

Então, diante de mim, uma nova etapa de desafios se configurava, interpelando-me sobre qual seria a estratégia mais adequada para realizar o contato inicial, como pesquisadora, e a “entrada” na comunidade, visando à realização da pesquisa. Por opção metodológica, preferi não acionar o contato via professora Elza Braga para que os moradores não criassem um vínculo vertical comigo. Desta forma, entrei em contato com Igor Pedroza, arqueólogo, responsável pela escavação no sítio arqueológico encontrado na região, o qual gentilmente pediu autorização aos membros da comunidade para me indicar seus telefones. Assim, pude entrar em contato com algumas pessoas ali residentes, sendo Dona Socorro indicada como a pessoa que melhor me ajudaria, por ser professora da escola local e líder religiosa.

No dia 19 de janeiro de 2013 com o sol ainda surgindo timidamente, eu e meu companheiro seguimos rumo à comunidade Quilombola Serra do Evaristo. Fomos previamente informados por Dona Socorro de que teríamos que ir no ônibus para Baturité e depois utilizar o afamado “pau-de-arara” para subir a serra e atingir o local. Ao chegarmos a Baturité, perguntamos aos moradores qual era o “carro” que subia até a Serra do Evaristo. Então, informaram-nos que na igreja matriz haveria transporte. Assim, subimos uma pequena ladeira

rumo à igreja; entretanto, ao chegarmos lá, disseram-nos que teríamos que ir à torre da Telemar e, posteriormente, seguir a rua ao lado, onde encontraríamos uma feira e o carro que nos levaria até a serra do Evaristo.

A esta altura, seguíamos o trajeto indicado com certa ansiedade. Ao chegarmos à torre encontramos a feira local, na qual não se vendiam somente frutas, legumes e verduras, mas também peixes, galinhas, roupas e outros acessórios de utilidade doméstica, expostos tanto em barracas de madeira como em lonas estendidas no chão. Somente mais tarde eu iria saber que tal feira é o local de exposição dos produtos da agricultura familiar das comunidades rurais do município de Baturité e arredores.

Como uma das felizes coincidências na vida de pesquisadora, no exato momento em que perguntávamos para alguns motoristas, próximos à feira, qual era o carro que levaria até a Serra do Evaristo, um senhor nos informou, apontando uma mulher que iria para lá também: era a Dona Socorro em seu caminhar aligeirado, bem a nossa frente. Uma das principais interlocutoras e sua casa é o local onde sempre me hospedo quando estou na Comunidade Serra do Evaristo. Entusiasmados e alegres por encontrar alguém da localidade nas ruas de Baturité, saímos correndo atrás daquela senhora de baixa estatura, que caminhava obstinada a passos firmes até o transporte para a Serra do Evaristo.

No entusiasmo ofegante da pesquisa, ainda correndo, pergunto se ela era a Dona Socorro, mãe da Cassia, e ela, com olhos de quem já reconhece pesquisadores, gentilmente, sorri e afirma ser ela mesma. Então me apresento como a pessoa que ligou na semana passada e D. Socorro nos convida a subir no carro, informando que só iremos subir a Serra lá pelas 11 horas da manhã. Nesse momento, olhei para meu relógio e ainda eram 9 horas. Vale lembrar que estes momentos iniciais foram fundamentais para que pudéssemos estreitar relações. Ao longo da conversa ela me explicou como era a Comunidade, iniciando um diálogo no qual eu explanei, em linhas gerais, sobre o que se tratava a pesquisa. No meio da conversa ela foi enfática ao explicar que não são todos da comunidade que se reconhecem como remanescentes quilombolas, conforme expresso em suas palavras: “Às vezes, na escola, na hora da matrícula, percebemos mães que, na hora de afirmar se seu filho é pardo, branco ou negro... As mães prontamente respondem pardo, mesmo que eu veja que é um quilombolinha de carteirinha”.

Para chegar até a Serra do Evaristo os principais meios de transportes são motos e os caminhões, conhecidos como pau-de-arara, muito comuns na região nordeste. Alguns raros moradores ainda utilizam o modo tradicional de transporte: o cavalo e o jumento. O momento que antecede a saída do pau-de-arara é também um momento de socialização dos moradores, pois, ao organizar suas compras no carro, discutem sobre os preços dos produtos agrícolas,

sobre experiências de vida, debatem seus problemas pessoais de forma aberta e espontânea, até nos detalhes, em uma partilha com todos dentro do carro.

Na cabine do pau-de-arara – um caminhão adaptado com “assentos” e uma cobertura de lona – cabem somente três pessoas. Na parte da carroceria são instalados “assentos”, tábuas de madeiras estreitas de pau-ferro, sem a garantia de qualquer segurança aos passageiros. Em um trajeto com subidas bastante íngremes, em curvas sinuosas, o “sacolejar” produzido pelos percursos da estrada aumenta o desconforto. No início da pesquisa sentia muito medo ao subir a serra no pau-de-arara. Segurava-me fortemente. Por mais que eu tentasse disfarçar, era perceptível para os moradores meu medo.

Ao longo da pesquisa fui perdendo o medo e, também, recebendo dicas dos moradores de qual o melhor local para sentar e qual me causaria menos desconforto: “Lu, não senta aí, tu pode cair, vem pra cá, senta aqui do meu lado”, dizia alguém preocupado comigo. Durante a pesquisa realizei os trajetos de Baturité a Serra do Evaristo tanto de pau-de-arara como de carro e moto, sendo este último meio de transporte utilizado muito raramente.

As péssimas condições estruturais da estrada para Serra do Evaristo, no cume da montanha, dificultam o traslado para aqueles que utilizam o transporte diariamente: jovens e crianças estudantes, agricultores e idosos. É uma experiência bastante dolorosa, conforme relatado por uma jovem da Serra do Evaristo: “É horrível andar todo dia de pau-de-arara, o ‘traseiro’ dói muito, mas é o que tem. Melhor do que ir a pé, como nossos pais já fizeram. Mas a gente tem que agradecer a Deus por hoje ter o pau-de-arara”<sup>5</sup>.

O valor pago pelo transporte no pau-de-arara é de três reais por passagem. As dificuldades geográficas do acesso a Serra do Evaristo contrastam com a beleza e a exuberância da paisagem e da vegetação local. No topo da Serra, a paisagem é ainda mais encantadora e fascinante, sendo possível visualizar o município de Aracoiaba, vizinho a Baturité e, no horizonte, os longínquos arredores da região do “pé-de-Serra”.

A chegada ao topo da Serra do Evaristo é deslumbrante e uma peculiaridade chamou a atenção na primeira vez que cheguei no pau-de-arara, a qual eu não havia percebido quando fui anteriormente com a professora Elza. Ao se aproximar da entrada da comunidade não é possível perceber que ali existe um núcleo comunitário. A vegetação cobre a entrada principal e também as casas que, apesar de estarem muito perto, mais ou menos 200 metros,

---

<sup>5</sup> É importante ressaltar que o “carro” ou caminhão adaptado como pau-de-arara é uma das conquistas da comunidade e foi comprado com recursos do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF) e ainda está financiado, exigindo o pagamento de parcelas, cujo valor cobrado ajuda a pagar.

não são facilmente perceptíveis. Somente quando o pau-de-arara praticamente entra na rua principal da comunidade é que as casas se tornam visíveis.

Após a acolhida calorosa pelos familiares da D. Socorro e um breve descanso vespertino, durante a noite, eu e meu companheiro fomos apresentados a todos da comunidade durante a celebração religiosa e católica realizada no sábado. Quando entramos na igreja para conhecermos as pessoas que ali estavam, logo percebemos que a forma como a liturgia era conduzida, sem a presença de um padre e num formato circular, com muita cantoria e animação, era um indicativo de que a religiosidade era um dos elementos que apresentavam características *sui generis* e tinha uma centralidade no processo identitário da Comunidade.

Como se tratava de uma aproximação inicial para conhecermos a comunidade e, ao mesmo tempo, ser eu apresentada aos moradores, este primeiro contato como pesquisadora foi breve e retornamos à Fortaleza no dia seguinte, domingo pela manhã. Ficou previamente acordado que eu retornaria em março, no período de “inverno” chuvoso. Desta vez, sozinha, para conhecer como acontecia o plantio do feijão, da fava e do arroz, que seria realizado na Fazenda Manos Kolping<sup>6</sup>, no Sertão, situada no município de Aracoiaba a cerca de 23 km da Comunidade. Entretanto, no período previsto para o meu retorno à comunidade tive sérios problemas pessoais que me impediram de “estar lá” no momento do plantio. Meu único irmão sofrera um grave acidente na minha cidade natal – Macapá/AP –, escapando por pouco da morte, com consequências gravíssimas, o que me impôs um período de ausência das atividades de pesquisa. Conversei por telefone com Dona Socorro, que, por sua vez, foi muito solidária, afirmando que iria rezar por meu irmão e por mim.

Após o acidente, passei cerca de dois meses em Macapá e, ao retornar a Fortaleza em abril, julgava não ter mais condições de realizar minha pesquisa, já que havia perdido a grande oportunidade de vivenciar o momento do plantio da comunidade, realizado coletivamente na Fazenda Manos Kolping. Mas, para minha surpresa e espanto, o acidente do meu irmão havia produzido um vínculo afetivo e solidário entre mim e a Comunidade. As pessoas queriam saber como ele estava, já que seu nome estava nos terços e novenas realizadas durante o período de minha ausência. E quando expliquei as condições em que ocorreu o acidente, mostrando as imagens fortes e impactantes, a comunidade compreendeu o ocorrido como um milagre, considerando a devoção católica que professam.

A situação do meu irmão propiciou um elo bastante forte com os moradores. Muitas vezes as pessoas paravam e me perguntavam como ele estava e, assim, acabei me envolvendo

---

<sup>6</sup> A fazenda pertence à comunidade Serra do Evaristo. Abordá-la-ei mais detalhadamente no Capítulo 3.

na mística e na religiosidade da comunidade: naquele momento, eu me havia “afetado”. Este processo intersubjetivo que ocorre frequentemente na fase de campo é abordado por Favret-Saada (2005), quando elabora metodologicamente a questão a partir de sua própria pesquisa etnográfica, sustentando que “*ser afetada*” possibilita uma apreensão real da experiência no campo, fortalecendo a compreensão da linguagem verbal e não verbal, transformando a própria experiência vivida pelo pesquisador em um campo de saber.

Mariza Peirano defende que “a experiência de campo depende, entre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas dentro da disciplina e do contexto sócio-histórico” (PEIRANO, 1995, p. 22). A minha traumática experiência pessoal e familiar, portanto, apesar de me distanciar do campo por um determinado período de tempo, me aproximou das pessoas com quem tive contato na comunidade, fortalecendo os laços pessoais e relações intersubjetivas, possibilitando uma maior cumplicidade e compreensão mútuas.

Em abril de 2013, permaneci por 15 dias seguidos na comunidade. Este foi um momento em que dialoguei com várias pessoas, estreitei relações, participei das celebrações religiosas, dos eventos escolares e de todas as atividades comunitárias realizadas naquele período. Nessa etapa, priorizei dialogar com os moradores mais idosos da comunidade. Os diálogos versavam sobre as vivências e as experiências construídas na Serra do Evaristo. Entretanto, é necessário ressaltar que a comunidade recebe, com certa frequência, pesquisadores das mais diversas áreas de conhecimento e de localidades diferenciadas, inclusive do exterior.

Assim, tive que dedicar atenção redobrada ao coletar os depoimentos, tanto nas interações pessoais quanto no papel de pesquisadora, diante das experiências precedentes que delineavam impressões preexistentes dos membros comunitários sobre pesquisadores.

Neste período, de abril de 2013, as visitas aos moradores eram realizadas na companhia de Dona Socorro e Delvane, uma das jovens lideranças da comunidade, e ex-integrante da gestão anterior da Associação de Moradores. Eles me apresentaram e acompanharam na trajetória da pesquisa e, sobretudo, na visita às casas dos moradores. Dona Socorro, inicialmente, acompanhava-me no período da tarde, apresentando-me aos moradores e facilitando meu acesso e o diálogo. No período da manhã era Delvane quem me conduzia pelos caminhos da comunidade, desvelando nas caminhadas as linhas e entrelinhas de seus processos identitários, das relações sociais e políticas que permeiam os moradores e os agentes externos. Posteriormente, construí autonomia e reconhecimento mútuo, o que possibilitou que eu circulasse na comunidade sem a presença das lideranças, nas conversas e diálogos com os demais moradores.

As vivências deste período na comunidade me possibilitaram uma ruptura de paradigmas subjetivos, pois sou uma pessoa tímida e introspectiva e se fazia necessário que eu buscasse dialogar com as pessoas, sem que eu pudesse sempre recorrer a Dona Socorro. Ao estar no “campo”, estamos sujeitos aos imponderáveis da vida cotidiana (MALINOWSKI, 1976), sejam positivos ou negativos e este, particularmente, constituiu um entre muitos outros desafios que tive que enfrentar e superar para concluir esta pesquisa.

Durante o período da noite, sempre buscava acessar a internet na casa de Mirandinha – cunhada da Dona Socorro –, pois lá era o melhor local para conseguir conexão. Era também uma forma que eu encontrara para entrar em contato com outras pessoas da Comunidade.

No primeiro dia em que fui acessar a internet, timidamente, conversei com as mulheres solteiras e jovens que se preparavam e comentavam quais trajes e maquiagens usariam para a festa no município vizinho, Aracacoíaba. O diálogo era em torno da beleza e da estética feminina. Diante de tal assunto, ofereci minha prancha alisadora de cabelo. Este ato singelo acabou se mostrando um fator que se desdobrou em momentos de afinidades, nos quais as meninas narravam eufóricas a eficiência da chapinha, mas também questionavam o seu valor.

A partir deste contato inicial, no qual um instrumento tecnológico de estética feminina teve um papel central no estreitamento interpessoal, construiu-se uma relação mais próxima com as mulheres mais jovens, entre as quais, além de como pesquisadora, também, inicialmente, fiquei conhecida como a “dona da prancha alisadora de cabelo”. Nos dias seguintes, a relação foi se estreitando a partir de vínculos de sociabilidade mais sólidos, quando me chamavam para tomar vinho ou beber cerveja e caipirinha. E, com o tempo, verdadeiros laços de amizade foram se construindo ao longo da pesquisa.

A pesquisa etnográfica se desenvolveu a partir de um processo de aproximações contínuas, em muitas idas e vindas à Comunidade Serra do Evaristo, durante dois anos – em 2013 e 2014 –, acompanhando os acontecimentos ali vividos, em diversos momentos, religiosos e políticos. Esta Comunidade possui um forte interesse por política nos percursos de reconhecimento dos direitos sociais e políticos, havendo inúmeras evidências disso em seu cotidiano. Esta característica me levou a pensar na produção teórica de Evans Pritchard (2005), que inicialmente não tinha interesse por bruxaria, mas que foi estudar no país Zande os Azande, que o tinham, de forma que o antropólogo deve se guiar pelos sujeitos; assim, política e religião são duas temáticas muito comentadas na comunidade.

Neste período de 2013/2014 como estratégia metodológica busquei vivenciar a realidade da Comunidade, todavia compreendendo que não me tornaria uma *nativa* como bem

explicita Willian Foote White: “Aprendi que as pessoas não esperavam que eu fosse igual a elas. Na realidade estavam interessadas em mim e satisfeitas comigo porque viam que eu era diferente. Abandonei, portanto, meus esforços de imersão total” (WHITE, 2005, p. 304).

Neste período aconteceram muitos diálogos, acompanhados de chá ou café, usualmente, na casa Dona Socorro com diversos moradores. Os principais temas das nossas conversas eram política e religião. A Comunidade Serra do Evaristo recebe vários pesquisadores tanto brasileiros como estrangeiros, fato que vem ocorrendo com maior frequência nos últimos meses devido à inauguração do Ecomuseu. Durante o momento em que eu estava em *campo* pude presenciar alguns moradores sendo entrevistados para documentários, especialmente, Dona Socorro, líder religiosa, guia da dança de São Gonçalo e produtora de remédios caseiros, produtos vendidos na localidade.

Ao longo da pesquisa entrevistei Dona Socorro, professora da escola municipal local e líder religiosa; Delvane, delegado sindical e uma das jovens lideranças políticas da comunidade; Aldemir, esposo da dona Socorro e ex-líder sindical; Evandro, professor da escola e tesoureiro da Associação; Cristina, ex-presidente da associação; Sr. Tico, agricultor, 94 anos; Batista, professor, ex-vereador e agente externo à comunidade.

Vivi momentos marcantes, participei de celebrações católicas, da coroação de Nossa Senhora, muito aguardadas pela comunidade, e nas quais a maioria dos moradores se envolve nos ensaios ou nos preparativos da ornamentação da Igreja e durante as mesmas. Esta é uma festa muito bonita e radiante, um momento em que a comunidade toda participa, seja na organização, seja assistindo. Outro momento marcante foi a dança de São Gonçalo, realizada no Mosteiro dos Jesuítas em Baturité. Um dado interessante é que nestes rituais havia uma vivência intergeracional, denotando, assim, uma preocupação em repassar as crenças religiosas para as novas gerações.

Também minha participação se realizou em atos políticos, quando descii a Serra junto com os moradores para uma manifestação política em Baturité, de protesto contra o prefeito Bosco Cigano<sup>7</sup>. Nesta ocasião os acompanhei, em caminhada, pelas ruas da cidade de Baturité, em direção à Câmara dos Vereadores. Vivenciar com a comunidade esse momento foi fundamental para compreendê-la, pois a política faz parte do *ethos* dos moradores da Comunidade Quilombola Serra do Evaristo. Durante a pesquisa procurei sempre manter o contato com a comunidade, seja pessoalmente ou através das redes sociais, Facebook, Whatsapp, pois os mais jovens são “conectados” com as novas mídias digitais.

---

<sup>7</sup> Bosco Cigano (PROS), prefeito de Baturité, foi acusado de improbidade administrativa, por licitações fraudulentas e desvio de verba financeira.

O “estar aqui” (GEERTZ, 2002) é o momento mais difícil da pesquisa, exigindo afastar-se do campo para construir a tessitura entre teoria e empiria. Assim, algumas problematizações perpassam este texto, nesse entrelaçamento entre a experiência de campo e teoria. A questão da definição de quilombo é trabalhada sob a perspectiva histórica, considerando como tal conceito foi desenvolvido ao longo dos anos. Qual o *ethos* da comunidade Serra do Evaristo? Quais os elementos presentes na construção da organização institucional, social e política da comunidade? O que os levou a intensa militância política e social? A questão central que perpassa a pesquisa é sobre os processos identitários. Quais são as estratégias, simbólicas ou não, envolvidas nos processos de etnogênese? Quais mecanismos e elementos são acionados pelos moradores para afirmar a sua identidade quilombola e como as constroem no cotidiano?

Assumo como pressuposto teórico-metodológico a análise situacional de Gluckman (1987), que possibilita a descrição, a partir dos dados do campo, de uma série de eventos inter-relacionados e dos agentes envolvidos, que mostram como, numa estrutura específica, indivíduos lidam diante das escolhas com as quais são confrontados. Compreendendo que Gluckman (1987) aborda sua proposta teórico-metodológica a partir de uma perspectiva que parte de um evento social específico; na pesquisa proposta, a utilização de seu método não se aplicou a um evento, mas a toda uma dinâmica social, com diversos agentes envolvidos em um determinado território.

### 3 QUILOMBO: UM CONCEITO EM CONSTRUÇÃO

A construção conceitual do termo “quilombo” perpassa pela história do Brasil e da sociedade brasileira, de um sistema econômico de colônia de exploração, em que utilizou a mão de obra da população africana, indígena e afrodescendente, durante mais de três séculos. Os negros que conseguiam fugir do regime escravocrata se refugiavam em locais estrategicamente isolados e fortificados no meio das matas: estes locais ficaram conhecidos como quilombos. Tal visão conceitual de quilombo apresenta-se descolada da realidade, com uma visão acrítica da história. Observa-se que o termo “quilombo” ao longo da história do Brasil apresentou múltiplos significados e sentidos, a depender do contexto e de quem profere o discurso. A proposta deste segmento é apresentar o debate histórico e teórico sobre tal conceito, especialmente, pós-Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988<sup>8</sup>.

A partir deste contexto, novos questionamentos passam a compor as pautas acadêmicas e institucionais. O que é um quilombo? E quem são os remanescentes quilombolas? Leite (2000) aponta que os debates sobre o conceito de quilombo, respondem a uma reivindicação histórica do movimento negro, da população negra, que sofreu com um passado colonial e escravagista do Brasil. Um debate que se refere a uma “dívida” histórica que o Estado brasileiro teria para com os afrodescendentes em consequência da escravidão.

A primeira definição de quilombo surge em 1740, com o Conselho Ultramarino Português, que definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos, que passe de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. Almeida (2002) analisa a definição de quilombo considerando que diversos autores do passado e do presente que fazem referência ao período colonial trabalham com tal conceito jurídico-formal de *quilombo* – desde o clássico de Perdigão Malheiro, *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*, que é de 1866, até os recentes trabalhos de Clóvis Moura, de 1996 – e retratam o conceito de quilombo “cristalizado no tempo”.

Almeida (2002) aponta em sua análise que o conceito de quilombo descrito pelo Conselho Ultramarino, em 1740, contém cinco elementos que podem assim ser sintetizados: o primeiro é a fuga – o quilombo estaria relacionado a fuga das pessoas escravizadas, tanto da população indígena quanto negra; o segundo, à quantidade mínima de escravos fugidos,

---

<sup>8</sup> Este artigo traz em seu texto a seguinte afirmação: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Trata-se de aparato jurídico para as comunidades remanescentes de quilombo garantir suas terras.

podendo ocorrer variações ao longo do tempo – em 1740 o limite correspondia a “que passem de cinco negros”; o terceiro elemento refere-se à questão geográfica, considerando comunidades quilombolas aquelas marcadas pelo isolamento, em locais de difícil acesso e mais próximas das matas, da vida *selvagem* do que da chamada *sociedade civilizada*. Para o autor, tal característica influenciou toda uma vertente empirista de interpretação, conferindo ênfase aos denominados “isolados negros rurais”, construindo no imaginário coletivo a ideia de quilombo isolado do mundo da produção, do trabalho e do mercado. Esse impressionismo gerou outro tipo de divisão, que descreve os quilombos marginalmente, fora do domínio físico das *plantations*<sup>9</sup>.

O quarto elemento relaciona-se ao chamado “rancho”, isto é, se há moradia consolidada ou não, enfatizando as benfeitorias porventura existentes. E, quanto ao quinto, o argumento é a expressão: “nem se achem pilões nele”. Almeida (2002) explica que o pilão nesse contexto, enquanto instrumento que transforma o arroz colhido em alimento, representa o símbolo do autoconsumo e da capacidade de reprodução. Portanto, esses cinco elementos funcionaram como definitivos e como definidores do conceito *quilombo*. O autor ressalta a importância de relativizar tais conceitos, realizar uma leitura mais crítica e menos cristalizada no tempo histórico, isto é, uma visão atualizada e não uma visão construída no período colonial e imperial brasileiro.

A concepção colonial sobre quilombo, definida pelo Conselho Ultramarino, em 1740, por motivos evidentes, não abarca a diversidade de relações entre homens escravizados e a sociedade escravocrata nem as diferentes formas pelas quais os grupos negros apropriaram-se da terra. Embora expresse o contexto de uma época, tal visão ainda permanece no imaginário coletivo de muitas comunidades negras rurais cearenses, como pude registrar durante minha pesquisa no Cariri Cearense, em 2012, o negro como “objeto da história”, na condição de escravizado, subalternizado fugindo para aquilombar-se, como um morador de uma comunidade negra rural carirense afirmou: “Não quero ser quilombola, não quero voltar a ser escravo”, o que é corroborado por fazendeiros ou proprietários de terras que difundem a ideia de um possível retorno ao regime econômico de escravidão.

Na análise histórica do quilombo, como conceito, Arruti (2006) - antropólogo e historiador - faz uma análise sobre os usos históricos do quilombo e elenca três correntes teóricas: quilombo como resistência cultural; quilombo como resistência política; quilombo como resistência negra.

---

<sup>9</sup> Sistema de produção agrícola desenvolvido no período colonial baseado na monocultura que utilizava a mão de obra escrava.

Arruti (2006) descreve como a primeira corrente, o quilombo em um tempo histórico passado, caracterizando-o como espaços de resistência cultural, como organizações que buscavam recriar os modos de vida africanos, fenômenos “contra-aculturativos” e/ou a continuidade da África em solo americano. Autores desde Nina Rodrigues (1905) até meados da década de 1960, com Artur Ramos (1953) e Edson Carneiro (1958), e Roger Bastide (1976) analisam em que medida os quilombos constituem criações propriamente americanas e reproduzem os modos de vida do africano, a organização social e as estruturas de poder dos Estados Africanos, operando como meio de resistência cultural. Tais autores têm como tema central a busca de uma produção cultural negra no Brasil.

A segunda corrente teórica Arruti (2006) caracteriza o conceito de quilombo como resistência política que busca identificar as formas pelos quais as classes populares se comportam frente à ordem dominante. O principal debate desta corrente está nas relações de poder que o quilombo representa. Não há mais uma referência à África, e sim, ao Estado com suas estruturas de dominação de classes. Para tal corrente, as abordagens anteriores erraram por atribuir aos escravos aquilombados apenas o objetivo de preservar a sua herança africana, sem referência a sua luta contra a escravidão como sistema econômico e social. Esta perspectiva foi fundamentada por autores como Décio Freitas (1990) e Clóvis Moura (1988) que afirma que os grupos quilombolas possuíam uma capacidade organizacional surpreendente e enfrentavam o sistema escravagista e criavam mecanismos de resistência de diversos modos.

Durante a Colônia e enquanto predominou o regime escravista, temos de destacar os grupos quilombolas que dominavam estradas e áreas territoriais ponderáveis, demonstrando um espírito de luta incomum e uma capacidade organizacional surpreendente. Esses grupos podem ser encontrados desde o Pará até o Rio Grande do Sul. Infestando as matas, fugindo para o seu recesso, perseguidos pelos capitães-do-mato ou membros da milícia, esses grupos de negros fugidos foram uma constante na paisagem social do Brasil escravista. Mas não foi apenas o quilombola que se organizou. Mesmo aqueles que não chegavam à decisão extrema de fugir, também se reuniam, criavam grupos de resistência nas senzalas, muitos deles aparentemente com objetivos simplesmente religiosos ou de lazer, mas que funcionavam como mecanismos de distensão psicológica contra a rigidez do regime de trabalho a que estavam submetidos. (MOURA, 1988, p.112)

A terceira corrente teórica elencada advém do movimento negro, no final da década de 1970 e início da década de 1980, e corresponde a uma corrente teórica que concebe o quilombo como uma resistência negra. O quilombo não é somente uma resistência cultural, é também uma resistência política. Os maiores expoentes desta corrente teórica são Abdias Nascimento e Joel Rufino dos Santos. A primeira referência a esse uso político do conceito de quilombo ocorre pela redescoberta de Palmares, como um evento histórico representativo da

raça negra, registrado em 1971, com a criação do Grupo Palmares formado por pequeno grupo de militantes de Porto Alegre/Rio Grande do Sul que, inspirados no texto de Edson Carneiro, propõem o dia 20 de novembro, como alternativa ao 13 de maio oficial, lembrando o assassinato de Zumbi e a queda do Quilombo dos Palmares.

O quilombo para Joel Rufino dos Santos (2006) seria uma organização alternativa à sociedade escravocrata. No quilombo as distâncias entre os que mandam e os que são mandados são relativamente mínimas, sendo ele um local com outro sistema político, outra forma de produção, e a colônia um lugar de opressão e exploração. Portanto, o quilombo e a “colônia” seriam dois mundos contrastantes e conflitantes, produzindo uma tensão simbólica.

Outro expoente desta corrente teórica é Abdias Nascimento<sup>10</sup>, político e militante do movimento negro desde a década de 1930, quando se engajou na Frente Negra Brasileira. Fundador do Teatro Experimental Negro (TEN), em 1944, é através desta entidade que financia a Convenção Nacional Do Negro em 1945-46, em que é proposto que a Assembleia Nacional Constituinte de 1946 inclua políticas públicas para a população negra e defina a discriminação racial como crime de lesa-Pátria. Abdias faz severas críticas ao modelo eurocêntrico presente na história do Brasil, em que se nega a importância da população negra e africana na formação e constituição histórica do Brasil colonial e imperial:

A história do Brasil é uma versão concebida por brancos, para os brancos e pelos brancos, exatamente como toda sua estrutura econômica, sócio-cultural, política e militar tem sido usurpada da maioria da população para o benefício exclusivo de uma elite branca/brancóide, supostamente de origem ário-européia. Temos de considerar que a informação disponível nos Estados Unidos e, aliás, em quase todo o mundo, conduz a esse tipo de confusão. Citarei rapidamente, para ilustrar, os Negros Brasil, de Donald Pierson, e Casa Grande e Senzala, de Gilberto Freyre. Ambos fornecem uma visão suave, açucarada, das relações entre negros e brancos no país. (NASCIMENTO, 1980, p. 5).

Na obra *Quilombismo* (1980), Abdias conceitua quilombo como uma reunião fraternal, livre, solidária e que não significa a união de escravos fugidos:

Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sociopolítico em termos de igualitarismo econômico. (NASCIMENTO, 1980, p. 125).

A partir deste debate histórico uma série de questões passa a ser revista, como o posicionamento da Igreja Católica. Um importante marco histórico foi a celebração da primeira

---

<sup>10</sup> Disponível em: <<http://www.ipeafro.org.br/home/br>>. Acesso: 20 Out.2014.

missa Quilombola, no dia 20 de novembro de 1981, em Recife. Nesta ocasião, representantes desta Igreja assumiram, publicamente, a culpa e pediram perdão diante do posicionamento histórico contrário para com os negros, especialmente, os aquilombados, considerados historicamente como inimigos da Igreja, conforme assevera Hoornaert (1982).

A década de 1980, no Brasil, foi uma década marcada pela efervescência dos movimentos sociais, a redemocratização do País e a consolidação da Constituição Federal de 1988, que traz em seu texto concepções de cidadania, assim como o direito e reconhecimentos dos povos, das minorias étnico-raciais, abrangendo a revisão de conceitos clássicos, como quilombo, escravidão e abolição.

Curiosamente, e não por acaso, no final da década de 1980 e início dos anos 1990 a Comunidade Serra do Evaristo iniciou suas primeiras manifestações em busca de melhores condições de vida e da terra, impulsionada pela Igreja Católica por meio das Ceb's. Antônio Aldemir e José Soares (*in memoriam*) foram lideranças históricas da comunidade e os primeiros a se inserirem nos movimentos sociais, sindicatos. Senhor Aldemir, 51 anos, relata sua inserção na vida política:

Aí, quando foi em 85 ai a gente entrou no sindicato em Baturité dos trabalhadores rurais e comecei como secretário né e foi isso até (...) 85 me filiei, ai começamo a fazer parte do sindicato até 90 e em 90 ganhamo o sindicato com outro rapaz na cabeça e isso fumo trabalhando até 2006. Era eu e Zé Soares aqui do sindicato. (...) Em 86 foi feita uma grande caminhada para Fortaleza, lá pra Bezerra de Menezes, no governo Tasso Jeressati e aí nesse acampamento que fizemu foi..em prol de nós aqui do Evaristo, porque nos não não tinha terra. (...) (Aldemir).

Neste período a comunidade buscava a conquista da terra própria e participou ativamente de caminhadas, ocupações no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e da Secretaria Estadual de Desenvolvimento Agrário (SDA) em Fortaleza, com apoio do sindicato dos trabalhadores rurais de Baturité.

No cenário da redemocratização brasileira e a partir das demandas dos movimentos sociais, especialmente o Movimento Negro, a Constituição Federal de 1988, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais, estabelece “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Outros dois artigos da Constituição Federal Brasileira de 1988 também reconhecem direitos das comunidades quilombolas, ainda que não haja menção específica a elas: os artigos 215 e 216 do Capítulo III, sobre Educação, Cultura e Desporto. O artigo 215, CF/88, por sua vez, prevê que “o Estado garantirá a todos, o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às

fontes da cultura nacional e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”. Nesse sentido, fica estabelecido no primeiro parágrafo que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”.

Já o artigo 216, CF/88<sup>11</sup>, refere-se ao patrimônio cultural brasileiro, “os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem”. Nesse sentido, fica estabelecido no quinto parágrafo que “ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”.

O artigo 68 ADCT levanta um novo debate acerca do conceito “quilombo”, pois apresenta em seu texto uma nova categoria social: “remanescente quilombola”. Assim, surgem novos debates em torno de tal categorização. E quem seriam os remanescentes de quilombos? Tal categoria social é relativamente recente; para Arruti (2006) é uma nova tradução para as conhecidas comunidades negras rurais (mais comuns nas regiões centro, sul e sudeste do País) e terras de preto (comuns nas regiões norte e nordeste), que também começam a penetrar a área urbana, dando nova tradução a diversas situações que vão desde antigas comunidades negras rurais atingidas pela expansão dos perímetros urbanos até bairros no entorno de terreiros de candomblé.

Este novo questionamento levou o Ministério Público, no ano de 1994, a convocar a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) para dar o seu parecer sobre o que é um quilombo. Em Outubro de 1994<sup>12</sup> foi formado um Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais para elaborar um conceito de “remanescente de quilombo”. A reunião ocorreu no Rio de Janeiro e o documento final foi assinado por: João Pacheco de Oliveira (presidente da ABA, UFRJ), Eliane Cantarino O’Dwyer (tesoureira da ABA/ UFF), João Baptista Borges Pereira, Lúcia Andrade (Comissão Pró-Índio de São Paulo), Ilka Boaventura Leite (NUER/UFSC), Dimas Salustiano da Silva (SMDDH e UFMA), Neusa Gusmão (UNESP).

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) conceitua contemporaneamente “quilombo” a partir da desconstrução da visão cristalizada do tempo histórico colonial. Não se trata de grupos isolados, homogêneos, presos ao tempo histórico, constituídos unicamente por

---

<sup>11</sup> Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/constituicao/artigobd.asp?item=%201940>> e <[http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988\\_04.02.2010/art\\_216\\_.shtm](http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988_04.02.2010/art_216_.shtm)>. Acesso: 13 Jul.2013.

<sup>12</sup> Disponível em: <[http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/Doc QuilombosABA\\_1a.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/Doc%20QuilombosABA_1a.pdf)>.

rebeldes e fugidos do regime colonial escravocrata. São grupos que mantêm suas práticas tradicionais, seus ritos, através dos mecanismos de resistência na reprodução e manutenção da sua forma de vida no cotidiano e na consolidação de um território próprio. Neste sentido, a antropóloga Eliane Cantarino O'Dwyer define quilombo como:

Contemporaneamente, portanto, o termo Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. (O'DWYER, 2002, p. 43).

Almeida (2002) aponta a necessidade de trabalhar o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente, fazer um deslocamento. Não é discutir o que foi, e sim discutir o que é, e como essa autonomia foi sendo construída historicamente. Para o autor é necessário um corte conceitual nos instrumentais teóricos, para se pensar a questão do quilombo, pois não se pode continuar a trabalhar com uma categoria histórica acrítica nem com a definição do Conselho Ultramarino de 1740.

Embora, o artigo 68, CF/88, traga em seu texto que cabe ao Estado reconhecer e titular as terras ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombo, não há uma regulamentação quanto aos procedimentos técnico-administrativos e aos critérios na definição, reconhecimento e regulamentação das terras ocupadas por tais povos. É somente no ano de 2003 que são regulamentados os procedimentos para regularização do território quilombola por meio do Decreto nº4887 de 2003:

Art. 1º afirma: Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Art. 2º afirma: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. § 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.” § 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade. § 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural. § 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação,

reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

O Decreto nº4887 de 2003, ao atribuir como critério a autodefinição, dispensa a elaboração de estudos antropológicos “atestando” a identidade quilombola no processo de identificação territorial das comunidades remanescentes de quilombos. A determinação da competência do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), faz cumprir as determinações constitucionais no que diz respeito às áreas de quilombos no Brasil.

O Art. 2º do Decreto, em seu parágrafo primeiro, baseia-se no aparato legal dado pela Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) cujas determinações foram incorporadas à legislação brasileira pelo Decreto Legislativo 143/2002 e pelo Decreto Nº 5.051/2004, como fica claro no trecho a seguir: “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção”. (Convenção 169/ OIT).

Compreender os processos de construção identitária quilombola envolve questões de reconhecimento de uma grande variedade de situações empíricas. Caso contrário, uma visão homogênea e descolada da realidade pode ser imposta aos grupos sociais envolvidos. Portanto, torna-se relevante compreender se a construção do conceito contemporâneo de quilombo conseguirá abarcar a diversidade da realidade social que este apresenta. Nesse sentido, Mauricio Arruti (2006) afirma que, na construção conceitual do quilombo contemporâneo, está em jogo o quanto de realidade social o conceito será capaz de fazer reconhecer, pois tal construção conceitual não abarca somente as questões étnicas, mas também outras questões como assevera:

O desafio está em reconhecer no Quilombo um objeto socialmente construído, não só no plano das relações étnicas (...) mas também no plano dos discursos sobre tais relações (o antropológico, o jurídico, o administrativo e o político), capazes de pautar uma política de reconhecimento por parte do Estado; e é nesse sentido que deveríamos nos reapropriar problemáticamente desse objeto depois de termos ajudado a construí-lo. (ARRUTI, 2006, p. 97).

O reconhecimento dos direitos quilombolas perpassa questões importantes que remetem, necessariamente, à identidade e à territorialidade, pois a relação entre ambos constitui processos dialéticos: na formação da identidade se produz a territorialidade e esta, por sua vez, reforça a construção identitária.

Estes processos de construção e definição do conceito de quilombo contribuíram para a afirmação de um importante marco na antropologia brasileira, pois é a partir do artigo

68 ADCT que os antropólogos desenvolvem um novo campo do saber e passaram a conceituar e o que são os quilombos e os quilombolas.

No âmbito de pesquisas antropológicas sobre as comunidades rurais negras e quilombolas a tese de doutorado de Plínio dos Santos (2009) aponta um relevante levantamento sobre o número de pesquisas realizadas, nos programas de pós-graduação em antropologia no Brasil, excluindo-se as pesquisas realizadas no âmbito dos programas de pós-graduação em sociologia e outras áreas. Segundo o autor foram produzidos pelos Programas de Pós-Graduação em Antropologia no Brasil 50 trabalhos, em que constam 37 dissertações de mestrado e 13 teses de doutorado, desde o início das Pós-Graduações em Antropologia no Brasil.

Outro importante dado levantado por Plínio dos Santos (2009) são os períodos em que tais pesquisas foram realizadas: em um primeiro momento, do início das pós-graduações até 1988, foram oito trabalhos, duas teses e seis dissertações; e em um segundo momento, de 1989 a 2003, período pós-artigo 68 ADCT, já foram realizados dezessete trabalhos, quatorze dissertações e três teses de doutorado. É válido ressaltar que foi neste período que a antropologia rompeu com a historiografia sobre a conceitualização de quilombo e os antropólogos passaram a definir e desenvolver conceitualmente o que é um quilombo. E o terceiro momento é de 2004 a 2009, período pós-decreto nº 4.887/03, quando foram realizados vinte e cinco trabalhos, dos quais trinta e sete dissertações e treze teses de doutorado. Estes dados, embora sejam de 2009, apontam que a temática é recente, mas ascendente e ainda em construção e debate.

O conceito de quilombo, ora aqui adotado, é próximo ao definido pelo ABA, um conceito ressemantizado e ressignificado ao seu tempo histórico, considerando que são grupos étnicos que: se definem como quilombolas; possuem uma trajetória histórica própria; desenvolveram e mantêm modos de vida próprios na consolidação de seu território; que isso não se refere a resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica de ancestralidade africana; e que tais grupos não são formados por escravos rebelados ou fugidos. Contudo, compreendendo que há limitações<sup>13</sup>, pois as diferenças entre o passado e o presente quilombola implicam não só em despir a história, mas, principalmente, em nos dispor a enfrentar os valores em nós cristalizados, colocando em dúvida as verdades até então tomadas como absolutas.

Assim, a partir da abordagem teórica do conceito contemporâneo de quilombo e do que pude analisar a partir da empiria pode-se afirmar que a Serra do Evaristo é uma comunidade

---

<sup>13</sup> Disponível em: <<http://www.criticadodireito.com.br/todas-as-edicoes/numero-3-volume-54/comunidades-quilombolas-e-estado-democratico-de-direitos-desafio-de-efetividade-das-garantias-constitucionais>>.

que cotidianamente desenvolveu mecanismos para a manutenção e reprodução das suas práticas e modos de vida, assim como também mecanismos de resistência, tais como: agricultura de subsistência e ou familiar, os regimes de mutirão, oralidade, a permanência dos sentimentos de solidariedade e a religiosidade católica expressa na dança de São Gonçalo e que, portanto, se caracteriza como uma comunidade quilombola, como será abordado nos demais capítulos.

### **3.1 Caminhos na construção do reconhecimento do território quilombola**

O processo do reconhecimento do território das comunidades remanescentes quilombolas segue uma série de etapas e envolve diferentes instituições, em ocasiões distintas: Fundação Cultural Palmares (FCP), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional (IPHAN); Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA); Secretaria do Patrimônio da União, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão; Fundação Nacional do Índio (FUNAI); Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional; Fundação Cultural Palmares, que garantem e legitimam juridicamente o território quilombola. Neste subtópico serão desenvolvidas as etapas envolvidas no processo de regularização do território quilombola.

Na análise do processo de reconhecimento das comunidades remanescentes quilombolas diferentes abordagens teóricas e metodológicas podem ser utilizadas na compreensão deste processo. Cada autor em seus achados teóricos nos fornece “elementos chaves” ou categorias.

Norbert Elias (2001), na análise da Sociedade do Ancien Régime, desenvolveu alguns conceitos sociológicos como figuração e interdependência. O que seriam as figurações sociais? E as relações de interdependência? E como estas categorias poderiam auxiliar na compreensão analítica do processo de reconhecimento? Utilizo tais conceitos compreendendo que os processos/etapas de reconhecimento do território quilombola são eminentemente dinâmicos e envolvem uma rede de *interdependência* dos indivíduos, instituições, tensões e conflitos sociais, que emergem na busca de uma identidade e de uma territorialidade quilombola, podendo, assim, serem compreendidos como uma *figuração social*.

A primeira etapa se inicia com o artigo 68 ADCT. Figueiredo (2011) denomina esta etapa de “processo de nomeação”, categoria proposta por Arruti (2006), ato em que surgem novas categorias como a de remanescente quilombola. Contudo, somente se completa na medida em que um conjunto de significados é articulado a estas categorias, através da interpretação do artigo 68 da ADCT, aberto a diferentes intérpretes que vêm agenciando novos

termos. Tal interpretação constitucional encontra-se em uma constante disputa, pois os atos de nomeação configuram-se um processo ininterrupto, tornando a categoria constitucional, neste sentido, aberta.

O artigo 68 ADCT foi uma grande conquista social; entretanto, o processo de regularização do território quilombola ainda é lento e não atende à demanda das comunidades. No Brasil, de acordo com o Incra<sup>14</sup>, do ano de 1995 a dezembro de 2013, foram expedidos 154 Títulos que beneficiaram 217 comunidades. A Fundação Palmares apresenta um mapeamento de 3.524 comunidades, contudo o movimento negro alega o número de cinco mil comunidades.

De acordo com a Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas Rurais do Ceará (CERQUICE) existem 70 (setenta) comunidades no estado do Ceará. Herbert Monteiro (2009) na dissertação *Construção da identidade étnica entre os quilombolas de Alto Alegre* apresenta onze (11) comunidades com processos abertos no Incra/CE. Hoje, no ano de 2014, o Ceará ainda permanece sem nenhuma comunidade com o título de Território Quilombola, e apresenta 26 processos de regularização fundiária de territórios quilombolas tramitando no Incra<sup>15</sup>.

O processo de reconhecimento quilombola é permeado de disputas e tensões em torno de temas como o acesso à terra, a garantia e efetivação de políticas públicas, tais como: moradia, educação, e saúde. Neste processo há uma rede de relações e ações entre indivíduos e instituições constituindo um processo dinâmico, metaforicamente como um jogo social. Elias (2001), ao elaborar o conceito de figuração social, busca romper com a rigidez da relação entre indivíduo/sociedade. Através da ferramenta conceitual *jogo* o autor desenvolve o conceito de *figuração*, pelo qual tanto o jogo como os jogadores podem ser entendidos não como meras abstrações, mas sim como reais e concretos, considerando suas ações e relações, que, por sua vez, são permeadas de conflitos e tensões que conferem, assim, a dinamicidade do jogo social. A metáfora do jogo exemplifica que figuração social pode ser pensada tanto para pequenos grupos como para cidades ou nações:

Nem o “jogo” ou os “jogadores” são abstrações. Ocorre o mesmo com a figuração que os jogadores formam ao redor da mesa. Se o termo “concreto” tem um sentido pode-se dizer que a figuração formada por esses jogadores, e os próprios jogadores são igualmente concretos. O que é preciso entender por figuração social é a imagem global

---

<sup>14</sup> Disponível em: <[http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/quilombolas/titulos\\_expedidos.pdf](http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/estrutura-fundiaria/quilombolas/titulos_expedidos.pdf)>. Acesso: 20 Ago.2013.

<sup>15</sup> Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/noticias/incra-conclui-vistoria-de-imoveis-rurais-em-territorio-quilombola-no-ceara>>. Acesso: 20 Ago.2014.

sempre mutante que formam os jogadores; ela inclui não apenas o intelecto deles, mas toda sua pessoa, as ações e as relações recíprocas. (CHARTIER, 2001, p. 14).

A regularização do território de uma comunidade quilombola segue algumas etapas. A primeira etapa consiste na autodefinição<sup>16</sup> dos membros da comunidade. Não basta somente um indivíduo definir-se como quilombola. É necessário que a coletividade também expresse este desejo. Durante o processo de autorreconhecimento a ação de um indivíduo pode interferir na ação do outro, ou seja, um indivíduo depende do outro durante o processo. No processo do “despertar étnico” muitos conflitos eclodem diante da autodefinição quilombola, em que, a depender dos indivíduos e dos interesses envolvidos, poderá prosseguir ou não o processo de regularização territorial, como no caso em Sibáuma, Rio Grande do Norte, em que a comunidade se recusou a prosseguir o processo, como narra Cavignac (2006)<sup>17</sup>, antropóloga responsável pelo caso.

(...) os "despertares étnicos" e as reivindicações dos direitos ligados ao reconhecimento dos grupos etnicamente diferenciados são recentes e nem sempre consensuais: é o caso de Sibáuma onde presenciamos durante a pesquisa de campo realizada entre janeiro e março de 2006, para fins de elaboração de um relatório técnico, o nascimento e a eclosão de um conflito em torno da definição do que é "ser quilombola" e, conseqüentemente, dos direitos ligados à escolha identitária. Ao longo do estudo, apareceram problemas de adequação das categorias locais para definição do grupo à terminologia utilizada na legislação em curso (quilombola). Há pouca clareza no que diz respeito ao entendimento dos direitos e do processo em geral, e existem vários conflitos envolvendo as reivindicações de cada facção do grupo. (...) Após um processo de discussão interna marcado por várias dificuldades a respeito da necessidade de um projeto coletivo para a comunidade, ainda restam alguns pontos de discordância entre os moradores. A pressão externa de grande impacto ligada à valorização das terras situadas numa área arenosa, antes sem interesse econômico significativo, acompanha projetos diferentes e provoca tensões nas famílias, sobretudo entre as várias gerações. Ainda que não se tenha chegado a uma posição consensual, podemos destacar a importância da titulação das terras com o fito de salvaguarda dos elementos histórico culturais de uma comunidade que conseguiu, a despeito das divergências e diferentes adversidades enfrentadas, conservar uma consciência de si inscrita num território próprio Assim, nem todos os moradores se reconhecem como sendo quilombolas. "O povo de Sibáuma", chamado agora de "remanescentes de quilombo" tem dificuldade em se identificar com a nova terminologia e busca desvincular-se de uma imagem caricata e depreciativa que, segundo alguns, nada traz de orgulho na afirmação de sua alteridade. (CAVIGNAC, 2006, s/p).

O elemento de coesão social é fundamental durante o processo de titulação. A coletividade precisa expressar sua identidade étnica diferenciada, não basta somente um grupo ou uma família fazê-lo. Para Elias (2001) as redes de dependências recíprocas são centrais, pois cada ação individual depende de toda uma série de outras ações, podendo modificar a própria

<sup>16</sup> O aparato legal dado pela Convenção da OIT 169.

<sup>17</sup> Artigo apresentado no 30º Encontro Anual da ANPOCS. Disponível em: <[http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=3428&Itemid=232](http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=3428&Itemid=232)>.

imagem do jogo social. A segunda etapa consiste em apresentar a declaração de autodefinição, por meio da associação comunitária, registrada em cartório, para a Fundação Cultural Palmares<sup>18</sup>, agência governamental que irá legitimar a autodefinição e emitirá o Certificado de Remanescente Quilombola (CRQ). No Ceará totalizam 42 comunidades certificadas pela Fundação Palmares. É interessante observar que houve um aumento significativo do número de comunidades certificadas, desde os dados coletados por Monteiro (2009)<sup>19</sup>.

No ano de 2009 a Comunidade Serra do Evaristo iniciou o processo de certificação, e no dia vinte e cinco de janeiro deste mesmo ano, em assembleia geral, atendendo a uma especificidade jurídica, altera o Estatuto da Associação<sup>20</sup> e acrescenta, no art.1º, o seguinte parágrafo:

Formada a partir de índios e negros que no século XIX buscavam refúgio nos lugares de mais difícil acesso, para viver em liberdade, fugindo do Projeto Colonizador que se implantava no que um dia seria a cidade-sede do município, Baturité, a Comunidade Kolping da Serra do Evaristo se auto reconhece como uma COMUNIDADE QUILOMBOLA, primando pela preservação dos valores da cultura que foram se acumulando ao longo dos seus anos de existência de comunidade (Ata da Assembleia Extraordinária, 25/01/2009).

Este documento é uma exigência jurídica para obter a certificação. É necessário que no Estatuto da Associação Comunitária conste que os mesmos se reconhecem como remanescentes de quilombo. E em 2010 a Comunidade Serra do Evaristo recebeu da Fundação Palmares a Certificação de Comunidade Remanescente Quilombola<sup>21</sup>. Receber a certificação foi um elemento importantíssimo para a comunidade e também para seu processo de construção da identidade étnica.

O terceiro e quarto passo é apresentar a certificação ao INCRA, que procederá até a titulação definitiva do território quilombola. Abaixo, as etapas e as diferentes instituições responsáveis pelas etapas para a titulação do território quilombola<sup>22</sup>:

- a. Elaboração de um estudo da área, destinado à confecção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território;
- b. Aprovado o relatório, o Incra abre processo para contraditório;
- c. O Incra publica uma portaria de reconhecimento que declara os limites do território quilombola;

<sup>18</sup> Por meio do Decreto Nº4887 de 20 novembro de 2013 que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Sendo de competência da Fundação Palmares a emissão dos certificados de autodefinição. E ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos.

<sup>19</sup> Vide Anexo Tabela 1.

<sup>20</sup> Em anexo a ata da reunião.

<sup>21</sup> Vide tabela 2.

<sup>22</sup> Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas>>.

- d. Decreto presidencial autorizando a desapropriação e encaminhamentos a entes públicos que tenham posse: Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional - IPHAN; Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA; Secretaria do Patrimônio da União, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão; Fundação Nacional do Índio - FUNAI; Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional; Fundação Cultural Palmares.
- e. Desintrusão de ocupantes não quilombolas mediante desapropriação e/ou pagamento de indenização e demarcação do território;
- f. Emissão de título de propriedade para a comunidade, que é coletivo, pró-indiviso e em nome da associação dos moradores da área, registrado no cartório de imóveis, sem qualquer ônus financeiro para a comunidade beneficiada.

Ao iniciar a pesquisa, no ano de 2013, na Serra do Evaristo, a pauta titulação territorial ainda não entrava nos debates das reuniões da comunidade, por se tratar de uma temática conflituosa, era algo ainda a ser dialogado, embora a luta e manutenção pela terra seja uma temática constante nos diálogos entre os moradores. Nas palavras das lideranças Delvane e Evandro Clementino:

[...] é algo que tem quer debatido, porque geraria um conflito interno à comunidade, é uma briga entre irmãos, por isso nós ainda não debatemos, é algo a ser refletido. (Delvane).  
Nós ainda não queremos a regularização da terra, estamos em uma fase de debate e construção do nosso processo identitário. (Evandro).

Após um ano, já no fim da pesquisa, o tema titulação da terra passou a compor as pautas e demandas da comunidade, mesmo com algumas discordâncias e conflitos internos, relacionados aos processos e usos da terra. Durante este período de um ano, alguns fatores levaram os moradores a pautarem a regularização fundiária nos seus debates, em busca da construção de um consenso: um deles é a presença de um proprietário de terra não pertencente à comunidade, e o outro, a construção do Ecomuseu. Tal conflito ainda é muito recente. Na fala de uma das lideranças, quando pergunto sobre o processo de regularização territorial no Incra, obtenho a seguinte resposta:

Já foi dado entrada no INCRA (...) É muito polêmico, é muito polêmico, a questão do território quilombola, essa questão da terra não é fácil isso em canto nenhum. Foi dado entrada lá. Essa entrada inicialmente seria para as pessoas que quisessem aderir diretamente ao programa, reivindicar terras, por exemplo, que são de empresários, que compraram vários hectares, seriam as primeiras terras que voltariam para a comunidade, inclusive nos tivemos uma reunião, [porque tá havendo ...a questão da regularização fundiária no Brasil, das terras e ai é por exemplo o Incra tá medindo todas as terras novamente para que cada propriedade seja regularizada, da questão da regularização fundiária] Nós tivemos uma reunião com eles aqui, onde já foi muito pesado, né, os próprios empresários tiveram, o próprio empresário veio aqui e nos acabamos dizendo em plenária, que a primeira a terra que seria desapropriada seria de quem fosse empresário que viesse de fora, ai ele se exaltou, se levantou no meio da assembleia, foi tudo uma exaltação. Antes ele não tinha se manifestado, porque ele não saberia a decisão da comunidade. (...) Um dos maiores desafios dessa comunidade, hoje, posso lhe dizer sem medo de errar chama-se titulação da terra, titulação da terra. Transformar essa comunidade em um assentamento, porque um

quilombo não deixa de ter um status de um assentamento, seria um dos maiores desafios dessa comunidade, hoje é um dos maiores desafios é a titulação (Delvane).

Na medida, em que o debate envolveu terras de proprietários externos à comunidade, os conflitos se acirraram, como pode ser observado na narrativa de Delvane. Contudo, para eles é uma situação menos emblemática, pois a disputa não seria entre “irmãos”. Um dos entraves para a regularização territorial é a dificuldade que alguns moradores, donos de pequenas propriedades, da ideia de território coletivo, a concepção de um território comum a todos e o fim da propriedade individual, já que ao se regularizar um território quilombola, não poderá ser vendido, nas palavras de Delvane:

[...] o outro problema seria a própria comunidade entender, que já tem suas pequenas propriedades ser transformadas em um coletivo. Há uma dificuldade danada de se compreender isso. E como fazer isso sem criar um conflito interno? Um conflito interno entre os próprios moradores da comunidade. Brigar com o seu Roberto, que é um empresário, com outros que tem comprado terreno aqui é uma coisa. E discutir entre nós mesmos, isto aí já é uma outra questão (Delvane).

Nesta etapa do processo de regularização as relações conflituosas eclodem, podendo tanto ser endógenas como exógenas à comunidade. Na Serra do Evaristo há fatores externos e internos, tais como descritos por Delvane sobre a situação da compra de um lote de terra, por um empresário local, aproximadamente há dois ou três anos. Outra questão é em relação a concessão de crédito fundiário, questão narrada por Delvane, em que uma pessoa da comunidade solicitou crédito fundiário para a compra de uma terra e foi negado alegando tratar-se de uma área quilombola, portanto não poderia ser comprada. Contudo, quando o empresário comprou não houve qualquer medida restritiva do Estado:

Inclusive houve... Há uma dificuldade inclusive do próprio governo entender algumas coisas. Por exemplo, o IDACE nós tivemos um companheiro aqui. Essa terra que foi vendida pra esse empresário... que foi vendida pra esse empresário. Quando um cidadão daqui tentou comprar pelo crédito fundiário, pra ele, pra família dele, o crédito fundiário logo, que ele levou a documentação lá, segundo ele, os técnicos lá disseram: “não, essa terra não compre porque é de comunidade quilombola o governo não pode comprar”. Porém, porém, eles permitiram que fosse vendida para um empresário com muita tranquilidade (Delvane).

É válido ressaltar que a região geográfica da Serra do Evaristo é uma área de especulação imobiliária, com potencial para o turismo ecológico, pois é uma região serrana, muito bela e aprazível, com localização próxima ao município de Guaramiranga, onde o turismo é bastante explorado. Tais fatores exógenos podem contribuir em relação às dificuldades de coesão da comunidade em torno da regularização do território quilombola.

O depoimento de Delvane aponta para um dos grandes conflitos e entraves da regularização fundiária no Brasil, nos territórios ocupados tradicionalmente pela população negra, indígena e comunidades tradicionais, os grandes empresários, fazendeiros, e detentores do agronegócio são “proprietários” e/ou posseiros de territórios ocupados secularmente por tais povos e comunidades, podendo ou não ter título de propriedade da terra em questão.

O conflito eclode, na medida em que a comunidade decide continuar o processo de regularização fundiária. É um período que muitos quilombolas sofrem muitas pressões externas, ameaças de fazendeiros, posseiros. O antropólogo José da Guia<sup>23</sup> explica que estas pressões têm sido um dos fatores que têm dificultado a abertura de novos processos:

Temos atualmente no Ceará comunidades que estão desistindo de ter suas terras reconhecidas como remanescentes de quilombos por conta de pressões externas e de políticas compensatórias, isso vem dificultando a abertura de novos processos. (José da Guia, 2014).

Nesse sentido, considerando estas tensões e conflitos, pode-se entender o processo de regularização como uma figuração social onde os indivíduos estão intimamente ligados uns aos outros através de relações, sejam estas hostis ou harmoniosas. Conforme afirma Elias, a figuração social pode ser harmoniosa ou conflituosa: “o conceito de figuração social é neutro. Ele pode se referir a relações harmoniosas, pacíficas, e amigáveis entre as pessoas, assim como as relações hostis e tensas” (ELIAS, 2001, p. 155).

As relações na Serra do Evaristo são ora harmoniosas e outrora conflituosas, a depender do que está em debate, e assim a comunidade vai desenvolvendo estratégias e mecanismos de resistência, manutenção, reprodução do seu modo de vida, seja na busca por saúde, alimentação, educação e melhorias para a comunidade.

No que concerne ao território da Comunidade Serra do Evaristo, enquanto área geográfica, abrange três grandes núcleos populacionais, Castelo, Carões e Evaristo. Inicialmente, os núcleos Castelo e Carões não fariam parte do processo de regularização, já que não se reconhecem como quilombolas, como explica Delvane:

Não. Inicialmente não se conversa com Castelos e Carões. Por que esse terreno que eu falo, desse empresário em Fortaleza, inclusive é dono de uma empresa de pisos e tal. Esse terreno, por exemplo, ele fica exatamente na divisa do Evaristo com os Carões e os Castelos. Os Castelos, se você for avaliar a história, e você conheceu lá. Ali não deixa de ser um território quilombola. Só que, porém, eles têm muito mais

---

<sup>23</sup> Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/noticias/incra-participa-de-encontro-estadual-de-comunidades-quilombolas-no-cear%C3%A1>>.

dificuldade do que a gente de se auto reconhecerem. Eles não se autoreconhecem. Tem toda uma dificuldade. (Delvane).

O depoimento de Delvane revela uma interessante questão quanto ao processo identitário, pois os coletivos, Carões e Castelo, embora ocupem o mesmo espaço geográfico, Serra do Evaristo, divergem quanto ao processo da etnogênese quilombola. O núcleo populacional do Evaristo contou com o apoio e influência de agentes externos ao longo da história, no processo do desenvolvimento da identidade étnica.

Embora a comunidade ainda tenha dúvidas e conflitos sobre a construção do território quilombola, a temática e busca por uma terra para plantar e se sustentar faz parte da trajetória da Serra do Evaristo, que por meio de mobilizações, conseguiu um território próprio, chamado Fazenda Manos Kolping, localizada no município de Aracoiaba, e para lá migraram aproximadamente 20 famílias, e os demais moradores semanalmente se deslocam da Serra à fazenda. Abordarei com mais detalhes a compra deste território no próximo capítulo. Os moradores entendem que a fazenda não poderia ser demarcada como território quilombola; o que eles querem, como ouvi em diversas narrativas, é a titulação de onde residem para que possam fortalecer ainda mais a identidade étnica. A seguir, foto da fazenda:

***Figura – 1: Fazenda Manos Kolping***



Fonte: Batista.

#### 4 COMUNIDADE QUILOMBOLA SERRA DO EVARISTO: UMA HISTÓRIA DE ATIVISMO POLÍTICO E SOCIAL

*O Evaristo é uma Comunidade onde tem se identificado sempre, em Baturité, como uma comunidade diferente, uma comunidade de luta.*  
(Jovem Liderança do Evaristo, 2012).

A proposta deste capítulo é apresentar a história da Comunidade Quilombola Serra do Evaristo, a partir da narrativa dos moradores, considerando que os mesmos possuem uma história de intenso ativismo social e político. A coletividade também contou com apoio de agentes externos – Obra Kolping, Ceb's, Mst – para o desenvolvimento e organização institucional da Associação comunitária, agentes que contribuíram, indubitavelmente, no processo de construção da identidade étnica.

O Brasil, no limiar da década de 1990, viveu um período de emergência e rearticulação dos movimentos sociais, das bases sindicais, em um cenário de redemocratização pós-ditadura militar. Os moradores da Comunidade Serra do Evaristo, neste contexto social e político, participaram de diversas mobilizações, tais como: caminhadas e acampamentos em frente ao Palácio do Governo do Estado do Ceará, à Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará (SDA) e à Prefeitura Municipal de Baturité; também realizaram ocupações de terras articuladas ao Movimento dos Sem Terra (MST). Esta história de “luta” quilombola é narrada por muitos moradores com orgulho: “Nossa comunidade é de luta”.

Durante a pesquisa constatei a importância da dimensão política como parte da visão de mundo e das práticas cotidianas de lideranças e membros da comunidade. Isso me levou a considerar algumas questões: o que os levou à intensa militância política e social? Qual o *ethos* da comunidade? Quais motivações impulsionaram o estabelecimento naquela região? Quais os elementos presentes na construção da organização institucional, social e política da comunidade? Tais questionamentos permeiam este capítulo.

A Serra do Evaristo possui três grandes núcleos populacionais: Evaristo, Carões e Castelo. Estes moradores apresentam laços de parentesco entre si e estão relativamente distantes, geograficamente. Cada núcleo possui sua própria associação e são independentes em termos de gestão. O maior núcleo populacional é o Evaristo, que apresenta maior infraestrutura: escola, praça, posto de saúde e igreja.

A “praça” é a área central comum a todos os núcleos e está localizada ao lado da igreja, assim como a escola de ensino fundamental Quinze de Novembro e o posto de saúde.

Na parte superior da Igreja funciona o Ponto de Cultura, onde ocorrem as oficinas, reuniões da associação, e, do outro lado, está situado o campo de futebol construído no barro, próximo a uma frondosa árvore que oferece sombra e proteção perto de uma encosta de bananais que “descem” o morro.

**Figura – 2:** Igreja na praça central do Evaristo



Fonte: Luciana Chermont.

A distância entre um núcleo populacional e outro é permeada de subidas e descidas íngremes. É uma caminhada realizada diariamente por muitos moradores. Caso a pessoa não esteja habituada ao trajeto, aventurar-se pode ser uma experiência bastante exaustiva. Durante a pesquisa realizei algumas vezes o percurso do Evaristo ao Castelo. Nesta caminhada fui acompanhada por Dona Socorro e Delvane. Ao iniciar o percurso, subi com a ansiedade própria de pesquisadora; entretanto, já no meio do caminho, olhava para o horizonte e somente avistava subidas e mais subidas, o que me causava angústia e medo por talvez não conseguir realizar todo o trajeto.

Em cada casa éramos recebidos com certa curiosidade, pois eu era uma “estranha” que acompanhava Dona Socorro e Delvane. Em todos os locais que visitamos cordialmente nos ofereciam lanches, café e bolachas. No retorno, em determinado momento, já completamente exausta, pedi para que parassem durante alguns minutos, porque eu já estava sem fôlego. D. Socorro e Delvane, gentilmente, aguardaram-me e sorriram com um olhar de quem já estão habituados às subidas e descidas da Serra.

Evaristo é, também, o local com maior concentração e movimentação de pessoas, até por possuir uma maior infraestrutura de equipamentos públicos (escola, posto de saúde,

ponto de cultura). É composta por 130 famílias, aproximadamente 530 pessoas, não incluindo Carões e Castelo, segundo as lideranças. As principais famílias são: Venâncio, Bento, Soares, Julião, Leandro e Castro. As relações entre as famílias frequentemente se confundem, não podendo ser feita uma separação entre as mesmas, pois existem muitas interrelações de parentesco.

A ocupação dos espaços no Evaristo é bastante interessante, na medida em que se organiza e é referenciada conforme as famílias: em uma “rua” moram os Venâncio, em outra os Bentos, os Soares, os Castro e os Julião.

No início da pesquisa, ainda insegura por não conhecer a dinâmica local, eu achava um pouco confusa a localização das casas, já que me informavam pelo nome da família. Os filhos foram casando e constituindo seus lares próximos às casas dos pais. Assim, cada família foi se estabelecendo em uma região da Serra. Em um diálogo com o senhor Aldemir, ele vai me relatando sobre sua família e gesticulando sobre o local em que reside, que foi também o de seus pais. Nas palavras dele: “Cesário de Mendes Castro e Rita Costa Castro são meus pais. Tudo morava aqui pertinho, né!! Eles casaram três irmãs com três irmão”. Na fala podemos observar que os espaços da Serra foram ocupados por famílias, cujas terras são narradas pelos moradores como herança familiar.

Constituída essencialmente por pequenos agricultores, alguns já aposentados, a terra é a principal fonte de renda, onde se desenvolveu a agricultura de subsistência e familiar. Inicialmente, o principal produto agrícola era o urucum e secundariamente arroz, mandioca, fava, feijão. Hoje a principal atividade agrícola é o cultivo da banana, comercializada nas Centrais de Abastecimento do Ceará (CEASA), em Fortaleza. Como a ex-presidente da Associação Cristina Castro relata:

Aqui é mais aposentado, pessoas que trabalham na prefeitura e o resto é com bananeira, agricultor né, só que os agricultor de uns tempo pra cá mudou um pouco porque naquele tempo, há uns dez anos, o pessoal trabalhava muito com a agricultura de plantaço mesmo de cultivo, de plantaço de feijão, arroz, essas coisas, mas eu não sei o porquê, talvez pelo fato da serra quando é seca se perde e quando é chuvoso também se perde, talvez pelo fato disso ai o pessoal ter abandonado e também por falta de terra pro pessoal plantar não tinha, Jardins que era o lugar onde o pessoal ia plantar ele foi doado pelo governo, agora é assentamento, tinha umas terras aqui dos Cardosos e também o pessoal não deram mais, acho que também por falta de terra, o pessoal foi deixando mais ai hoje você ver que só é bananeira ali na serra, ai só vive do aposentado, das pessoas que trabalha na prefeitura e dos sítios de bananeira e tem o Bolsa Família também.

Na fala da Cristina observa-se, como a mesma indica a localização das plantações relacionando às famílias. A economia da Serra do Evaristo está baseada na agricultura, na renda

previdenciária e em programas sociais governamentais como o Programa Bolsa Família (PBF). Esta última política pública complementa a renda familiar de grande parte dos moradores. Sérgio Schneider (2006) aponta o PBF como uma política pública de transferência de renda, com impactos significativos na economia das áreas rurais, pois são nessas localidades que se concentram grande parcela das famílias em condição de extrema pobreza, entre as quais muitas são de pequenos agricultores, o que corrobora os dados apresentados pelo Banco do Nordeste (BNB) de que o “Bolsa Família” é um importante fator de geração e aumento de renda familiar e desenvolvimento econômico para o nordeste brasileiro.

Embora o programa Bolsa Família tenha sido desenhado para o combate à pobreza e à iniquidade social em todo o país, nas áreas rurais seus impactos têm sido notáveis, pois é nessas áreas que se concentra parcela significativa das famílias em condição de indigência, entre as quais muitas são de pequenos agricultores que aparecem na PNAD como ocupados por conta-própria. Nesse caso, é possível afirmar que parte do aumento das rendas das famílias conta-própria das áreas rurais brasileiras, sobretudo da Região Nordeste, vêm recebendo a influência dos créditos do Bolsa Família (SCHNEIDER, 2006 p. 239-240).

Na comunidade há dois pequenos comércios de produtos alimentícios e de higiene, um bar, o qual geralmente é aberto aos finais de semana, e um ponto comercial, gerenciado por dois grupos de mulheres. Um grupo destas comercializa lanches, polpas de frutas, que são revendidas para a alimentação escolar; o outro grupo produz remédios naturais na própria comunidade, tais como: xarope, lambedor, pomadas e loções. Os produtos são acondicionados em embalagens próprias e informam a indicação, posologia e validade; este mesmo grupo de mulheres já recebeu um prêmio, no valor de dez mil reais.

As condições climáticas e da vegetação influenciam diretamente no cotidiano da comunidade, em que há uma atividade corriqueira: a “busca” da água nas fontes (poços), desempenhada por mulheres e pelos mais jovens, já que os homens não podem fazer, pois estão trabalhando em suas plantações, no “roçado”. Quanto ao sistema hidráulico, poucas casas possuem encanamento da água, assim cada família armazena sua água nas cisternas, ou em grandes reservatórios, tais como caixa d'água. O jumento é um animal que auxilia no transporte da água para as residências.

A seca é um fator que está presente na narrativa da história da comunidade, a busca pela água é ainda mais frequente nos anos de seca, pois quando chove a tecnologia social das cisternas de placa constitui um equipamento que armazena água das chuvas, utilizada para o consumo humano. Na quase totalidade das casas este equipamento hídrico está presente nos

quintais. As fotos, a seguir, foram registradas por mim em uma das idas e vindas à Comunidade Serra do Evaristo.

**Figura 3:** Comunidade Serra do Evaristo poço



Fonte: Luciana Chermont.

**Figura 4:** Comunidade Serra do Evaristo



Fonte: Luciana Chermont.

Ao longo dos anos ocorreram algumas modificações em relação às moradias. As casas, outrora de taipa, foram substituídas por casas de alvenaria. As casas são bem construídas e possuem aparelhos eletroeletrônicos, TV, som, DVD, geladeira, fogão a gás que coexistem com fogão a lenha, que a maioria dos moradores ainda utiliza diariamente. Outra mudança é em relação ao número de filhos. Já não são mais famílias extensas: houve uma redução do número de crianças, que antes eram entre 10 e 15 filhos, passando, atualmente, a uma média de três filhos por família.

#### 4.1 Como os moradores da Serra do Evaristo narram sua história

Neste subtópico será apresentado como os moradores narram sua trajetória, quais memórias individuais e coletivas constituem a história da Serra do Evaristo. A seca foi um dos elementos constituintes da história e da memória da Comunidade Quilombola Serra do Evaristo e ainda constitui um grande desafio.

Godoi (1999), em sua pesquisa etnográfica, narra como moradores do sertão do Piauí relatam a história de ocupação de suas terras, por meio de suas memórias coletivas, compreendidas como portadoras do imaginário coletivo e geradoras de laços de solidariedade e reciprocidade no cotidiano. Para a autora, como uma preexistência geral, entre o passado e o momento presente existem “regiões de memória”, onde estão contidos todos os acontecimentos que marcaram a vida do grupo: as secas, as fomes, as dificuldades, como fatos bem marcados. À medida que a memória se distancia do presente, pode-se afirmar o caminhar da história em direção ao mito.

As experiências e práticas sociais relatadas pelos idosos da Comunidade Serra do Evaristo constituem o ponto de partida das histórias que sustentam a continuidade da luta pelo sustento. Em um período de grande seca, em que as fontes de água haviam secado, a esperança surgiu através da fé, conforme se pode perceber no relato do Sr. Francisco Soares de Castro, mais conhecido como Tico, 94 anos, agricultor, nascido e criado na Serra do Evaristo: “Porque a água era difícil, era escassa, o povo fazia promessa com São Gonçalo mode de vir a água, é tanto que lá, pra acolá, lá nos Macaco tem um poço d’água e lá foi uma promessa” (Sr. Tico, 94 anos).

Senhor Tico narra sobre uma importante fonte de água durante um período de grande seca, em que a água já estava escassa. Por tal situação de desespero foi pedido para São Gonçalo fazer a água brotar novamente, e com “graça obtida” foi realizada como pagamento de promessa a dança de São Gonçalo.

O traço mais significativo da memória de um povo é a organização coletiva das experiências vividas. Para Emília Godoi (1999) um grupo não se define apenas espacialmente, mas também historicamente; ele possui uma memória coletiva e social, enfim, uma história que é recontada a partir do universo simbólico dos sujeitos e das condições sociais nos quais estão imersos. Esta concepção de história incorporada e recontada, segundo a autora, se aproxima da noção de *habitus* de Pierre Bourdieu, na qual o:

Produto da história, o habitus produz práticas individuais e coletivas, logo história, conforme os esquemas engendrados pela história; ele assegura a presença ativa de experiências passadas que, depositadas em cada organismo sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e ação, tendem, mais seguramente que todas as regras formais e todas as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua consonância através do tempo. (BOURDIEU, 2006).

Para os mais idosos, Evaristo foi o primeiro morador e quem nomeou a localidade como “terras de Evaristo” para afirmar e legitimar a propriedade das terras. Por constituir-se um local de difícil acesso, no cume da serra, os moradores puderam construir seu próprio espaço. Dona Socorro me explica sobre a origem do nome da Serra: “Evaristo foi o primeiro morador, ele que comprou essas terra (sic), dizem que ele podia até ser um índio”. A história do “Evaristo” se perpetuou pelo tempo, reforçando e refletindo as práticas e discursos do grupo, conferindo significado a sua identidade e memória coletiva, conforme sustentam Bourdieu e Godoi. Abaixo, segue um diálogo com o Senhor Tico, que reforça esta relação entre história, memória e práticas coletivas:

Tenho 94. Nasci e me criei aqui e aqui ainda tô. Só saio daqui quando for pra casa branca. Meu pai não era daqui não. Agora a mãe, nasceu e se criou aqui e criou um bocado de filho aqui mesmo. Meu pai era de Choró, mas veio pra cá quase menino. O finado meu avô criou ele.

No diálogo com Senhor Tico quando pergunto sobre o passado, a sua família e as demais pessoas existentes na localidade, as casas e as lembranças que ele guarda em sua memória, ele me explica:

Era muito pouca casa aqui, era pouco. A minha mãe contava que a nossa casa era bem..... Acolá. Ela contava que a madeira da casa, o papai tirou no canto de fazer a casa, toda madeira da casa. Era mata. Era uma mata. Aqui só tinha o meu pai bem acolá e tinha o sogro dele aqui em cima, que era o finado meu avô.  
O meu avô? Manoel Soares de Castro. E ai a família dele, o resto tudo foi morar 'ispaiado' 'pracolá'. Hoje tá 'chei' de casa. Os filhos casando aqui? Dali da terra do meu avo era dessas bananeira pra cá, agora as família que tinha aqui, era os fio dele e bem umas três pessoa que ele era muito cumpadicado da pobreza, ai ele fazia casa pra esse povo. Agora fora família dele só tinha essas três casa aqui. Agora pracolá pra cima, é muita gente, né. Eu só conheço bem da nossa pertença pra cá...  
Foi não! Quando aqui tinha casa, do meu avo, lá também já tinha muita casa também. Tinha casa do Julião.  
É, é. Meu pai, meu avô... (Tico).

Neste momento ele vai me explicando que outras famílias já residiam na Serra do Evaristo:

Era. Dai pra cá era tudo terra dele, pra cá, era. Pra lá, tinha o finado Julião que é pai de um bocado de Julião que tem por aí, Paulo Bento, tudo aí, pai não, avô. E lá era... deixa eu ver... finado Julião, ...finado ...como era o nome do homem meu deus, pai do finado Chiquinho Leandro, Chaga Leandro que era avô dele, e tinha o finado

Raimundo Simião, que era o pai do finado Monteiro, que mora bem acolá, onde mora o Luís Monteiro era bem... tinha bem umas quatro fãmia pra lá. (Tico).

O depoimento do Senhor Tico revela que a ocupação da Serra é antiga, dado que ele já é uma pessoa com idade avançada, e rememora que sua mãe nasceu e cresceu no Evaristo. Outra referência na comunidade é o Senhor Zequinha Bento, considerado como o patriarca.

Tedesco<sup>24</sup> (2012) em seu relatório de pesquisa sobre a Serra do Evaristo apresenta um importante diálogo com o Senhor Zequinha Bento, à época da pesquisa, com 102 anos. Quando iniciei minha pesquisa em 2013 não consegui conversar com o Senhor Zequinha, devido ao seu estado de saúde e, no final deste mesmo ano, ele faleceu. Abaixo, exponho o diálogo dele com a pesquisadora Maria do Carmo Tedesco (2012):

**Tedesco:** Seu Zequinha Bento, 102 anos, revela seu parentesco com a família de José Julião, identificado como o patriarca de uma das famílias mais antigas da Comunidade.

**Zequinha Bento:** O Osório Julião, sim... era cunhado meu, eu era casado com a irmã dele.. Osório Julião, José Julião, tudo era cunhado meu... o Gil Julião era casado com uma mulher chamada Jovita... (seu Zequinha)

**Tedesco:** E perguntado sobre o local de seu nascimento afirma:

**Zequinha Bento:** Eu nasci no Evaristo, num lugar chamado Evaristo e essa mulher que me pegou era uma velhinha muito velha, que me pegou, que me criou eu. Agora o mais velho lá sou eu. Eu nasci no Evaristo.

**Figura 5:** Sr. Zequinha Bento



Fonte: Batista.

<sup>24</sup> Maria do Carmo Tedesco realizou uma pesquisa sobre Comunidades rurais: memória e história. A experiência cotidiana do trabalhador rural em comunidades brasileiras e africanas na região de Baturité. E este trabalho foi desenvolvido na Serra do Evaristo.

Os diálogos e os depoimentos coletados tanto por mim quanto pela pesquisadora Tedesco (2012) indicam que o território da Serra do Evaristo foi se constituindo por ocupações antigas e que remontam aos seus antepassados, pois os interlocutores rememoram que seus pais já viviam na Serra do Evaristo. A pesquisadora conclui em seu relatório que os depoentes mais velhos referem-se às duas gerações que os antecederam, pais e avós, e apontam para uma situação já consolidada, não havendo informações sobre os primeiros moradores, nem sobre como a comunidade teria se originado. Ela afirma que não há registros da compra de terra em cartórios de Baturité, conforme sua investigação no Arquivo Público do Estado do Ceará constatou; apenas três referências à região foram constatadas no livro de Registros de Terras da Freguesia de Baturité:

Livro nº 01, fl. 90, Registro 891 – O abaixo assignado possui uma sorte de terra no lugar Evaristo d’esta Freguesia, cuja houve por herança de seo finado sogro Paulo da Silva, extremado para o Nascente com Raphael Rodrigues, para o Poente com o talhado; para o Sul e Norte com Antonio José Machado. Baturité 22 de Março de 1856. Á rogo de Estevão José da Costa João Antonio do Carmo.

Livro nº 01 fl. 20, Registro 1192 – O Coronel José Antonio Machado possui nesta Freguesia, por compra na serra Evaristo, a qual extrema para a Nascente com terras da mesma serra Evaristo; e para o Poente com terras do rio Putiú; para o Sul com terras do sítio Jardim; e para o Norte com o mesmo rio Putiú. Baturité 23 de fevereiro de 1857.

Livro nº 01 fl. 20, Registro 1194 – José Antonio Machado possui nesta Freguesia, por compra na serra do Evaristo, um sítio que foi de Paulo da Silva Saraiva, que extrema para a Nascente, Sul, e a Poente, com os mesmos herdeiros de Paulo da Silva Saraiva; e para o Norte com terras das Bananeiras. Baturité 23 de fevereiro de 1857.

A partir do relatório da pesquisadora Tedesco (2012) pude concluir que os acordos de compra e venda das terras da Serra do Evaristo foram somente verbais, e sem quaisquer documentos jurídicos. No topo da Serra do Evaristo as famílias se fixaram e cresceram continuamente, ampliando a abrangência dos fluxos cotidianos de relações sociais. Contudo, com o crescimento populacional surgiu a necessidade da complementariedade da renda familiar. Assim, muitos de seus membros saíram em busca de trabalho nas fazendas próximas ao “pé da Serra”, mas tendo consolidado um local de moradia próprio, sem ter que se vincular a um grande proprietário, como agregados, para sustentar-se.

As intempéries climáticas, as dificuldades geográficas, a necessidade da complementação e aumento da renda familiar obrigaram os moradores da Serra do Evaristo a buscarem outras alternativas. A sobrevivência dos moradores daquele coletivo dependeu, além da comercialização dos excedentes, da venda da força de trabalho nas áreas rurais próximas ao seu território, onde se desenvolviam atividades agrícolas, nas fazendas Jardim e Oiticica,

situadas no “pé da Serra”. Nas fazendas, apenas trabalhavam como agregados, sem vincular-se ao proprietário. Assim, deslocavam-se diariamente para trabalhar nas fazendas vizinhas, Jardim e Oiticica, em regime de arrendamento. O fazendeiro emprestava sua terra e, em troca, recebia 50% da produção. O trajeto era realizado a pé, em longas caminhadas por meio de “veredas”, nas difíceis descidas e subidas da Serra.

Esse deslocamento geográfico faz parte da memória e história dos moradores, que relatam como ocorriam as longas caminhadas pelas “veredas” da Serra até as fazendas Jardim e Oiticica, para onde saíam de suas casas, ainda na madrugada, e de onde retornavam somente no entardecer, trazendo nos ombros sua produção agrícola, já que poucos e raros moradores dispunham de algum animal para fazer o transporte, como abaixo narra um morador:

A gente acordava cedo da manhã, ainda escuro e descia pelas veredas, levava a meninada com a gente. Ai, nós voltava já de tardinha, lá pelas quatro da tarde. E trazia na costa, saco de milho, de fava. Era raro quem tinha um jumentinho para carregava (Sr. Luís Marques, atual presidente da associação).

Essa narrativa é presente até entre os mais novos, como relata Cristina:

Eu cheguei a ir eu ainda pequenininha (risos) Eu ia dentro do “caçar”, caçar é um tecido assim feito de cipó de mato, tipo de artesão que constrói é tipo um cesto só que mais duro e mais resistente, ai me botavam dentro do “caçar”, menininha veia dentro do “caçar” pra ir pro sertão; o pessoal daqui gostava muito de farinhada, de mandioca né e o pessoal daqui saia daqui pra plantar mandioca e fazer farinha, meus pais iam... (Cristina, 31 anos).

Cristina rememora sua infância, pois este deslocamento geográfico fez parte da história deste coletivo, assim também a forte presença da plantação da mandioca e da produção de farinha. Outro deslocamento geográfico, que também faz parte da memória, relaciona-se com o município de Baturité. Embora os moradores vivessem no topo da serra, a comercialização dos produtos agrícolas ocorria, muitas vezes, na sede do município, Baturité. Lá frequentavam as missas dominicais e também realizavam as celebrações alegres e tristes: os casamentos, os batismos e os funerais.

Todos esses deslocamentos eram feitos em longas e demoradas caminhadas. Como narrou uma moradora enquanto subíamos a Serra no pau-de-arara. “Nossa, descí e subi muito essa Serra. Gente, como nos sofríamos!! Hoje, tudo é mais fácil. Eu sempre digo isso para a minha filha. Quando alguém adoecia era horrível. Luciana, descí muito essa Serra”. Outro depoimento que trata dessa questão dos deslocamentos foi o do Senhor Tico em que explica que as descidas e subidas eram realizadas a pé:

No pezim mermo, num tinha animal não. [...] era outra estrada. Ate lá no fim da serra, da chapada, acolá em cima, a estrada era a mesma. Agora de lá pra lá, era outro caminho. Lá da estrada nova que nois chama de estrada nova, que fica em Baturité tem a marca do caminho antigo. Do jeitinho do caminho veio. Direitinho onde era o caminho veio. Só quem tinha animal aqui era o meu avô e o finado leandro. Manoel leandro, o Manelzim (Tico).

Muitas foram as dificuldades enfrentadas por este coletivo, tanto em relação ao deslocamento, quanto em relação às condições adversas da agricultura e ao “trabalho alugado”, exploração da mão de obra dos trabalhadores da Serra do Evaristo.

Nos diálogos e rodas de conversas vivenciadas, ouvi muitas narrativas das dificuldades enfrentadas na lida da agricultura, devido às secas e, especialmente, relacionadas ao sistema de arrendamento de terra, que não lhes possibilitava a retirada de uma renda digna e uma melhor qualidade de vida, pois lhes eram cobrados mais de 50% da colheita nas plantações. Para garantir o sustento da família trabalhavam nas fazendas ou em outros roçados e aos finais de semana em sua própria terra, em uma dupla jornada de trabalho.

No depoimento do Senhor Aldemir, essa dinâmica de trabalho pode ser observada quando ele narra que seu pai já vivia dentro deste sistema de arrendamento ou de “trabalho alugado”:

Depois 1970, a gente já começou a vida, aquele período da vida muito puxado, dura. Meu pai trabalhava muito alugado (...) e a gente foi crescendo e a gente sempre achando que um dia as coisas melhoravam, né. E até quando eu lembro, quando eu tinha 14 anos, primeiro mês que comecei a trabalhar, me lembro até hoje minha mãe chorou, né. E os homens no passado, aí no ano de 70, 80 já, (...) é os homens gostavam muito de plantar o arroz já no seco, na terra seca e tudo. E rapazinho para poder ganhar do mesmo tanto dos homens a gente tinha que se esforçar muito. Eu me lembro uma vez, vim com um braço inchado de tanto de bater na terra seca, me lembro até hoje. De lá pra cá, ai dipoisi a gente se envolveu se mais na catequese, naquele tempo existia a comunidade eclesial de base, né e aqui era só no alugado, só no alugado (Antônio Aldemir).

E a forma encontrada para sair deste regime de trabalho foi a ideia de “mutirão”, baseado nos princípios do trabalho coletivo, da solidariedade. Podendo ser observado na fala do senhor Aldemir:

Aí família grande, né, ai eu me encostei maisi num tio, que a família dele era maior, ai eu comecei, me incorporei a ele trabalhava junto com ele no alugado. E ai a gente se envolveu se maisi na questão da comunidade eclesial de base, e estudava a bíblia e começava a conversar e falar das dificuldades até que uma vez que surgiu a ideia de a gente fazer mutirão, desse mutirão as coisas começaram a melhorar, tipo assim a tua roça ruim e com mato e a gente ia lá e alimpava, um dia roçado do Manel, no outro do Alfredo, no outro do Adail e pior que nesse período o último era meu, né. (...) Lu, continuando com o mutirão, as coisas começaram a melhorar, começamo a trabalhar para gente, então isso facilitou muito (Antônio Aldemir).

A ideia de mutirão é concebida a partir das Comunidades Eclesiais de Base (Ceb's)<sup>25</sup>. Na narrativa do Senhor Aldemir, pode-se observar que é a partir das reuniões promovidas pelas Ceb's, dos momentos de encontros, que passam a dialogar mais, não somente sobre a Bíblia, mas também sobre as dificuldades enfrentadas pela comunidade, e é neste momento que surge a ideia de mutirão, como demonstra a fala do Senhor Aldemir no trecho anterior.

A ideia das Ceb's foi bem recebida pela comunidade, já que vivia um momento histórico em que se engajar representaria melhores condições de vida, assim novas dinâmicas sociais passaram a ser construídas. No trecho a seguir, senhor Aldemir relata como eram os trabalhos desenvolvidos pelas Ceb's e como as redes de solidariedade se operacionalizavam. Nas palavras do Senhor Aldemir:

Nós começamos muita coisa aqui, acredita que assim até nas reuniões de comunidade eclesial de base a gente soltava um papelzinho assim no meio da turma, por exemplo, depois da leitura a gente fazia um textozinho..e dizer o que era mais ou menos aquilo, e o que a leitura dizia. Hoje, a fala é muito importante, né. Esse trabalho foi no nosso período. A nossa catequese, aqui...era de 15, 16 catequistas. Eu e Socorro era que mais incentivava essas coisa. Assim por exemplo, até na escola que não tinha nem 3º, nem 4º e 5º série, teve um período que a escola era nos mesmo, se você soubesse um pouquinho já ensinava, se sabia matemática dava matemática, e era assim...Aquele salãozinho que têm atrás da igreja, ali foi um projeto feito pelo Batista em 87, e nos não tinha salão, ali tinha duas mangueira e era lá que nos dava, e quando chovia todo mundo corria e foi esse argumento que nos colocamos na carta e conseguimos aquele salãozinho na comunidade. (Antonio Adelmir).

Pode-se observar que a partir das Ceb's a comunidade passou a ser organizar de forma mais associativa e colaborativa, algo já presente na comunidade, mas que se aprofundou, as Ceb's potencializaram esses sentimentos na comunidade.

As atividades agrícolas na Serra do Evaristo eram desenvolvidas em regime de mutirão, como uma forma de enfrentar o sistema de arrendamento, e esse mutirão não era somente concebido para as atividades produtivas, mas também para construção de casas. Observa-se que a comunidade desenvolveu estratégias e mecanismos de resistência à estrutura de dominação e garantias da sobrevivência e manutenção do seu modo de vida.

Vale notar que os regimes de mutirão, como esclarece Antônio Candido (2001), surgem a partir de várias atividades e das intensas relações vicinais relacionadas principalmente à lavoura e à indústria doméstica, na medida em que consistem em uma reunião de vizinhos, convocados por um deles para ajudar em determinada atividade, podendo ser: derrubada,

---

<sup>25</sup> No Capítulo 4 irei desenvolver melhor a inserção das Ceb's na comunidade.

roçado, plantio, colheita, cabendo ao beneficiário oferecer a alimentação e uma festa no encerramento da atividade:

Consiste essencialmente na reunião de vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajuda-lo a efetuar determinado trabalho: derrubada, roçada, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de casa, fiação etc. Geralmente os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliam. (CANDIDO, 2001, p. 88).

No Evaristo, em regimes de mutirão eram realizadas as farinhadas, que consistem na produção artesanal da farinha. A farinhada é uma prática muito comum entre os trabalhadores rurais, bastante difundida nas regiões norte e nordeste, constituindo um das principais bases da cultura alimentar. Na comunidade havia sete casas de farinha, entretanto hoje restou somente uma.

Os moradores alegam que a farinhada por ser um processo demorado e que exige muito esforço físico contribuiu para que parassem com a produção. A farinhada era um momento de muito trabalho e também de festa, apesar do intenso e árduo esforço laboral que perdurava por mais de uma semana, executada tanto durante o dia quanto à noite, sob a luz de lamparina.

A farinhada consiste em um processo lento e manual de transformar a raiz da mandioca (maniva) em farinha, que poderá ser branca ou amarela, a depender da região brasileira e do tipo de cultivo local. Para realizar a farinhada são necessários alguns passos. Algumas etapas do processo de farinhada eu pude acompanhar durante minha infância, pois cresci frequentando as cidades do interior do Amapá, onde a farinha é muito apreciada e consumida.

A primeira etapa é a *colheita* da raiz da mandioca (maniva). A segunda etapa denomina-se *raspação* (quando se retira a casca da mandioca), atividade desempenhada pelas mulheres que são chamadas de raspadoras de mandioca. Após este processo é realizada a *trituração*, momento em que a mandioca, já raspada, é colocada em um triturador para ser transformada em uma massa. Depois da massa feita, é preciso *espremer*, o que consiste em retirar da massa a goma da mandioca.

Esta atividade é realizada dentro de um tanque com água, em um processo lento e muito trabalhoso. *Imprensar* é o processo de retirar a massa do tanque, já espremida, colocando-a na “*prensa*” para continuar a tirar o líquido venenoso da mandioca (na região norte do Brasil, o tucupi é retirado da mágica venenosa). *Peneirar* é o processo de retirar a massa da prensa e

peneirar para deixar a farinha bem fina. Por fim, *torrar* a massa ou goma é o processo de se colocar a massa peneirada em um forno quente e com um pedaço de madeira, em formato de colher, mexer-se a massa peneirada por horas seguidas, até que fique bem sequinha e torradinha. Esta atividade é desenvolvida pelos homens. Assim, a mandioca se transforma em farinha pronta para o consumo humano.

**Figura 6:** Casa de Farinha do Coletivo Castelo



Fonte: Luciana Chermont.

A narrativa oral é um elemento essencial no processo de preservação da memória, por meio das histórias do passado, de contos, fábulas e lendas, valoriza-se e conserva a tradição para a posteridade. Nos relatos dos moradores mais antigos há certa nostalgia, uma rememoração do passado, tão sofrido e tão cheio de fé e solidariedade. As farinhadas eram muito exaustivas, mas também eram consideradas momentos de celebração. Seu Tico rememora este verdadeiro ritual, que era realizado em sua casa. Os diálogos são fundamentais para compreender a dinâmica:

**Pesquisadora:** E como era a farinhada?

**Sr Tico:** Era (...) fazer, né? Agosto, Setembro ai tinha quem queria fazer pra comer, fazia qualquer mês, agora farinhada eh nesse tempo, Julho pra Agosto. Tudo criado la. Ate eu .... Plantava a mandioca.... Tinha a renda do rocado, da mandioca.

**Pesquisadora:** Aqui tinha farinhada?!

**Sr. Tico:** Aqui? Ô se tinha! Quando tinha terra aqui, hoje num tem onde plantar, tá tudo chei de casa.(sic)

**Pesquisadora:** Aí homem e mulher trabalhavam?

**Sr. Tico:** É, trabalhava não tinha motor, nesse tempo era uma roda, chamava roda de mão.

**Pesquisadora:** As mulheres faziam o quê?

**Sr Tico:** Raspava a mandioca, tirar a goma.

**Pesquisadora:** Era de dia ou de noite que faziam a farinhada?

**Sr Tico:** Começava uma (1) da madrugada terminava lá pela cinco da tarde. Era. Tudo era devagar, não tinha motor, ne? Demorava muito. Ai quem fazia poquinha, no correr do dia fazia, so pa comer mermo. Agora quem fazia semanas e semanas aquele fachao grandao, cheio de farinha (sic)

A farinhada, como se nota nas narrativas, faz parte da memória de diferentes gerações, narrada por muitos moradores como um momento de trabalho, mas também de lazer, de trocas e brincadeiras. Para Halbwachs (2006) cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. A visão do sujeito muda conforme o lugar que ocupa dentro do grupo e de acordo com as relações que mantém com outros meios. A este respeito segue um relato da Cristina sobre sua memória das farinhadas:

Eu ainda me lembro ainda das mulheres descansando e raspando mandioca e assim, torrando a farinha em cima de um taxo bem grande, um taxo bem grande ai embaixo funcionava como se fosse pra colocar lenha em baixo essas coisas, ai ficavam torrando a farinha.

A farinhada é uma atividade narrada por muitos moradores da Serra do Evaristo e faz parte da memória coletiva da comunidade; de acordo com Halbwachs (2006), a memória coletiva envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. Os mutirões pode-se entender como estratégias de manutenção e reprodução de um modo de vida coletivo, cooperativo, em que a solidariedade é a base. Tal atividade permanece no cotidiano da Serra, que tanto podem ser na agricultura ou em quaisquer outras áreas que demandem um serviço coletivo. Durante a pesquisa de campo pude presenciar um mutirão que tinha por objetivo a reforma do telhado da igreja.

O mutirão é algo planejado e dividido, em que há uma divisão sexual do trabalho, entre homens e mulheres, cabendo aos homens refazer o telhado da igreja, e às mulheres preparar lanche para os trabalhadores e fazer a limpeza da igreja. Na atividade agrícola os mutirões ocorrem com menor frequência e são realizados na fazenda do sertão para a plantação coletiva; geralmente, são feitos no período do inverno.

A solidariedade e a coesão permanecem no dia a dia da Serra expressas não somente naqueles que ali residem, mas também no acolhimento aos seus visitantes. Abaixo um registro meu do mutirão:

**Figura 7:** Mutirão



Fonte: Luciana Chermont.

#### **4.2 Como surgiu a comunidade Kolping Serra do Evaristo**

Neste subtópico apresentarei os diversos agentes externos presentes ao longo da história da Comunidade Serra do Evaristo e a importância da sua atuação no processo de etnogênese quilombola. Na história política e social deste coletivo estão presentes diversos elementos que contribuíram para uma nova dinâmica social, tais como: sindicato, igreja católica – por meio da Comunidade eclesial de Base (Ceb’s) –, Ong’s (Kolping, Manos Unida) e Movimento dos Sem terra (MST).

A década de 1980 foi fundamental e decisiva para a comunidade Serra do Evaristo, momento também de efervescência dos movimentos sociais no Brasil. É a partir deste período que tais agentes (Ceb’s, MST, Kolping) passam a fazer parte da história deste coletivo resultando em uma nova dinâmica social. Lifschitz (2011) afirma que as “comunidades

tradicionais” vêm sendo um âmbito privilegiado de políticas públicas e de instituições e agências privadas (ONG’s, turismo cultural), influenciando as mudanças da dinâmica comunitária. Considerando tal contexto, questiono como tais agentes “chegaram” a Serra do Evaristo? Quem os levou? Como foram recebidos pelo coletivo? E quais foram suas contribuições?

Lifschitz (2011) desenvolve o conceito de neocomunidades, para o autor o prefixo “neo” não corresponde às comunidades virtuais nem a uma versão das “comunidades simbólicas”, mas diz respeito a territórios que “atualizam questões como ancestralidade, parentesco, cultura material e proximidade face a face, mas em contextos relacionais que reconfiguram a relação entre interior e exterior” (LIFSCHITZ, 2001, p. 91).

Para Lifschitz as neocomunidades surgem no sentido de buscar dar conta destes processos de reconstrução das comunidades tradicionais na contemporaneidade, especificamente no caso brasileiro, a partir do artigo 68 ADCT, que possibilitou que comunidades rurais negras pudessem obter titularidade de suas terras. Entretanto, não se restringindo somente à questão fundiária, outras políticas públicas específicas para tais comunidades foram desenvolvidas, nas áreas de educação, saúde, habitação e infraestrutura, assim, portanto, assumindo dimensões inéditas.

Para ter acesso a tais políticas públicas foi necessário reconstruir os marcadores étnicos para que operassem como testemunhas deste pertencimento. E, desta forma, começam a circular nestes espaços signos de etnicidade como: danças, memórias, objetos e também os agentes externos (ONG’s, antropólogos, mídia, agentes de turismo) que participam desta (re)construção da tradição (LIFSCHITZ, 2001, p. 87).

O conceito de *comunidade* ora aqui abordado aproxima-se dessa concepção teórica, com as devidas ressalvas, sem destituir a importância e as estratégias de resistência à dominação de um sistema econômico de exploração desenvolvido pelos moradores da Serra do Evaristo na manutenção e reprodução do seu modo de vida.

No caso aqui referido, a organização administrativa e institucional da comunidade foi fomentada e influenciada por agentes externos, pela Igreja Católica, a partir das Ceb’s, no ano de 1985, com o apoio do senhor João Batista, professor, ex-vereador de Baturité, e militante das Ceb’s, pois foi ele quem apresentou a ideia de Comunidade Eclesial de Base.

O senhor Batista me explica que a Serra do Evaristo sempre teve uma acentuada religiosidade e fé e viu nas Ceb’s um elo que potencializaria outras questões para melhorias na comunidade:

O Evaristo a gente pode dizer com todas as letras, sem ter medo de errar que é isso, porque você pode chegar lá no Evaristo qualquer sábado, você não precisa avisar, e você vai ver o povo reunido sem um padre, sem as freiras, não tem essa história de padre e freira. (Batista).

Nesse trecho, Batista ressalta o caráter autônomo da comunidade em relação às celebrações religiosas que ocorrem sem padre ou freira. Algo que pude presenciar no cotidiano do Evaristo. Ao longo do diálogo, ele narra sua percepção sobre como a comunidade recebe os visitantes e sua entrada:

E quando você chega, você pode ser um doutor, você pode tá, (sic) chegar num carrão, de avião, de helicóptero, talvez o helicóptero vá chamar a atenção (risos), se for num carro eles não vão absolutamente interromper a celebração para lhe receber, eles não vão fazer de você o centro da reunião, a reunião tá acontecendo, quando terminar a reunião eles perguntam quem é que está nos visitando? Você quer dá uma palavra? Quer dizer as pessoas são tratadas como iguais, né. Há políticos que estranham isso, na época das eleições é...eles chegam no Evaristo, por exemplo no momento que tá havendo uma reunião, claro que antes eles se informam, né, aí chegam entram e o povo não dá nenhuma atenção, senta como se fosse um qualquer, aí eles saem dizendo que foram mal tratados pelo Evaristo, mas não é que foram maltratados, eles foram tratado como iguais, mas né...não foi feita com ele aquela cerimônia, chegou o doutor, né, então o Evaristo tem essa peculiaridade de receber todos iguais, e recebe como cidadãos comuns e dá a palavra educadamente escuta e ninguém é maltratado (Batista).

Ao questioná-lo sobre como ocorreu e por meio de quais moradores a inserção da Comunidade eclesial de base na localidade, ele me responde:

Eu acho que o Zé Soares, Dona Socorro, Aldemir, marido da Socorro acho que basicamente foram uns 4 ou 5 que pegou a ideia inicialmente, né e sustentou Alfredo, eles sustentaram essa história, hoje tem mais 55 para 60 anos todo esse pessoal (Batista).

Observa-se que na comunidade a ideia de Ceb é bem aceita por alguns moradores, que já possuíam tais valores em sua jornada. Quando questiono o senhor Batista sobre qual período ocorreu a aproximação e apresentação dos ensinamentos religiosos e políticos, ele alega: “As minhas primeiras idas minhas ao Evaristo, eu lembro bem foi na campanha do Padre Haroldo para governador do Ceará, nós íamos e víamos a pé de Baturité para o Evaristo” (Batista).

Na narrativa de Batista sobre seu primeiro contato com a comunidade é possível observar que ocorreu por meio de uma ação política, pois estava em campanha política para um líder católico. É válido ressaltar que Padre Haroldo era sociólogo e militante de “esquerda”, onde atuou no Partido do Trabalhadores (PT) e Partido socialismo e liberdade (PSOL).

Batista apresenta os preceitos religiosos das Ceb's embasados de acordo com Frei Betto (1981) na hermenêutica do método “ver-julgar-agir”, pelo que se busca olhar a realidade em que se vive, julgá-la com os olhos da fé, e não perder o dom da tolerância e caridade, contudo com uma visão crítica da sociedade. Ele também leva uma visão política, e tal visão foi apreendida e ressignificada pelos moradores da Serra do Evaristo.

Os preceitos religiosos das Ceb's estão política e ideologicamente relacionados a movimentos populares, o que é fundamental para compreender como também as Ceb's possibilitaram a inserção de alguns membros da Serra do Evaristo em movimentos sindicais e partidários. Frei Betto aponta a relação entre as Ceb's e os movimentos populares e sindicais:

Nos anos 70, as comunidades tiveram um papel fundamental como incentivadoras da criação de movimentos populares. O mais expressivo foi o Movimento de Luta contra a Carestia, em São Paulo. A partir daí, temos as CEBs incentivando os movimentos sindicais. No final dos anos 70 e na década de 80, elas ajudaram na criação do Partido dos Trabalhadores, da Central Única dos Trabalhadores e da Central de Movimentos Populares. Embora tenham existido dificuldades pontualizadas, as comunidades possuem o grande mérito de nunca terem se confundido com os movimentos que ajudaram a criar. Existe complementaridade, mas também distinção. As tensões que sempre existiram, tanto na linha da absorção quanto na da exclusão, repito, são coisas pontuais, e não gerais. (BETTO, 1997).

No contexto deste processo que demarca o relacionamento entre agentes externos e a comunidade, cabem algumas reflexões, não somente no âmbito da Serra do Evaristo, mas das comunidades quilombolas em geral. Em que medida tais agentes são “interventores” e não possíveis protagonistas? Quais os interesses que os pautam? Qual o protagonismo da comunidade? Qual a autonomia dos moradores na construção dos seus projetos?

A comunidade Serra do Evaristo organizou-se como associação em novembro de 1989, com o apoio institucional da Obra Kolping, instituição católica alemã que no Brasil e América Latina, atua como Organização Não Governamental (ONG's) voltada para os operários, já que a instituição surgiu no período da revolução industrial tendo como idealizador e fundador o padre Adolfo Kolping que se preocupava com a exploração da mão de obra sofrida pelos operários e suas famílias nos chãos de fábrica.

A associação foi nomeada Comunidade Kolping Serra do Evaristo, o que também propiciou um intercâmbio cultural entre brasileiros e europeus, e assim a Serra do Evaristo passou a receber integrantes, missionários ou não, da Obra Kolping de outros países. A comunidade por meio desse intercâmbio compreendeu a importância da valorização dos aspectos coletivos desenvolvidos entre seus membros, do seu modo de vida, da sua religiosidade e sua cultura possuem características singulares.

Batista foi quem também apresentou essa instituição para os moradores da Serra do Evaristo, visto que sua irmã Ana Cláudia, era coordenadora estadual da Obra Kolping, como ele explica:

Então, foi mais ou menos isso, é essa época ai, de lá para cá cada vez mais a comunidade foi se fortalecendo enquanto comunidade, eles criaram a associação, que eu acredito que deva ter 27 anos, é desde 88 a associação, então tem 25 anos. O processo para criar a associação demorou uns dois anos, então no momento de criação da Associação, inclusive filiado a Obra kolping, também foi um elemento importante para a comunidade.

Era assim, minha irmã Ana Claudia era coordenadora estadual da Obra Kolping, né aqui na maraponga. E ai, ela levou a proposta para Baturité, naturalmente aquelas comunidades mais organizadas foi quem foi possível filiar a obra kolping, porque ela exige um nível de organização, ela não cria uma comunidade se não houver esse corpo, aí as comunidades mais organizadas de Baturité se filiaram a Kolping, acho que foram 5. Coiό que se tornou um assentamento, Evaristo, Correntes, Jovens estudantes que é lá na manga, e Raposa (Batista).

Destaco um trecho da fala de Batista em relação à Obra Kolping ao afirmar que é preciso um “nível de organização, ela não cria uma comunidade se não houver esse corpo”. Questiono-me qual é este nível? O que a instituição propõe? E qual a relação com a Serra do Evaristo? Para responder tais indagações e buscar informações mais esclarecedoras conversei com Bernadete, coordenadora regional da Obra Kolping, e ela me explicou:

Então, Luciana. Vou contextualizar. A Obra Kolping nasceu na Alemanha e foi fundado pelo um padre alemão catόlico Adolfo Kolping, ele viveu no mesmo período do surgimento revolução industrial e ele tinha todo uma preocupação com essa situação, com a exploração do trabalho infantil, com a mulher, com o operário e também com a fragmentação da família, porque as famílias se fragmentavam, com as longas jornadas de trabalho, e as pessoas iam perdendo sua identidade, de comunidade. (...)Ele pensou o homem nessas cinco dimensões: trabalho, família, religião, lazer e dimensão social e política, e são esses pilares que regem a Obra Kolping. Olha o que ele dizia: Cada membro da Obra Kolping deve ser, um cristão autêntico; um trabalhador competente; uma pessoa criativa e recreativa, porque lazer é importante para o homem, para o ser humano; um membro de família responsável; um cidadão consciente e comprometido”. E não é só fazer projeto, as pessoas tem que entender que tem um papel na sociedade, que tem que tá intervindo nos espaços. Para Adolfo Kolping o trabalho dignifica o homem. Ele acredita que a associação é um importante instrumento, ele associava pessoas, porque fortalecia as pessoas, se você ta isolado é muito complicado e você associado tem mais poder, mais força.

Ao longo do diálogo peço para que Bernadete explique qual é a relação da instituição Kolping com a comunidade, diante das diversas realidades e ela me explica:

A obra Kolping respeita a realidade local, mas é preciso que tenha uma identidade social com a obra, com a doutrina social da igreja, afinal foi criada por um padre. O que fundamenta a obra Kolping são os princípios da religiosidade: é a pessoa de Jesus Cristo e o Projeto do Reino, doutrina Social da Igreja e vida e exemplo de Adolfo Kolping.

A gente respeita muito, é uma obra aberta e universal. Você pode ser carismático, Ceb's, a gente respeita a religiosidade de cada comunidade e sua forma de viver. A Serra do Evaristo ela nasce de uma comunidade eclesial de base, a origem do Evaristo é nas ceb's. A obra Kolping está presente onde há um grupo ligado à igreja católica, porque é natural por conta do padre.

Questiono Bernadete sobre quem eram as pessoas que apresentaram a Obra Kolping para a Serra do Evaristo, ao que ela responde:

Bom, eu fui uma das... Eu era estudante de serviço social. Me lembro que era Batista, a irmã dele Ana Claudia. Então, foram lideranças sociais da igreja que começaram, com a comunidade eclesial de base. É uma comunidade que tem muitas lideranças, é muito interessante, são pessoas sérias. Eles têm uma fazenda, e alguns projetos a obra kolping ajudou.

É interessante observar que na fala, da Bernadete, deixa claro que é uma instituição católica e que é necessária uma afinidade ideológica com a doutrina social da igreja para tornar-se uma “Comunidade Kolping”, contudo, dentro de uma perspectiva voltada para uma religiosidade mais crítica e atuante na dimensão social e política. Basta um olhar mais profundo para a comunidade Serra do Evaristo e se percebe que os valores e práticas religiosas preexistentes foram aprofundados com a atuação da Obra Kolping, que, baseada na filosofia católica e sua vertente política, estimulava a organização comunitária e a luta pelos direitos sociais e políticos. Todavia, foram ressignificados tais princípios, considerando a realidade local, e se desenvolveu relativa autonomia em relação à Obra, como Bernadete afirma: “Serra do Evaristo é hoje um exemplo de comunidade Kolping, eles são autônomos, independentes da gente”.

Na Serra do Evaristo não há somente uma liderança: são várias. Evandro é uma das lideranças, é o tesoureiro da associação, professor e coordenador pedagógico da escola, não nasceu na Serra do Evaristo, contudo seus pais residem em outro Quilombo, chamado Sítio Veiga, em Quixadá. Ele mora há mais de vinte anos na Serra do Evaristo e é casado com Conceição, uma quilombola.

Evandro ocupa um lugar de destaque institucionalmente, no que diz respeito à Obra Kolping, onde atua tanto dentro da esfera regional como nacional, pois faz parte diretoria da Obra Kolping Nacional, já tendo ido para a Alemanha por intermédio da instituição. É ele quem me explica como a Obra Kolping chegou até a Serra do Evaristo e como funcionam a “filiação” e os níveis organizacionais:

**Evandro:** Pronto. Pra ser uma comunidade Kolping, né, tem um processo de formação que acontece inicialmente. Inicialmente a gente chama de grupo de contato. Há um contato com a direção da Obra Kolping. É feito um trabalho de formação. A

comunidade ela começa a participar das atividades que a Obra Kolping, a nível estadual realiza, tem um trabalho de formação de estudo da própria comunidade. É constituído um grupo de trabalho local, que vai começar a organizar internamente a comunidade, vai criar uma diretoria. Então eles vão estudar um pouco sobre a vida do Adolfo Kolping que foi o fundador da Obra. Os princípios da Obra. Kolping. como um todo. E esse processo dura aproximadamente um ano. Pelo menos um ano de estudo.

**Evandro:** Nesse período tinha um grupo de pessoas que participavam no caso José Soares. O Cumpadi Tonho, aqui, o Aldemir. Né. Ele é uma das pessoas do grupo que iniciou a Obra Kolping aqui na Serra do Evaristo. Em 1989 eles trazem a Obra Kolping pra Serra do Evaristo. Apesar de que a comunidade da Serra do Evaristo ela já tinha uma organização própria. Não enquanto associação, mas como uma comunidade que já se discutia, que já se juntava fazia os mutirões, mas que já se reunia. E aí a Obra Kolping ela vem fortalecer essa luta institucional, mas também aquela associação e aquilo que a comunidade ela vai enfrentando posteriormente. A Serra do Evaristo foi a primeira comunidade Kolping fundada nessa região do Maciço de Baturité. Tem uma importância muito grande nesse conjunto das comunidades Kolping que foram fundadas e que ainda resistem ao longo do tempo, porque muitas daquelas que foram fundadas, hoje algumas nem existem mais ou deixaram de participar do movimento Kolping por algum motivo.

Evandro narra a “filiação” de modo mais institucional, explicando como se dá o processo de formação e em que consiste, visão esta que é corroborada por Bernadete, que relata a importância de que a comunidade saiba quais os princípios basilares, siga a doutrina social da igreja. Embora o Senhor Aldemir seja um dos primeiros filiados à Obra Kolping, possui uma fala distinta, menos institucional, e relata como foi sua experiência com o início da associação e com a Obra Kolping:

Nós é um dos fundador da Obra Kolping, né.(sic) E a gente sofreu muito, andemos muito a pé daqui para Baturité, e de Baturité para Aracoiaba, não sei quantas viagens aqui para Fortaleza. É tem também o ESPLAR, por exemplo também foi um movimento que a gente fez parte. Já ouviu falar? Tinha uma casa de treinamento em Quixeramobim, lá. Por que lá é uma casa de pesquisa. E a Kolping a gente encontramos (sic).Aí, a Kolping ajudou muita gente, muito trabalhador, com projeto, tinha o projeto de fornecimento de feijão, farinha e ai teve um outro produto que nós compramos e teve uma época não deu certo, porque tinha uma comunidade vizinha que tinha um banco de semente e eles fornecia as pessoas, mas só voltava se a negada fosse buscar e essa mesma experiência eu quis trazer para cá, coloquei uma vez na reunião: Pessoal, tempo da colheita é bom que nos tira uma equipe. E lembro, até hoje, que para fazer o acolhimento, e o que era essa colheita? Era ir nas casas e pegar o que tinha levado, mas deixe aí surge um cara no meio da assembleia e falou: quem levou que traga. Quer dizer que uma palavra dessa ai, acomodou o restante que só levaram e não devolveram mais, então não foi bom e não foi correto. A kolping nos ajudou com o projeto de Ovelha e nos achávamos que era legal, só que a experiência, a falta de conhecimento técnico, porque, quando maisi seco, mais fora de umidade a ovelha acha melhor e nos não tinha experiência e houve uma mortalidade tão horrível e que não teve como sustentar (Aldemir).

Senhor Aldemir relata a Obra Kolping a partir de uma perspectiva de projetos que contribuíram para o desenvolvimento da comunidade e as mudanças advindas destes projetos. A Serra do Evaristo contou com apoio institucional do movimento social popular da igreja

católica, e tais agentes participaram ativamente de muitas mudanças ocorridas na comunidade. Lifschitz (2011), ressalta a mudança de postura dos agentes externos, ora vistos, nos estudos de comunidades associados à ruptura e à modernidade, passa a ser vista nas neocomunidades sob outra ótica; são eles que passam a atuar na (re)construção das “comunidades de lugar” ao intervirem na infraestrutura material e simbólica de tais comunidades para atualizar a tradição. Nas palavras do autor:

Nos estudos de comunidades os agentes “externos” estavam associados à mudança social e à modernidade. Eram, de fato, agentes civilizatórios que “rompiam o isolamento” das comunidades, isto é portadoras do “apagamento” das fronteiras entre a comunidade e a sociedade. Os de “fora” representavam o “moderno”. Mas nas neocomunidades essa relação muda qualitativamente. Os “agentes modernos” atuam precisamente na reconstrução das “comunidades de lugar” intervindo na infraestrutura material e simbólica dessas comunidades para atualizar suas “tradições”. Portanto, o exterior continua representando a mudança, mas agora no sentido contrário, já que estes “agentes modernos” agem retroativamente com a expectativa de atualizar signos arcaicos. (LIFSCHITZ, 2011, p. 92).

A Comunidade Quilombola Serra do Evaristo foi construindo sua autonomia e poder de decisão ao longo do tempo, junto com as diversas influências externas: sindicato, igreja católica por meio da Comunidade eclesial de Base (Ceb’s), Obra Kolping, Movimento dos Sem Terra (MST). Contudo, não se pode negar que em diversos momentos tais agentes foram decisivos e fundamentais para a comunidade; entretanto, ao longo de sua história foi construindo sua autonomia. Tais agentes externos são como um elo entre a comunidade e as políticas públicas, ou até mesmo com o poder público municipal, estadual ou federal, pois através destes os moradores podem ver suas demandas atendidas, com maior agilidade.

Embora a Comunidade Quilombola Serra do Evaristo receba várias influências de diversos agentes externos, há um processo de escolha dos projetos e instituições que serão ou não aceitos pelos moradores, as decisões são tomadas coletivamente, o que pude observar e registrar em meu diário de campo, a rejeição a determinados projetos apresentados à comunidade.

### **4.3 Ativismo político e conquistas**

A Comunidade quilombola Serra do Evaristo construiu uma história política, sendo reconhecida em Baturité como uma comunidade de “luta”, ou que gosta de participar de passeata, caminhadas. Neste subtópico abordarei como se desenvolveu este ativismo político e social e como tais elementos são fundamentais no processo de etnogênese quilombola.

Quando dialoguei com os moradores do município de Baturité sobre os “quilombolas do Evaristo”, as pessoas relataram como “guerreiros”, “lutadores” e fizeram referência à participação em passeatas e manifestações. Os moradores da Serra do Evaristo sentem-se como “pessoas de luta”, “guerreiras”. As conquistas obtidas vieram em decorrência de um processo de busca, e participação em movimentos sociais. Batista descreve uma experiência que obteve em sala de aula com uma aluna da Serra do Evaristo.

Porque a comunidade do Evaristo é conhecida pelo povo de Baturité como a “negrada do Evaristo”, e já dizem há só pode ser a negrada do Evaristo e eles tem uma característica que a gente diz em linguagem popular, eles têm nariz empinado, eles são muito orgulhosos deles mesmo, de serem do Evaristo, de serem daquela comunidade. E eu sempre digo que um caso que eu vivenciei e eu era professor de uma escola pública chamada Liceu, até hoje sou professor de escola pública, mas naquela época era do Liceu. E um dia uma aluna teve um debate sobre uma temática lá, filosofia é minha disciplina, e eu tive um debate com ela sobre um determinado assunto e em determinado momento ela fala: O senhor sabe com quem está falando?! Eu olhei, mais atentamente, pra ela, e eu ah, tá já sei, você é lá do Evaristo, entendeu?! Por causa da firmeza com que ela defendia, né aquilo que ela acreditava eu fui perceber que era uma jovem diferente da maioria dos nossos jovens. (Batista).

Este depoimento do Batista retrata o orgulho de uma moradora em pertencer à comunidade quilombola Serra do Evaristo. Ser da Serra do Evaristo é também possuir uma identidade étnica lutadora, destemida e diferenciada. Este sentimento de pertencimento étnico é muito forte e recorrente nas falas dos mais jovens, que ressaltam: “somos negros quilombolas do Evaristo”. Esta identidade “guerreira” foi sendo construída ao longo dos anos.

No ano de 1985, senhor Aldemir e Zé Soares (*in memoriam*) se filiam ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Baturité. A partir deste momento é iniciada a militância social e política dos moradores da Serra do Evaristo. E em contato com o Movimento dos sem Terra (MST), este coletivo participou de caminhadas, acampamentos em busca de terra, pois embora dispusesse de um território “próprio”, o espaço era pequeno, faltava a terra para plantar. E os moradores, já estavam cansados do sistema de arrendamento de terras realizado nas fazendas Jardim e Oiticica. No fim da década de 1980 a Comunidade Serra do Evaristo passou a reivindicar a desapropriação da área das fazendas Jardim e Oiticica. Senhor Aldemir explica sua filiação ao sindicato e início de seu ativismo político.

Aí, quando foi em 85 aí a gente entrou no sindicato em Baturité dos trabalhadores rurais e comecei como secretário né e foi isso até (...) 85 me filiei, aí começamo a fazer parte do sindicato até 90 e em 90 ganhamo o sindicato com outro rapaz na cabeça e isso fumo trabalhando até 2006. (Senhor Aldemir).

As conversas com o Senhor Aldemir sempre foram em torno da política, conversas em que me narrava com muito entusiasmo suas experiências na militância social e política, assim como também me explicou que não era o único a fazer parte do sindicato dos trabalhadores rurais e como as melhorias vieram a partir desta “luta”:

É, porque aqui Era eu e Zé Soares aqui do sindicato. (...)melhorou mais os movimentos, aí nos não tinha terra, aqui tudo é só herança. Aí, em 86 foi feita uma grande caminhada para Fortaleza, lá pra Bezerra de Menezes, no governo Tasso Jereissati e aí nesse acampamento que nos fizemu em prol mais aqui nós do Evaristo, porque a gente ia mais para outros eventos mais era por trabalho de emergência que aqui no Ceará tem muito risco, muito seca, né. Cada vez que tinha uma seca, se a gente trabalhasse na emergência a gente tinha que fazer isso, tanto em Baturité como também em Fortaleza. (Aldemir).

O trabalho de “emergência” narrado pelo senhor Aldemir se refere aos processos de intervenção, mobilização, caminhadas e acampamentos. E foram muitas as caminhadas para pleitear o território das fazendas Jardim e Oiticica em que trabalharam por muitos anos dentro de sistema de arrendamento exploratório. A este respeito Batista explica:

Primeiro, nós fizemos um esforço muito grande para ver se o pessoal do Evaristo é... Aceitava a ideia de que de direito o Jardim deveria ser deles, o Jardim é aquela fazenda abaixo do Evaristo que foi onde eles construíram toda a riqueza dos fazendeiros, das famílias de lá, da família Furtado, por acaso o sobrenome deles é Furtado, e eles [Evaristo]construíram a riqueza deles, eu era criança e eu ouvia o João Batista Furtado, um dos últimos administradores da fazenda, e era tabelião de registro de Baturité eu ouvia o João Batista se orgulhando a negrada do Evaristo dava para eles, a quantidade de mandioca, de farinha, de milho, de arroz, que lá dava muito arroz que o Evaristo produzia para eles, então, historicamente o Evaristo construiu a riqueza dos fazendeiros daquela família e nunca passaram da condição de pobre, então como eles são(...) depois, nós viemos a entender que eles realmente são remanescentes de quilombo, é de direito que aquelas terras fossem deles, só que eles são um povo profundamente religioso, e eles não admitiam, porque eles tem um respeito muito grande por história da propriedade (Batista).

Dentro deste ativismo político da Serra do Evaristo está presente nos relatos dos moradores o nome de Zé Soares, pois logo que cheguei à localidade sempre, ao perguntar sobre a Associação ou sobre a história da comunidade, os mesmos me falavam sobre Zé Soares. E lhes questionei quem era o Zé Soares. Explicaram-me que ele já era falecido, contudo é lembrado por muitos moradores, considerado como uma grande liderança, exemplo de líder; está presente nas falas e discursos dos moradores.

Pollack (1992) explica que os elementos constitutivos das memórias individuais e coletivas são em primeiro lugar acontecimentos vividos pessoalmente e, em segundo lugar, são os acontecimentos que ele chamou de “vividos por tabela”, isto é, acontecimentos vividos pelo

grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. Tomando tal conceito, exponho algumas narrativas e memórias sobre Zé Soares:

Zé Soares era o maior líder do Evaristo. Era um líder assim extraordinário, tanto que não levantava a voz. Nunca, jamais eu vi o Zé Soares levantar a voz, ele falava bem baixinho, mas era escutado. Quando o cara falava, todo mundo escutava, o respeito por ele era extraordinário, porque ele dava (sic) o testemunho da vida dele, né da simplicidade, da coerência e ele pensava muito antes de se pronunciar, quando o Zé ia falar, peraí (sic) é o Zé que vai falar agora, todo mundo escutava o Zé. O Zé foi uma pessoa extraordinária, lamentavelmente ele teve um AVC, acho que talvez até consequência desse temperamento dele, muito introvertido, ele pensava muito e falava pouco, extravasava pouco, aí sofreu um AVC e passou quase um (1) ano em estado, não era como não, quase vegetativo lá no Evaristo, terminou a vida dele lá no Evaristo. Ele é um símbolo lá no Evaristo, mas o Evaristo já teve muitas lideranças, já produziu muitas lideranças. Lideranças sindicais, né (Batista).

Nos diálogos com diversos moradores, ouvi muito sobre a importância de Zé Soares para a formação da associação Kolping Serra do Evaristo, da qual foi nomeado presidente.

Em fins da década de 1980 Batista apresenta aos moradores da Serra do Evaristo algumas lideranças do MST, no intuito de que estes mobilizassem os moradores para ocuparem o território, ora pleiteado, contudo a comunidade rejeita, o que de acordo com Batista se dá por irem de encontro com seus princípios religiosos. Todavia, por essa resolução se observa a autonomia da comunidade. Ao decidirem não ocupar, eles estão também tomando uma decisão autônoma e política. As decisões são feitas no coletivo, nas reuniões da associação. A seguir a fala de Batista sobre a recusa dos moradores ocuparem as terras da fazenda:

No caso dos jardins eles não tiveram a coragem de fazer a mesma coisa, eles não tiveram, nós fizemos um esforço muito grande, levamos o MST lá pra estimulá-los, mas nós nunca conseguimos que eles dessem esse passo, sempre respeitaram o doutor, o fazendeiro. E por isso nós desistimos dessa ideia de que eles ocupassem o Jardim ou então, que pelo menos questionasse na justiça as rendas ilegais que eles sempre pagaram aos fazendeiros, então nós não conseguimos, fomos derrotados devido esses espíritos deles de ...eu acho cristão, devido a formação cristã deles. Moral da história: Nós não conseguimos!! (Batista).

Aqui se observa um ponto de tensão: a vontade de Batista era que a comunidade ocupasse as fazendas Jardim e Oiticica, e os mesmos se recusaram. Embora os moradores tenham recusado a ocupação, continuaram pleiteando dentro da “lei”, pressionando o Estado para que lhes concedesse a terra, entretanto foi dada prioridade aos que já residiam nas fazendas jardim e oiticica, pois os moradores do Evaristo somente desenvolviam atividades agrícolas. Atualmente são assentamentos do Governo Federal, segundo consta nos dados da casa civil<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/dnn/Anterior%20a%202000/1999/Dnn8531.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/dnn/Anterior%20a%202000/1999/Dnn8531.htm)>.

E durante um dos acampamentos frente à Secretaria de Desenvolvimento Agrário, em Fortaleza, na Avenida Bezerra de Menezes, Senhor Aldemir relata que foi proposta a seguinte questão:

Aí em uma dessas vez o governador colocou pra nós que se nos arrumasse uma terra, ele ajudava a pagar, aí através do Batistinha nos conseguimos com a Manos Unida, não sei alguém daqui já te contou isso, e conseguimos com eles uma ajuda. E foi daqui do Evaristo um grupo: eu, Zé Soares e dona Naíde e através da Ana do Lagamar, conseguimos falar com Dom Aluísio, esse que Deus já levou, ele nos ajudou a fazer a carta e a gente mandou para a Manos Unida e mandemos e aí veio o recurso de 5mil dólar. Aí Zé Soares passou cinco anos com esse dinheiro, incrível rapaz, aí quando foi 89 compremo esses terrenos aqui do sertão, e da qual foi embora muita gente pra lá e ainda hoje a gente nós trabalha nessa região (Aldemir).

A narrativa do senhor Aldemir é sobre o processo de compra de um território que foi obtido através de um Projeto apresentado à Ong Manos Unidos<sup>27</sup> (espanhola) em parceria com Obra Kolping a fim de obter recursos necessários para a compra de uma terra. Os projetos iniciais da Serra do Evaristo estão diretamente vinculados à Igreja Católica, e foi por intermédio da Igreja que conseguiram obter uma carta de recomendação para pleitearem o recurso. Com carta de recomendação do então Arcebispo Dom Aloisio Lorscheider, no ano de 1994, foi possível adquirir um imóvel de 380 hectares no sertão do município de Aracoiaba, a 25 km da Serra do Evaristo, nomeada de Fazenda Manos Kolping, imóvel que ficou conhecido pelos moradores como a Fazenda do Sertão, que abriga atualmente em torno de 20 famílias. Nas palavras de Evandro, tesoureiro da Associação:

(...) na época que dom Aluísio Lorscheider era o arcebispo em Fortaleza, a gente conseguiu um projeto para comprar a Fazenda através tanto da obra Kolping e, também, de uma outra instituição Não Governamental que é a Manos Unido, é uma instituição da Espanha, foi o recurso pelo qual nos compramos a Fazenda Manos Kolping, daí o nome Manos Kolping, por conta das duas instituições Manos Unido e a Obra Kolping precisava naquele período da assinatura do projeto pelo bispo, dom Aluísio assinou o projeto e nós conseguimos comprar, só que a luta pela terra em si a gente pensava, olha conseguindo a terra você vai também poder ter do governo recursos pra trabalhar e desenvolver projetos lá na terra, o que na verdade nós não conseguimos nesse mesmo período e a única coisa que nós conseguimos foi, através do Projeto São José, nós conseguimos construir algumas casas, porque na época tinha uma casa na fazenda, casinha de taipa e nós conseguimos construir. (Evandro).

Para a compra da terra foi necessária uma articulação entre diversos agentes externos, tais como: Batista, Obra Kolping, e representantes da Igreja Católica, Dom Aluísio. Batista explica como ocorreu esta articulação:

---

<sup>27</sup> Manos Unida é um organização não governamental associada à Igreja Católica na Espanha para o apoio, promoção e desenvolvimento do Terceiro Mundo. Instituição mundialmente conhecida por ações sociais.

Então, quando eles participaram de um acampamento aqui em Fortaleza, alí na Bezerra de Menezes em frente a secretaria de agricultura do Ceará acampamento que durou dias, três ou quatro, eles vieram em caminhada. Com a liderança do Zé Soares e do Aldemir. Em frente a secretaria de agricultura do ceara, aí não eram só eles, era um evento promovido pelo MST do Ceará e eles estavam no meio desse povo, e aí tornou muito penoso, né, dormir na pista, é a imprensa mostrou pro Ceará a luta desse povo, então Dom Aluísio fez uma visita, aí, na visita de Dom Aluísio nos apresentamos eles a Dom Aluísio disse: Faz um projetinho pra uma instituição internacional que eu faço e dou uma cartinha de recomendação. Foi um tiro, foi um tiro!! Fizemos a carta para uma organização chamada Manos Unidas, na Espanha, Campanha Contra a fome, na Espanha, e em pouco tempo eles deram uma resposta positiva mandaram o dinheiro, um cheque, algo em torno de 20 mil dólares, se eu não estou enganado, né. E isso faz muitos anos, aí foi que nós fizemos eu vim com o zé Soares aqui em Fortaleza e trocamos o cheque, então talvez 20 mil dólares hoje, dê em torno de 50 mil reais, naquele tempo era muito mais dinheiro, não sei estimar quanto, mais algo em torno de 100 mil reais. (Batista).

Assim, depois da mobilização da comunidade Serra do Evaristo e da articulação e influência dos diversos agentes externos, já mencionados, foi possível adquirir a tão sonhada terra própria.

A terra é titulada e regulamentada juridicamente no nome da Associação Kolping Serra do Evaristo e foi nomeada Fazenda Manos Kolping, popularmente conhecida como Fazenda do Sertão. Algumas famílias migraram da Serra do Evaristo para a fazenda. Por meio de um programa governamental desenvolvido pela Secretaria do Trabalho e Desenvolvimento do Estado do Ceará (STDS), projeto São José, foi possível garantir recursos para construir casas para os que lá residem e que foram construídas em regime de mutirão. A gestão da fazenda cabe aos que moram nela, contudo cada família da Serra do Evaristo pode desenvolver atividade agrícola, o que ocorre durante o período do inverno e do verão, quando são realizados mutirões para plantação e colheita.

Com os recursos da compra da Fazenda do Sertão foi possível também adquirir um caminhão usado para auxiliar no deslocamento dos trabalhadores da Serra do Evaristo para a Fazenda, como também para transporte de material de construção de Baturité para a Serra, da Fazenda do Sertão para a Serra e até mesmo de produtos de Fortaleza para Baturité e vice-versa.

A história mais intrigante sobre esse caminhão refere-se a uma movimentação, durante um período de seca, anos 90, em que os trabalhadores rurais reivindicavam apoio do governo e, como forma de protesto, além de promoverem diversas manifestações públicas na cidade de Baturité resolveram “saquear” o principal mercantil da cidade. Estas informações foram obtidas a partir do relato de um dos moradores da Serra do Evaristo que também participou do saque ao mercantil. Simbolicamente foi um morador da Serra do Evaristo o primeiro a abrir o mercantil, fato narrado com muito orgulho, por todos os moradores, sobre a

coragem e o destemor do povo do Evaristo. Detimar, agricultor e morador da Serra do Evaristo explica como se deu a ação:

Tínhamos um caminhão amarelo que ficou muito conhecido em Baturité. Durante uma seca braba foi decidido numa Assembleia do sindicato que os trabalhadores rurais iriam fazer um saque no mercantil porque era realmente uma situação de muita fome. E, foi nós do Evaristo é que abrimos o mercantil por que nós tinha o pé de bode para abrir. Isso foi uma confusão, era um corre-corre da negada, teve companheiro que até apanhar da polícia apanhou, mas nos também viemos abastecidos, nós já deixamos o nosso carro preparado na estrada pronto para a subida. (Detimar).

Batista presenciou este momento e narra como ocorreu:

Eles tinham um caminhão amarelo, eles têm uma fazenda comunitária e eles desciam a serra nesse caminhão pra ir pra fazenda. Um caminhão velho, esse caminhão ficou muito discriminado aqui em Baturité, nós tivemos uns longo anos de seca e eles tomaram uma decisão, os trabalhadores rurais, numa Assembleia do sindicato, eles tomaram a decisão de fazer uma saque no mercantil porque era realmente uma situação de muita fome. Foram cinco anos de seca aqui no Ceará, muita gente, mas muita gente mesmo migrou pra capital, era então aqueles cordões de miseráveis estendendo as mãos, saqueavam caminhões de mercadoria que passava, muito triste na história do Ceará, até quem contribuiu para conter um pouco a violência das elites foi dom Aluísio que saiu com a frase que foi estampada no jornal que “Roubar para saciar a fome nem é crime nem é pecado”, ele teve coragem de dizer isso na imprensa, como ele era arcebispo uma pessoa muito respeitava, a imprensa veiculou e aí apaziguou um pouco os ânimos porque era muito tenso o clima, e dentro deste contexto aqui em Baturité os agricultores organizaram um saque no mercantil, e o pessoal do Evaristo eles é que estavam com o pé de bode para abrir o mercantil, isso numa cidade tão religiosa como Baturité, tão respeitador da autoridade, do alheio isso foi um gesto muito extremo precisou, muita coragem. O que aconteceu lá no saque ao mercantil, foi uma situação de extrema, não é natural deles, eles são um povo muito respeitador, entendeu? Ali, foi uma situação extrema (Batista)!!!!

Senhor Aldemir já narra o “saque”, a partir de uma visão institucional, como representante do sindicato dos trabalhadores rurais de Baturité. Observem que na fala dele ao referir-se ao “saque” será como uma ação política, motivada para chamar atenção das lideranças governamentais. Nas palavras do Senhor Aldemir:

[...] 89 foi um ano muito ruim. Foi em 89 eu já tava no sindicato já e vivia muito pra Baturité. Aí, eu era secretário na época do sindicato, aí deixei ..ai, umas horas o presidente era todo metido a grife, que é Antônio Lucio, aí outro colega que era do Xoró, que deve dá uns 25 km de Baturité. Os trabalhadores chegaram bem umas 5 horas da manhã e disseram assim e bateram na porta e disseram assim, eu sorrio comigo até hoje: Aldemir, teu povo ta ai fora, né e ele era o presidente né, era para ele assumir essas coisas!! Aí, começamos a pegar o pessoal e eu peguei o pessoal e fumu para prefeitura e acampemo e nada de atividade, nada de atividade e até surgiu a ideia de ab gente fazer um desses trabalho, né. Aí se articulemo e todo mundo e marquemo o dia para fazer. (Aldemir).

O Sr. Aldemir explica que a ação foi planejada e os motivos que os levaram a tomar tal atitude, em suas palavras:

Foi pela manhã bem cedo. Aí o prefeito era o Clovinho e o mercantil era dele, prefeito não, desculpa, era o secretário dele, tesoureiro da prefeitura e o prefeito era Dr Ivo. Aí como o mercantil era dele, a gente entendeu que dava certo, se era um namoro com a prefeitura, e aí dava certo pra nós. E foi assim, nos reunimo os trabalhadores e quando foi a hora nos agimo nessa natureza, né. E aí veio gente do Xoró, de outras comunidade. Baturité nunca tinha visto uma ação dessa natureza, porque assim Lu, Baturité é rodeado, tanto que o nome da prefeitura é Palácio entre rios, rios na frente e rios atrás, e os rios nunca secaram, nunca acabou a água. Aí, chegou até vir helicóptero pra a região para corrigir e ver se tinha precisão mesmo, aqui vinha uma emergenciazinha, e com isso os trabalhadores cansado se obrigaram a afazer isso, né para poder mostra de fato que estava precisando, e que foi uma necessidade. E foi o jeito fazer isso, essa ação!! Bem, aí as policias depois q a negada já tinha descido e subido morro na estrada da raposa, ai negada nunca tinha feito isso, sem experiência, inocente, porque a fome era tanto era para mostrar de fato que não eram disso, mas se obrigou a fazer pelo fato para mostrar ao governo municipal e o estadual que não tava de brincadeira, essa negada não tinha experiência, como acabei de te dizer, saiu na estrada mesmo, né..muita gente consegui. Houve boato que tinha gente tinha trazido coisa que não era necessária, mas foi só boato mesmo. Muita gente foi de fato o que comer mesmo. (Aldemir).

Este momento narrado pelo Senhor Aldemir representa um marco fundamental para a comunidade, pois é neste momento que reafirmam o *ethos* e a identidade de “negros guerreiros, lutadores”; assim pode-se afirmar que foi um demarcador da identidade, pois foram os negros do Evaristo os primeiros a entrar naquele supermercado.

A comunidade Serra do Evaristo enfrentou diversas adversidades, mas houve muitas conquistas. E dentre estas conquistas está a energia elétrica, fato narrado por muitos como um grande acontecimento, contudo não eram todas as casas que a tinham, como descreve Dona Socorro: “A energia chegou em 1978, em 80 já tinha, só não era em todas as casas”. Foi um período que trouxe grandes mudanças para a comunidade, as farinhadas puderam ser realizadas até altas horas da noite. E também há narrativas até curiosas, em torno de tal questão. Eles relatam que, no início, apenas um único morador possuía televisão, e assistir à TV era um grande acontecimento, já que só podiam fazer quando esse convidava; logo, faziam de tudo para receber o convite para poder contemplar a inovação tecnológica. Quando converso com Senhor Tico sobre o que ele achou da energia, ele me explica:

**Sr. Tico:** Armaria, o povo acharo foi bom, claro que foi bom, era na lamparina, ne? Esse forneiro de torrar faria tinha uma luz la na prensa pra clarear ..... da mandioca. Tinha outra la pa rapa a mandioca.

**Pesquisadora:** Então quando chegou a luz melhorou pra fazer as farinhadas?

**Sr. Tico:** Armaria!

**Pesquisadora:** O senhor lembra qual foi a primeira família que teve luz em casa?

**Sr. Tico:** Num tenho lembrança.

**Pesquisadora:** Mais foi bom a energia?

**Sr. Tico:** Pra vc ter uma ideia uma lamparina como chamava, era duas numa casa, ai quando aquela luz – você achava que clareava a casa todinha - agora que chegou a energia, no dia que falta, eu boto uma lamparina acho que clareia aquele tantinho assim. Por Deus que agora tá bom.

Assim, ao longo dos anos os moradores da Serra do Evaristo construíram uma identidade de negros lutadores e guerreiros. Todavia, o processo de construção da etnogênese quilombola foi iniciado em 2007, algo que abordarei com mais detalhes no terceiro capítulo. Neste processo de construção da etnogênese quilombola a Certificação da Fundação Palmares foi fundamental e imprescindível. No ano de 2010, a comunidade Serra do Evaristo recebe por meio da Fundação Cultural Palmares o certificado de Auto Definição de Remanescente de Quilombo<sup>28</sup>.

No ano de 2010 para corroborar a valorização da identidade quilombola, a Comunidade Quilombola Serra do Evaristo ganha o Prêmio Dona Izabel de Mestra da Cultura, do Ministério da Cultura, por meio da Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural (SID/MinC), pela Dança de São Gonçalo praticada na localidade, prêmio este da esfera nacional e de grande importância para o cenário da cultura popular no Brasil. Dona Socorro, uma das guias da Dança de São Gonçalo, recebeu o prêmio. Nesse momento há um maior fortalecimento da identidade étnica quilombola. Neste mesmo período também ganharam o prêmio pela produção de remédios caseiros. Dona Socorro explica tais prêmios e a importância destes para a comunidade, em suas palavras:

Mestra da cultura, mais da comunidade né, porque o que é reconhecido pelo Estado...é outro— Porque no Ceará tem duas, eu conheço do Canindé, esses remédio a gente aprendeu com ela, ela que deu o curso pra gente de formação, e eu participei de formação lá no Canindé. Ganhamos os dois, foi ganhou os dois prêmios que botou lá pra concorrer... Pra nois foi mais um fortalecimento, tanto pra dança como pra medicina caseira, esses prêmios que nois ganhamos. (Dona Socorro).

---

<sup>28</sup> Anexo - Tabela 3.

**Figura 8 - Dona Socorro e remédios caseiros**



Fonte: Luciana Chermont

As mais recentes conquistas da Comunidade se deram nos anos 2011 e 2012. No ano de 2011, a comunidade Serra do Evaristo concorreu a um edital do Ministério da Cultura para tornar-se Ponto de Cultura do Estado do Ceará e foi selecionada. A elaboração deste projeto contou com a assessoria da professora universitária federal e socióloga Elza Braga. Ela é também uma das agentes externas que contribuem com a comunidade. Ao conversar informalmente com a professora Elza sobre a comunidade, ela me relata que seu papel é de assessoria à comunidade e que admira a autonomia da Serra do Evaristo em questionar e decidir se quer ou não determinados projetos.

Os recursos do projeto são no valor de R\$180.000,00 a serem distribuídos igualmente em três anos. Com os recursos do 1º ano de implantação do Ponto de Cultura foram adquiridos os equipamentos audiovisuais profissionais, bem como os equipamentos de informática. Nos anos seguintes serão desenvolvidos vídeos e cartilhas sobre diferentes facetas da Comunidade, a partir da história oral dos moradores. Este material, em processo de elaboração, será utilizado na escola e nas discussões dos grupos sociais, constituindo-se como um importante material didático que afirma e veicula os hábitos, costumes, mitos, a cultura alimentar, as celebrações da Comunidade.

**Figura 9 - Oficina de tambores no Ponto de Cultura**



Fonte: Luciana Chermont

No ano de 2012, conseguiram um financiamento para comprar um caminhão que é utilizado como meio de transporte dos moradores tanto para a fazenda do sertão quanto para Baturité. Evandro, tesoureiro da associação explica:

Na verdade o caminhão ele foi resultado de um projeto com o BNB e aí ta posto pra gente o desafio de realmente pagar o projeto. Nós temos a consciência de que somente com as taxas de associado, com os fretes que se faz do carro, por exemplo, que as pessoas pagam passagem. Dia de sábado o carro desce pra Baturité e as pessoas pagam as passagens. Só com isso não será possível pagar o caminhão. E aí o roçado comunitário que se faz hoje na fazenda é direcionado também para este pagamento. O ano passado, por exemplo, toda a renda, aliás, tudo aquilo que foi produzido coletivamente na fazenda que foi do milho e do feijão. Isso foi vendido e foi pra uma conta específica para pagar a primeira parcela do carro. Que será em 2015. (Evandro).

É interessante observar que os projetos e conquistas da Serra do Evaristo foram obtidos com muito esforço e planejamento. Os agentes externos apresentam as propostas de projetos, mas a execução, acompanhamento e prestação de contas cabem à gestão da associação. A compra deste caminhão representa uma conquista social e econômica para a comunidade quilombola Serra do Evaristo, pois assim seus moradores podem se locomover para a fazenda do Sertão para desenvolver a agricultura familiar.

As decisões dos projetos são debatidas nas plenárias da associação. E neste momento também surgem as divergências, e por isso mesmo são realizadas as plenárias de votação. Durante o período em que eu estava em *locu* pude presenciar uma reunião da

associação; naquele momento os moradores debatiam sobre a construção do Ecomuseu. A seguir coloco um trecho de meu diário de campo:

No dia 26 de maio de 2013 acontece a reunião da associação realizada no Ponto de Cultura. Estão presentes aproximadamente umas 25 pessoas, Batista está presente. A associação possui 68 associados. Coordenado por Evandro é realizado um momento místico em que é lido o evangelho, após a prece do Pai Nosso e Ave Maria. No meio do salão, no chão, estão a bandeira da Obra Kolping, laranja e preto, e em cima estão os equipamentos audiovisuais. Leitura da ata; segue com a prestação de contas com os gastos do Projeto do ecomuseu, do Ponto de cultura e Projeto BnB. São três contas bancárias gerenciadas pela associação. No debate é pautado a importância do museu. Alfredo fala: “A vida só vale a pena, se tivermos uma vida para contar”; Delvane também fala sobre sua participação em um encontro de museus comunitários, realizado em Fortaleza. E vai comentado para a plenária que o “Museu não é algo parado, é uma forma em que eu posso contar a história” Observei que não são todos que estão interessados ou entendem a importância do museu. Um senhor olhou e falou pra mim: “esse assunto de museu é chato, né, eu prefiro falar da agricultura”. A próxima pauta é sobre a estrada, nesse momento, todos comentam e é formado uma comissão para falar com o prefeito que são: Delvane, Conceição e Zé Detimar (José Edmar). Cada pauta é debatida e a última pauta é sobre a viagem a Fazenda do sertão. Cada ida custa em média R\$150,00 reais. A reunião vai se esvaziando, as mulheres vão saindo para fazer o almoço. Wilson finaliza a reunião com a seguinte frase: “temos que ser autor da nossa própria história, fazermos a nossa história”.

As conquistas da Serra do Evaristo são construídas coletivamente, agentes externos contribuíram indubitavelmente para o desenvolvimento da Comunidade, auxiliando na elaboração de projetos, assessorias e consultorias, todavia os moradores foram construindo sua autonomia, como pudemos observar no relato de Batista sobre a não ocupação das fazendas Jardim e Oiticica pelos moradores. Outro ponto diz respeito ao território quilombola. Embora tenham ocorrido ações de mobilizações para que reivindicassem, somente iniciaram o processo de regularização fundiária a partir do momento em que acharam que estavam “prontos”, ou seja, o assunto território foi dialogado com todos da comunidade, e este pleito reivindicatório ocorreu também em consequência do debate da identidade étnica gerado pelo Ecomuseu.

#### 4.4 Comunidade Quilombola Serra do Evaristo e o sítio arqueológico indígena

Neste subtópico apresento como ocorreram a “descoberta” do sítio arqueológico e a construção do EcoMuseu Serra do Evaristo. No imaginário popular da Serra do Evaristo há lendas e contos sobre “assombração” e espíritos indígenas narrados de geração a geração. Os mais idosos narram que Evaristo, o primeiro morador, era um indígena, “um caboclo”. Seu Tico conta que já ouvia sua mãe falar sobre a existência de indígenas:

**Pesquisadora:** E o senhor ouvia já falar de história de índio por aqui, quando era criança?

**Sr. Tico:** Isso aí a minha mãe falava que aqui já tinha sido uma aldeia de índio, caboclo. De índio, né? Ela dizia...

**Pesquisadora:** O que ela falava?

**Sr. Tico:** não, ela num falava não. Foi do tempo dela não, viu?

**Pesquisadora:** Ah, ela ouvia as histórias?

**Sr. Tico:** Exato! No foi do tempo dela não. Ela via falar que aqui tinha sido terra desses índio. Num é do tempo dela não!!

No depoimento de Seu Tico pode ser observado que ele explica que sua mãe já ouvia as histórias de espíritos indígenas, de o Evaristo ser um guerreiro indígena, o que corrobora para este imaginário de lendas e assombração. Os moradores mais idosos narram que ao entardecer, no período em que subiam a Serra retornando do trabalho nas fazendas Jardim e Oiticica, avistavam pontos de luz, e para eles tais luzes seriam potes de ouro. Quando conversei com os moradores sobre artefatos arqueológicos encontrados na localidade os mesmos me narravam tais histórias.

Alguns moradores relatam que, ao fazerem os alicerces de suas casas, encontravam potes e outros artefatos de barro, o que lhes intriga bastante, todavia os “potes” encontrados não eram abertos, porque se criou uma lenda segundo a qual quem abrisse aquele pote morreria no mesmo ano. Alfredo, ex-seminarista, foi o primeiro morador a enfrentar a lenda e quebrar pote, e para sua surpresa quando abriu encontrou uma arcada dentária. A partir daí, as lideranças, também com apoio de Batista e da professora Elza Braga, passaram a enviar ofícios ao Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) solicitando uma visita à comunidade para averiguar os artefatos. No processo de averiguação o IPHAN constatou tratar-se de um sítio arqueológico.

No ano de 2012, com a constatação do sítio arqueológico, novos atores passaram a compor o cenário e a dinâmica social da comunidade. O IPHAN, por meio de um processo

licitatório<sup>29</sup>, contratou a empresa Arqueosócio, responsável pelo projeto de escavação e descoberta de novos artefatos sob a responsabilidade do arqueólogo Igor Pedrosa. Ao longo do projeto é formada uma parceria com a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), onde foram realizados minicursos, palestras, capacitações e contratações de jovens da comunidade para desenvolverem as pesquisas em conjunto com a equipe da empresa. A parceria entre Unilab e Iphan ocorreu por interesses institucionais.

De acordo com a pesquisa do IPHAN<sup>30</sup> os achados remontam a um grupo pré-histórico, no território da Serra do Evaristo, que dominava a agricultura e a tecnologia da cerâmica e fiação de algodão. Nas escavações foram encontrados diversos artefatos polidos e lascados, fragmentos cerâmicos, fusos e adornos. Entretanto, um dos mais importantes achados é o esqueleto humano, datado aproximadamente do ano de 1.300 da era Cristã. De acordo com os arqueólogos, o esqueleto é de “indivíduo adulto, com mais de 50 anos de idade, de constituição física relativamente robusta, depositado no interior de uma urna funerária em posição sentada e pernas flexionadas”, segundo consta no site do IPHAN. As escavações também revelaram a prática de sepultamentos em urnas funerárias cerâmicas piriformes (em formato de peras), acompanhados de um complexo ritual funerário.

**Figura 10** - Moradora da Comunidade capacitada pelo projeto do Ecomuseu



Fonte: Elza Braga

<sup>29</sup> Anexo Aviso de Licitação.

<sup>30</sup> Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=16837&sigla=Noticia&retorno=detalheNoticia>>.

*Figura 11 - Igor Pedroza, arqueólogo responsável*



Fonte: Elza Braga.

Este achado arqueológico possibilitou a criação de um Ecomuseu comunitário construído com recursos financeiros do IPHAN, coordenado pela comunidade quilombola Serra do Evaristo, com inauguração em setembro 2013. A inauguração deste museu representa para a comunidade a possibilidade de um tipo de turismo ecológico e arqueológico, ainda a ser desenvolvido, visto que é um fato recente, e um desafio, até mesmo para a própria historiografia cearense. É válido ressaltar que Baturité é próxima a uma região turística de Guaramiranga. Cristina, uma das moradoras que foram capacitadas para trabalhar com a equipe de arqueologia, narra sua experiência:

**Pesquisadora:** Como foi a questão do Museu?

**Cristina:** Participei eu fui ser uma das bolsistas eu não era presidente ainda, ai eu fui ser uma das bolsistas. O Museu surgiu através da necessidade de guardar, foi posto a escolha pra gente, tinha a possibilidade, a Verônica que trabalha no IPHAN trouxe pra gente a possibilidade de construir um museu aqui, existiam duas possibilidades, a de construir o museu pra que as coisas ficassem aqui ou então deixasse as coisas serem distribuídas no museu do Ceará. Ai ela trouxe a possibilidade do museu, trouxe como poderia ser feito e pra mim foi coisa de sorte de tá com uma empresa em processo de multa pelo fato de ser destruído um sitio ai casou que a gente tava precisando de um Museu ai foi quando surgiu a possibilidade de a empresa em uma dessas multas tirar uma certa quantia pra construir o museu daqui e como ela trouxe isso pra gente, a gente se reuniu e conversamos entre e si e corremos atrás, e ela foi muito importante nisso, nessa luta.

Cristina - ao ser capacitada nos cursos preparatórios desenvolvidos pela empresa Arqueosócio - compreendeu a importância da arqueologia e do sítio arqueológico para a comunidade. Assim, para os moradores a construção do Ecomuseu seria uma possível geração de renda e também um modo de evitar o êxodo rural dos jovens na localidade.

Para a construção do Ecomuseu a responsável por coordenar a obra foi a arqueóloga do IPHAN Verônica Viana. Em uma conversa informal na Serra do Evaristo, ela me relata que a responsabilidade do IPHAN é o recurso para a construção, mas que a gestão caberia à associação. Cristina explica como se desenvolve a sustentabilidade do Ecomuseu:

Pra economia, se fosse um museu que tivesse assistência, uma assistência assim não só da comunidade, mas um reconhecimento de prefeitura de governo estadual ia ajudar bastante porque só com a gente aqui não tem tanta divulgação, a gente só usa pro pessoal daqui mesmo, tem as visitas, as pessoas vem visitar, agora se tivesse uma divulgação, se tivesse apoio da prefeitura, pra tu ver, eu acho que de Baturité a gente não recebeu nenhuma visita pra esse museu, de nenhuma escola, pelo que eu sei não, a maioria veio de fora, de Aracoiaba, Capistrano, de Guaramiranga, Aratuba, de Redenção, mas de Baturité mesmo, Baturité daqui da cidade mesmo a gente não é reconhecido a gente não tem apoio por parte de ninguém.

Se fosse o caso da gente viver com o museu, não é que a gente vá viver com o museu e a economia ser lá nas alturas sabe, não era, mas se fosse, é porque a gente ainda tá no processo ainda de encaminhar né, mas a gente tem grupos bons que se quisesse desenvolver com museu colocar pra frente como o grupo de artesão, ganhar dinheiro em cima do sítio tinha como, mas isso é um processo que vai ser talvez a longo prazo que as pessoas vão se interessando mais, vão ver que dá pra tirar algum dinheiro, mas isso por enquanto na associação eu vejo um pouco parado (Cristina).

A gestão do Ecomuseu é de responsabilidade da comunidade, cabendo a ela a segurança, manutenção e preservação do acervo. A forma encontrada para manter e gerir o Ecomuseu tem sido por meio do turismo comunitário, incentivando as escolas das regiões próximas a realizarem excursões de visita. Os contatos com as outras escolas da região são realizados nos encontros municipais, regionais e até estaduais. A inauguração do Ecomuseu foi amplamente divulgada pela imprensa local e também pela estadual, pois os artefatos encontrados representam um marco na historiografia cearense.

A proposta do Ecomuseu é inserir-se como fonte de renda para a comunidade, a partir dos princípios da economia solidária. Os moradores da Serra do Evaristo poderiam trabalhar e manter-se na localidade. Quando recebem os visitantes das excursões, várias pessoas são mobilizadas, já que as excursões envolvem transporte, recepção dos convidados, guias para apresentar e explicar os artefatos no Ecomuseu e alimentação.

Durante uma das minhas idas a campo acompanhei uma excursão de alunos do município de Aracoiaba. Os alunos vão até certo trecho da estrada, em veículo próprio, depois o pau-de-arara vai buscá-los, pois somente caminhões e carros pequenos conseguem subir a

Serra, já que é íngreme e não possui uma estrada adequada. Os alunos são recepcionados no espaço do ponto de cultura, onde é realizada uma “acolhida”. Esta consiste em fazer um círculo e todos juntos de mãos dadas fazerem uma reflexão. Delvane é o responsável pela mística; ele fala sobre como as pessoas na cidade perderam a hábito de conversar, respeitar o outro e a natureza. Após a reflexão é realizada uma prece cristã (o Pai Nosso). A acolhida é finalizada com a dança do tórem; Delvane explica que a aprendeu com os índios e por se tratar de um museu indígena realiza a dança. Num segundo momento Evandro e Cristina são os responsáveis por apresentarem um vídeo produzido pela própria comunidade e esclarecer as possíveis dúvidas. Neste vídeo é narrada a história da comunidade, a dança de São Gonçalo. Depois do vídeo os alunos são levados ao museu, situado relativamente perto da escola, e é cobrado o valor simbólico de três reais para entrar no museu.

**Figura 12 - Recepção dos alunos no Ponto de Cultura**



Fonte: Luciana Chermont.

A recente descoberta do sítio arqueológico propiciou uma ampla discussão na Comunidade sobre a identidade cultural e a relação indígena e quilombola. A este respeito Evandro narra:

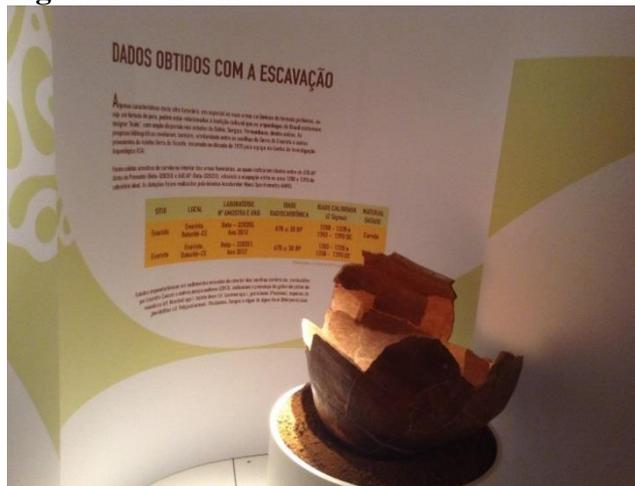
E, nós também tivemos um outro projeto, que foi o mais recente que nós tivemos, foi importantíssimo para a comunidade , que foi a própria escavação do sítio arqueológico, a construção do museu. Porque que foram importante? Porque esse projeto tá.. ele veio fortalecer a questão do resgate cultural, a identidade cultural da comunidade. Não é. E, a partir desses projetos, a gente começou, hoje, também, a fazer grandes discussões com os vários segmentos da comunidade, em torno dessa questão da identidade cultural. Né e... é fundamental esse projeto. (Evandro).

Outro aspecto é a relação entre o Museu e memória. Além de falar em espaço social politicamente organizado, a memória e o patrimônio são duas categorias construídas e que transitam no museu, sobretudo quando materializados e atualizados nos e com os artefatos. No entanto, a memória coletiva não é natural e sim uma construção, conforme coloca Pollack (1992). Assim, tem-se memórias como aquela que pode ser classificada como oficial, bem como dos grupos minoritários e marginalizados.

A construção do Ecomuseu possibilitou o fortalecimento identitário quilombola. Na fala de Evandro:

E, nós também tivemos um outro projeto, que foi o mais recente que nós tivemos, foi importantíssimo para a comunidade , que foi a própria escavação do sítio arqueológico, a construção do museu. Porque que foram importante? Porque esse projeto tá.. ele veio fortalecer a questão do resgate cultural, a identidade cultural da comunidade. Não é? E, a partir desses projetos, a gente começou, hoje, também, a fazer grandes discussões com os vários segmentos da comunidade, em torno dessa questão da identidade cultural. Né e... é fundamental esse projeto. (Evandro).

A consolidação do projeto do Ecomuseu contribuiu para o debate sobre a identidade étnica, embora os achados arqueológicos sejam de uma ancestralidade de povos anteriores aos portugueses e negros no Brasil, pois o esqueleto humano é datado de mais de 700 anos. A descoberta deste achado arqueológico e a construção do Ecomuseu foram fundamentais para que a comunidade prosseguisse com o pleito reivindicatório do território quilombola. Ao longo da pesquisa pude acompanhar a construção do Ecomuseu, e era bastante esperado pela comunidade, gerava nos moradores essa busca por compreender a história, e também a possibilidade de um turismo comunitário. Nas reuniões e conversas informais falavam muito do museu e como estava ficando bonito o prédio.

**Figura 13 - Ecomuseu**

Fonte: Luciana Chermont

Portanto, o projeto do Ecomuseu foi o catalisador para que a comunidade reivindicasse o pleito territorial e ampliou o debate sobre a identidade étnica e a territorialização do quilombo, algo que quando iniciei a pesquisa no ano de 2103 não era pauta das reuniões da associação. A existência do museu é reconhecida com muito orgulho por todos os moradores. Este sentimento se deve à participação protagonista da Comunidade Quilombola Serra do Evaristo para conquistar o processo de escavação pelo IPHAN e por este contar com a participação ativa da comunidade em todas as suas fases, culminando com a conquista do Ecomuseu. A identidade étnica quilombola foi fortalecida com a descoberta dos achados arqueológicos e a construção e consolidação do museu.

**Figura 14 - Ecomuseu**

Fonte: Batista

## 5 EMERGÊNCIA DA IDENTIDADE ÉTNICA NA SERRA DO EVARISTO

Os moradores da Serra do Evaristo construíram uma identidade de “luta” e de religiosidade que se expressa nos discursos e falas do cotidiano: “somos uma comunidade guerreira, de luta”, “somos uma comunidade de fé”.

Ao acionar a identidade quilombola, os moradores iniciam um processo de construção identitária, uma *etnogênese* (RODRIGUES, 2006). Assim, ao centrar a questão primordial da pesquisa sobre os processos identitários, algumas indagações assumem o centro da problemática: quais são as estratégias, simbólicas ou não, envolvidas nos processos de construção identitária? Quais mecanismos e elementos são acionados pelos moradores para afirmar a sua identidade quilombola e como as constroem no cotidiano? Tais questões serão analisadas, neste capítulo, a partir das teorias da identidade étnica, considerando os elementos constituintes no processo de etnogênese quilombola da Serra do Evaristo, em que diversos agentes externos estão presentes.

Este tema é abordado por Rodrigues (2006), que desenvolve na sua dissertação “Gente de Barragem” e “Quilombo da Anastácia”, uma teoria de que o processo de *etnogênese* ocorreu a partir do pleito reivindicatório do território e do autorreconhecimento, enquanto comunidade remanescente de quilombo. A sua abordagem sustenta que redes de relações comunitárias e extracomunitárias foram tecidas através de um sistema de significado, que atuou no sentido de atualizar “algo comum”, o que não excluiu lidar com divergências e conflitos. Portanto, para a autora *etnogênese* envolveria todo este processo, assim “é a singularidade que podemos demonstrar essa fluidez entre “nós” e os “outros”, que não se reduz a aspectos instrumentais do pleito, mas que retrata a atuação e a pluralidade de vozes, olhares e ações que redimensionaram a identidade étnica” (RODRIGUES, 2006, p. 150). É com base neste conceito que oriento a questão dos processos identitários pesquisados na comunidade quilombola Serra do Evaristo.

As experiências e práticas sociais relatadas pelos idosos da Serra do Evaristo constituem o ponto de partida das novas histórias que sustentam a continuidade dessa “luta de sobrevivência e de liberdade”, configuradas, também, em práticas e conquistas políticas, conforme narradas no segmento “Comunidade Serra do Evaristo”. Entre os seus moradores, as rodas de conversa são habituais. Em uma delas realizada na casa de um dos moradores mais idosos, na medida em que as pessoas chegavam ao local, elas iam narrando e relembrando as histórias. Os fatos e as conquistas são contados como uma forma de manter viva a memória coletiva da comunidade, seja dos eventos festivos, como casamentos, seja dos episódios mais

tristes, como funerais e tribulações como a seca. Um morador mais idoso relata como eram os casamentos e funerais, antes da construção da estrada:

[...] a gente levava o morto na rede, na época não tinha caixão não minha filha. Juntava uns 7 homens e a gente levava daqui até Baturité. Mas o bom era nos casamentos, era muito animado. O povo vinha gritando de lá de Baturité até aqui “viva os noivos”. O pai do noivo, o pai da noiva, os noivos, testemunhas, acompanhamento, tudo... Comemorando e gritando.

Histórias como estas são frequentemente contadas pelos mais idosos, que relatam suas experiências realizadas por ocasião das festividades, dos casamentos, dos funerais, das plantações, enfim, suas lembranças e memórias que constroem elos entre o passado e o presente. Figuras estas narrativas no campo do que Bosi (2004) afirma sobre a *memória*; conforme a autora sintetiza “a narração da própria vida é o testemunho mais eloqüente dos modos que a pessoa tem de lembrar” (BOSI, 2004, p. 68). É neste sentido que a identidade étnica, como para O’Dwyer (1995), tem sido destacada das outras formas de identidade coletiva: pelo fato de ser orientada para o passado. Todavia, não um passado voltado para a ciência histórica e sim àquele que representa a memória coletiva do grupo social, com seus relatos orais, suas lendas, mitos e tradições repassadas de geração a geração.

Considerar, portanto, os relatos orais e as experiências partilhadas ao longo do tempo pelos mais idosos na Serra do Evaristo constitui uma estratégia metodológica para compreender os processos de construção da identidade quilombola. Isto porque a memória é um dos elementos fundamentais para o processo de construção identitária.

O posicionamento teórico ora apresentado é próximo à concepção de identidade *étnica contrastiva* de Roberto Cardoso (1976), que consubstancia uma noção elaborada a partir do sentido dado à identidade por Barth:

[...] a identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, i.e., à base da qual esta se define. Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente. (CARDOSO, 1976, p. 4).

Neste sentido, a contribuição de Max Weber (1999) é fundamental para a reflexão sobre os conceitos de identidade étnica, a partir da perspectiva de que uma comunidade étnica não necessariamente precisa ter laços de consanguinidade. O conteúdo simbólico que marca a identidade, para Weber, é determinado por quem a constrói e para quem ela é construída e, principalmente, no significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem. Assim, o autor define o grupo étnico como:

[...] aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (WEBER, 1999, p. 270).

Weber identifica que as relações políticas são, muitas vezes, propulsoras do que ele denomina “comunhão étnica”. Dessa forma, são os sentimentos subjetivos em comum que pautam, ou não, a existência de uma comunidade étnica, pois são os indivíduos que dão sentido à vida social. Neste cenário, vale ressaltar que os fenômenos de “autoatribuição” e “atribuição pelos outros” emerge a partir do conceito de *grupo étnico* de Barth (2000), definido como um tipo organizacional em que uma sociedade se utilizava de diferenças culturais para construir e reconstruir sua individualidade diante de outras com que estava em um processo de interação social permanente. Assim, percebe-se um esforço analítico do autor para delimitar fronteiras étnicas fora de fundamentos biológicos, raciais e linguísticos, tomando como ponto de partida as categorias de *autodefinição e atribuição*.

A Convenção 169 da OIT, à qual o Brasil vinculou-se, foi um importante marco regulatório na questão dos povos indígenas e remanescentes quilombolas, já que, com base em seus enunciados e princípios, as comunidades rurais negras são chamadas a se definirem. Este marco legal constitui uma importante ferramenta no enfrentamento político, tanto na defesa dos direitos quilombolas quanto indígenas (CUNHA, 1986) e contra essa estratégia de reduzir essas categorias a um rol de características que tinham como ponto de partida os modelos culturalistas ou historicistas, que possuíam critérios externos e substantivos como a aparência, os itens culturais e vestígios arqueológicos.

A população da Comunidade Quilombola Serra do Evaristo se identifica como uma “comunidade de luta” que mantém e preserva suas manifestações culturais e tradições de ativismo político, como a dança de São Gonçalo, os mutirões e as mobilizações coletivas pela garantia e a conquista de direitos. Esta configuração a partir de identidades de autoatribuição comunicadas pela diferenciação converge para o que Poutignaut e Fernart definem como *grupos étnicos*, a partir dos elementos que os identificam: “os grupos étnicos são categorias de autoatribuição e identificação realizadas pelos próprios autores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas” (POUTIGNAUT; FERNART, 2011, p. 189). São os grupos que realizam e constroem suas manifestações culturais com base nas suas origens, tradições que também dão forma a estes grupos sociais.

A importância da etnicidade construída de maneira situacional e por contraste é enfatizada por Manuela Carneiro da Cunha na medida em que constitui uma resposta política a

uma determinada conjuntura, “uma resposta articulada com as outras identidades envolvidas, com as quais forma um sistema” (CUNHA, 2009, p. 244). A autora também ressalta que, como qualquer outra forma de reivindicação de cunho cultural, a construção da etnicidade constitui uma importante forma de protestos eminentemente políticos. Portanto, a construção da etnicidade consiste, também, em uma estratégia de reconhecimento e valorização das diferenças, o que é relevante na construção da identidade quilombola. A este respeito, Delvane, liderança da comunidade, se expressa da seguinte forma:

É um processo, mas eu acho que a comunidade quilombola é aquela comunidade que se auto reconhece como, primeiramente como negros. E que depois reconhece a sua origem quilombola de nossos antepassados. Nós temos muita clareza disso. Hoje, mudou, hoje melhorou essa concepção. Mudou essa concepção, mas ainda existe dificuldade. Existem pessoas que tem dificuldade de se autoreconhecer enquanto comunidade quilombola, existe! Isso é notório. É um processo nesses últimos anos, ainda é um processo lento. Mas que mudou. Hoje nós temos uma galera da juventude, por exemplo que se apresentam no seminário, que se apresentam nos seminários e dizem “eu sou negro, quilombola da Comunidade Serra do Evaristo”. Isso é muito fundamental. (Delvane).

Ao se afirmar como negro e quilombola, Delvane assume uma posição de pleito reivindicatória e uma identidade diferenciada. O autoreconhecimento como negro e quilombola perpassam questões históricas distintas que se entrecruzam, sendo necessário que se reconheça diferente do outro. Na medida em que os jovens da comunidade passam a se apresentar como negros quilombolas da Comunidade Serra do Evaristo, cria-se uma identidade diferenciada. O processo de construção identitária é relacional, pois é produzido a partir da diferença, daí a importância de Woodward (2000), que destaca a dimensão relacional da identidade, tendo em vista sua definição ser reproduzida através da diferença: “a identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades” (WOODWARD, 2000, p. 14).

Nos processos de construção da identidade quilombola é fundamental a compreensão do debate contemporâneo sobre o conceito de quilombo, das relações raciais, das condições socioeconômicas do negro e seu papel na sociedade para desconstruir visões etnocêntricas, homogeneizantes, cristalizadas no tempo histórico, conforme exposto no capítulo “Quilombo: um conceito em construção”. É preciso compreender o que o conceito de quilombo contemporâneo abarca e qual visão conceitual a comunidade constrói sobre tal conceito.

A recusa, narrada por Delvane, de alguns moradores da Serra do Evaristo não aceitarem a identidade étnica diferenciada e afirmarem não serem “quilombolas”, ocorreu porque alguns membros da comunidade relacionam o conceito de “quilombo” a uma visão

histórica do período colonial e pelo fato de não existir uma compreensão atual do que é ser quilombola. A identidade quilombola é uma construção e um processo. Isto fica claro nas palavras de Delvane, quando este diz que o processo por eles vivenciado na Serra do Evaristo “é uma redescoberta da história é a nossa história que estamos redescobrimo”.

Neste processo de etnogênese quilombola a territorialidade é fundamental, compreendendo<sup>31</sup> processos de reorganização social que implicam, de acordo com Oliveira (1998), quatro aspectos fundamentais: “a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; a constituição de mecanismos políticos especializados; a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; e, a reelaboração da cultura e da relação com o passado” (OLIVEIRA, 1998, p. 55).

A territorialidade na Comunidade Serra do Evaristo é um pleito ainda em construção. Somente quando esta pesquisa estava em fase de finalização, em 2014, é que os moradores entraram com o processo de reconhecimento formal no Incra. Contudo, esta é uma questão que implica conflitos internos, já que alguns grupos familiares migraram para a Serra e compraram pequenas propriedades. Estas relações ocasionaram tensão e conflito sobre a ideia de território coletivo, embora alguns membros destas famílias *outsiders* tenham se casado com membros da comunidade. O maior conflito se dá com proprietários externos à comunidade, como empresários, conforme descrito no capítulo “Quilombo um conceito em construção e subtópico: O processo de regularização do território quilombola”.

Nas comunidades negras rurais a identidade étnica está vinculada à noção de território e ao parentesco, que não se restringe a consanguinidade. O sentimento de pertença a um grupo é uma forma de expressão da identidade étnica e da territorialidade (SCHIMITT, 2002). Dessa forma, predominaria no território o uso comum, obedecendo à sazonalidade das suas atividades, produtivas ou não, considerando os laços de parentesco e vizinhança assentados em um regime de solidariedade e reciprocidade (ARRUTI, 2006). Neste sentido, a Comunidade quilombola Serra do Evaristo desenvolveu sua história assentada em um regime de solidariedade, expressa nas atividades de mutirão, que não se limitam aos laços de parentesco, embora as famílias possuam laços parentais.

As áreas de quilombos, para Fiabani (2005), são espaços onde grupos desenvolveram práticas de produção e reprodução de um *ethos* e de modos de vida característicos, consolidando as dimensões simbólicas que estão enraizadas no território. Isso constitui um instrumental teórico relevante para a construção da identidade quilombola. A

---

<sup>31</sup> Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131998000100003&script=sci\\_arttext&lng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131998000100003&script=sci_arttext&lng=pt)>.

vinculação das comunidades remanescentes de quilombo ao território é fundamental, pois está diretamente relacionada aos meios de garantia do sustento e à produção e manutenção da vida material. O território, deste modo, constitui elemento essencial na afirmação da identidade quilombola, conforme defendido por Haesbart (2002), que evidencia a dimensão simbólica do território e a identificação que determinados grupos sociais fazem deste com seus espaços vividos:

A apropriação e construção de identidades territoriais resultam em um fortalecimento das diferenças entre os grupos, o que por sua vez, pode desencadear tanto uma desagregação maior quanto um diálogo mais fecundo e enriquecedor. (HAESBART, 2002, p. 120).

Da mesma forma, os moradores da Comunidade Serra do Evaristo possuem uma intensa relação com o território, não somente como forma de manutenção e reprodução da vida material. Há uma importante dimensão simbólica envolvida nos processos e nas relações cotidianas, pois foi neste território que construíram seus lares, suas práticas religiosas, e também suas histórias de vida. Uma das características das comunidades quilombolas é a prática do sistema de uso comunal das terras, concebidas como um espaço coletivo e indivisível.

O território é ocupado e explorado por meio de regras consensuais entre os diversos grupos familiares que compõem as comunidades, cujas relações são orientadas pela solidariedade e ajuda mútua (ANDRADE, 2011). Tal característica pode ser observada na Serra do Evaristo, pois as atividades agrícolas ocorrem em regime de mutirão. Contudo, como descrito no segmento “Comunidade Quilombola Serra do Evaristo”, historicamente, no território onde residem não foi possível realizar as plantações de outros produtos agrícolas e, hoje, no Evaristo há somente o cultivo da banana e pequenas hortas, e na fazenda Manos Kolping ou fazenda do Sertão é que são realizados outros tipos de cultivos.

É válido ressaltar que as regras para a plantação na fazenda são estabelecidas e deliberadas nas reuniões da Associação, realizadas ao final de cada mês, cabendo a cada família ou associado enviar um ou mais representante para as plantações, não sendo uma obrigatoriedade. As decisões quanto à produção e comercialização dos produtos agrícolas são decididas coletivamente. As famílias que residem na fazenda Manos Kolping possuem suas próprias plantações. Evandro explica como se dá a relação dos moradores da Serra do Evaristo com a fazenda Manos Kolping:

É, hoje tem uma fazenda, parte das famílias que moravam na Serra, hoje moram lá na fazenda Manos Kolping. Né, que tem uma vida própria que planta, que construíram relações familiares e tem as suas casas lá. E a maioria das pessoas que moravam, que

eram do Evaristo continua no Evaristo ainda. Então essa relação com a fazenda dá-se muito mais através desse trabalho que se faz. Os agricultores vão daqui, vão de carro, trabalham lá e retornam pra cá. (Evandro).

Os moradores da Serra do Evaristo ao longo da história narram o deslocamento realizado diariamente entre a serra e seus arredores para trabalharem nas fazendas Jardim e Oiticica, em que relatam as dificuldades sofridas e a exploração da mão de obra, por meio do sistema de arrendamento. Plantando, colhendo e entregando parte da produção agrícola para o fazendeiro Luís Furtado, proprietário da fazenda Jardim, e Pedro Lopes, na fazenda Oiticica. Batista relata que quando criança ouvia os proprietários das fazendas narrarem sobre a renda obtida por meio do trabalho dos moradores do Evaristo. Nas palavras dele:

Eu era criança e eu ouvia o João Batista Furtado, um dos últimos administradores da fazenda, e era tabelião de registro de Baturité eu ouvia o João Batista se orgulhando a negrada do Evaristo dava para eles, a quantidade de mandioca, de farinha, de milho, de arroz, que lá dava muito arroz que o Evaristo produzia para eles, então, historicamente o Evaristo construiu a riqueza dos fazendeiros daquela família e nunca passaram da condição de pobre, então como eles são. (Batista).

Para os moradores mais antigos da Serra do Evaristo, o sistema de arrendamento da terra e a venda da força de trabalho foi um período de exploração; sentiam-se escravizados e viam que sua força de trabalho era usurpada pelos fazendeiros que, por sua vez, consideravam suas ações até como um ato de caridade, já que “ajudava” no aumento da renda familiar. Vale observar que o ato de “bondade dos coronéis”, em libertar os escravos, personificava o mecanismo de controle sobre a força de trabalho liberta, conforme afirma Funes:

No campo, deixa-se de ser escravo do “coronel” e passa-se a ser homens do “coronel”. São formas sociais de trabalho em que a sujeição ao senhor esta implícita. O sentido de posse, o controle e a disciplinarização não deixam de existir. (FUNES, 2007, p. 131).

As histórias dos grupos negros rurais guardam narrativas de conflitos que advêm da primeira República (LEITE, 2010). Para a autora, os conflitos nunca foram tratados do ponto de vista social, mas como meros casos de polícia:

O tratamento dispensado a estes nas primeiras décadas após a abolição do trabalho escravo em 1888 assemelhou-se aos métodos utilizados com os praticantes da capoeira e do candomblé: a penalidade, a repressão policial, a condenação. A criminalização de certas práticas e grupos é a forma mais comumente usada para transformá-los em “foras da lei”, justificando com isto a sua exclusão social pela via da condenação penal. É desde esse lugar que muitas lideranças de grupos negros passaram a ser cassados, encurralados e banidos (LEITE, 2010, p. 30).

Os grupos negros rurais no Ceará, ao longo da história, continuaram sendo explorados, de forma diferente, sob outro regime, o do trabalho, por meio da compra da mão de obra. Na Comunidade Serra do Evaristo não foi diferente e assim os moradores foram construindo uma trajetória de vida, em que narram as experiências e sofrimentos advindos deste regime explorador e também a construção de uma identidade vinculada às mobilizações em torno da terra, pois a identidade não se define pelo número e tamanho dos membros de um grupo, mas sim pelas experiências vividas e compartilhadas em sua trajetória comum e de sua continuidade, enquanto grupo social (O'DWYER, 1995). Assim, na Comunidade Serra do Evaristo as experiências partilhadas, as trajetórias comuns de mobilizações, desenvolveram uma identidade de “luta” e fortemente influenciada por agentes externos.

### **5.1 Agentes externos e a identidade étnica quilombola**

A temática “comunidades rurais negras e quilombolas”, no período pós-artigo 68 ADCT, gerou novos debates e impulsionou novos estudos e pesquisas, assim como um ativismo social e político dos movimentos sociais nestas comunidades. A proposta deste subtópico é apresentar como tais agentes, já descritos no capítulo “Comunidade Quilombola Serra do Evaristo”, influenciaram e contribuíram neste processo de etnogênese da identidade quilombola no Evaristo.

Javier Lifschitz (2011) aborda uma nova perspectiva para o conceito de comunidade tradicional: as *neocomunidades*. Para o autor o artigo 68 ADCT trouxe uma nova dinâmica social e reconfiguração sobre as comunidades ditas tradicionais, o que será corroborado com o decreto nº4887 de 2003, pois não é somente a reivindicação do território que está em jogo, mas também as políticas públicas para tais povos, como educação, saúde, habitação e infraestrutura e que elas respeitem suas características culturais.

Para que se possa melhor compreender como tal conceito passa a ser operacionalizado é preciso atentarmos para uma importante política pública, de caráter intersetorial, sobre a temática quilombola: o Brasil Quilombola (2004/2005). Trata-se de um Programa que envolveu dezessete ministérios e cinco secretarias especiais que, no âmbito da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais – PNPCT (2007) definiu uma série de orientações de políticas públicas específicas, tais como educação, saúde e moradia. Para acessar tais políticas era necessária a construção de marcadores étnicos que operassem como testemunhas deste pertencimento.

É a partir deste momento que “entram” os agentes externos, antropólogos, movimentos sociais, ONG’s, mídia, agentes de turismo, agentes culturais, pesquisadores das universidades, que participam desta reconstrução das tradições, do pertencimento étnico. Assim, para Lifschitz (2006) as neocomunidades apresentam uma forte atuação de agentes externos que influenciam e ressignificam as práticas e saberes “tradicionais” e a dinâmica social e cultural da comunidade. Para o autor as neocomunidades constituem:

(...) a nosso ver, um outro movimento na dinâmica das culturas locais, vinculado à revalorização do território e à reconstrução de práticas e saberes tradicionais. Reconstruídas sobre as ruínas do patrimônio material e sobre os resquícios da memória, as neocomunidades são processos em que "agentes da modernidade" (Ongs, mídia etc.) promovem a reconstrução simbólica e material de territórios comunitários e de saberes tradicionais através de técnicas e dispositivos modernos. Neste sentido, ao invés de participarem dos fluxos de desterritorialização e hibridação, as neocomunidades representam uma tendência à refundação de territórios tradicionais e à produção de "autenti-cidades" culturais delimitadas espacial e simbolicamente. (LIFSCHITZ, 2006, p. 66).

Na Serra do Evaristo foram vários agentes externos que contribuíram para o desenvolvimento e organização institucional da comunidade. O mais emblemático caso de agentes externos foi o da participação da União dos Negros pela igualdade (UNEGRO), entre os anos de 2007 e 2008, que utilizou uma abordagem a partir da perspectiva de que ao reivindicar os direitos, como remanescentes quilombolas, eles poderiam acessar algumas políticas públicas que lhes garantiriam educação, saúde e habitação diferenciadas. A comunidade não compreendeu em um primeiro momento como seria esse processo e se recusou com a seguinte justificativa, apresentada a seguir por Delvane e Cristina:

Porque assim, a UNEGRO, a UNEGRO quando chegou aqui, você sabe da história, eles vieram e nos espantaram! Por que eles chegaram aqui, eles não se preocuparam primeiro em conversar sobre o nosso reconhecimento negro sobre a nossa identidade. Eles começaram a discutir essa questão de projeto, projeto, projeto, projeto! E nós chegamos à conclusão que a nossa identidade era mais importante do que esse tipo de projeto. (Delvane).

Observa-se a autonomia da comunidade, expressa no depoimento de Delvane, ao recusar inicialmente o pleito reivindicatório da identidade quilombola, a partir somente de “projetos”, preocupando-se com o debate na construção desta identidade étnica quilombola, em redescobrir a própria história, entendendo que os projetos seriam consequência. Esta fala demonstra que a comunidade não se interessava somente pelos benefícios, que lhes são de direito, mas também pelo debate sobre o processo de etnogênese.

Cristina relata que durante sua gestão como presidente da associação foram realizadas algumas abordagens de agentes externos, somente na perspectiva de projetos, que poderiam beneficiar a comunidade caso se identificassem como quilombolas; nas palavras dela:

Mulher, no tempo que eu entrei pra associação apresentaram mil coisas boas pra comunidade ser quilombola, pra ser considerada quilombola, disseram que as comunidades são quilombolas tem tratamentos especiais, as escolas são bem equipadas, tem lanches diferenciados, tem comidas diferenciadas, o posto de saúde tem que ter médico pra comunidade tem que ter remédios, mostraram um monte de coisas boas e eu disse: “eita é bom mesmo ser quilombola” – Mas na verdade isso é só no papel porque na verdade, na verdade, na realidade não é porque estamos sem praticamente escola, porque a nossa escola tá em tempo de cair nas nossas cabeça, principalmente a creche, posto a gente não tem mais, médico a gente já passou até três meses sem vir pra cá e agora tá vindo um cubano e mesmo assim é pra atender só dez pessoas, sendo que na comunidade são cento e trinta famílias. (Cristina).

As questões levantadas nos depoimentos de Delvane e Cristina sobre os “benefícios dos diversos projetos para quilombolas” é um importante alerta, na medida, em que os agentes externos apresentam as políticas públicas apenas sob o viés dos benefícios sociais; embora tais sejam direitos constituídos, eles não demonstram que há dificuldades neste processo da garantia e efetivação dos direitos e das políticas públicas, assim como também não apontam quais caminhos e decisões a serem tomadas.

É válido ressaltar que direitos como educação, saúde e moradia diferenciadas, embora estejam garantidos por lei, não são políticas executadas devido à morosidade do Estado, como bem relatou Cristina ao afirmar que os direitos dos quilombolas apenas constam juridicamente, sem que ocorram a execução e o acompanhamento de tais políticas públicas inclusivas no cotidiano da Comunidade.

A comunidade Serra do Evaristo contou com o apoio de agentes externos, ainda na década de 1980, por meio do movimento católico das Ceb’s, da Obra Kolping, do MST e do sindicato rural, para sua organização social e política. Estes agentes externos foram apoiadores na construção e no desenvolvimento da comunidade. Nas palavras de Delvane sobre a importância da Obra Kolping para a comunidade Quilombola Serra do Evaristo:

Olha, ao meu ver, a Obra Kolping ela tem tido uma importância muito grande pra essa comunidade. Por alguns aspectos: primeiro pelo aspecto da consciência sociopolítica, depois, pelas próprias conquistas, pelas próprias conquistas que o movimento Kolping, que a Obra Kolping propôs a essa comunidade, que o Estado brasileiro não propôs! Eu poderia citar pra você, é.. eu poderia citar pra você, por exemplo, cisterna de placa. Há um impacto social muito positivo nas nossas vidas, na vida dessa comunidade. São mais de cem cisternas! São mais de cem cisternas! São mais de cem cisternas da comunidade Kolping. Do governo são dezesseis! Até hoje, ao longo da História! O governo do Estado negou terra pra comunidade, apesar de toda luta da comunidade, passando por sindicato, por sem-terra, o governo brasileiro, o Estado

brasileiro, negou terra pra esse povo, pra essa gente! Inclusive uma terra quilombola, aqui dos Jardins, no assentamento Jardins que, hoje, legalmente deveria ser uma terra reivindicada, por nós, pelos quilombolas do Evaristo! Por que nossos avós trabalharam também nessa terra. Inclusive na terra de um proprietário lá. Hoje, essa... é uma possibilidade descartada. Não sei, talvez. Por que hoje aquilo lá já é federal, já é de um assentamento. Já teria uma outra dinâmica bem mais complicada. (Delvani).

O depoimento acima revela, por um lado, as carências dessa coletividade e, por outro, a pouca presença do Estado e de suas políticas públicas no atendimento a essas necessidades. O estado do Ceará ao negar historicamente a garantia e efetivação de direitos sociais básicos das populações negras e indígenas contribuiu para a invisibilidade de tais populações étnicas, o que produziu e difundiu a ideia de “no Ceará não há negros e índios”. Dessa forma, um dos grandes desafios para as comunidades remanescentes quilombolas são as desconstruções das visões estereotipadas, a criação de espacialidades democráticas e a busca de acesso a políticas públicas que lhes garantam a efetivação dos direitos sociais básicos e a manutenção e reprodução dos seus modos de vida. Como narrado por Delvani, esse Estado não lhes garantiu os direitos constitucionais nem os direitos sociais básicos.

Evandro narra o papel da Obra Kolping e como atua na comunidade, a partir de uma perspectiva de terceiro setor:

Isso, a Obra Kolping nesses vinte e cinco anos tem contribuído bastante assim com as lutas, não só pelo fato desses projetos de cisterna do apoio por exemplo na construção da sede da fazenda e da própria fazenda, mas no processo de discussão da vida comunitária. Da gestão, não é. Nós tivemos várias formações ligadas a questão das políticas públicas da gestão de como fazer uma boa gestão dentro da diretoria da associação, como assumir o papel de presidente, tesoureiro de secretário. Né, como fazer uma prestação de conta. Como ...É, no caso das formações pra gestão, quem participava era a diretoria da associação. Os diretores e a gente compreende que essa é uma formação importante porque sempre que muda a gestão, as vezes, primeiro, precisa estar renovando. A gente compreende que as lideranças precisam estar sendo renovadas e as pessoas precisam assumir bem o seu papel. Para assumir bem o seu papel, elas precisam ter formação. Compreender qual é o seu papel. Senão elas acabam sendo apenas a pessoa que tá lá. E assim, que tem um cargo, mas que não consegue, por não compreender bem o seu papel, assumir com eficiência, aquele papel. (Evandro).

A Obra Kolping exerceu um papel, que cabia ao Estado, ao garantir a este coletivo de quilombolas direitos sociais básicos que lhes foram negados pelo Estado Brasileiro. Tal instituição desempenhou este papel, assim como também os capacitou para compreender qual papel cada membro exerce em uma associação, como funcionam as políticas públicas e como reivindicar e garantir que o Estado cumpra sua obrigação.

Na construção dos processos identitários, os grupos e indivíduos criam e ressignificam a estrutura social da qual fazem parte. Para Marshall Sahlins (2003) a

ressignificação ocorre em meio à história particular em que grupos e indivíduos sociais constroem e reestruturam suas culturas, tendo a ação como base da mudança histórica e o local onde reside o poder dos signos. Nas palavras do autor:

Os homens em seus projetos práticos e em seus arranjos sociais, informados por significados de coisas e pessoas, submetem as categorias culturais a risco empíricos. Na medida em que o simbólico é, deste modo, pragmático, o sistema é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação. (SAHLINS, 2003, p. 9).

Outros agentes externos também contribuíram no processo de etnogênese quilombola, como o Instituto de Juventude Contemporânea (IJC), no ano de 2010, com o projeto Protagonismo Juvenil no Alto da Serra, em parceria com a Secretária de Desenvolvimento Social (STDS) em que foram realizadas oficinas e palestras com os jovens da localidade sobre segurança alimentar e nutricional, negritude, quilombo e quilombola. Tal projeto resultou em uma cartilha e um vídeo<sup>32</sup> sobre a comunidade em que são descritas suas práticas culturais, modos de vida e a dança de São Gonçalo. Na cartilha, há uma interessante observação dos educadores que acompanharam o projeto sobre como são interessantes a intervenção dos jovens na localidade e a ligação desta com o território.

A partir da coexistência dos diversos agrupamentos familiares, da criação e consolidação de práticas sociais, das formas de comportamento, do aprendizado com os mais idosos, do aprendizado através da oralidade, e também através da ação de agentes externos (Ceb's, Movimento negro, Sindicatos, MST, Obra Kolping, Universidades e outros) potencializou-se o processo de etnogênese quilombola na Comunidade Serra do Evaristo.

Para Rodrigues (2006) é nessa visão dinâmica que se encaminha o processo de etnogênese. “é neste contínuo e complexo processo de reconfiguração da identidade étnica que se apreende, nas visões intercambiadas por esses atores, a construção do significados de quilombos e quilombolas” (RODRIGUES, 2006, p. 152). Neste sentido, Evandro narra a importância dos projetos sociais e como estes contribuíram para a organização social da comunidade e da etnogênese quilombola:

Eu acho que todos esses projetos, primeiro vem contribuir, vem ajudar nas conquistas sociais. O fato da gente estar inserido numa organização maior que é a Obra Kolping. O fato da gente conseguir participar de outros espaços ligado a questão da economia solidária, ligada a questão sindical. Isso abre um leque de oportunidades pra se ampliar as conquistas sociais e mudar a realidade da comunidade. Ao mesmo tempo, que esta participação, esses cursos... isso também faz com que as pessoas sejam mais politizadas. Eu também acho que compreendem melhor o seu papel enquanto cidadão.

<sup>32</sup> Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=OB3HnpsxPqM>> e <<https://www.youtube.com/watch?v=IIZSrsj5q7g>>. .

Enquanto cidadão, que tem direitos, que tem deveres. E que não pode se calar diante das injustiças. Acho que também tem contribuído pra isso, né. Por outro lado também tem contribuído para o fortalecimento mesmo da identidade cultural local da comunidade. (Evandro).

A comunidade Quilombola Serra do Evaristo tem obtido significativos avanços na busca por alternativas políticas e espaços democráticos que possibilitem a continuidade do seu modo de vida, respeitando suas tradições, crenças e manifestações artísticas e culturais. Tais conquistas foram obtidas por meio de mobilizações sociais e de uma intensa cidadania construída ao longo dos anos. A afirmação e a valorização da identidade étnica quilombola reafirmaram os sentimentos de coesão e solidariedade, pré-existentes, em torno da busca pela garantia e efetivação dos direitos básicos, como o território, educação, saúde, manutenção e reprodução das suas crenças e modos de ver e viver a vida. É válido ressaltar que esta coesão não representa uma unanimidade de ideias e que todos os moradores vivam em harmonia, sem quaisquer conflitos, pois estes existem e já foram demonstrados no capítulo “Quilombo: um conceito em construção”, e também serão mais bem desenvolvidos no subtópico “Religiosidades na Serra do Evaristo”.

## **5.2 Religiosidades na Serra do Evaristo**

Na Serra do Evaristo a religiosidade é dos elementos constituintes do processo de etnogênese quilombola expressos na dança de São Gonçalo e na política. Neste subtópico apresentarei como os moradores acionam os elementos da religiosidade na construção da etnogênese quilombola.

A maioria dos moradores professa a fé cristã e se divide em católicos, evangélicos e espíritas. Quanto às religiões de matriz africana, não há quem se reivindique como praticante; observei também ser algo não dito na comunidade. A Igreja Católica é a que concentra o maior número de fiéis, pois a organização social e institucional comunitária foi baseada na teologia da libertação, por meio da Ceb's. Os adeptos da religião espírita compõem um pequeno grupo, de cinco pessoas, que frequentam o centro espírita no município de Baturité.

Os adeptos da religião evangélica são aproximadamente quinze pessoas de diferentes famílias. A igreja é a Cristã do Brasil, popularmente, conhecida como igreja do véu. O atual presidente da associação, Luís de Freitas Marques, é evangélico e relata que sua “conversão” ao protestantismo ocorreu há mais de 15 anos. O pastor e sua família não são da

comunidade, pois é consensual dentro da doutrina protestante enviar um pastor acompanhado de sua família para as “missões”.

Os conflitos religiosos na Serra do Evaristo, inicialmente, não são expostos abertamente, contudo no cotidiano pude observar os atritos existentes. Ao entardecer na Serra eu sempre tomava um cafezinho oferecido por Dona Socorro: era um momento em que conversávamos sobre a Igreja Católica, os moradores, a vida, a política, enfim os mais variados assuntos. E certo dia, em uma das rotineiras conversas com Dona Socorro, perguntei sobre a Igreja Evangélica, e ela, com “ares” de quem não gosta muito da presença da igreja, me relatou uma situação em que os líderes da igreja evangélica organizaram uma programação dominical para crianças, no período da manhã; após a reunião eram oferecidos lanches. Isto chamou a atenção: assim muitas crianças compareciam, já que era lanche “de graça”. Esta situação ocasionou certo conflito, pois na igreja católica durante as manhãs de domingo é realizada a atividade de catequese. A solução encontrada pelos líderes da igreja católica foi convocar uma reunião com os pais das crianças e pedir que proibissem a frequência de seus filhos na programação evangélica, pois a “tradição da comunidade é a igreja católica”. A programação dominical narrada por Dona Socorro é a Escola Bíblica Dominical (EBD), em que as crianças iriam aprender sobre a Bíblia a partir dos preceitos teológicos da igreja Cristã do Brasil.

Os conflitos tanto podem ser de evangélicos para católicos ou o inverso. Uma divergência entre uma moradora evangélica e a igreja católica é narrada por Evandro. Ele explica que a moradora se recusou a receber uma cisterna de placa, já que o recurso advém de uma instituição católica. Nas palavras de Evandro:

Só pra tu ter uma ideia, nós temos aqui um projeto de .. nos somos beneficiados na verdade com o programa de construção de cisterna de placa da Obra Kolping. E o fato da Obra Kolping, ter sido fundada por um padre, o Padre Adolfo Kolping, e aí teve uma pessoa aqui da comunidade que é de outra denominação religiosa que não quis receber a cisterna. Ela não quer participar. Ela se recusou, exatamente pelo fato de que a Obra Kolping, é uma instituição que foi fundada pelo Padre. Entendeu. (Evandro).

Estes conflitos estão presentes no cotidiano da comunidade, às vezes, muito sutilmente e outras vezes de forma mais incisiva. Certo dia em que cheguei a Serra observei algumas pessoas que eu não conhecia e ainda não tinha visto, perguntei quem eram aquelas pessoas e os moradores me disseram que eram amigos do pastor. Nos dias em que fiquei na localidade não vi qualquer interação da família (visitante) com pessoas que não fossem da igreja. Durante minhas estadias na comunidade busquei dialogar com pessoas dos diferentes credos e rituais religiosos, como culto e missa.

A base religiosa da Comunidade Quilombola Serra do Evaristo é cristã; contudo, ao estar no campo de pesquisa priorizei frequentar mais a igreja católica, já que nela está a centralidade das atividades da comunidade.

### *5.2.1 Celebrações católicas e festividades*

Nas celebrações católicas estão presentes, no mínimo, vinte pessoas entre homens, mulheres e crianças. Há uma programação semanal que envolve novenas, terço dos homens, catequese e a celebração aos domingos. E “toda quarta tem o ‘santo ofício’”. A pesquisa me revelou um universo que desconhecia, pois eu não tinha conhecimento do ritual da Igreja Católica, pois cresci em uma família evangélica. Eu não poderia imaginar que há diferença entre uma “missa” e uma “celebração”. Assim, pude ir aprendendo as diferenças e vivenciado a mística; em alguns momentos comentava sobre a missa e gentilmente me corrigiam afirmando que no Evaristo se fazem celebrações. A missa é quando o padre realiza o ritual religioso na Igreja e a celebração é realizada por algum líder religioso, podendo ser ministro da eucaristia ou a liderança de crisma. As celebrações são realizadas por Dona Socorro, Delvane ou Evandro.

A missa na Serra do Evaristo segue um ritual animado, contagiante e de intensa interação social. Os bancos e cadeiras são dispostos em formato de círculo, pois nesta disposição as pessoas podem olhar umas para as outras, contudo, o espaço da igreja por ser pequeno não propicia tal circularidade. Nas palavras de Delvane: “Eu não sei como é que a igreja, de fato vê. Por que assim, a nossa forma de celebrar é a forma diferente. Você vê. Aquela forma de círculo, semicírculo só é aqui. Eu não conheço outra comunidade nesse estilo”.

As celebrações seguem algumas etapas. Inicialmente, a mística envolve uma acolhida e também a apresentação dos visitantes à comunidade. É neste momento que o líder religioso anima os participantes para saudarem uns aos outros, confraternizarem-se. Após, a acolhida, as pessoas são convidadas para fazer uma reflexão sobre o seu dia; usualmente, as pessoas agradecem pelas bênçãos alcançadas ou para pedir preces. Depois da reflexão são cantadas músicas alegres acompanhadas, muitas vezes, de palmas. A celebração segue com a leitura da Bíblia, livro base para os cristãos, e posteriormente a reflexão; este é o espaço onde são expostas as demandas da comunidade, as reivindicações que estejam pleiteando e as convocações para mobilizações. Comentam a máxima: “É com a reflexão que se faz a ação”. Por fim, a bênção apostólica e a música de despedida, que também pede que as pessoas abracem umas às outras. A celebração é muito animada e difere bastante das missas realizadas em

Baturité, pois neste um ano e meio de pesquisa pude assistir acompanhada de alguns moradores do Evaristo a missas no município. Após observar as celebrações no Evaristo pergunto a Delvane como a comunidade é percebida pela igreja católica. E ele me responde:

Assim, nós temos uma relação cordial boa, com a paróquia. Pelo menos aparentemente. Já se melhorou um pouco o padre, pelo menos o padre já fala bem da gente, inclusive nas missas. Mas nem sempre foi tão boa a relação assim. Nós temos a nossa forma de pensar, de conduzir as coisas. Por exemplo: a mística e espiritualidade é sempre no sentido de libertar o povo não de alienar. Quando eu lhe afirmo que é na igreja que se convoca a luta, é porque é uma dinâmica. Hoje a igreja não reconhece essa forma de evangelizar. Hoje a nossa relação com as comunidades ela já melhorou. Mas, por exemplo, as comunidades não nos convidavam para celebrar, porque achavam que nós éramos, como se fosse uma paróquia independente. Nós éramos mal visto num certo período pela paróquia, num certo tempo, porque as comunidades não nos viam com bons olhos. Hoje, não. Hoje a comunidade já é convidada para celebrar encontro inclusive em outros municípios. Mas pra onde a comunidade vai ela leva o seu jeito de celebrar. Leva o seu jeito: é a sua cultura. Essa é a forma que a gente trabalha (Delvane).

A fala de Delvane é política e também de “diferenciação”. A Igreja é vista como um espaço de construção política. Para ele a Igreja é um espaço para desenvolver uma consciência política. Em um dos vários diálogos informais que tive com Delvane, em sua maioria, sobre política, ele me relatava da importância da igreja em desmitificar e atribuir todas as mazelas sociais a uma ação divina, sendo necessário atribuir ao homem o que é do homem, pois as condições econômicas e sociais são de origem humana e não divina.

Ao iniciar a pesquisa na Serra do Evaristo observei a constante presença da ideia de “comunidade”. Assim, Evandro me explica que comunidade para ele é a vivência religiosa proposta na Bíblia; nas palavras dele:

O que é a comunidade né. Pra mim é exatamente viver aquilo que está dentro, lá no evangelho das primeiras comunidades, o povo se encontra para debater os seus problemas. É viver a palavra de Deus, celebrar. E avançar nas lutas sociais. Eu acho que, como dizia o Padre Adolf Kolping, né, é preciso tornar mais humana a vida da nossa gente. Eu acho gente consegue tornar mais humana a vida das pessoas a partir do momento que a pessoa se encontra, se reúne. (Evandro).

A ideia de comunidade do Evandro, embora seja baseada em um preceito religioso, já que faz referência à Bíblia Sagrada, é também uma fala política, já que aponta uma questão da “luta social”. Observei que a concepção de “comunidade” para os moradores da Serra do Evaristo foi alicerçada em uma concepção religiosa e de construção política; para Delvane:

Comunidade, pra mim, particularmente é o que nos une. Comunidade é um povo. Somos nós estarmos juntos! Um povo, juntos, unidos, com um só objetivo: a melhoria de vida nossa, da nossa gente. É isso que pra mim é comunidade. É estarmos juntos em defesa de um propósito, de um projeto coletivo. Não de um projeto individual.

Quem vai pro individual é... a gente vive. É o comum. Então a comunidade já vai dizer o seguinte: é algo que é comum pra nós. Porque a nossa Kolping. A gente chama “Comunidade Kolping”, mas a gente sabe que muitas famílias da comunidade é ligada a associação Kolping. Mas ainda assim, a A Kolping ajuda a gente. A Comunidade Kolping consegue ajudar. Todas as pessoas, em torno dessa comunidade, independente ser sócio ou não ser sócio do movimento, de ser católico ou não católico, não existe essa distinção assim, essa perseguição religiosa não existe. É uma relação até que, cordial, digamos assim. Então é esse o contexto de comunidade, pra mim (Delvane).

Ao longo da pesquisa pude perceber que a fala de Delvane também reflete o pensamento de outros moradores. A concepção de “comunidade” foi construída a partir da teologia da libertação, da ideia de uma igreja mais próxima, “menos alienante”, que surge com ideia de Comunidade Eclesial de Base como descrito por Frei Betto:

São comunidades, porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma igreja e moram na mesma região. Motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras. São eclesiais, porque congregadas na Igreja, como núcleos básicos de comunidade de fé. São de base, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços, na periferia urbana; na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares. Há também comunidades indígenas (BETTO, 1981, p. 7).

Para os moradores do Evaristo a comunidade é concebida como algo coletivo, em defesa de um propósito comum, contudo também se pode observar a forte presença da Obra Kolping, que contribuiu indubitavelmente para o desenvolvimento institucional.

As festas e eventos da Serra do Evaristo foram desenvolvidos em torno da Igreja Católica; o lazer era, predominantemente, frequentar as festividades religiosas. Os mais idosos narram as diversões existentes: papangu, drama, bonecos, cântorias (espécie de repentes), novenas, coroações e das bebidas aluá, licor de bebida verde e bebida para mulher (caipirinha). Relembra com ar de nostalgia das bebidas, do respeito à tradição e como eram os namoros naquele período. Comentam com entusiasmo a forma como ocorriam as Quermesses, ressaltam o papel de D. Feliciano na comunidade e na religiosidade. As festas religiosas são sagradas, todavia, possuem seus momentos profanos, em que as pessoas bebem, comemoram e dançam.

Para os moradores da Serra do Evaristo os papangu são os reisados. Na tradição cristã o reisado é um folguedo de origem europeia. A época principal de exibição é nas festividades natalinas, no dia de Reis, 06 de janeiro, advindo daí a sua denominação de Reisado. Segundo o cristianismo seria neste período que Jesus Cristo recebeu a visita dos três reis magos. No Reisado também são introduzidos animais figurados em seu repertório, como: ema, a burrinha e o boi, o qual finaliza a apresentação. São pessoas que se caracterizam de bois e de burrinha e saem nas casas fazendo suas apresentações. Os mais idosos comentam com muita

alegria sobre o papangu. Aqui, utilizo um importante diálogo da pesquisadora Tedesco (2012), realizado com uma moradora antiga, já falecida, Dona Tica. A importância deste diálogo está em preservar a memória e oralidade dos moradores. A seguir o diálogo da pesquisadora com Dona Tica:

**Pesquisadora:** e a senhora já ouviu falar da festa do Papangu?

**DT:** bom!!! minha Nossa Senhora. Ouvi muito!

**Pesquisadora:** é, e não acontece mais?

**DT:** acontece mais não, Papangu é uma festa "veia" o povo faz um boi, um boinho de madeira, né, direitinho um boinho mesmo, bota a cabeça de um boi, um negócio assim, e daí quando acabar cobre aquelas varas mode um boi, bem coberto com um pano, aí fica direitinho um boi, e quando é na hora que vão brincar bota uma pessoa debaixo, e vai daquele negócio e bota o boi pra dançar e o que tá debaixo, o que tá dançando, é boi lá, coisa engraçada.

**Pesquisadora:** e daí? Ele vai investir nas pessoas? Tem mascarar as pessoas?

**DT:** tem tudinho, a máscara nos olhos, não enxerga nada não, só o buraquinho aqui dos olhos e a roupa "veia", pano "veio" e umas palha de bananeira, agora num tempo desses que deixaram de usar essas coiseiras, só com roupa mesmo.

Vale ressaltar a forma como Dona Tica descreve a fantasia do personagem do Boi e a simplicidade dos artefatos da caracterização.

**DT:** quem fazia essas festas? Era o povo mesmo daqui, que gostava de brincar, quem era mesmo Chico? que fazia esse reisado que nem lembro... que fazia esse reisado de papangu, quem era?

**Seu Chico** (ao fundo e baixo): era o seu tio.

**DT:** ah! Era meu tio, Zé do Leão, era meu tio lá do Jordão que vinha pra cá pra essas festas. Que ali no Jordão tem muita gente da gente que mora ali.

A seguir, Dona Tica faz referência a uma localidade próxima ao Evaristo.

**Pesquisadora:** ah é! dividiu a família?

**DT:** tem meu tio Zé do Leão, Afonso Leão, Jairo do Leão, tudo mora no Jordão, tudo é gente da gente, Albertina que já morreu a um bocado, tinha uma Deluz que também já morreu...

**Seu Chico** (ao fundo e baixo): ...é que essa história é antiga, que já soube a mãe dela dizer que os careta chegava na minha porta, era de noite, tinha as cantigas de ofertar a casa, podia bater a qualquer hora pra brincar no pé da (inaudível).

**DT:** Era isso, cantava na porta, quando chegava cantava essa música, abria a porta e cantavam essa música.

**Pesquisadora:** e como era essa música? A senhora lembra uns pedaços? Que a senhora estava cantando?

**DT:** é! é! ... o papangu é o mascarado...

**Pesquisadora:** ele segue o boi? Vai batendo de casa em casa, dançando em volta...

**DT:** é... é só no terreiro da gente que chega, aí os caretas chega e pergunta: “quer o reisado aqui hoje?” daí entra e fica brincando...

**DT:** não só tinha comida no derradeiro dia que iam brincar. No último dia da festa juntava tudo e daí tinha comida.

Embora seja um evento religioso há o momento profano, do lazer;

**Pesquisadora:** e quem fazia a comida?

**DT:** o povo mesmo

**MC:** juntava todo mundo e fazia a comida

**Seu Chico:** daí e que tinha festa, tinha dança, sanfona, dançava agarrado. (risos)

A importância deste relato consiste em rememorar as experiências, as partilhas. Hoje, não se realizam mais os papangu. Contudo, sempre são lembrados com muita nostalgia, e estão presentes nas memórias dos mais idosos. Quanto ao Drama trata-se de encenações em que as pessoas se fantasiavam, cantavam e dançavam, e geralmente eram pessoas de fora da comunidade.

Uma intrigante história narrada pelos moradores é sobre Dona Feliciano, apontada como uma grande liderança religiosa. Eles afirmam que ela rezava as ladainhas<sup>33</sup> em latim, ficando de joelho e de costas para o público; virada para o fundo, começava a cantar a ladainha. Ela foi uma das mestras da dança de São Gonçalo e também repassou seus conhecimentos para as atuais dançadeiras. Hoje, as Guias das danças de São Gonçalo são Dona Socorro e Dona Sula. E mesmo os de fora da comunidade fazem as mesmas observações, como Batista descreve:

Ela era uma das figuras mais impressionantes, todo mundo chamava ela de mãe Feliciano. Ela era mãe de todo mundo e ela fazia... animava os atos litúrgicos, ela chegava na igreja, eu lembro bem que quando cheguei no Evaristo juvenzinho, ela de joelho na frente do altar de costas para o povo puxando a ladainha em latim. Ela puxava a ladainha em latim e o povo respondia, né. Ela era uma pessoa extraordinária,

---

<sup>33</sup> Oração católica formada por uma série de invocações curtas e respostas repetidas.

ela era uma dançadeira de São Gonçalo, aquela negra que aprendeu tudo na fazenda, deveria ser ela ou a mãe dela.

Quermesses, novenas, celebrações religiosas, festas juninas e quadrilhas constituem o lazer dos moradores da Serra do Evaristo. Para organizar as festas religiosas tais como a coroação de Maria, evento em que é celebrada a virgem Maria, ícone feminino para a igreja católica, muitos moradores se envolvem e participam ativamente. São necessários alguns dias de ensaio, pois na celebração há vários personagens presentes no ato simbólico de coroação de Maria. Várias outras comunidades são convidadas, é um grande evento e marca o calendário religioso da Serra do Evaristo, como pude presenciar. A igreja católica é também um espaço de sociabilidade e lazer na Serra do Evaristo.

**Figura 15** - Momento da celebração da Coroação



Fonte: Luciana Chermont

### 5.2.2 A igreja como espaço de construção política

O sociólogo Boaventura de Souza Santos afirma que “quem pergunta pela sua identidade questiona referências hegemônicas, mas, ao fazê-lo, coloca-se na posição do outro e, simultaneamente, numa situação de carência e subordinação” (SANTOS, 1994, p. 31). Nessa perspectiva, os membros das comunidades rurais negras ao posicionarem-se como quilombolas, na medida em que reforçam sua identidade, também passariam a questionar as referências e poderes hegemônicos ao exigir seus direitos enquanto quilombolas e cidadãos.

Na Comunidade Serra do Evaristo a Igreja é o espaço catalisador, onde os moradores se reúnem, debatem, pois as reuniões da associação ocorrem somente uma vez ao mês, o que inviabiliza atender às demandas da comunidade. Cristina narra a importância da Igreja na construção da política:

Ajuda porque a nossa reunião é só uma vez por mês, no meu tempo era no final do mês, agora parece que é no meio do mês, só o que resta mesmo é a Igreja, porque têm mes que é novena a noite inteira, aí já as quintas, sextas e sábados e domingo tem coisas na Igreja eu acho que é pra trabalhar a Igreja mesmo que o pessoal se movimenta., porque quando querem alguma coisa eles não vão esperar até chegar o início da reunião pra debater, mesmo porque a associação apesar de ser a associação da comunidade e conseguir tudo pra comunidade todos projetos que vem não vem só pra quem é sócio vem pra toda comunidade, apesar disso, a associação de cento e trinta famílias só cinquenta deve participar e eu ainda tô botando muito. (Cristina).

O depoimento de Cristina revela a Igreja também como espaço de encontro, onde os moradores expõem suas dificuldades, as lutas cotidianas, um local de sociabilidade. Na visão de Evandro, as pessoas não se encontram somente para um ritual religioso, há questões sociais que são trazidas para serem debatidas na igreja:

A gente aqui, com certeza, né. Assim. A gente percebe que aqui na Serra as pessoas elas não se encontram apenas para celebrar, assistir a palavra de Deus, mas. Há toda uma discussão em torno das questões sociais e... É um espaço realmente de discussão política também que se faz a partir do encontro das pessoas em grupo, sejam nas pastorais, na celebração. Até mesmo o jeito de celebrar, aqui a gente tem um costume de celebrar as pessoas ficam num círculo para que todo mundo possa se ver. Onde as pessoas podem falar. E as questões locais, as lutas locais, elas são trazidas para estes espaços. A própria organização das pessoas pra lutarem por seus direitos. Isso é também fruto dessa discussão nestes espaços também de celebração. E, nesse sentido a igreja. Aqui a gente tem outras denominações religiosas, né. A igreja católica, eu considero que, aqui, de fato é quem faz mais isso, tem esse papel. Porém a gente consegue ter uma boa relação com as outras denominações religiosas. Até mesmo o presidente atual da associação ele é de uma outra denominação religiosa. Participa né, tranquilamente, se envolve nas lutas. Mas não é o que é comum. Mas assim, a gente não vê uma participação geral de todas as pessoas que participam das outras denominações, não. (Evandro).

No depoimento de Evandro a igreja não se restringe ao ritual sagrado; há questões da vida cotidiana (profana) que devem ser debatidas neste espaço. Essa visão é corroborada por Delvane, que acredita no papel de uma igreja mobilizadora, um espaço onde se pode sensibilizar a comunidade a pleitear seus direitos:

A nossa igreja é a vivência clara do espaço de vivência de construção do projeto político. Porque é na Igreja que a gente convoca a luta. Foi na igreja que nós conseguimos mobilizar. Não foi indo de casa em casa, foi na igreja que nós conseguimos mobilizar 200 pessoas para estar na cidade. Foi na igreja que nós conseguimos mobilizar o nosso povo, para estar nas lutas da cidade. Espaço para esta mobilização e um espaço de luta e aí o outro espaço de debate é a própria assembleia da comunidade Kolping (Delvane).

Os depoimentos expressam o que ao longo da pesquisa observei: sendo a Igreja este espaço de construção política, as demandas da comunidade são debatidas nas celebrações, e é também na Igreja que se convocam todos os moradores a participarem das passeatas, das manifestações em prol das questões em pauta.

É válido ressaltar que não é somente na Igreja que as mobilizações ocorrem. Elas são realizadas através da “boca a boca”, metaforicamente, como um trabalho de formiguinha. Por exemplo: um dia antes da descida a Baturité para a caminhada contra o prefeito Bosco Cigano, as pessoas ficaram sabendo que haveria tal protesto; a partir deste conhecimento vão repassando para as outras; caso alguma destas resida próximo à região pertencente aos “Soares”, ela já informará e convocará os que lá residem; e assim são repassadas as informações às demais pessoas.

Acompanhar a comunidade na descida a Baturité contra o prefeito Bosco Cigano foi uma experiência enriquecedora e também na qual pude vivenciar o *ethos* político, pois era a primeira vez que eu os acompanharia, já que os moradores possuem um intenso ativismo social e político e participam de diversas mobilizações. E esta era a segunda vez que desciam em caminhada de protesto contra o prefeito Bosco Cigano.

Descemos cedo da Serra para Baturité. Neste dia somente um caminhão saiu, já que a mobilização foi realizada no dia anterior. A descida foi realizada ao som da música, “Negro Nagô” da Pastoral da Juventude:

Eu vou tocar minha viola, eu sou um negro cantador.  
O negro canta deita e rola, lá na senzala do Senhor.  
Dança aí negro nagô (4X)  
Tem que acabar com esta história de negro ser inferior.  
O negro é gente e quer escola, quer dançar samba e ser doutor.  
Dança aí negro nagô (4X)  
O negro mora em palafita, não é culpa dele não senhor.

A culpa é da abolição que veio e não o libertou.  
 Dança aí negro nagô (4X)  
 Vou botar fogo no engenho aonde o negro apanhou.  
 O negro é gente como o outro, quer ter carinho e ter amor.

Esta música é tida como referência para se tocar e cantar em mobilizações para os moradores do Evaristo. No dia da manifestação uma frase me chamou muita atenção: “vamos cantar negro nagô, porque ao som do tambor não há quem fique parado”. A musicalidade está presente. A música inicialmente faz uma referência ao Senhor e à senzala, o que me remete a Fanon: “todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (FANON, 2008, p. 34). Entretanto, a segunda estrofe já aborda o negro como cidadão que busca e luta por seus direitos “O negro é gente e quer escola, quer dançar samba e ser doutor”, assim como também questiona a ideia de inferioridade do negro “Tem que acabar com esta história de negro ser inferior”. Questiona a abolição que não libertou e ressalta a dança como elemento libertador das opressões, da corporeidade.

**Figura 16** - No dia da manifestação



Fonte: Luciana Chermont

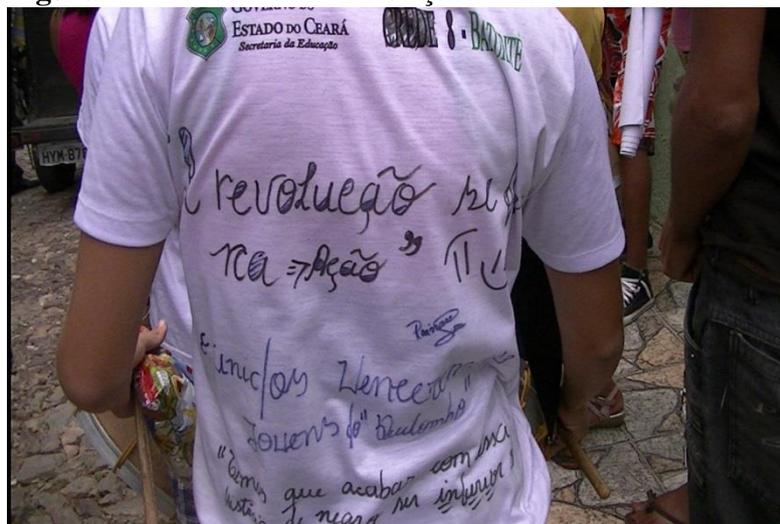
A música era acompanhada pelos mais jovens com seus tambores e outros instrumentos de percussão; homens, mulheres e crianças cantavam a plenos pulmões e também chamavam as outras pessoas a participarem do ato político. Os olhares das pessoas na descida da Serra de Baturité eram de admiração e perplexidade, algumas pessoas sorriam e acenavam, outras demonstravam certo desdém no olhar. Ao chegarmos à cidade fomos para a sede do

sindicato dos trabalhadores rurais, principal articulador desta mobilização. Lá eram aguardadas outras comunidades, no entanto, somente a Serra do Evaristo compareceu. A comunidade do Evaristo e o sindicato possuem uma estreita relação, pois vários líderes locais já estiveram na gestão desta instituição, tanto no passado como no presente.

A sede do sindicato é transformada num espaço de festa com jovens, crianças e idosos que dançam e cantam ao som do tambor. Enquanto aguardavam a chegada de outras comunidades é servido café da manhã para todos. Neste momento é que se preparam os cartazes; os dizeres são diversos: “Por Amor à Baturité, Fora Bosco Cigano!!”; “Baturité pede socorro!!”; “Acorda Baturité!!”; “Baturité pede Socorro!!”.

A juventude do Evaristo sai às ruas e canta com orgulho “sou do quilombo”. Este orgulho é expresso na camisa de uma jovem: “A revolução se faz na ação”, “Temos que acabar com essa história de negro inferior”, “Unidos venceremos, Jovens do quilombo”. Durante a confecção dos cartazes nenhuma outra comunidade apareceu. Após, a elaboração do material os moradores do Evaristo caminham em fila dupla nas ruas do centro do Baturité para a câmara dos vereadores, sob a liderança de Delvane, que conclama para a população baturiteense que participe, pois seria votado o afastamento do prefeito e era necessária a pressão popular para que os vereadores realizassem este afastamento.

**Figura 17 - Jovem na manifestação**



Fonte: Luciana Chermont

Foi impressionante como conseguiram mobilizar e sensibilizar as pessoas. Outros sindicatos, como o dos lojistas, já haviam combinado a liberação dos funcionários, cabendo aos mesmos seguirem ou não em caminhada. Na medida em que as pessoas do Evaristo caminhavam, muitas lojas ao observarem a manifestação fechavam suas portas e permitiam que

seus funcionários também participassem. E ao chegarmos à Câmara dos Vereadores, uma multidão já nos acompanhavam e assim todos aguardavam, pacientemente e sentados ao chão, que se iniciasse a sessão.

As falas dos moradores do Evaristo giravam em torno de “somos nós, quem fazemos a política, eles (veradores) apenas nos representam”. Para a comunidade do Evaristo a política faz parte do cotidiano e foram eles que elegeram os que estão no poder. A pressão da população de Baturité foi fundamental para que os vereadores votassem a favor do afastamento temporário do prefeito, e todos comemoraram e vibraram mais uma conquista, embora temporária, porque posteriormente o prefeito entrou com recurso na Justiça e retomou o cargo.

**Figura 18 - Manifestação**



Fonte: Luciana Chermont

A retomada do prefeito gerou uma insatisfação muito grande nos moradores da Serra do Evaristo, que afirmavam categoricamente: “cada povo tem o governo que merece”. Os moradores do Evaristo acreditam no poder da mobilização e do ativismo social e político na busca pela garantia e efetivação dos seus direitos sociais básicos.

### 5.2.3 Dança de São Gonçalo

A dança de São Gonçalo do Amarante é uma dança de origem portuguesa muito difundida no Brasil, tendo cada região do país criado e ressignificado a sua forma de dançar e homenagear o santo católico. Neste subtópico falarei sobre a dança de São Gonçalo na Serra do Evaristo e como a comunidade aciona a dança como um dos elementos constituintes do processo de etnogênese quilombola.

Há um mito de origem que resguarda a dança e a devoção a São Gonçalo na Serra do Evaristo. A divindade é conhecida como o “Santo das Águas” e surgiu a partir do pagamento de uma promessa. O fato está ligado à simbologia da água, pois os moradores acreditam que, numa estação de seca, a intervenção do santo através de um milagre teria feito com que “brotasse” água da fonte que já estava seca, como descrito no segmento “Comunidade Quilombola Serra do Evaristo”. São Gonçalo atendeu ao pedido e o milagre aconteceu, a água voltou a brotar na fonte; assim foi realizada a dança como forma de agradecimento e pagamento da promessa.

Os moradores narram que São Gonçalo era um violeiro e encontrou na dança uma forma de retirar as mulheres prostitutas de suas profissões, pois fazia com que elas dançassem e cantassem o dia todo, assim no período noturno não podiam trabalhar, já que estavam exaustas. A dança na Serra do Evaristo não é uma festa do calendário religioso. É considerada pelos moradores como uma das expressões religiosas e devocionais, pois são momentos de fé e agradecimento. É também considerada como uma das expressões da sua identidade e história. Segundo os moradores a dança já existe há mais setenta anos. Ela só se realiza como pagamento a um pedido feito, como pagamento de uma promessa.

A dança de São Gonçalo é um evento especial, extra cotidiano, e pode ser caracterizada como um ritual, compreendido como uma ferramenta metodológica (PEIRANO, 2006), pois através deste ritual são acionados os elementos constituintes da identidade étnica quilombola. Para Peirano (2006), inicialmente, passa a ser “ritual” o que nossos interlocutores em campo definem ou vivem como peculiar, distinto, específico. Todavia, cabe ao pesquisador escolher os acontecimentos que são significativos para uma investigação, isto é, ele é coautor na construção monográfica, e eu considero que esses sejam “eventos etnográficos”.

De acordo com Peirano (2006) há uma vasta literatura antropológica sobre o tema ritual e inúmeras definições foram propostas, e infindáveis classificações, sugeridas,

remontando aos trabalhos de Durkheim, Robertson Smith, Van Gennep, Bateson, Gluckman, até Turner e Leach.

O ritual da dança consiste em doze jornadas – compostas por versos – mas pode ser apresentada só em parte, isto é, apenas em seis jornadas; essa forma reduzida tem sido a mais adotada. Quando apresentada inteira dura o dia todo. Na comunidade quilombola Serra do Evaristo é composta por um grupo de 24 mulheres, somente 22 vestindo roupas brancas adornadas com uma fita rosa na cintura e tiaras de flores na cabeça; as outras duas mulheres são as guias que lideram as evoluções, puxam os cantos e usam vestes azuis adornadas com laços no corpo e tiara de flores azuis na cabeça. Apenas três homens fazem parte do grupo e são responsáveis pela música (viola, tambor e sanfona). Os homens se vestem de calça jeans e camisa branca.

A dança de São Gonçalo é acionada pelos moradores da Serra como um elemento constituinte no processo da construção da identidade étnica, que remetem à oralidade, pois os conhecimentos são repassados de geração a geração e trata-se de um evento religioso. Dona Socorro, guia da dança de São Gonçalo, explica sobre esta:

Na verdade a dança de São Gonçalo é como se ela já, de acordo com os nossos antepassados né, é uma dança religiosa e que precisa ter muito respeito até porque é uma cultura da comunidade que a gente tem que dar continuidade, levar em frente e com muito respeito mesmo né? A dança de São Gonçalo pra que já foi beneficiado através de promessas também com a graça de receber das águas aumentarem mais deve muito a essa cura religiosa que é da comunidade que agora nois estamos dando continuidade depois que o nosso povo mais velho deixaram porque eles já falecerem, nois estamos continuando, e agora com as pessoas mais novas, tem muita gente nova participando, as veteranas são poucas, apesar também de não ser também um santo da nossa comunidade, ele é um santo que a gente acredita. (Dona Socorro).

Dona Socorro afirma o caráter religioso e ressalta a importância da manutenção e preservação da dança de São Gonçalo, pois se passaram alguns anos sem que houvesse a dança na Serra do Evaristo. Observei durante a pesquisa de campo que é um conhecimento intergeracional: há uma preocupação muito grande das lideranças e das pessoas mais idosas em repassar tais saberes, assim como há interesse dos mais novos em aprender. Durante uma conversa com Evandro em que falávamos sobre a importância da dança para a Comunidade, a filha dele de nove anos começou a entoar um cântico (bendito) da dança de São Gonçalo e sua mãe, nesse momento, logo foi lhe ensinando os passos da dança.

Um importante componente na dança de São Gonçalo é a música. Na Serra do Evaristo os principais músicos pertenciam à família dos Leandro. Cabia a esta família a responsabilidade de animar as festas e os eventos religiosos na localidade, e também o toque na

dança de São Gonçalo. Eram os próprios músicos que fabricavam seus instrumentos: a rabeca, o tambor. Hoje não há mais quem toque a rabeca, que foi substituída pela sanfona. Os instrumentos são: violão, sanfona e tambor.

**Figura 19** - Dança de São Gonçalo



Fonte: Luciana Chermont

Pude acompanhar uma dança de São Gonçalo realizada no mosteiro dos Jesuítas em Baturité. O grupo foi chamado para dançar, pois um pedido para que não acabasse água foi atendido. Inicialmente foi realizada uma missa no Mosteiro, em seguida, as dançadeiras seguem caminhando em fila dupla cantando até o local, onde seria realizada a dança.

Ao chegar no local, as dançadeiras e músicos se posicionam para realizar a dança. Formam-se duas colunas de dançadeiras, onde cada guia fica de frente para o altar com a imagem de São Gonçalo. As guias iniciam o canto acompanhadas pelos músicos, e as dançadeiras respondem em coro e todos começam o ritual. É uma dança longa e complexa, e a depender do número de jornadas poderá durar o dia todo. No dia em que a presenciei, a apresentação foi de 12 jornadas, com intervalo para um almoço. Antes de iniciar a dança o músico Wilson ressalta o caráter religioso da dança de São Gonçalo, e explica de acordo com os preceitos católicos a origem da dança, cujo santo homenageado, em uma medida extrema, para evitar que prostitutas trabalhassem, tocava e pedia para elas o acompanharem, assim ficariam exaustas e não trabalhariam. Wilson ao narrar tal história explica que a dança é uma expressão religiosa de agradecimento para os moradores da Serra do Evaristo. Neste sentido, pode-se entender quando Turner afirma que gestos e canções fazem parte das práticas rituais,

todavia há um conteúdo simbólico em que é preciso compreender o que os movimentos e as palavras significam, nas palavras de Turner:

[...] uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas que fazem parte da prática dos rituais, e outra é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos e as palavras significam para elas. (TURNER, 1974, p. 20).

**Figura 20** - Caminhada até o local de onde se realizaria a dança



Fonte: Luciana Chermont

O santo é colocado em um altar no centro da dança e durante o primeiro passo inicial as dançadeiras deixam cortesias para o santo. A imagem de São Gonçalo é vestida com uma batina, uma Bíblia na mão e um cajado na outra. Para Silvia<sup>34</sup> (2009) os símbolos são objetos, atos, eventos, que apresentam diversos significados e que evocam emoções e impõem pessoas a agir. A construção e a preservação simbólica servem como meio para a formação da identidade cultural.

<sup>34</sup> Disponível em: < [http://www.abrapcorp.org.br/anais2008/gt2\\_benine.pdf](http://www.abrapcorp.org.br/anais2008/gt2_benine.pdf)>.

**Figura 21** - Guias fazendo reverência ao santo



Fonte: Luciana Chermont

A dança é eminentemente religiosa. Cristina, dançadeira, explica: “A Dança de São Gonçalo é feita para pagar promessas, não é um evento folclórico que se dança a qualquer momento, nos dançamos com fins religiosos”. No grupo da dança de São Gonçalo há mulheres jovens e que demonstram com muito orgulho que são “dançadeiras”. E na concepção das mais novas a dança é eminentemente religiosa, como Cristina narra:

O que eu entendia na minha cabeça era que a Dança de São Gonçalo pra cá vem do tempo da minha avó né? Era só tipo uma promessa que você fazia pra agradecer a um santo que recebeu um milagre, ou então uma pessoa que já morreu que vem em sonho ai pede a dança em sonho e a pessoa tem que fazer, duas coisas, ai esse é o fato de ter tido até uma discussão porque nesse processo de quilombola botaram a dança de São Gonçalo como cultura, tudo bem é cultura mesmo é uma tradição que a gente tem pelo que eu entendo de cultura é o jeito de cada pessoa, de cada comunidade ter sua tradição, a nossa tradição da Dança de São Gonçalo era o que? Era só fazer dança quando fosse promessa ou quando uma pessoa que já morreu viesse em sonho e pedisse em sonho e você ia fazer ai o que é que tá acontecendo que com esse negócio de quilombola com o processo do sitio (...) (INTERRUPÇÃO). (Cristina).

Cristina faz uma crítica a transformarem a dança em uma manifestação cultural, descaracterizando o caráter religioso do evento. Como explica a seguir:

Porque era justamente isso que tava acontecendo, tava acontecendo que com esse processo dos quilombolas, ai vem o museu tava se querendo criar e dançar a dança de São Gonçalo em apresentações, tipo assim, ai tava acontecendo isso, mas no meu modo de ver eu tava achando: “Mas é cultura e vocês tem que mostrar” – Sim, eu tudo bem, mas a São Gonçalo é cultura, mas ela tem sua identidade, a identidade dela não é pra tá se amostrando a cada encontro, a cada apresentação que o pessoal pedia assim que quiseram: “Ai eu quero ver a dança de São Gonçalo” - Vai ter o dia

da consciência negra e vai ter a dança de São Gonçalo, não é assim, a identidade dela é essa é pagamento de promessa e só fazer quando for uma promessa pra pagar ou então alguém pedir a dança, mas não assim, pedir por pedir e dançar por dançar. E aí tava havendo esse choque (Cristina).

O depoimento de Cristina revela a pressão externa que a comunidade sofre por não querer apresentar a dança somente como uma manifestação cultural, por exemplo, no dia da Consciência Negra. O grupo já fez várias apresentações sem o caráter religioso, todavia decidiu que somente se dançaria como pagamento de promessa. Cristina ao afirmar que a identidade da dança para a comunidade é religiosa, e que faz parte da tradição, um saber repassado por seus avós, dá a entender neste sentido que são sinais diacríticos (CUNHA, 2011) da comunidade, ou seja, são sinais que o grupo escolheu para se diferenciar de outros grupos e que dependem dos sinais dos outros. Se as situações mudam, estes sinais também podem mudar.

A religiosidade é um elemento central no cotidiano da vida dos moradores da Serra do Evaristo. Para Durkheim (1996) a religião é uma construção social e são representações coletivas, pois expressam o pensamento coletivo de um determinado grupo social. Cunha (2009) explica que a cultura seja a existência de esquemas interiorizados que organizam a percepção e ação das pessoas e garantem certa comunicação em grupos sociais. É algo que está dentro do social e reflete seus pensamentos, hábitos e costumes, são representações coletivas, isto é, expressam o pensamento do grupo social. Assim, a Dança de São Gonçalo constitui parte da história, da memória da comunidade e é intergeracional. Portanto, a dança de São Gonçalo é um elemento fundamental no processo de etnogênese quilombola.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao propor uma pesquisa etnográfica sobre os processos identitários quilombolas na Serra do Evaristo, deparei-me com a riqueza cultural e as tensões e contrastes presentes nas lutas políticas que a comunidade vivencia no seu cotidiano. O desafio socioantropológico de compreender os diferentes elementos constitutivos dos processos identitários, a partir das experiências, relatos e modos de vida na Serra do Evaristo, levou-me a identificar variadas dimensões do fenômeno, enquanto objeto de estudo.

A comunidade quilombola Serra do Evaristo tem obtido significativos avanços na busca por alternativas políticas e espaços democráticos que possibilitam a continuidade e o fortalecimento do seu modo de vida, respeitando suas tradições, crenças e manifestações artísticas e culturais. As tensões e contradições nas relações com agentes externos públicos, governamentais e não-governamentais, fazem parte de sua própria identidade. Configuram as linhas fundantes do *ethos* quilombola da Serra do Evaristo. A luta política pela conquista de direitos sociais está presente de maneira fundante nas narrativas que retomam e constroem a própria história da comunidade, perpassando gerações.

As narrativas remontam sempre às mobilizações como os momentos mais marcantes que delimitaram o modo de ser comunitário, reforçando-as como elementos que fortalecem a identidade quilombola. O nível de organização e gestão de projetos comunitários na associação, muitas vezes, atinge uma complexidade somente vista nas organizações não-governamentais de médio e grande porte. Nesse sentido, tanto a organização comunitária vem reforçando a identidade quanto esta fortalece aquela, em um processo dialético e contínuo.

Na construção narrativa de sua própria história as formas de dominação, marcadas pelo sistema de exploração econômica oriundo do patriarcado rural e pela “venda de trabalho” ou “trabalho alugado” aos grandes proprietários de terras, atualmente se expressam na forma dos empresários e especuladores imobiliários que tensionam as relações como àqueles que podem ameaçar a continuidade do território caracterizado pelos modos de vida baseadas nas relações vicinais.

Ao produzirem sua autonomia política através de intensas relações com agentes externos como a Obra Kolping, por exemplo, a comunidade viabilizou o desenvolvimento de ferramentas organizacionais próprias e que estão fortemente ligadas a uma vertente ideológica da Igreja Católica, possibilitando a configuração de uma organização comunitária institucionalizada que representa uma das dimensões dos processos identitários na Serra do Evaristo. Os jovens são estimulados a darem à continuidade a história de mobilizações e de

conquistas da comunidade. A fazenda comunitária representou uma dessas conquistas e agora se impõe como um imenso desafio à capacidade de gestão comunitária. Ela representa um espaço de produção de alimentos para o autoconsumo e para a comercialização, mas, ao mesmo tempo, tem um significado simbólico de resgate da terra que foi objeto de expropriação e, também, de retomada da atividade agrícola para as gerações atuais e futuras.

A questão territorial, durante o período da própria pesquisa, sofreu mudanças significativas. No início da fase de campo, as discussões sobre o reconhecimento formal e a decisão sobre tomar a iniciativa de requerer a delimitação e demarcação das terras quilombolas da Serra do Evaristo eram esparsas e não surtiam efeitos práticos, diante das contradições e tensões nas opiniões divergentes sobre o assunto entre as famílias.

Atualmente, o processo foi iniciado. A questão sobre o território quilombola promove intensos debates e processos de reflexão entre os moradores, reforçando o respeito para com os diferentes posicionamentos e a valorização da construção coletiva no processo de decisão. Ao mesmo tempo em que se constitui sobre opiniões divergentes, a afirmação e valorização da identidade étnica quilombola, através da adesão ao processo de certificação da Fundação Palmares, potencializou os sentimentos de coesão e solidariedade pré-existentes em torno da busca pela garantia e efetivação dos direitos básicos, tais como educação, saúde, manutenção e reprodução das suas crenças e modos de ver e viver a vida. Nas palavras de um morador, fica bem claro o empoderamento político e o orgulho de sua luta por autonomia, que caracterizam sua própria identidade: “queremos ser autor da nossa história, nós fazemos a nossa própria história”.

Uma das dimensões mais marcantes dos processos de construção e reforço identitário quilombola da Serra do Evaristo é a questão da religiosidade fortemente ligada às práticas culturais. A dança de São Gonçalo e sua dimensão mística que permeia a vida cotidiana caracterizam processos Identitários intergeracionais, que são repassados e transformados de geração em geração, reforçando a identidade quilombola e sua forma alegre e festiva. As práticas culturais e artísticas, reforçadas pelo ponto de cultura, colaboram para estes processos, demarcando espaços e temporalidades coletivas de convivência de crianças e jovens com a música, a arte e a capoeira.

A descoberta arqueológica de urnas funerárias indígenas estimulou e fortaleceu a identidade cultural e estimulou os moradores a continuarem com o processo de regularização do território. Eles entendem a importância histórica do museu, não somente para a sua própria origem, mas também para a história nacional. A visibilidade adquirida com a descoberta materializou-se no museu, que, assim como a escola, representa o descaso do poder público

com aquela comunidade. O fato de a associação estar assumindo a gestão do museu reforça questões políticas históricas de descaso com os povos e comunidades indígenas e quilombolas. Uma história que se repete e é transmutada pelo tempo histórico, mas que permanece afetando o desenvolvimento socioeconômico e de políticas públicas locais. A potencialidade do turismo comunitário amplia os horizontes de projetos de desenvolvimento e de autonomia comunitária, ao mesmo tempo em que impõe desafios e novas tensões que requerem análise de conjunturas adequadas.

Os processos Identitários quilombolas na Serra do Evaristo estão permeados de tensões endógenas e exógenas ao grupo. Na medida em que as conquistas vão sendo alcançadas pela luta política, os desafios vão se interpondo ao caminho que leva ao horizonte de autonomia e da emancipação social diante das políticas públicas, da gestão comunitária e das próprias relações sociais entre os membros da comunidade. A cada passo dado, aumentam as responsabilidades coletivas e individuais diante dos novos desafios que se apresentam ao longo da história da comunidade. Mas se até aqui, no caminho percorrido entre lutas, conquistas e derrotas, a comunidade chegou sem desintegrar-se, é possível antever que o processo organizativo e a existência de lideranças que se renovam no meio dos jovens possibilitarão novas conquistas do ponto de vista material e imaterial no percurso da Comunidade.

Chegar ao final não significa assumir uma postura pretensiosa e deixar de reconhecer várias lacunas deixadas na presente dissertação, tanto do ponto de vista teórico como do empírico. Isto significa reconhecer inúmeras limitações pessoais que encurtaram meu tempo de trabalho e, assim, o tempo de maturação que proporcionaria a construção de uma tessitura analítica mais consistente, como pretendia inicialmente. Entretanto estas limitações são encaradas como desafios a serem superados em trabalhos futuros para os quais os aprendizados alcançados constituem pistas valiosas e orientadoras para a minha formação acadêmica que pretendo perseguir.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. *In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, ABA, 2002. p. 43-82.
- ANDRADE, Lucia; DUTRA, Mara Vanessa Fonseca. **Direitos quilombolas: um estudo do impacto da cooperação ecumênica**. Rio de Janeiro: Koinonia Presença Ecumênica e Serviço, 2011.
- ARRUTI, José Mauricio. **Mocambo: Antropologia e História no Processo de formação quilombola**. Bauru: Edusc, 2006.
- BARBOSA, E. **Karen Elsabe Barbosa**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BENEVIDES, Maria Victória de M. **A cidadania ativa**. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- BETTO, Frei. **O que é comunidade eclesial de base**. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- BEZERRA, Ana Lúcia Sulina. **Bastões: memória e identidade**. 2002. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade, lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e as transformações dos seus meios de vida**. Duas Cidades: Ed. 34, 2001.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura**. Editora Pioneira, 1976.
- CARNEIRO, Edison. **O quilombo dos Palmares**. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1958.
- Carril, L. de F. B. Quilombo, território e geografia. **Agrária**, São Paulo, v. 3, p. 156-171, 2005. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1808-1150.v0i3p156-171>.

CASTELL, Manuel. **O poder da identidade**: a era da informação: economia, sociedade e cultura. 7.ed. São Paulo, 2010.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros**: os escravos libertos e sua volta a África. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naif, 2009.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **História e Cultura africana e os elementos para uma organização curricular**. [S. l.: s. n.], 2005.

CLÓVIS MOURA. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo. Editora Ática, 1988.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Tradução: Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

ELIAS, Norbert. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta Editora, 1994.

EVANS PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculo e magia entre os azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro nas sociedades de classes**: no limiar de uma nova era. São Paulo: Globo, 2008.

FIABANE, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FIGUEIREDO, André Videira de. **O caminho quilombola**: sociologia jurídica do reconhecimento étnico. Curitiba: Appris, 2011.

FOUCAULT, Michel. **Uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

FUNES, Eurípedes. **Negros no Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

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

GEERTZ, Clifford. **O saber local**. Petrópolis: Vozes, 1976.

- GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1978.
- GLUCKMAN, Max. **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: Ed. Universitária, 1987.
- GODOI, Emília Pietrafesa de. **O trabalho de memória: cotidiano e história no sertão do Piauí**. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.
- HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.
- HAESBAERT, Rogério. O território em tempos de globalização, espaço, tempo e crítica. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais Aplicadas e Outras Coisas**, ano 2007, n. 2, p. 39-52, 2007. ISSN 1981-3732. Disponível em: <https://www.unifal-mg.edu.br/geres/files/territorio%20globaliza%C3%A7ao.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2013.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 2006.
- HOORNAERT, E. **A igreja no Brasil Colônia**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- LEITE, I.B. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Florianópolis: Fundação Ford, 2000.
- LEITE, I.B. **O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais**. Florianópolis: Estudos Feministas, 2008.
- LEITE, I.B. **Olhares de África: lugares e entre-lugares da Arte na diáspora**. Sergipe: Universidade Federal de Sergipe, 2007.
- LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Neocomunidades: reconstruções de territórios e saberes estudos históricos**, Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 38, p. 67-85, 2006.
- LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011.
- MAGNANI, José Guilherme. A etnografia é um método, não uma mera ferramenta de pesquisa... que se pode usar de qualquer maneira. **Revista de Ciências Sociais**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, v.43. n.2, p. 169-178, 2012.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Os argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1976.
- MARTINS, Paulo Henrique de Souza. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, ANPUH, 26., 2011, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: ANPUH, 2011.
- MONTEIRO, Francisco Herbert Pimentel. **Construção da identidade étnica entre os quilombolas de Alto Alegre**, ano 2008. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Rio de Janeiro: Ação Educativa, 2003. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/downloads/09abordagem.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2012.

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

O'DWER, Eliane Catarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

O'DWER, Eliane Catarino. **Terra de quilombos**. Rio de Janeiro: Edição ABA – Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **MANA – Estudos de Antropologia Social**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

PEIRANO, Mariza. **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Nuap, 2001.

PEREIRA, João B. Borges. **Estudos antropológicos das populações negras da Universidade de São Paulo**. São Paulo: USP-FFLCH, 1981.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-202, 1989.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Traduzido por Elcio Fernandes. 2. ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

RABINOW, P.; DREYFUS, H.; FOUCAULT. **Uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

RAMOS, Arthur. **O negro na civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1953.

RATTS, Alex. **Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas**. Fortaleza: Museu do Ceará/Secult, 2009.

RATTS, Alex. **Reconhecendo quilombos no Ceará**. Fortaleza: Revista Raízes, n.53, 2006.

REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS. São Paulo: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, v. 15, n. 42, fev. 2000.

SILVA, Vera Rodrigues Regina da. **De “gente de barragem” a “quilombo da Anastácia”**: um estudo antropológico sobre o processo de etnogênese em uma comunidade quilombola no

município de Viamão/RS. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2006.

SAAD, de Jeanne Favret. Ser afetado. Tradução: Paula Siqueira. Revisão: Tânia Stolze Lima. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 13, p.155-161, 2005.

SAHLINS, Marshal David. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. **Revista de Sociologia Universidade de São Paulo**, São Paulo, v. 5, n. 1-2, p. 31-52, 1993.

SANTOS, Joel Rufino. **Zumbi**. 2. ed. São Paulo: Global, 2006.

SANTOS, Plinio Carlos Alexandre. **Fiéis descendentes: redes irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato grossense**. 2010. Tese (Doutorado em antropologia) – Instituto de Ciências Sociais. Departamento de Antropologia Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

SCHIMITT, A.; TURATTI, M.C.M.; CARVALHO, M.C.P. de. Atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente e Sociedade**, São Paulo, 10, 129-136, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php>. Acesso em: 5 fev. 2013

SCHNEIDER, S. **Agricultura familiar e emprego no meio rural brasileiro: análise comparativa das regiões Sul e Nordeste**. Brasília, DF: Parcerias estratégicas, 2006. p.217-244.

SILVA, Mariângela Benine Ramos. **Ritos, rituais e cerimônias e suas implicações políticas nas organizações contemporâneas**. 2008. Este trabalho será apresentado no GT ABRAPCORP 2. Gestão de Relacionamentos, Opinião Pública e Públicos nas Organizações. Disponível em: [http://www.abrapcorp.org.br/anais2008/gt2\\_benine.p](http://www.abrapcorp.org.br/anais2008/gt2_benine.p). Acesso em: 5 mar. 2013.

TEDESCO, Maria do Carmo Ferraz. **Comunidades rurais: memória e história: a experiência cotidiana do trabalhador rural em comunidades brasileiras e africanas**. Fortaleza: [s. n.], 2012.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VIEIRA, Maria Josiane. **Itinerários no acervo do Instituto de Antropologia da Universidade do Ceará (1958-1968): a coleção Arthur Ramos como discurso**. 2012. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

VOGT, C.; FRY, P. **Cafundó – África no Brasil: linguagem e sociedade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução: Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Revisão técnica de Gabriel Cohn. São Paulo: Editora UnB, 2004.

WHITE, William Foote. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

**ANEXO A - PERFIL DOS ENTREVISTADOS**

Bernadete Andrade	Coordenadora Regional da Obra Kolping
Antônio Aldemir	Ex-líder sindicato dos trabalhadores de Baturité. 50 anos
Socorro Castro	Professora, líder religiosa, mestra da dança de são gonçalo, 50 anos
Luís Freitas Marques	Agricultor, 58 anos, atual presidente da associação
Francisco Soares de Castro (tico)	Agricultor, 92 anos, aposentado
Evandro Clementino	Professor e coordenador da escola
Cristina Castro	Ex-presidente da associação. 31 anos
Francisco Delvani	31 anos, ex-secretário da associação. Delegado do sindicato dos trabalhadores rurais de Baturité.

## ANEXO B – QUADRO GERAL DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS

													
QUADRO GERAL DE COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS (CRQs)													
Nº	UF	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	TOTAL DE CERTIDÕES	Nº CRQs
1	ACRE	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	N/A	N/A
2	ALAGOAS	0	10	8	3	1	27	14	1	0		64	65
3	AMAZONAS	0	0	1	0	0	0	0	0	0	5	6	6
4	AMAPÁ	0	4	7	0	0	2	11	3	0	6	33	33
5	BAHIA	28	52	113	27	35	21	48	91	8	73	494	584
6	CEARÁ	2	4	7	2	1	3	7	5	7	4	42	44
7	DISTRITO FEDERAL	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	N/A	N/A
8	ESPIRITO SANTO	1	6	20	0	0	0	2	0	1	0	30	39
9	GOIÁS	1	3	9	3	3	3	1	0	0	3	26	37
10	MARANHÃO	6	43	25	29	44	6	51	48	45	72	369	533
11	MINAS GERAIS	9	29	41	11	15	7	20	13	23	17	185	224
12	MATO GROSSO DO SUL	0	11	2	2	1	0	1	3	1	1	22	22
13	MATO GROSSO	0	56	0	5	0	1	2	1	0	1	66	71
14	PARÁ	20	8	36	17	0	0	10	7	5	58	161	213
15	PARAÍBA	1	6	14	1	3	3	2	2	0	1	33	36
16	PERNAMBUCO	5	45	11	19	11	3	6	7	1	4	112	121
17	PIAUI	2	7	22	2	0	5	4	1	21	1	65	66
18	PARANÁ	0	6	24	4	0	0	0	0	0	1	35	37
19	RIO DE JANEIRO	3	5	6	1	2	2	2	5	1	2	29	29
20	RIO GRANDE DO NORTE	2	2	6	5	0	2	4	0	0	1	22	22
21	RONDÔNIA	1	2	3	1	0	0	0	0	0		7	7
22	RORAIMA	0	0	0	0	0	0	0	0	0		N/A	N/A
23	RIO GRANDE DO SUL	9	5	13	9	6	7	33	2	5	5	94	95
24	SANTA CATARINA	3		1	2	0	3	2	0	0	1	12	12
25	SERGIPE	2	4	8	1	0	0	0	7	3	2	27	33
26	SÃO PAULO	1	15	14	10	3	0	0	1	1	1	46	50
27	TOCANTINS	1	1	13	0	1	3	8	0	0		27	29
TOTAL POR ANO:		95	324	404	154	126	96	228	197	122	259	2.007	2.408

Informações atualizadas até 25/10/2013

**ANEXO C – CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO DA COMUNIDADE SERRA DO  
EVARISTO**



**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL  
MINISTÉRIO DA CULTURA  
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**  
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

**Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro**

**CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO**

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, Convenção n.º 169, ratificada pelo Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do Processo administrativo desta Fundação n.º 01420.000278/2010-89 **CERTIFICA** que a **Comunidade Serra do Evaristo**, localizada no município de Baturité/CE Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.264, fl. 79, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO.**

Eu, **Maurício Jorge Souza dos Reis**, (Ass.)....., Diretor do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, **11 de fevereiro de 2010.**

O referido é verdade e dou fé.

**Edvaldo Mendes de Araújo**  
**(Zulu Araújo)**  
**Presidente**

**ANEXO D – ATA DA ASSEMBLÉIA DE FUNDAÇÃO DA COMUNIDADE  
KOLPING DA SERRA DO EVARISTO**

2

Ata da Assembléia de fundação da Comunidade Kolping da Serra do Evaristo.

Ao vigésimo segundo dia do mês de novembro de mil novecentos e oitenta e nove, às 18:00 hs, na Serra do Evaristo, localizada no município de Baturité, estado do Ceará, com a presença de quarenta e seis sócios conforme assinaturas no livro próprio de presenças, foi instalada a Assembléia de fundação da Comunidade Kolping da Serra do Evaristo. Foi eleito para presidir os trabalhos a coordenadora da Obra Kolping Regional do Ceará e para secretariar Ana Cláudia Lima de Abris. A Assembléia teve início com uma celebração Eucarística, que foi presidida pelo Pe. Antonio Hondouilla Salto. Durante a homilia o Padre enfocou a importância do trabalho comunitário para a organização e melhoria de vida do povo. Após a celebração o presidente da Assembléia leu para os presentes a pauta dos trabalhos que constou dos seguintes pontos: aprovação dos Estatutos da Comunidade, eleição da Diretoria e Fundação Oficial da Comunidade Kolping da Serra do Evaristo. Encerrada a leitura da Pauta foi feita uma apresentação dos participantes da Comunidade e dos membros convidados. Em seguida a coordenadora Regional falou para os presentes sobre os objetivos da Obra Kolping, suas áreas de atuação e do bem de uma Comunidade Kolping, que consiste: "Tornar o Homem um cristão autêntico, um Pai de Família responsável, um trabalhador competente e um cidadão

## ANEXO E – PLANILHA COM ACOMPANHAMENTO DE PROCESSOS DO MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO



MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO  
INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA  
DIRETORIA DE ORDENAMENTO DA ESTRUTURA FUNDIÁRIA  
COORDENAÇÃO GERAL DE REGULARIZAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS - DFG

ANDAMENTO DOS PROCESSOS - QUADRO GERAL										
SR	Nº	Nº Processo	Comunidade	Município	Área/ha	Nº de Famílias	Edital RTID no DOU	Portaria no DOU	Decreto no DOU	Título
01/PA	1	54100.000111/2005-30	Cacau e Ovo	Colares Ilha	3.552,8209	44	24/11/05	02/01/08	16/12/10	
	2	54100.000849/2005-05	Narcisa	Capitão Poço	618,9320	7	08 e 09/10/12	372 em 15/07/14		
	3	54100.001570/2005-31	Sto. Antonio, Ipanema, Igarapé Dona e Campo Verde (ARQUINEC)	Concórdia do Pará	5.981,3412	180	30/11/06 e 08/12/06	03/12/08	Não precisa	25/08/10
	4	54100.002190/2004-32	São Judas Tadeu (ARQUIOB)	Bujaru	2.003,6961	86	06 e 07/12/06	21/07/09 retif. 17/04/14		
	5	54100.000115/2005-18	Bacabal	Salvaterra	516,2471	55	05 e 08/10/12	383 em 21/07/14		
	6	54100.002233/2005-61	Gurupá	Cachoeira do Arari	10.026,1608	149	22 e 23/11/12			
	7	54100.002289/2005-15	Santa Luzia	Salvaterra	522,7208	20	24 e 25/03/14			
02/CE	8	54130.004882/2005-49	Alta Alegre, Adjacências e Base	Horizonte e Pacajus	498,3168	375	11 e 15/12/08	15/2/2012 retif. em 28/03/14		
	9	54130.003559/2005-58	Queimadas	Crateús	8.278,3254	96	11 e 15/12/08			
	10	54130.001696/2006-39	Lagoa do Ramo e Goiabeira	Aquiraz	1.407,2957	137	27 e 28/11/09	398 em 25.07.14		
	11	54130.001694/2006-40	Timbaúba	Morajão e Coreaú	2.033,7284	142	18 e 19/11/09			
	12	54130.000663/2007-52	Lagoa das Pedras e Encantados do Bom Jardim	Tamboril	1.959,7452	67	28 e 29/12/09	15/02/12	06/12/13	
	13	54130.000412/2008-59	Três Irmãos	Croatá e Ipuéiras	2.946,9375	15	28 e 29/12/10	370 em 15/07/14		
	14	54130.000662/2007-16	Serra dos Chagas	Salitre	2.338,2893	32	28 e 29/12/10			
	15	54130.000798/2009-80	Sítio Amuda	Araripe e Salitre	334,3401	34	28 e 29/12/10	15/02/12	06/12/13	
	16	54130.001203/2008-22	Brutos	Tamboril	1.302,4397	76	27 e 28/12/11			
	17	54130.002017/2009-91	Minador	Novo Oriente	1.886,1199	56	03 e 04/12/12			
	18	54130.000523/2011-61	Sítio Veiga	Quixadá	967,1200	39	24 e 25/09/13			

## ANEXO F – ESTATUTO SOCIAL DA COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO

LIVRO Nº 200/2003

Móvel e de Registro  
Rua 15 de novembro, 1035  
Fone: (051) 347.0370

### ESTATUTO SOCIAL DA COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO – BATURITÉ

**INTRODUÇÃO:** A COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO TEM SEUS ESTATUTOS REFORMADOS PELA ASSEMBLÉIA EXTRAORDINÁRIA DE 25 DE JANEIRO DE 2009, PASSANDO A TER A SEGUINTE REDAÇÃO:

#### CAPÍTULO I DA NATUREZA e ESTRUTURA

**Artigo 1º** A COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO, também designada pela sigla CK SERRA DO EVARISTO é uma associação com fins não econômicos, de caráter privado, e natureza filantrópica, beneficente e educacional, criada aos 22 de novembro de 1989.

**PARÁGRAFO ÚNICO:** Formada a partir de índios e negros que no séc. XIX, buscavam refúgio nos lugares de mais difícil acesso, para viver em liberdade, fugindo do Projeto Colonizador que se implantava no que um dia seria a cidade-sede do município, Baturité, a COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO se auto reconhece como uma COMUNIDADE QUILOMBOLA, primando pela preservação dos valores da cultura que foram se acumulando ao longo dos seus anos de existência.

**Artigo 2º** A COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO se orienta pelos princípios e ideais do fundador do Movimento Kolping, Padre Adolfo Kolping, os quais são seguidos pela OBRA KOLPING DO BRASIL.

**Artigo 3º** A sede da COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO, é no salão localizado na Comunidade, anexo à capela, tendo número de sócios indefinido e sua duração por tempo indeterminado, tendo por Foro no município de Baturité

**Artigo 4º** O símbolo da COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO é o comum do Movimento Kolping no Brasil, ou seja: a letra "K" dentro de um semicírculo com as 05 (cinco) estrelas do Cruzeiro do Sul colocadas no campo interno entre a letra "K" e a parte interna do semicírculo.

**PARÁGRAFO ÚNICO:** As cores oficiais da COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO são o preto e o laranja, cores que representam o Movimento Kolping no Brasil.

#### CAPÍTULO II DAS FINALIDADES E FUNÇÕES DA COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO

**Artigo 5º** A COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO tem por finalidade a promoção integral das pessoas, principalmente do trabalhador e da trabalhadora, mediante ação e formação nos campos: religioso, profissional, social, familiar, recreativo e cultural, visando a sua melhor participação na família, no trabalho e na sociedade.

**PARÁGRAFO 1º** A COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO atingirá seus objetivos sem discriminação de raça, credo, cor, sexo, nacionalidade ou condição social e não terá nenhum caráter de vinculação político-partidária.

**PARÁGRAFO 2º** A COMUNIDADE KOLPING DA SERRA DO EVARISTO presta serviços gratuitos, permanentes e sem qualquer discriminação de clientela.

ESTATUTOS SOCIAIS DA COMUNIDADE  
KOLPING DA SERRA DO EVARISTO

VISO:

João Batista Lima de Assis  
OAB-CE 6.180

30 DEZ 2009

## ANEXO G – AVISO DE LICITAÇÃO



**Comunidade Kolping da Serra do Evaristo**  
 CNPJ 34.985.952/0001-23 Baturité-Ceará evaristoquilombola@yahoo.com.br  
 Certificada como Quilombola pela Fundação Palmares: Livro de Cadastro Geral No 12, fl.79 Reg No 264

### *Já chegando a hora...*

nossa Comunidade tem a alegria de dar ciência a todos que acompanham a nossa Caminhada que já está correndo no D.O.U. o prazo do Edital do IPHAN para a contratação da Empresa que vai realizar os primeiros serviços de escavação no Sítio Arqueológico no qual está estabelecida a nossa Comunidade:

Serão momentos historicamente muito importantes não só para nós mas para o resgate da história do nosso Ceará.

---

### AVISOS DE LICITAÇÃO TOMADA DE PREÇOS Nº 1/2011 - UASG 343004

Nº Processo: 01496000951201188. Objeto: Contratação de pessoa jurídica, que apresente em seu corpo técnico arqueólogo especializado em escavação de sítios funerários, para execução de serviços emergenciais de escavação do sítio arqueológico Serra do Evaristo I, município de Baturité-CE, em área de 50 m , priorizando a decapagem de 10 (dez) urnas funerárias já dispostas em superfície. O trabalho deverá prever todas as fases de pesquisa arqueológica: prospecção de superfície; escavação; análise laboratorial e divulgação dos resultados. Total de Itens Licitados: 00001. Edital: 25/10/2011 de 08h00 às 12h00 e de 14h às 17h00. Endereço: Rua Liberato Barroso, 525 - Centro Centro - FORTALEZA - CE. Entrega das Propostas: 09/11/2011 às 10h00

(SIDECA - 24/10/2011) 343026-40401-2011NE800102

---

modo digitalmente conforme MP nº 2.200-2 de 24/08/2001, que institui a Infraestrutura de Chaves Públicas Brasileira - ICP-Brasil.

**Partilhamos com você nossa alegria !**

**Fraternalmente,**

*Cristina da Costa Castro*

**Cristina da Costa Castro**

**-presidenta da CK Serra do Evaristo-**