



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE TECNOLOGIA E RECURSOS NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ENGENHARIA E GESTÃO DE  
RECURSOS NATURAIS - PPGEGRN**

**LARISSA SOUSA FERNANDES**

**HISTÓRIA AMBIENTAL, ETNICIDADE E GESTÃO: CONVIVÊNCIA  
COM O SEMIÁRIDO NOS QUILOMBOS OS RUFINO E  
UMBURANINHA (2020-2023)**

**CAMPINA GRANDE  
2024**

LARISSA SOUSA FERNANDES

**HISTÓRIA AMBIENTAL, ETNICIDADE E GESTÃO: CONVIVÊNCIA COM O SEMIÁRIDO NOS QUILOMBOS OS RUFINO E UMBURANINHA (2020-2023)**

Tese submetida ao Programa de Pós-graduação em Engenharia e Gestão de Recursos Naturais – PPGEGRN - da Universidade Federal de Campina Grande, como parte dos requisitos para obtenção do grau de doutora.

**Área de concentração:** Gestão de recursos naturais

**Orientação:** Prof. Dr. José Otávio Aguiar

CAMPINA GRANDE  
2024

F363h

Fernandes, Larissa Sousa.

História ambiental, etnicidade e gestão : convivência com o semiárido nos quilombos os Rufino e Umburaninha (2020-2023) / Larissa Sousa Fernandes – Campina Grande, 2024.

162 f. : il. color.

Tese (Doutorado em Engenharia e Gestão de Recursos Naturais) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Tecnologia e Recursos Naturais, 2024.

"Orientação: Prof. Dr. José Otávio Aguiar."

Referências.

1. Gestão ambiental. 2. Comunidades quilombolas. 3. Semiárido paraibano. I. Aguiar, José Otávio. II. Título.

CDU 502.1(043)

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE**  
POS-GRADUACAO EM ENGENHARIA E GESTAO DE RECURSOS NATURAIS  
Rua Aprigio Veloso, 882, - Bairro Universitario, Campina Grande/PB, CEP 58429-900

**FOLHA DE ASSINATURA PARA TESES E DISSERTAÇÕES**

**Larissa Sousa Fernandes**

**"HISTÓRIA AMBIENTAL, ETNICIDADE E GESTÃO: CONVIVÊNCIA COM O SEMIÁRIDO NOS  
QUILOMBOS OS RUFINO E UMBURANINHA (2020-2023)"**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Engenharia e Gestão de Recursos Naturais como pré-requisito para obtenção do título de Doutor Engenharia e Gestão de Recursos Naturais.

Aprovada em: 27/03/2024

Dr.(a.) **José Otávio Aguiar** (Orientador PPGEGRN).

Dr.(a.) **Erivaldo Moreira Barbosa/PPGEGRN** (Examinador Interno).

Dr.(a.) **Mara Karinne Lopes Veriato/PPGEGRN** (Examinador Interno).

Dr.(a.) **Suana Medeiros Silva/UFAL** (Examinador Externo).

Dr.(a.) **Márcia Maria Costa Gomes/IPPB** (Examinador Externo).

---

 Documento assinado eletronicamente por **JOSE OTAVIO AGUIAR, PROFESSOR(A) DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 27/03/2024, às 22:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).

---

 Documento assinado eletronicamente por **Mara Karinne Lopes Veriato Barros, Usuário Externo**, em 28/03/2024, às 15:46, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).

---

 Documento assinado eletronicamente por **ERIVALDO MOREIRA BARBOSA, PROFESSOR(A) DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 28/03/2024, às 16:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).

---

 Documento assinado eletronicamente por **Suana Medeiros Silva, Usuário Externo**, em 01/04/2024, às 15:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).

---

 Documento assinado eletronicamente por **Márcia Maria Costa Gomes, Usuário Externo**, em 02/04/2024, às 21:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).

---

 A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <https://sei.ufcg.edu.br/autenticidade>, informando o código verificador **4305345** e o código CRC **84425FE0**.

*Fogo!...Queimaram Palmares, Nasceu Canudos.  
Fogo!...Queimaram Canudos, Nasceu Caldeirões.  
Fogo!...Queimaram Caldeirões, Nasceu Pau de Colher.  
Fogo!...Queimaram Pau de Colher.  
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades  
que os vão cansar se continuarem queimando  
Porque mesmo que queimem a escrita,  
Não queimarão a oralidade.  
Mesmo que queimem os símbolos,  
Não queimarão os significados.  
Mesmo queimando o nosso povo,  
Não queimarão a ancestralidade.  
**Nego Bispo***

## **AGRADECIMENTOS**

A ancestralidade que me abraça nos momentos mais importantes da minha vida: Odoyá, Yemanjá!

A minha avó, Severina Araújo de Sousa, minha “mainha branca” de pele escura. Eu te amo para sempre.

A Tiago, Júlia e Benjamin: minha casa, minha paz, minha alegria e minha força para seguir adiante.

Aos meus pais, que sempre me incentivaram e se esforçaram para me dar o melhor que podiam. Obrigada por sempre estarem ao meu lado, torcendo e comemorando as minhas conquistas e amparando as minhas quedas.

Aos meus irmãos, pelo apoio incondicional.

Ao meu orientador, José Otávio Aguiar, por sua empatia e parceria, sempre me incentivando e buscando extrair o melhor de mim. Obrigada por contribuir tão ricamente com minha formação humana e profissional. Serei sempre grata.

Ao professor Erivaldo Moreira Barbosa, a quem tenho muita estima e admiração, obrigada por suas ricas contribuições nesse processo.

A Ana Paula Trindade (e ao pessoal do Laboratório de Engenharia de Alimentos) e Reginaldo França, que além de me oferecerem toda amizade, contribuíram materialmente, cedendo espaços, transporte, hospedagem e alimentação.

A Larinha, por trazer sua sensibilidade a esta pesquisa através das suas imagens. Nossos encontros são sempre cheios de significado, de "coincidências" as quais chamo de destino mesmo.

A Nandinha, por ter me acolhido em sua casa e me acompanhado na festa do Rosário e na primeira visita ao quilombo.

A Leila, por ser esse apoio tão fundamental. Me sinto abençoada por tê-la na minha vida.

A Conceição, esta amiga mais que querida, que disponibilizou equipamento para que eu pudesse gravar as entrevistas, além de ter dado muito apoio e incentivo.

A professora Suana Medeiros, por sua contribuição na banca de qualificação. Te reencontrar depois de tantos anos através da pesquisa com comunidades tradicionais foi incrível. Espero que tenhamos muitos outros reencontros.

A professora Juciene Apolinário, cujas contribuições expandiram significativamente meus horizontes não apenas nessa pesquisa, mas na minha trajetória acadêmica. Obrigada pela forma gentil e acolhedora que você sempre me atende.

Ao professor Sérgio Murilo, por sua gentileza em ter aceitado participar da qualificação e contribuído tão ricamente para esta pesquisa.

Aos meus amados Isaac, Dieguinho, Jackson, Paulo, Raimundo, Mateus, Jonas e Ricardo, obrigada pelas palavras de incentivo, por se preocuparem e tentarem me alegrar nos meus aperseios e inseguranças.

A Reginaldo Oliveira, a quem sempre serei grata por cada conquista na minha vida acadêmica e profissional.

Ao querido colega de pós-graduação Erivaldo, por sempre se disponibilizar a ajudar nesse processo, mesmo que de forma remota, já que a pandemia nos impediu de estreitar nossos laços presencialmente.

A Ju, Tati e André. Sou muito grata em trabalhar ao lado de pessoas tão queridas, que me inspiram sempre, cada um do seu jeito.

A Dinho, por estar sempre disponível para me apoiar.

Encerro esses agradecimentos, trazendo as pessoas mais importantes na construção dessa pesquisa:

Ao Sr Domingos, Tia Dora, Tiago Rufino, Mestre Zé Grande e Mestra Isabel, e a todos da Comunidade Quilombola Os Rufino.

A Dona Rita, Sr Manoel Gino, Dona Isaura, Ericélia e Jucileide, e a todos da Comunidade Quilombola Umburaninha.

Muito obrigada por disponibilizarem seu tempo para me receber e compartilhar seus conhecimentos, suas vivências, angústias e sonhos. Sinto que nada que eu falar vai conseguir expressar o quanto eu me sinto grata por esse encontro. Obrigada por terem me acolhido com tanto carinho.

Agradeço a todas e todos que estiveram ao meu lado nesse processo, eu não conseguiria chegar aqui sem vocês. Nunca serei grata o suficiente para retribuir tudo que recebi das pessoas que me acompanharam nessa caminhada. Foi esse amor e acolhimento que me deram forças para seguir adiante e tornou tudo possível.

"Os brancos que me perdoem, mas eu não sei de onde vem essa mentalidade de que o sofrimento ensina alguma coisa. Se ensinasse, os povos da diáspora, que passaram pela tragédia inenarrável da escravidão, estariam sendo premiados no século XXI. Eu não tenho nenhuma simpatia por essa ideia, não quero aprender nada às custas de sofrimento." (Ailton Krenak)

À Dona Maria Rita dos Santos, ao Sr. Manoel Gino dos Santos e ao Sr. Domingos da Silva, ancestralidades vivas e pulsantes dos Quilombos Umburaninha e Os Rufino, **DEDICO.**

## RESUMO

Este trabalho busca, por meio de uma abordagem ecológico-política, compreender a complexidade da questão ambiental trazendo a perspectiva e o protagonismo de grupos étnicos que, historicamente oprimidos pela colonização, resistem por meio da luta por seus territórios e da defesa dos seus modos de vida. No contexto específico do semiárido paraibano, a população quilombola emerge como protagonista dessa resistência, enfrentando as adversidades de uma região vulnerável às mudanças climáticas e à falta de políticas socioambientais adequadas. Portanto, o objetivo desta pesquisa é analisar a história, inserção e efetivação dos direitos socioambientais e da democratização da gestão territorial e ambiental de comunidades quilombolas que estão inseridas na região do semiárido paraibano, considerando as especificidades desta região e do bioma caatinga. Utilizando uma abordagem que combina pesquisa bibliográfica, documental e de campo, o estudo visa compreender como esses grupos étnicos, em especial as comunidades quilombolas, interagem com o meio ambiente, seu reconhecimento como sujeitos de direitos e a estrutura da gestão ambiental em seus territórios. Para isto, foi realizada pesquisa de campo nas Comunidades Quilombolas Os Rufino, em Pombal - PB, e Umburaninha, em Cajazeirinhas – PB, onde foram realizadas visitas e entrevistas com líderes e moradores destas comunidades. Nestas visitas, pudemos compreender a dimensão das relações dos quilombolas com seus territórios e biomas locais, bem como a evolução histórica e os aspectos da gestão ambiental. Os resultados destacam a rica história e as tradições das comunidades quilombolas na região do sertão paraibano, evidenciando como sua trajetória, cultura e modos de vida se construíram no contexto do semiárido.

**Palavras-chave:** Gestão ambiental, Comunidades Quilombolas, Semiárido.

## **ABSTRACT**

This work aims, through an ecological-political approach, to understand the complexity of the environmental issue by bringing forth the perspective and protagonism of ethnic groups historically oppressed by colonization, who resist through the struggle for their territories and the defense of their ways of life. In the specific context of the semi-arid region of Paraíba, the quilombola population emerges as the protagonist of this resistance, facing the adversities of a region vulnerable to climate change and the lack of adequate socio-environmental policies. Therefore, the objective of this research is to analyze the history, insertion, and implementation of socio-environmental rights and the democratization of territorial and environmental management of quilombola communities located in the semi-arid region of Paraíba, considering the specificities of this region and the caatinga biome. Using an approach that combines bibliographic, documentary, and field research, the study aims to understand how these ethnic groups, especially quilombola communities, interact with the environment, their recognition as rights holders, and the structure of environmental management in their territories. For this purpose, field research was conducted in the Quilombola Communities Os Rufino, in Pombal - PB, and Umburaninha, in Cajazeirinhas - PB, where visits and interviews were conducted with leaders and residents of these communities. During these visits, we were able to understand the dimension of the quilombolas' relationships with their territories and local biomes, as well as the historical evolution and aspects of environmental management. The results highlight the rich history and traditions of quilombola communities in the region of the sertão of Paraíba, showing how their trajectory, culture, and ways of life have been constructed in the context of the semi-arid region.

**Keywords:** Environmental Management, Quilombola Communities, Semi-arid.

## RESUMEN

Este trabajo busca, a través de un enfoque ecológico-político, comprender la complejidad de la cuestión ambiental al traer la perspectiva y el protagonismo de grupos étnicos que, históricamente oprimidos por la colonización, resisten a través de la lucha por sus territorios y la defensa de sus modos de vida. En el contexto específico del semiárido paraibano, la población quilombola emerge como protagonista de esta resistencia, enfrentando las adversidades de una región vulnerable al cambio climático y la falta de políticas socioambientales adecuadas. Por lo tanto, el objetivo de esta investigación es analizar la historia, inserción y efectividad de los derechos socioambientales y la democratización de la gestión territorial y ambiental de las comunidades quilombolas que están ubicadas en la región del semiárido paraibano, considerando las especificidades de esta región y el bioma caatinga. Utilizando un enfoque que combina investigación bibliográfica, documental y de campo, el estudio tiene como objetivo comprender cómo estos grupos étnicos, especialmente las comunidades quilombolas, interactúan con el medio ambiente, su reconocimiento como sujetos de derechos y la estructura de la gestión ambiental en sus territorios. Para ello, se realizó investigación de campo en las Comunidades Quilombolas Os Rufino, en Pombal - PB, y Umburaninha, en Cajazeirinhas - PB, donde se realizaron visitas y entrevistas con líderes y habitantes de estas comunidades. Durante estas visitas, pudimos comprender la dimensión de las relaciones de los quilombolas con sus territorios y biomas locales, así como la evolución histórica y los aspectos de la gestión ambiental. Los resultados destacan la rica historia y las tradiciones de las comunidades quilombolas en la región del sertão paraibano, evidenciando cómo se construyeron su trayectoria, cultura y modos de vida en el contexto del semiárido.

**Palabras clave:** Gestión ambiental, Comunidades quilombolas, Semiárido.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1-</b> A deputada Benedita da Silva (PT –RJ) assina a constituição. Ao seu lado, o relator, Bernardo Cabral (PMDB – AM).....	41
<b>Figura 2-</b> Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas em audiência externa. Arquivo: Cimi/Secretariado Nacional/SEDOC .....	42
<b>Figura 3</b> - Portal de entrada da Comunidade Os Rufino.....	77
<b>Figura 4</b> - Sr. Domingos da Silva.....	79
<b>Figura 5</b> - Rei e Rainha da festa do Rosário.....	82
<b>Figura 6</b> - Pontões durante missa campal da Festa do Rosário .....	84
<b>Figura 7</b> - Trecho do Rio Piranhas dentro do território quilombola .....	86
<b>Figura 8-</b> Cisterna dentro da comunidade Quilombola Os Rufino .....	87
<b>Figura 9</b> - Cisterna na Comunidade Os Rufino.....	88
<b>Figura 10</b> - Assoreamento do Rio Piranhas devido a atividade mineradora .....	90
<b>Figura 11</b> - Marcas de retirada de areia do leito do Rio Piranhas.....	91
<b>Figura 12</b> - Trecho do Rio Piranhas na passagem molhada para o quilombo .....	92
<b>Figura 13</b> - Trecho do Rio Piranhas dentro do quilombo .....	92
<b>Figura 14</b> - Plantação de feijão 01 .....	94
<b>Figura 15</b> - Plantação de Feijão.....	95
<b>Figura 16</b> - Trabalhador rural quilombola .....	95
<b>Figura 17</b> - Criação de gado 01 .....	96
<b>Figura 18</b> - Criação de gado 02.....	97
<b>Figura 19</b> - Entrada para a Casa do Barro Dona Edith.....	98
<b>Figura 20</b> - Casa do barro Dona Edith.....	98
<b>Figura 21</b> - Produção em barro.....	99
<b>Figura 22</b> - Local de retirada do barro para produção artesanal.....	101
<b>Figura 23</b> - Local de retirada do barro .....	102
<b>Figura 24</b> - Barro utilizado para produção artesanal.....	102
<b>Figura 25</b> - Forno para queima das peças.....	103
<b>Figura 26</b> - Material para produção das peças de barro .....	103
<b>Figura 27</b> - Anús -pretos em meio as plantações .....	105

<b>Figura 28</b> - Rolinha da caatinga em ninho feito com garrafa pet, em terraço .....	106
<b>Figura 29</b> - Certidão de Reconhecimento da Comunidade Quilombola Os Rufino.	107
<b>Figura 30</b> - Placa na BR 230 indicando o Quilombo Umburaninha .....	115
<b>Figura 31</b> - Dona Maria Rita dos Santos .....	116
<b>Figura 32</b> - Sr. Manoel Gino dos Santos .....	117
<b>Figura 33</b> - Casa construída pelos fundadores da comunidade 01 .....	118
<b>Figura 34</b> - Casa construída pelos fundadores da comunidade 02 .....	118
<b>Figura 35</b> - Gruta de Dona Maria Rita .....	120
<b>Figura 36</b> - Cacimba .....	123
<b>Figura 37</b> - Ilustração de cacimba com tijolos.....	123
<b>Figura 38</b> - Açude na comunidade Umburaninha .....	125
<b>Figura 39</b> - Cisterna.....	126
<b>Figura 40</b> - Cano utilizado para reaproveitamento da água da cozinha .....	127
<b>Figura 41</b> - Tubulação para abastecimento de comunidades próximas .....	127
<b>Figura 42</b> - Plantas cercadas.....	129
<b>Figura 43</b> - Criação de animais.....	130
<b>Figura 44</b> - Vaca leiteira e plantação de capim.....	130
<b>Figura 45</b> - Garrafa com sementes para cultivo.....	131
<b>Figura 46</b> - Gaiolas 01 .....	132
<b>Figura 47</b> - Gaiolas 02 .....	133
<b>Figura 48</b> - Garrafada de alfazema braba .....	134
<b>Figura 49</b> - Morador produzindo tela para trabalhar como ambulante em Goiás....	135
<b>Figura 50</b> - Moradores trabalhando na construção de cerca .....	136
<b>Figura 51</b> - Área de queimada .....	137
<b>Figura 52</b> - Certificação da Comunidade Quilombola Umburaninha.....	138
<b>Figura 53</b> - Sede da Associação Quilombola Umburaninha .....	144
<b>Figura 54</b> - Associação Quilombola Umburaninha .....	144
<b>Figura 55</b> - Arte em telha de Ericélia Araujo, retratando Dona Maria Rita e Sr Manoel Gino, filhos dos fundadores da comunidade .....	145

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b> - Delimitação do Bioma Caatinga, Semiárido Político e Nordeste brasileiro	65
<b>Mapa 2</b> - Delimitação do Semiárido 2017/2021 .....	68
<b>Mapa 3</b> - Localização da Comunidade Quilombola Os Rufino .....	78

## LISTA DE TABELAS

- Tabela 1**– Total de municípios com comunidades quilombolas no semiárido brasileiro por estado .....71
- Tabela 2**- Municípios com comunidades quilombolas: valores numéricos e percentuais.....71
- Tabela 3** – Identificação das comunidades quilombolas no semiárido paraibano.... 71

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

<b>AACADE</b>	Associação de Apoio às comunidades Afrodescendentes da Paraíba
<b>ABA</b>	Associação Brasileira de Antropologia
<b>ADFP</b>	Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental
<b>ANA</b>	Agência Nacional de Águas
<b>ASA</b>	Articulação do Semiárido Brasileiro
<b>Cemaden</b>	Centro Nacional de Monitoramento e Alertas de Desastres Naturais
<b>CENEQ</b>	Coordenação Estadual das Comunidades Negras Quilombolas da Paraíba
<b>CONAQ</b>	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
<b>DNPM</b>	Departamento Nacional de Produção Mineral
<b>EJA</b>	Educação de Jovens e Adultos
<b>FNE</b>	Fundo Constitucional de Financiamento do Nordeste
<b>Ibama</b>	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
<b>IBGE</b>	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
<b>IDH</b>	Índice de Desenvolvimento Humano
<b>Incra</b>	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
<b>INPE</b>	Instituto de Pesquisas Espaciais
<b>ISA</b>	Instituto Socioambiental
<b>Mapa</b>	Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento
<b>MPF</b>	Ministério Público Federal
<b>OIT</b>	Organização Internacional do Trabalho
<b>ONG</b>	Organização Não Governamental

<b>ONU</b>	Organização das Nações Unidas
<b>PIB</b>	Produto Interno Bruto
<b>PNPCT</b>	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais
<b>STF</b>	Supremo Tribunal Federal
<b>SUDENE</b>	Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste
<b>UNI</b>	União das Nações Indígenas
<b>WMO</b>	World Meteorological Organization

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>20</b>
<b>CAPÍTULO I .....</b>	<b>26</b>
1- DA QUEBRA DE PARADIGMAS AO RECONHECIMENTO DOS DIREITOS ÉTNICOS: A INTERSEÇÃO ENTRE MEIO AMBIENTE E JUSTIÇA AMBIENTAL .....	26
1.1. Mudança de paradigma para uma racionalidade ecológica: natureza como matriz.....	26
1.2. Grupos étnicos, cultura e meio ambiente .....	35
1.3 – Território e resistência: a luta por direitos étnicos no Brasil .....	40
<b>CAPÍTULO II .....</b>	<b>47</b>
2-COMUNIDADES QUILOMBOLAS, ESTADO E POLÍTICAS SOCIOAMBIENTAIS ..	47
2.1. As Comunidades quilombolas e a trajetória de resistência ao colonialismo.....	47
2.2. Direitos quilombolas e políticas socioambientais: entre avanços e retrocessos	55
<b>CAPÍTULO III .....</b>	<b>64</b>
3. COMUNIDADES QUILOMBOLAS E O SEMIÁRIDO .....	64
3.1. O semiárido brasileiro e suas especificidades .....	64
3.2. Comunidades Quilombolas no Semiárido Paraibano .....	71
<b>CAPÍTULO IV .....</b>	<b>77</b>
4. GESTÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE QUILOMBOLA OS RUFINO: A VALORIZAÇÃO DA CULTURA E A ANCESTRALIDADE .....	77
4.1. Trajetória histórica do Quilombo Os Rufino.....	77
4.2. Circularidade e Compartilhamento .....	86
4.3. Perspectivas presentes.....	107
<b>CAPÍTULO V .....</b>	<b>115</b>
5. GESTÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE UMBURANINHA E A BUSCA PELO RESGATE DA IDENTIDADE QUILOMBOLA .....	115
5.1. Trajetória histórica do Quilombo Umburaninha .....	115
5.2. Circularidade e Compartilhamento .....	122
5.3. Perspectivas presentes.....	138
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>148</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>152</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>160</b>
Parecer consubstanciado do CEP.....	160

## INTRODUÇÃO

Este trabalho busca discutir a gestão de políticas ambientais no semiárido paraibano a partir de uma abordagem que compreendem os problemas socioambientais enquanto questão ecológico-política, considerando a relação entre território e grupos étnicos em geral e território e comunidades quilombolas, em específico.

Geralmente, ao tratarmos do tema gestão ambiental, nos deparamos com discussões que se concentram em uma abordagem conservacionista, fundamentada na ideia de separação entre humano e meio ambiente, natureza e cultura. No entanto, os grupos étnicos têm protagonizado um debate no âmbito político que destaca a busca por direitos sociais e territoriais, incorporando uma perspectiva interconectada com os direitos ambientais. Esses grupos reconhecem e reivindicam a integração entre cultura e meio ambiente, percebendo-os como elementos interligados que constituem uma totalidade.

No Brasil, os diversos grupos étnicos que compõem as chamadas “comunidades tradicionais” têm suas origens profundamente enraizadas na luta contra a opressão ao longo de muitos séculos. São os povos originários que sobreviveram ao genocídio desde os tempos da colonização, além dos descendentes da diáspora negra, que resistiram à escravização e continuam a enfrentar a opressão do Estado. O foco principal da maioria desses grupos em suas lutas, especialmente daqueles que estão no campo e nas florestas, é a proteção e o reconhecimento de seus territórios, nos quais possuem uma conexão ancestral com a terra, desenvolvendo saberes e práticas transmitidas por várias gerações. Dessa forma, constroem um senso de pertencimento que vai além da mera noção de coletividade, transcendendo a simples agregação de indivíduos em um espaço determinado.

Nesse contexto, considera-se que deve existir uma ideia de gestão que compreenda estes modos de vida, respeitando os saberes e práticas destas populações e o reconhecimento daquele território enquanto espaço de ocupação coletiva e comunitária, onde a reprodução da vida e da cultura se estabelece a partir dos usos, costumes e tradições ali envolvidos.

A partir deste debate, os grupos étnicos alcançaram algumas conquistas históricas na garantia de seus direitos e representatividade. No Brasil, um marco

significativo foi a Constituição de 1988, que reconheceu indígenas e quilombolas como detentores de direitos territoriais. Embora esse marco legal tenha gerado avanços, muitos de seus direitos à vida e à terra ainda não foram efetivamente assegurados, como evidenciado pelo alarmante número de mortes resultantes de conflitos territoriais, que têm vitimado inúmeras lideranças indígenas e quilombolas (CONAQ, 2023).

O objetivo deste trabalho é analisar história, inserção e efetivação dos direitos socioambientais e da democratização da gestão territorial e ambiental de comunidades quilombolas que estão inseridas na região do semiárido paraibano, considerando as especificidades desta região e do bioma caatinga. Entendendo que a gestão ambiental em comunidades quilombolas é um campo de estudo crucial, situado na interseção de diversos paradigmas e questões sociais, buscaremos aqui desvelar as complexidades das relações entre comunidades quilombolas, seus territórios ancestrais, e os sistemas de governança ambiental.

No contexto do semiárido brasileiro, onde estes grupos étnicos frequentemente enfrentam desafios socioeconômicos agravados pelo aprofundamento da crise climática, a questão ambiental se torna ainda mais premente. Neste cenário, políticas públicas muitas vezes reproduzem dinâmicas coloniais, perpetuando desigualdades e marginalizando suas vozes e seus direitos (SANTOS, 2015). Assim, esta tese busca não apenas entender, mas também desafiar esses paradigmas, destacando a importância de abordagens críticas e emancipatórias para pensar a gestão ambiental e territorial dessas comunidades.

## **Percurso Metodológico**

Para realização deste trabalho, que tem um enfoque qualitativo e transdisciplinar, buscamos conectar as áreas de conhecimento que aparecem ao se discutir o tema central, a partir de pesquisa bibliográfica, documental e de campo. Desse modo, trouxemos autores que discutem os conceitos e categorias presentes nesta pesquisa, principalmente a partir de uma perspectiva materialista-histórico-dialética, compreendendo que a realidade que está posta advém de um processo histórico que acontece através de um movimento que nunca cessa, cheio de contradições, mediações e rupturas, onde “a sociedade atual não é um cristal

inalterável, mas um organismo capaz de transformação e em constante processo de mudança” (MARX, 2011, p. 72).

Essa perspectiva metodológica nos permite apreender categorias como o direito, política, identidade, cultura, território, meio ambiente como partes de uma totalidade que deve ser compreendida a partir das relações que estes estabelecem entre si. Desse modo, buscaremos compreender a totalidade do fenômeno que é a gestão das políticas socioambientais nas comunidades quilombolas do semiárido através da *mediação* entre categorias, que se configuram enquanto a reprodução dos fenômenos que aparecem no decorrer da pesquisa. (NETTO, 2011). Nesta perspectiva, ao nos depararmos com estas categorias, resta vislumbra-las a partir de um movimento dialético, onde a realidade é posta a partir de um movimento que se dá pela contradição, por mudanças e rupturas que produzem a história: “Os sujeitos humanos – ao se esforçarem para alcançar seus objetivos particulares, ao se empenharem em satisfazer seus desejos pessoais ou os anseios de sua classe ou seu grupo – fazem história” (KONDER, 2010)

Portanto, ao pensarmos meio ambiente a partir da sua conexão com as comunidades quilombolas do semiárido paraibano, é preciso que se considere todo um processo histórico de construção social e política em torno deste grupo étnico, o que implica em considerar também as consequências do processo histórico de colonização desses povos e do semiárido.

A análise documental ofereceu apoio para a fundamentação, permitindo-nos apresentar evidências e informações sobre os temas discutidos. Por meio de documentos oficiais, fontes digitais, regulamentos, entre outros, conseguimos não só trazer à tona novos dados, mas também sustentar os argumentos apresentados pelos autores e confirmados nas entrevistas realizadas durante a pesquisa de campo.

Para a pesquisa de campo, foram feitas visitas a duas comunidades quilombolas, a saber, a Comunidade Quilombola Os Rufino, situada no município de Pombal e a Comunidade Quilombola Umburaninha, situada no município de Cajazeirinhas, na mesorregião do sertão do estado da Paraíba. A escolha das comunidades decorreu da proximidade geográfica, passível de influenciar a exequibilidade da pesquisa no tempo disponível, e ainda com vistas a atender ao dever de retorno e inserção social da pesquisadora para com as comunidades nas quais se insere.

Nesta etapa da pesquisa, o método empregado foi o método etnográfico, tendo em vista que, ao buscar compreender a cultura e as relações sociais e ambientais presentes nas comunidades quilombolas, é necessário que nesta aproximação haja uma troca e um compartilhamento, tendo em vista que nesta abordagem metodológica, busca-se apresentar estes grupos não como meros objetos de estudo, mas a partir da sua condição enquanto pessoas detentoras de uma cultura, linguagem e território específicos (WIELEWICKI, 2001).

Desse modo, num primeiro momento, houve uma aproximação da comunidade e um diálogo com as lideranças dessas comunidades e, posteriormente, elaboramos um roteiro onde trouxemos tópicos e perguntas possíveis relacionadas à história de vida dos entrevistados, bem como à gestão ambiental em seus territórios. Para a elaboração do roteiro de entrevista, nos guiamos pela perspectiva de memória e história oral temática, que se apresenta enquanto o registro de uma realidade que não se encontra nos documentos da história “oficial”: “Seria então matéria da história oral captar as vozes ocultas pelo saber oficializado, construído por meio de documentos convencionais, principalmente escritos” (BOM MEIHY, 2006, p. 197).

Este método utiliza narrativas que são acessadas pela *memória* dos/as entrevistados/as, possibilitando que seja feito um encadeamento que torna possível visualizar a evolução daquela comunidade, as mudanças socioambientais que ocorreram naquele espaço, permitindo relacioná-las com o tempo histórico e a evolução das políticas públicas, confrontando o que está presente nos documentos oficiais com a percepção da comunidade: “Trata-se do encontro da história já vivida com a história pesquisada, estudada, analisada, enfim, narrada” (DELGADO, 2006, p. 11).

Sendo assim, na elaboração dos roteiros foi considerado, além da trajetória histórica dos entrevistados, sua percepção e a evolução no acesso à água, o envolvimento da comunidade no bioma caatinga, a produção agrícola e a criação de animais, o acesso à educação, saúde e cultura, a geração de emprego e renda, a divisão de gênero e a organização e envolvimento político na comunidade. Ao todo, foram realizadas 10 entrevistas, onde os entrevistados foram divididos entre lideranças comunitárias e os seus moradores mais antigos (onde tivemos a rica oportunidade de entrevistar e acessar as memórias dos filhos dos fundadores destas comunidades).

Portanto, a partir dessa metodologia estruturamos esta tese em cinco capítulos, buscando desenvolver um movimento que vai do geral ao particular, iniciando com uma discussão mais ampla, onde se tratou de categorias mais complexas e fomos percorrendo o caminho até chegar às comunidades quilombolas do semiárido.

## **Estrutura da tese**

No capítulo inicial, propõe-se uma análise da questão ambiental através da desconstrução dos paradigmas dominantes sobre o conceito de natureza e a noção de antropoceno. A abordagem crítica ecológico-política desses conceitos contribui para uma compreensão mais profunda da busca pela justiça ambiental, uma luta encampada por diversos grupos historicamente marginalizados na sociedade, especialmente os grupos étnicos que habitam a floresta, o campo e a cidade. A partir deste ponto, buscamos apresentar uma análise da definição de grupos étnicos, direcionando nosso olhar para a interseção entre território e meio ambiente, reconhecendo a importância vital desses elementos na construção e manutenção da identidade étnica. Em seguida, oferecemos um panorama histórico do processo de reconhecimento dos direitos dos grupos étnicos. Nessa análise, investigamos os marcos legais, movimentos sociais e mudanças políticas que moldaram a evolução do reconhecimento desses grupos ao longo do tempo, oferecendo um panorama histórico do processo de reconhecimento desses direitos.

Após definirmos as noções de meio ambiente, grupos étnicos e sua relação intrínseca na orientação de nossa abordagem, vamos agora voltar nossa atenção, no segundo capítulo, para as comunidades quilombolas como grupos étnicos distintos. Exploraremos suas questões específicas, desde a resistência histórica ao colonialismo e à escravização até as repercussões no período pós-abolição. Além disso, examinaremos a concepção contemporânea do quilombo e a trajetória da evolução dos direitos da população quilombola, juntamente com uma breve análise da conjuntura atual que influencia suas condições socioeconômicas e políticas.

No terceiro capítulo, nosso foco estará nas questões que envolvem os quilombos dentro do contexto do semiárido. Inicialmente, abordaremos a construção sociopolítica do semiárido e sua relevância, explorando as características únicas do bioma caatinga, que ocorre exclusivamente no Brasil. Em seguida, examinaremos a

situação das comunidades quilombolas no semiárido paraibano, investigando como essas comunidades se estabeleceram na região e como desenvolveram uma relação intrínseca com o território semiárido e dentro do bioma caatinga. Este capítulo visa aprofundar nossa compreensão das dinâmicas complexas que moldam a vida e a identidade dessas comunidades e os desafios ambientais que se apresentam a partir daí.

Nos capítulos 4 e 5, dedicaremos nossa atenção, respectivamente, às comunidades quilombolas Os Rufino e Umburaninha, onde apresentaremos sua trajetória histórica, com ênfase nas narrativas transmitidas pelos membros mais antigos destas comunidades que, como filhos de seus fundadores, eles testemunharam e contribuíram para a evolução ao longo do tempo. Suas vozes e experiências serão fundamentais para compreendermos não apenas a história, mas também o desenvolvimento e os desafios enfrentados por essas comunidades quilombolas ao longo das gerações.

Em seguida, iremos adentrar nas práticas e vivências observadas nestes territórios quilombolas, a que Santos (2023) nomeia como "circularidade e compartilhamento". Aqui, a circularidade refere-se ao processo de reconexão à ancestralidade, enquanto o compartilhamento representa a vivência dessas tradições como parte intrínseca do sentido de pertencimento à comunidade. Explorar esses aspectos nos permitirá compreender mais profundamente a riqueza e a complexidade das experiências vividas pelos membros dessas comunidades quilombolas.

Por fim, nosso foco se voltará para os anseios, a luta coletiva pelo direito ao território e a organização política que caracterizam essas comunidades quilombolas. Investigaremos as aspirações e objetivos das comunidades, bem como os desafios enfrentados em suas lutas por reconhecimento, justiça e autonomia. Além disso, examinaremos de perto as estratégias e formas de organização política adotadas pelas comunidades para defender seus direitos e fortalecer sua identidade cultural e territorial.

Os capítulos deste trabalho buscam investigar a dinâmica da gestão ambiental nos territórios quilombolas do semiárido paraibano, adotando uma perspectiva que procura compreender, através da vivência e conhecimento quilombola, como essas comunidades podem se organizar como territórios coletivos e autônomos, incorporando suas próprias concepções e práticas.

## CAPÍTULO I

### 1- DA QUEBRA DE PARADIGMAS AO RECONHECIMENTO DOS DIREITOS ÉTNICOS: A INTERSEÇÃO ENTRE MEIO AMBIENTE E JUSTIÇA AMBIENTAL

—*O mundo vai acabando aos poucos, por espécie, então o mundo acaba sempre. E quem vai acabar com as espécies são os brancos, vão acabar inclusive com os Yanomami, até ficarem só eles, os brancos. E aí então eles vão se autodestruir. O mundo até pode continuar, mas acabou-se para as espécies do tempo dos brancos (Nego Bispo).*

#### 1.1. Mudança de paradigma para uma racionalidade ecológica: natureza como matriz

Os estudos sobre o *homo sapiens*<sup>1</sup> revelam que esta espécie é resultado de um processo evolutivo de 7 milhões de anos e surgiu na África há aproximadamente 200 mil anos. Contudo, compreende-se que esta espécie mantém as mesmas características daqueles hominídeos que o antecederam, indo se diferenciar destes a não mais que 50 mil anos, onde passam a construir módulos de significação, produzindo símbolos e valores, além do desenvolvimento da criatividade, onde produzem ferramentas e começam a sair do continente africano, se expandindo pelo mundo (NEVES, 2006).

Nesse processo de migração das primeiras comunidades dessa espécie para outros continentes e no advento da caça, ocorre a extinção de centenas de espécies e a transformação de paisagens que vão sendo ocupadas nesse processo (HERINGER JÚNIOR e SPAREMBERGER, 2019). Este foi o primeiro momento em que o ser humano exerceu um impacto de grande proporção no planeta, onde, “estima-se que, coincidindo com a chegada do homem, a Austrália tenha perdido 94% de seus mamíferos de grande porte, a América do Norte, 73%, a Europa, 29%, e a África subsaariana, 5%” (BROSWIMMER, 2002).

---

<sup>1</sup> Na obra “Assim caminhou a humanidade”, são apresentados estudos arqueológicos que contribuem para o aprofundamento deste tema, trazendo autores relevantes (entre eles estão NEVES, RANGEL JUNIOR e MURRIETA como organizadores) na discussão acerca do percurso evolutivo que possibilitou o surgimento do *homo sapiens* e suas características. Silva (2019) destaca a importância da atualidade desses estudos em comparação ao que já se conhece na área.

Desse modo, passando pelo neolítico, onde houve um segundo momento de intervenção humana em larga escala, dado o surgimento da agricultura e de novas configurações para a subsistência, que ocasionou grande perda de biodiversidade, chegamos a nossa atual era, onde acredita-se que a intervenção humana intensificou-se de modo que tem afetado praticamente todos os ecossistemas, causando danos muitas vezes irreversíveis e pondo em risco a própria sobrevivência.

Contudo, cabe destacar que a crise ambiental não se trata de uma questão relativa unicamente à ocupação humana, como se a existência do homo sapiens por si só fosse algo inviável ao equilíbrio ambiental. Lowy (2013) demonstra que esta crise é resultado da forma de exploração da natureza, de um sistema de produção que é insustentável:

A questão da ecologia, do meio ambiente, é a questão central do capitalismo; para parafrasear uma observação do filósofo da Escola de Frankfurt Max Horkheimer – “se você não quiser falar do capitalismo, não adianta falar do fascismo” – eu diria, também: se você não quer falar do capitalismo, não adianta falar do meio ambiente, porque a questão da destruição, da devastação, do envenenamento ambiental é produto do processo de acumulação do capital (LOWY, 2013, p. 81).

Quando observamos que mesmo que a ciência tenha chamado atenção para a questão ambiental ainda no século XX, constatando que nossas infinitas necessidades dentro da sociedade de consumo não poderiam ser supridas diante da limitação da natureza, mesmo este debate tendo sido encampado pelas Nações Unidas já nos anos 1960-1970, ainda assim, a humanidade entrou no século XXI dando continuidade à mesma lógica produtiva empregada no período da Revolução Industrial, pautada no uso de combustíveis fósseis, com alta emissão de CO<sub>2</sub> e demais gases prejudiciais à atmosfera, desmatamento, agricultura baseada em monocultura e uso de agrotóxicos (BURSZTYN e BURSZTYN, 2012), num modelo econômico ancorado na lógica do progresso e de um ideal de desenvolvimento que, mesmo com o avanço tecnológico não conseguiu frear um processo de degradação ambiental gerador de desigualdades.

Ao questionar a lógica do progresso, Acosta (2016) remete aos ideais europeus do século XVI, afirmando que, ao estabelecer a partir do dualismo cartesiano a dicotomia homem-sujeito *versus* natureza-objeto, se impõe uma

ideologia que torna a natureza mais uma mera coisa dentre todas as outras a serem estudadas e dissecadas pela técnica humana, reforçando uma supremacia do homem em relação à natureza. É sob este paradigma que se fundamenta toda narrativa histórica, desde a modernidade.

Os elementos substanciais da visão dominante, imposta pelo desenvolvimento, nutrem-se dos valores impostos pelo progresso civilizatório europeu, extremamente expansionista, influente e destrutivo (ACOSTA, 2016, p. 55).

Com o avanço da colonização no continente americano<sup>2</sup> nesse mesmo período, a dominação de outros povos e territórios se aprofunda, pondo em curso um esquema extrativista de exploração da natureza e da escravização e genocídio de populações nativas, seguindo a mesma racionalidade dicotômica, que considera o europeu civilizado *versus* o nativo selvagem. Esse processo colonizatório foi se intensificando e construindo a dicotomia império x colônia, onde a exploração do território e da força de trabalho escrava da colônia serviram de aporte para o desenvolvimento das metrópoles (ACOSTA, 2016).

Todo este processo de imposição epistemológica, política, econômica e militar contribuiu para um modelo de instrumentalização da natureza (FOSTER, 2012) que se perpetrou mesmo com o avanço da independência política nos países outrora invadidos (OLIVEIRA, 2010), de modo que os mesmos países que por séculos exploraram as riquezas e impediram o crescimento social, político e econômico das antigas colônias, definissem, pós segunda guerra mundial, que estes últimos receberiam a denominação de “subdesenvolvidos” e que deveriam buscar desenvolvimento utilizando os critérios que eles, os países desenvolvidos, determinassem. Ora, essa não é senão mais uma forma de continuar sua interferência nessas nações, mantendo a mesma estrutura de dominação com uma nova roupagem, em nome do progresso e crescimento econômico.

---

<sup>2</sup> É sabido que o processo de colonização do continente americano foi diverso, sendo disputado por diversos países europeus. Nesse sentido, cabe diferenciar aqui a colonização da América do Norte em relação ao resto do continente. Apesar desse processo ter em comum o genocídio da população nativa, a exploração do trabalho escravo e a exploração desenfreada dos recursos naturais, a colonização inglesa no Norte tinha a finalidade de povoar aquele território, enquanto Portugal e Espanha buscaram explorar ao máximo o trabalho servil em suas colônias, o que fez com que o destino destas colônias tomassem caminhos distintos, onde os países do Norte do continente se estabeleceram enquanto desenvolvidos e os do sul, subdesenvolvidos. Galeano (2012), atribui isso ao que chama de “felicidade da desgraça” do Norte do continente, que não possuía ouro, prata ou uma população de nativos tão densa e fácil de ser organizada para o trabalho escravo como no sul, além de possuir um ambiente propício para produção agrícola semelhante a da metrópole, graças ao clima e às condições do solo.

Contudo, este modelo que até então tinha se mostrado insustentável do ponto de vista social, não conseguindo aplacar as desigualdades no que se refere à distribuição de riqueza material, como se estes países desenvolvidos estivessem ocultando de fato o “segredo” do desenvolvimento (CHANG, 2004), também se mostrou insustentável do ponto de vista ambiental. Leff (2010) atribui isso ao fato de historicamente ter sido imposta uma racionalidade econômica que, ao não levar em consideração as limitações dos chamados “recursos naturais”, exigiu do meio ambiente que acompanhasse o padrão de crescimento econômico e não o contrário, submetendo-o à lógica do mercado, pautado na oferta de bens de consumo com uma demanda cada vez maior:

A ‘ciência econômica’ é o instrumento mais poderoso que molda nossas vidas. A ciência econômica não é uma ciência como todas as outras ciências, que elaboram seu conhecimento a partir de hipóteses teóricas que são verificadas ou refutadas com os dados da realidade. A teoria econômica constituiu-se como um paradigma ideológico teórico-político – como uma estratégia de poder – que, desde seus pressupostos ideológicos e seus princípios mecanicistas – a mão invisível e o espírito empresarial; a criação da riqueza e do bem comum a partir do egoísmo individual e da iniciativa privada; o equilíbrio da oferta e da procura, dos preços e valores de mercado, dos fatores da produção -, gerou um mundo que hoje transborda sobre suas externalidades: entropização dos processos produtivos, alteração dos equilíbrios ecológicos do planeta, destruição de ecossistemas, esgotamento de recursos naturais, degradação ambiental, aquecimento global, desigualdade social, pobreza extrema (LEFF, 2010, p. 21).

Ao não levar em consideração o impacto ambiental na produção dos bens de consumo, o capitalismo se depara com a limitação de um crescimento que se pensava infinito. Assim, a partir da década de 1960, começam a surgir as críticas ao modelo econômico vigente como gerador de desigualdades, contudo

estas posturas heterodoxas não conseguiram questionar seriamente os núcleos conceituais da ideia de desenvolvimento convencional, entendido como progresso linear e expresso em termos de crescimento econômico (ACOSTA, 2016, p. 59).

No final do século XX, a constatação de que o paradigma desenvolvimentista era causador de desigualdades extremas e o desequilíbrio ambiental estava latente, fazendo com que emergissem indicadores<sup>3</sup> diversos para aplanar seus resultados

---

<sup>3</sup> Um dos principais e mais conhecidos indicadores é o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), que considera renda, educação e saúde, não estando focado apenas no desenvolvimento econômico, como é o caso do Produto Interno Bruto (PIB). No ano de 2020, as Nações Unidas lançaram seu 30º

desastrosos, não se conseguiu modificá-lo em sua estrutura ou até mesmo substituí-lo, a exemplo das perspectivas conservacionistas, que promovem uma compreensão de natureza “intocada”, aprofundando a separação entre homem e natureza (DIEGUES, 2000) e “ecoeficientes”, que colocam na tecnologia a solução para os problemas ambientais (LEFF, 2010).

Em resposta a essas “soluções”, surge a ecologia política, onde a questão ambiental é entendida como um processo dinâmico, que, ao buscar compreender a diversidade dos atores sociais, a forma de apropriação do território e a política enquanto exercício de alteridade (LEFF, 2010), reconhece que a degradação ambiental é fruto de um processo histórico que, orientado por uma lógica ocidental e positivista, tem como resultado o aprofundamento das desigualdades, visto que negou a diversidade de saberes e corpos que não se enquadravam no paradigma vigente, marginalizando estes sujeitos e alienando-os de direitos.

Assim, as soluções empreendidas pelos autores que se orientam por essa perspectiva, visam, a partir da crítica aos modelos hegemônicos na economia, apresentar alternativas à lógica de um desenvolvimento - que se alimenta da degradação ambiental e do aprofundamento das desigualdades - trazendo à luz práticas, saberes e garantias na participação das tomadas de decisão das populações marginalizadas, proporcionando a equidade e justiça ambiental.

Nesse sentido, novos paradigmas surgem enquanto crítica ao dualismo e positivismo entranhado no chamado “pensamento verde”, buscando compreender a questão ambiental como parte num todo sistêmico, entendendo que problemas como a pobreza, a escassez de matérias-primas, a desigualdade entre países do norte e do sul global, a violência, etc., estão todos interconectados e são resultado da imposição de um paradigma mecanicista, individualista e, sobretudo, sexista:

O paradigma que está agora retrocedendo dominou a nossa cultura por várias centenas de anos, durante as quais modelou nossa moderna sociedade ocidental e influenciou significativamente o restante do mundo. Esse paradigma consiste em várias ideias e valores entrincheirados, entre os quais a visão do universo como um sistema mecânico composto de blocos de construção elementares, a visão do corpo humano como uma máquina, a visão da vida em sociedade como uma luta competitiva pela existência, a crença no

progresso material ilimitado, a ser obtido por intermédio de crescimento econômico e tecnológico, e — por fim, mas não menos importante — a crença em que uma sociedade na qual a mulher é, por toda a parte, classificada em posição inferior à do homem é uma sociedade que segue uma lei básica da natureza. Todas essas suposições têm sido decisivamente desafiadas por eventos recentes. E, na verdade, está ocorrendo, na atualidade, uma revisão radical dessas suposições (CAPRA, 2012, p. 16).

Moore (2016), ao buscar este rompimento paradigmático, considerando a perspectiva sistêmica de Capra (2012), faz um resgate do sentido grego de natureza enquanto *Oikeios*, que, traduzido por “lugar favorável”, traz uma compreensão de *natureza histórica*, sendo esta protagonista e matriz, rompendo com a ideia de natureza como mero recurso:

*Oikeios* é uma maneira de nomear a relação criativa, histórica e dialética entre, e também sempre dentro, das naturezas humanas e extra-humanas. O *oikeios* é uma abreviação de *Oikeios topos*, ou “lugar favorável”, um termo criado pelo filósofo-botânico Theophrastus [...] indicava “a relação entre uma espécie de planta e o ambiente” (Hughes, 1985,1994) [...] Através do *oikeios* formamos e reformamos as relações e condições que criam e destroem o mosaico de cooperação e conflito humanos: o que tipicamente chamamos de organização “social”. Assim, a natureza como *oikeios* não é oferecida como fator adicional, a ser colocado ao lado com a cultura, ou sociedade, ou economia. Em vez disso a natureza se torna matriz dentro da qual as atividades humanas se desenrolam, e o campo no qual agentes da história operam (MOORE, 2016, p. 169-170).

Ao buscar este sentido originário<sup>4</sup> para natureza, o autor acessa um pensamento que foi corrompido na história do pensamento pelo paradigma dualista da modernidade, que coloca o homem como agente condutor da história, estabelecendo assim uma relação de objetificação, degradação e exclusão de tudo considerado “não-humano” (incluindo aí também pessoas que não se enquadravam nos ideais civilizatórios da modernidade<sup>5</sup>). O resgate do *oikeios* demonstra que o ser humano é parte de um processo que ocorre na natureza histórica. Isso significa que não existe relação entre homem e natureza, mas interações e trocas, onde, humano e natureza se encontram dialeticamente, produzindo a história:

A atuação humana está sempre dentro, e dialeticamente ligada com a natureza como um todo – o que significa afirmar que a atuação

<sup>4</sup> Fala-se em “sentido originário” à medida em que se busca resgatar conceitos que foram deturpados pelo pensamento cartesiano da modernidade, a partir da tradução do grego para o latim.

<sup>5</sup> Considerando a perspectiva do colonizador, podemos colocar aqui como categoria de exclusão todos aqueles que não eram homens, brancos e europeus.

humana não é puramente só humana. Ou seja, é ligada com o resto da natureza (MOORE, 2016, p. 171).

A reprodução do dualismo persiste através do modo como o chamado “pensamento verde” compreende o atual momento histórico, nomeando-o como *antropoceno* - conceito elaborado a partir da compreensão de que o marco das mudanças ambientais se dá a partir do século XVIII, com a Revolução Industrial (CRUTZEN, 2006). Moore (2020) questiona esta compreensão que coloca o problema da crise climática tendo como centro a modernidade inglesa e o ser humano como principal antagonista da natureza:

Ao longo da última década, um conceito cativou igualmente a academia e o público: o Antropoceno. Como acontece com todos os conceitos da moda, o Antropoceno tem sido objeto de uma ampla gama de interpretações. Mas há uma dominante, aquela que nos diz que as origens do mundo moderno estão na Inglaterra, por volta da virada do século XIX. A força motriz por trás dessa mudança histórica? Em duas palavras: carvão e vapor. A força motriz por trás do carvão e do vapor? Não é a classe. Nem o capital. Não é o imperialismo. Nem mesmo a cultura... Você adivinhou: o *antropos*. A humanidade como um todo indiferenciado<sup>6</sup> (MOORE, 2020, p. 202) (tradução nossa).

Ao desconsiderar a diversidade humana e todo o processo que antecedeu a Revolução industrial, o conceito de *antropoceno* continua reproduzindo a distinção natureza e sociedade. Desse modo o pensamento verde, ao se pautar nesta concepção, continua agindo na consequência, sem acessar, efetivamente, o cerne do problema.

Para compreender o fenômeno da crise ambiental em sua complexidade, é preciso entender que o mundo não é regido pela vontade humana, mas sim pelo modo como a natureza é produzida mediante as relações materiais dentro do *oikeios*. Não se trata mais de pensar natureza como algo instrumentalizado pelo homem, mas em como se dá a instrumentalização da natureza para a acumulação de bens e riquezas: “o capitalismo não é um sistema econômico; não é um sistema

---

<sup>6</sup> Durante la década pasada, un concepto ha cautivado por igual a la academia y al público: el antropoceno. Como sucede con todos los conceptos de moda, el Antropoceno ha sido objeto de una amplia gama de interpretaciones.1 Pero hay una dominante, aquella que nos dice que los orígenes del mundo moderno se hallan en Inglaterra, en torno a los albores del siglo xix.2 ¿La fuerza motriz detrás de este cambio histórico? En dos palabras: carbón y vapor. ¿La fuerza motriz detrás del carbón y el vapor? No es la clase. Ni el capital. Ni el imperialismo. Ni siquiera la cultura... Lo adivinaste: el *anthropos*. La humanidad como un todo indiferenciado.

social; é uma maneira de organizar a natureza”<sup>7</sup> (MOORE, 2020, p. 17) (tradução nossa). Assim, Moore compreende que a crise ecológica pode ser definida como *capitaloceno*, tendo em vista que a degradação ambiental é resultado da instrumentalização da vida em todos os seus aspectos, pelo capital.

A ideia de *capitaloceno*, ao rechaçar a Revolução Industrial como marco histórico, compreende que existe um processo anterior responsável por preparar o terreno para que o capitalismo pudesse se estabelecer enquanto sistema de ocupação e produção do espaço e da vida, processo este que tem sua origem no século XVI (MOORE, 2020), abarcando períodos históricos que culminaram na imposição de imperativos ideológicos, sociais e econômicos, reestruturando o espaço e conseqüentemente as relações estabelecidas neste.

O imperialismo, a colonização, o modelo escravista e a atividade extrativista são fundamentais na compreensão da questão ambiental e na forma instrumentalizada com a qual o capital passa a se relacionar com a natureza, construindo, no meio urbano, o espaço do humano “racional” em oposição à natureza “selvagem”, sendo esta última de onde se extrairia alimento, energia, matéria prima e força de trabalho para acumulação de capital (COLTRO e BORINELLI, 2020).

Nas palavras de Krenak (2019, p. 32), pensar o mundo hoje não é abraçar toda diversidade de pensamento e cosmologias que nele está inserido, mas ser espectador de uma disputa instaurada pelo capital, numa “gestão que deu metástase”. Para Krenak (2019), o *capitaloceno* se apresenta como algo do qual nenhum ser vivente escapa, desde os rios se tornando lama, até os microplásticos que circulam nos corpos de peixes e de bebês que acabaram de nascer.

Nesse sentido, o *capitaloceno* apresenta-se no que Moore (2016) denomina como ecologia-mundo, a qual define como a síntese do pensamento ambiental holístico e dialético, que busca romper com o paradigma dualista e pensar o humano inserido na natureza como parte de um todo na “teia da vida” (CAPRA, 2012). Pensar natureza a partir do *oikeios*, nos dá a dimensão necessária de como o desenvolvimento da história humana é dialetizada pela natureza histórica, numa constante produção de ambiente:

---

<sup>7</sup> El capitalismo no es un sistema económico; no es un sistema social; es una *manera de organizar la naturaleza*.

Na perspectiva ecológica mundial, as civilizações não agem de acordo com a natureza, mas *desenvolvem-se através* das *oikeios*. [...] Estes agrupamentos são formados, estabilizados, e periodicamente interrompidos através das *oikeios*. Os seres humanos se relacionam com a natureza como uma parte do todo a partir do seu interior, não a partir do exterior (MOORE, 2016, p. 171).

Ao compreender a relação humanidade e natureza numa perspectiva dialética, a ecologia mundial entende que não são eventos tomados de forma linear que determinam como se chegou à tamanha crise ecológica, mas a história em seu processo descontinuado - pois repleto de rupturas - e sua diversidade de grupos e atores sociais, pode nos oferecer pistas para esta compreensão (BARCELOS, 2019).

Nesta diversidade de atores sociais como agentes da história ecológica mundial, destacamos os povos originários e demais grupos étnicos, que também são chamados de povos e comunidades tradicionais, os quais foram as principais vítimas do colonialismo, que resultou no saque da natureza e no genocídio desses povos e culturas, degradando o meio ambiente e conseqüentemente as vidas humanas, sobretudo aquelas exploradas para geração de riqueza para as metrópoles. Na América Latina, onde está inserida a realidade brasileira, a colonização foi sinônimo de opressão para seus povos originários e para o povo africano escravizado.

Observando o lugar dessa população no capitalismo contemporâneo, podemos perceber o impacto do poder colonial sobre as comunidades humanas e como o colonialismo legitima e naturaliza as relações de dominação. O poder que se estabelece a partir da colonialidade e do capital impôs novas configurações no mundo da vida e do trabalho, privando essa população da reprodução dos seus modos de vida e, conseqüentemente, do seu território (QUIJANO, 2005).

Diante da violência e exclusão histórica, os grupos étnicos têm mostrado resiliência e resistência, encontrando espaço para lutar e se afirmar, seja na floresta, no campo ou na cidade. Nessas realidades distintas, eles se reconhecem como sujeitos detentores de direitos ambientais, culturais e territoriais, erguendo-se para reafirmar sua identidade, modos de vida e produção de saberes. Esse processo de autoconsciência lhes permite assumir a voz protagonista, se colocando enquanto agente histórico e demarcando sua presença no tecido social. Essa tomada de palavra e protagonismo são alicerces fundamentais na busca pela afirmação de sua história, cultura e direitos, impulsionando o enfrentamento de desafios e a conquista de espaços mais justos e igualitários (THUM, 2017).

## 1.2. Grupos étnicos, cultura e meio ambiente

Atualmente, há uma estimativa de que há em torno de 600 milhões de pessoas que se autodenominam entre povos originários e demais grupos étnicos em todo o mundo. Estas populações se apresentam a partir de uma diversidade de segmentos sociais, mas que possuem em comum sua pertença ao território e a construção de sua identidade a partir deste, e, por este motivo, estão na vanguarda dos movimentos sociais para a proteção da sociobiodiversidade, compreendendo que sem isto não há possibilidade de reprodução da vida nestas sociedades (TOLEDO, 2001) (THUM, 2017).

A partir desta compreensão, o debate em torno do conceito de povos originários e grupos étnicos, culminou, no âmbito do Banco Mundial (a partir da Diretiva Operacional 4.20 de 1991), no uso do termo “povos nativos” (*indigenous*), que compreende em seu escopo características específicas de povos que habitam determinadas áreas. Estas características abarcam questões como pertença a um território e cultura específica, conhecimentos e valores sociais oriundos da tradição e produção voltada principalmente para subsistência (DIEGUES, 2000).

Um ponto de destaque presente em todos os documentos destes órgãos e entidades relativos aos grupos étnicos, em especial aqueles do campo e da floresta, é no que se refere à integralização destes com o meio ambiente, no qual a reprodução de suas tradições, sociedade e cultura está intrinsecamente atrelada aos seus territórios, acarretando numa relação que não se estabelece pela lógica da exploração dos “recursos naturais” para obtenção de lucro, mas construída pela interdependência em relação aos ciclos presentes na natureza para a manutenção do equilíbrio (DIEGUES, 2000).

Nego Bispo apresenta uma perspectiva interessante quando chama essa relação não mercadológica com a natureza de “biointeração” (SANTOS, 2023). Nela, os grupos étnicos biointeragem com o território como uma forma de existir enquanto um ser pertencente ao cosmos. Portanto, trata-se de um pertencimento a partir do compartilhamento do mundo com todos os entes que dele participam. Na biointeração, portanto, não há a necessidade do desenvolvimento sustentável, visto que os saberes compartilhados ali circulam de forma orgânica e já seriam “sustentáveis” por si mesmos.

Pode-se dizer que esse processo de identificação e compartilhamento dos grupos étnicos se constrói a partir da representação na cultura e na religiosidade, dos seus mitos e símbolos. Os conhecimentos dos grupos étnicos são oriundos da representação simbólica e do conhecimento adquirido empiricamente, sendo perceptível aqui a construção de saberes:

Um aspecto relevante na definição de *culturas tradicionais* é a existência de sistemas de manejo dos recursos naturais marcados pelo respeito aos ciclos naturais, à sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies de animais e plantas utilizadas. Esses sistemas tradicionais de manejo não são somente formas de exploração econômica dos recursos naturais, mas revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais velhos, de mitos e símbolos que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais (DIEGUES, 2000, p. 84-85).

Estes saberes étnicos nos permitem pensar para além dos paradigmas que a ciência estabelece a partir da instrumentalização da natureza pelo capital e nos aproxima da compreensão da natureza-matriz (MOORE, 2020), tendo em vista que a dinâmica da relação sociedade e natureza se apresenta sem a necessidade da interferência de manuais, da validação da comunidade científica ou até mesmo da dependência de uma lógica utilitarista, visto que tomam como autoridade o conhecimento ancestral e como método a experiência com a materialidade da vida.

Diegues (2000) cita um estudo de Bourgoignie de 1972 no qual este apresenta como uma interdição religiosa imposta aos pescadores Tofinu, do ex Daomé (onde hoje se situa o Benim), foi fundamental para preservar áreas de reprodução de peixes, visto que estes afirmavam que justamente as áreas onde ocorriam esta reprodução eram lugar de descanso da deusa Anasi Gbégu, impedindo assim que ocorresse um desequilíbrio. Bourgoignie também mostra como, ao serem inseridos na economia de mercado, os Tofinu perderam traços de sua cultura e seus locais sagrados foram profanados, acarretando em um desequilíbrio socioambiental:

A desorganização socio-cultural deixou caminho livre para uma tecnologia destinada a usar os recursos do lago Nokoné de maneira sempre mais individualista e anárquica. A pressão econômico-ecológica levou à redução quantitativa e qualitativa das proibições tradicionais de pesca e à profanação dos lugares sagrados e preservados. Os lugares santos, em sua grande maioria, desapareceram e seus símbolos foram devorados pelo sal das águas salobras, e os santuários foram profanados e abandonados pelos homens (BOURGOIGNIE, 1972).

É fascinante notar como determinados lugares são designados como "sagrados" por certas culturas devido à sua necessidade essencial de preservação. A sacralidade atribuída a esses locais surge da compreensão da sua importância para o equilíbrio e a sustentabilidade de um ciclo vital sem o qual a comunidade em questão não poderia sobreviver. Esse exemplo revela claramente como a imposição cultural imposta pela colonialidade afeta os grupos étnicos.

Apesar de não ser uma condicionante para a existência dos grupos étnicos, o incentivo para a preservação de sua cultura e modos de vida se mostram de extrema relevância, tendo em vista que "as identidades étnicas não se impõem como dados naturais, mas como uma visão culturalmente elaborada do mundo social" (POUTIGNAT e STREIFF-FERNAT, 1998, p. 150).

Contudo, ao falarmos de cultura não nos referimos a algo estático, mas enquanto um processo que está em constante movimento, visto que a própria identidade étnica é construída de modo dinâmico, através das relações de um grupo com todos os outros atores com os quais se relacionam, onde o processo de construção da identidade de um grupo se dá a partir de um movimento dialético, no qual a autodefinição depende de uma "validação" externa que a reconheça como tal, no sentido de assimilar a identidade daquele grupo (POUTIGNAT e STREIFF-FERNAT, 1998).

Sendo assim, a identidade étnica demarca uma diferença, a qual Fredrik Barth chama de *fronteiras* étnicas, que se estabelecem no momento em que os indivíduos demarcam os membros e não-membros, compreendendo-se enquanto grupo a partir de uma diversidade de distinções em relação a outros grupos (POUTIGNAT e STREIFF-FERNAT, 1998). Mas isso não significa que há um isolamento do grupo neste processo, pelo contrário, quanto maior o intercâmbio, maior a diversidade e diferenciação.

Compreendendo isto, percebe-se que não existe "purismo" étnico-cultural, especialmente quando falamos em Brasil, onde o processo de colonização, aliado posteriormente ao fluxo migratório do século XVIII, nos torna um país extremamente diverso culturalmente, no qual a população indígena e negra sofreu um processo violento de opressão, fazendo com que sua cultura resistisse muitas vezes assimilando esta violência.

Sendo assim, a afirmação de suas culturas vem a partir do resgate histórico de sua identidade e do reconhecimento das mudanças provocadas pela imposição e

violência causada pelo colonialismo, desconstruindo a ideia de “democracia racial” e reconhecendo o multiculturalismo do Brasil a partir de suas nuances e do modo como estas identidades foram construídas (e violentadas).

As culturas oprimidas funcionam como suporte simbólico para a identidade social dos grupos subalternos. Na medida em que elas se mantêm, ajudam esses grupos a sobreviverem; quando, ao contrário, um grupo deixa morrer sua cultura, ele próprio se dilui na grande massa de oprimidos, tornando-se facilmente manipulável por elites de poder. A cultura oprimida tem, portanto, um lugar fundamental na estratégia de sobrevivência grupal (CEBS, 1991).

Os saberes étnicos advindos dessa diversidade de culturas estão em constante movimento e os grupos étnicos acompanham o processo histórico no qual estão inseridos. Por este motivo é importante frisar que diante do contexto de colonização e do advento do modo de produção capitalista vigente, que absorve e afeta todas as culturas, estas acabam se transformando em mercadoria e sendo alteradas em sua essência e origem, sendo uniformizadas e massificadas pelo processo de globalização (PEET, 1986 *apud* DIEGUES, 2000, p. 92).

De acordo com Ruiz-Mallén e Corbera (2013), foi constatado a partir de diversos estudos que a perda desses conhecimentos tem causado desequilíbrio ambiental, tendo em vista que muitos desses saberes tem um fundamento mítico-religioso que culmina com a proibição de algumas práticas predatórias no território. Assim, quando há um processo de dominação cultural desses povos, acontece também uma mudança na relação estabelecida com a natureza:

Mudanças nas crenças religiosas também podem enfraquecer a capacidade adaptativa dos sistemas socioecológicos às pressões externas. Em uma ilha turística de Taiwan, por exemplo, o cristianismo substituiu o sistema de crenças de Tao; conseqüentemente, regras tradicionais, tabus e cerimônias que regem o uso da pesca costeira têm progressivamente perdido importância em relação a outros valores. Os jovens estão agora pegando peixes voadores com lanchas e negociando com turistas, o que está levando ao esgotamento dos estoques de peixes (RUIZ-MALLÉN e CORBERA, 2013, p. 11) – (tradução nossa)<sup>8</sup>

É nesse sentido que se constata a dependência, em menor ou maior escala, dos grupos étnicos em relação às demandas inerentes às necessidades de

---

<sup>8</sup> “Changes in religious beliefs can also weaken the adaptive capacity of social-ecological systems to external pressures. On a tourist island of Taiwan, for example, Christianity replaced the Tao belief system; consequently, traditional rules, taboos, and ceremonies governing the use of the coastal fishery have progressively lost importance against other values. Young people are now catching flying fish with motorboats and trading with tourists, which is leading to the depletion of fish stocks” (RUIZ-MALLÉN e CORBERA; 2013, p.11).

mercado, o que afeta sua relação com o meio ambiente, com os demais indivíduos e com seus meios de vida.

Ao avaliar o papel ético do antropólogo a quem é incumbido o trabalho de produzir laudos e relatórios de impactos ambientais em áreas de comunidades indígenas, Baines (2004) afirma que ao lidar com grupos historicamente vulnerabilizados, é preciso reconhecer o protagonismo desses grupos, compreendendo que existem também contradições, como por exemplo a cooptação de lideranças por grupos de interesse (que podem vir a usar a imagem da comunidade como marketing) e populações extremamente dependentes de políticas assistencialistas, que ficam subjugadas àqueles que detém o poder, estabelecendo, por isso, domínio sob o seu território.

Por outro lado, sempre que estes grupos protagonizam seus discursos, contrariando a lógica e interesses da classe dominante, este é invalidado como “ideológico”, enquanto que aquilo que é defendido pelas instâncias de poder é lido como “técnico”. Mais que isso, o estereótipo é empregado como argumento para invalidar suas demandas:

Na Austrália, o consultor profissional Ron Brunton, doutor em antropologia, no caso da Hindmarsh Island Bridge na Austrália Meridional, tentou deslegitimar as reivindicações de um grupo de mulheres aborígenes, ao afirmar que elas foram manipuladas, acionando o estereótipo do aborígine como incapaz de tomar suas próprias decisões. Brunton acusa vários antropólogos de defender este grupo de mulheres aborígenes motivados por posturas ideológicas e apela à comunidade antropológica que reconheça sua responsabilidade em relação ao público maior para restituir a credibilidade da disciplina (WEINER, 1997 apud BAINES, 2004, p.37).

Nesse sentido, muitas comunidades têm buscado historicamente organizar-se no sentido de retomar suas narrativas e sua identidade, a fim de garantir o protagonismo nas decisões políticas e na luta pela regularização e posse do seu território coletivo, para que não fiquem expostos a grupos que possam vir a disputar poder de forma desproporcional, acarretando na perda deste território e por consequência da sua identidade e sustento.

É por isso que apesar da diversidade de culturas, crenças e valores, os grupos étnicos tendem a unir-se enquanto classe social, num processo onde classe e etnia se encontram e se fortalecem:

Quando as identidades étnicas estão fortemente correlacionadas a um sistema de estratificação socioeconômico (ou seja, quando as

características fenotípicas ou culturais são associadas de maneira sistemática a posições de classe), a fronteira étnica superpõe-se à fronteira social, uma reforçando a outra (POUTIGNAT e STREIFF-FERNAT, 1998, p. 155).

Através do reconhecimento de si mesmos como grupos étnicos historicamente oprimidos, essas comunidades buscam consolidar suas lutas e reforçar suas identidades, rejeitando quaisquer estereótipos que possam ser atribuídos a elas. Dessa forma, passam a se compreender como cidadãos inseridos em um estado nacional, provocando este Estado para que possa garantir seus direitos enquanto tal e respeitar suas formas de organização social e territorial.

### **1.3 – Território e resistência: a luta por direitos étnicos no Brasil**

Um importante marco jurídico no âmbito do reconhecimento dos grupos étnicos pelo Estado repousa sobre a Convenção nº 169/1989 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 1989), a qual aborda de forma abrangente a questão dos "povos indígenas e tribais". Por meio desta convenção, estabelece-se que os primeiros são aqueles que previamente ocupavam um determinado território antes do advento do processo colonial.

Esta convenção estabelece que tanto os povos tribais quanto os povos indígenas são devidamente reconhecidos enquanto comunidades detentoras de suas próprias tradições, instituições políticas e religiosas, línguas peculiares e costumes distintivos, consignando o reconhecimento da existência de discriminação vivenciada por essas comunidades, buscando incitar os países signatários a conceberem legislações específicas que resguardecam, protejam e perpetuem suas línguas, territórios, identidades e tradições, desde que tais práticas estejam em consonância com as disposições legais e os direitos fundamentais previstos (Artigos 3º, 4º e 5º) (OIT, 1989).

Ademais, estabelece que tais preceitos legais devem ser construídos por meio de consultas e da contínua participação desses povos, reconhecendo que somente eles possuem a prerrogativa de protagonizar os debates acerca de seus interesses. Vale salientar que este documento explicita a necessidade de integralização desses grupos com a sociedade civil, o que significa dizer que o reconhecimento destas comunidades a partir de suas especificidades jamais deve implicar em um isolamento destas populações, mas seu reconhecimento deve fortalecer a integralização destas diferenças em prol de uma sociedade plural, garantindo a todos aqueles que fazem parte destes espaços o direito à cidadania, o

acesso a todos os direitos e deveres inerentes a todo e qualquer cidadão, como saúde, educação, emprego, seguridade social, entre outros (OIT, 1989).

Todavia, antecedendo essa Convenção, o Brasil emerge como uma nação pioneira nesse debate, uma vez que, já em 1988, em sua Constituição promulgada, evidencia-se um comprometimento com a salvaguarda das comunidades indígenas (artigo 231). Além disso, no artigo 216, ao tratar do patrimônio cultural, o mencionado dispositivo legal faz menção expressa, em seu parágrafo 5º, aos "sítios remanescentes de quilombos", configurando, desse modo, um reconhecimento às populações quilombolas (BRASIL, 2023).

A inserção desses grupos na constituição de 1988 são resultado de uma luta histórica dos movimentos sociais pautados pelos povos étnicos, destacando-se os movimentos negro e indígena. Ribeiro (2019) menciona a participação desses movimentos na constituinte, onde lideranças negras<sup>9</sup> e indígenas se articularam e fizeram emergir seu discurso e suas reivindicações juntamente com pessoas portadoras de deficiência e demais minorias, tendo em vista que, em conjunto, foram parte de uma subcomissão inserida na Comissão da Ordem social, que além da participação das lideranças dos movimentos sociais, também contou com acadêmicos e parlamentares, a exemplo da deputada constituinte Benedita da Silva.

**Figura 1-** A deputada Benedita da Silva (PT –RJ) assina a constituição. Ao seu lado, o relator, Bernardo Cabral (PMDB – AM).

---

<sup>9</sup> O movimento negro foi representado principalmente pelo Movimento Negro Unificado, que existe desde 1978 e que trazia pautas inspiradas nos movimentos negros norte americanos, caribenhos e de emancipação dos países africanos (RIBEIRO, 2019).



Fonte: Senado Federal, 1988.

O processo de inserção de direitos e reconhecimento de grupos étnicos no texto constitucional é marcado pela articulação de lideranças negras no Maranhão e Pará, que organizaram o I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão, em 1986, trazendo ao debate os quilombos ou “terras de preto” como pauta para o movimento negro e para a constituinte (RIBEIRO, 2019). Já em relação aos povos indígenas, estes articularam-se nacionalmente através da União das Nações Indígenas (UNI), o que possibilitou não só o reconhecimento constitucional do direito à diferença, como também propiciou que os povos originários fortalecessem sua articulação, no sentido de provocar cada vez mais o judiciário em prol de seus direitos (ARAÚJO, CARVALHO, *et al.*, 2006).

**Figura 2**– Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas em audiência externa. Arquivo: Cimi/Secretariado Nacional/SEDOC



Fonte: LOPES, 2017

A votação da constituinte foi marcada por diversos impasses, principalmente advindo daqueles que defendiam a arcaica estrutura fundiária do Brasil. Contudo, é interessante observar que a maioria desses embates voltados muitas vezes aos temas trabalho e educação, não ocorreu em relação à cultura, provavelmente pelo fato de que aqueles que persistiram ao combater os direitos étnicos compreendiam a cultura a partir de uma visão estereotipada:

Em que pesem as diversas derrotas políticas, expressas pelas sucessivas alterações do texto nos dispositivos que tratariam de questões como trabalho e educação, o campo da cultura passou incólume, tal como passaram as terras dos quilombos. [...] estes dois pontos não apresentavam maiores problemas para o status quo, uma vez que a promoção da cultura afro-brasileira (compreendida de forma estetizada e folclorizada) fortalecia a ideia de democracia racial e que poucas seriam as terras de quilombos existentes no país (RIBEIRO, 2019, p. 4-5).

Assim, na medida em que a partir da promulgação da Constituição de 1988, se abriram possibilidades para a ampliação dos direitos dos grupos étnicos, ampliou-se a resistência a qualquer avanço em relação a esses povos, através de questionamentos vindos do Estado e do Judiciário acerca de suas representações (ONGs, advogados, etc) e de seus costumes e tradições, numa constante reprodução de preconceitos e estereótipos. Em relação aos povos indígenas, por exemplo

Não faltaram desconfiança e veladas insinuações sobre o trabalho de agentes a respeito de alguma conspiração para internacionalizar a Amazônia, ou outras acusações igualmente estapafúrdias e preconceituosas, posto que arraigadas na ideia de que os povos indígenas não eram capazes de definir suas prioridades e de conduzir seu modo de vida por si mesmos (ARAÚJO, CARVALHO, *et al.*, 2006, p. 40).

Ademais, a Constituição não havia explicitado como a posse da terra seria garantida para esses grupos étnicos. Como resultado, estudos foram desenvolvidos para estabelecer a relação entre patrimônio cultural e propriedade da terra, destacando sua interdependência e trazendo para o âmbito jurídico o debate sobre a relação entre identidade, cultura e território, com o objetivo de garantir o direito de posse da terra para os grupos étnicos (RIBEIRO, 2019).

Contudo, ao nos depararmos com o multiculturalismo presente na sociedade brasileira, esta tarefa vai se tornando cada vez mais complexa, encontrando muitos obstáculos frente a um congresso majoritariamente conservador, o que impedia avanços nas políticas públicas não apenas para indígenas e quilombolas, como também para aqueles grupos que não estavam contemplados na Carta Magna.

A partir do reconhecimento da riqueza do multiculturalismo e da invisibilidade enfrentada por inúmeros grupos étnicos, emergiu, no ano de 2004, um movimento político de considerável importância que congregou diversas organizações sociais e sociedade civil. Tal movimento resultou na formação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, conforme disposto no Decreto nº 10.408 de 27/12/2004, posteriormente revogado e substituído pelo Decreto nº 8.750, de 9 de maio de 2016, (vale ressaltar que esta comissão abarca comunidades que não estão explicitamente mencionadas na Constituição, representando uma abordagem abrangente do tema) (BRASIL, 2016). Por meio dessa iniciativa, foram promovidos o I Encontro Nacional de Comunidades Tradicionais, cujo objetivo foi a discussão de pautas voltadas para a formulação de políticas públicas direcionadas a essas comunidades (SILVA, 2007).

O evento, que ocorreu de 17 a 19 de agosto de 2005, culminou na reformulação desta comissão, de onde se elaborou a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), instituída pelo Decreto nº 6.040 de 07 de fevereiro de 2007 (THUM, 2017) (BRASIL, 2007). Este marco legal apresenta em seu escopo o que se entende no Brasil por Povos e Comunidades Tradicionais:

Art.3º, I: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

A PNPCT afirma o reconhecimento da diversidade de comunidades e a necessidade da participação destas na formação de políticas públicas, especialmente no que tange à proteção de seus territórios, conceituando-os como

espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato as Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações (BRASIL, 2023).

Contudo, na prática a compreensão que se tem de território é diversa, possuindo duas dimensões: a primeira, enquanto ocupação de um espaço por uma comunidade que compartilha ali sua cultura, costumes e crenças, numa relação afetiva, construída historicamente pela ancestralidade e mantida por várias gerações; enquanto que a segunda está relacionada à dimensão étnica e política, onde o espaço é delimitado juridicamente, possuindo fronteiras específicas e podendo englobar mais de uma comunidade (ALENCAR, 2004).

Nesse sentido não raramente constata-se conflitos, especialmente diante desta delimitação jurídica dos territórios, visto que os modos de vida das comunidades, sua subsistência e conseqüentemente a forma como estas relacionam-se com a natureza naquele espaço delimitado divergem, muitas vezes gerando choque de interesses.

Diante desses conflitos, de acordo com a legislação, o estado deve intervir a partir de políticas públicas que possam contribuir com uma relação mais harmônica entre as comunidades e o meio ambiente e das comunidades entre si, garantindo sua subsistência no território de forma autônoma. A PNPCT prevê, dentre outras medidas, a mediação dos conflitos garantindo a proteção dos territórios (art. 2º); a participação daquela população em projetos que possam impactar a comunidade, mediante consulta prévia (art. 8º); o reconhecimento do seu direito de posse (art. 9º); a defesa dos territórios contra grilagem, invasões, desmatamento, etc. (art. 12º) e também a reparação de danos causados a seus territórios, bem como a tomada de decisão frente a esses danos (art 16º) (BRASIL, 2007).

O território se apresenta enquanto um importante espaço na garantia dos direitos sociais destas comunidades, onde a ausência de sua certificação gera conflitos intensos onde as comunidades sofrem pressões de segmentos da sociedade que representam os interesses do capital. Cabe aqui fazer uma reflexão sobre a divisão do território a partir da situação colonial imposta aos grupos étnicos e em como o poder do capital instrumentaliza historicamente este espaço, de modo a ditar as relações sociais que devem ali se estabelecer:

As práticas de apropriação se combinaram com o mercado global e inovações tecnológicas voltadas para a expansão mundial. Essas práticas envolviam estratégias coloniais deliberadas para reorganizar as populações indígenas em povoados estratégicos que funcionavam como reservas de mão de obra: as reduções nos Andes e as aldeias no Brasil durante o século XVI. Essas práticas permitiram uma taxa crescente de mais-valia ao tratar a terra como força produtiva e, ao mesmo tempo, como "dádiva gratuita". Não importava que tal aumento na produção do trabalho fosse acompanhado por números terríveis de mortalidade, desde que os custos de apropriação - por meio do comércio de indígenas e escravos africanos - fossem suficientemente baixos (MOORE, 2016, p. 92) – tradução nossa<sup>10</sup>

Partindo desse contexto, é possível compreender que a reivindicação dos direitos territoriais implica, igualmente, um embate contra a histórica apropriação, estruturação e domínio do capital sobre tais territórios, que permanece até os dias atuais. Nesse sentido, essas comunidades empreendem uma busca incessante para preservar-se e salvaguardar seus interesses, uma vez que o avanço orientado pela ação capitalista desestabiliza suas formas de vida e, por conseguinte, ameaça os ecossistemas dos quais dependem para sua subsistência.

---

<sup>10</sup> “las prácticas de apropiación se combinaron con el mercado global y las innovaciones tecnológicas orientadas a la expansión mundial. Dichas prácticas abarcaban estrategias coloniales deliberadas para reorganizar las poblaciones indígenas en puebluchos estratégicos que funcionaban como reservas de mano de obra: las reducciones en los Andes y las aldeias en Brasil durante el siglo XVI. Estas prácticas permitieron una tasa creciente de plusvalía al tratar la tierra como fuerza productiva y, a la vez, como «don gratuito». No importó que dicha producción en alza del trabajo fuera acompañada de espantosas cifras de mortalidad, mientras que los costes de la apropiación —a través del comercio de indígenas y esclavos africanos— fueran suficientemente bajos” (MOORE, 2016, p.92).

## CAPÍTULO II

### 2-COMUNIDADES QUILOMBOLAS, ESTADO E POLÍTICAS SOCIOAMBIENTAIS

*“O quilombo surge do fato histórico que é a fuga, é ato primeiro de um homem que não reconhece que é propriedade de outro [...] é memória que não acontece só para os negros, acontece para a nação. Ele aparece, ele surge nos momentos de crise da nacionalidade. A nós não nos cabe valorizar a história. A nós cabe ver o continuum dessa história. Porque Zumbi queria fazer a nação brasileira, já com índios e negros integrados dentro dele. Ele queria empreender um projeto nacional de uma forma traumática. Mas não tão traumática quanto os ocidentais fizeram, destruindo culturas, destruindo a história dos povos dominados”*  
**(Beatriz Nascimento)**

#### 2.1. As Comunidades quilombolas e a trajetória de resistência ao colonialismo

As comunidades quilombolas, também chamadas “comunidades remanescentes de quilombos”, recebem esta denominação a partir do entendimento, no âmbito da Sociedade Brasileira de Antropologia, de que esta definição, trazida pelo movimento negro e diversos outros movimentos de trabalhadores e ONGs, apresenta uma noção mais ampla do que é este espaço, que não se limita a sítios arqueológicos ou características biológicas de uma etnia, mas sim refere-se a identidades, vivências e valores (ABA, 1994).

Essa nova conceituação possibilitou com que o quilombo não ficasse mais estereotipado nem folclorizado, restrito a uma ideia de comunidade surgida a partir de escravos fugidos e isolada geograficamente, mas

comunidades, descendentes de escravos negros e ex-escravos libertos, que em um território (em terras obtidas por meio de doação, de compra, ou da simples posse) desenvolveram um modo próprio de resistência e de reprodução social (SANTOS, 2010).

Essa reestruturação do conceito de comunidade quilombola foi necessária naquele momento no sentido em que possibilitou uma mudança nas particularidades

que devem ser observadas quando se trata de desenvolver políticas públicas, tendo em vista a necessidade de reparação para com a população negra no Brasil<sup>11</sup>.

Portanto, para que se pense em políticas públicas para comunidades quilombolas é preciso em primeiro lugar compreender o lugar dessa população a partir de um processo histórico – e ainda recente – no Brasil que culminou na marginalização dos descendentes de africanos escravizados no nosso país, institucionalizando o racismo e causando seu empobrecimento e vulnerabilização.

Contudo, apesar de haver um vasto panorama institucional para compreensão do conceito de quilombo, buscarei percorrer o caminho proposto por Nego Bispo, importante pensador brasileiro e quilombola, que traça o “refazimento do percurso do início da colonização às atuais recolonizações das populações tradicionais contemporâneas” (SANTOS, 2015, p. 20).

Desse modo, não se trata de pensar a história numa linearidade, mas a partir das rupturas e (des)continuidades que lhes são próprias, visto que aqui compreenderemos a história a partir de um movimento dialético, no qual estão inscritos os processos de colonização e contra-colonização:

Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios (SANTOS, 2015, p. 48).

Assim compreendida, a colonização é um processo de violência contra determinados grupos étnicos, aos quais se impuseram denominações e valores do colonizador, personificado na figura do invasor europeu, que impôs sua fé cristã e sua estrutura de organização da sociedade, fundada numa hierarquia verticalizada, que se impõe de cima para baixo, onde quem está acima massacra aqueles que estão na base.

---

<sup>11</sup> De acordo com Melo (2019), apesar desta denominação ser utilizada em documentos oficiais, o uso do termo “remanescentes” tem sido amplamente questionado, tendo em vista que por ser um termo técnico criado por cientistas sociais, pode não considerar o “critério antropológico da autodefinição”, havendo aí uma imposição à identidade desse grupo, o que dificulta o cumprimento pleno da constituição, tendo em vista que já houve inclusive o questionamento dos critérios para concessão de direitos territoriais a esta população (ADI nº 3239/04) devido à interpretação de que *remanescentes* teria o sentido de que o quilombo *remanescesse* ao período da escravidão. Nesse sentido, o jurista sugere que seja considerado para fins de garantia de direitos constitucionais, o critério de autoidentificação já preconizado na Convenção 169 da OIT, o que implica também em trazer a contribuição da antropologia contemporânea.

Santos (2015), popularmente conhecido como Nego Bispo, confronta a lógica inerente ao colonialismo com aquela enraizada nos povos contra coloniais, expondo como, de modo distinto da hierarquização e rigidez vertical e individualista impostas pelos colonizadores, a população a qual denomina como “afro pindorâmica”, resiste através de sua organização coletiva e configurada em um arranjo circular, nutrindo-se de seu politeísmo em contraposição ao monoteísmo, sustentando suas rodas de candomblé e capoeira como espaços abertos nos quais todos compartilham o papel de espectadores e participantes, contradizendo assim as igrejas cristãs e outros elementos da cultura ocidental, como ilustra ao usar como exemplo esportes como o futebol criado pelos ingleses, onde a distinção entre participantes e espectadores ergue uma hierarquia que conferiria maior relevância a alguns em detrimento de outros.

Este ponto de vista apresentado por Bispo demonstra que essas práticas, mais que simples estruturas, remetem às cosmovisões de cada povo, contudo, quando se trata da cosmovisão do colonizador, esta se configura enquanto uma cosmofobia, pois remete ao pecado originário bíblico no qual o trabalho é um castigo e onde a natureza é subalterna:

A humanidade se desconectou da natureza exatamente por ter cometido o pecado original. Seu castigo foi se afastar da natureza. Por isso Adão foi expulso do jardim do Éden e o humanismo passou a ser um sistema, um reino desconectado do reino animal. Dentro do reino vegetal, todos os vegetais cabem, dentro do reino mineral, todos os minerais cabem. Mas dentro do reino animal não cabem os humanos. Os humanos não se sentem como entes do ser animal. Essa conexão é efeito da cosmofobia (SANTOS, 2023).

Tal cosmofobia, arraigada no ideal europeu de progresso, bem como na autoridade eclesiástica que condenou todos os povos “pagãos”<sup>12</sup>, justificou a exploração do trabalho escravo dos povos contracoloniais, destituindo-lhes não apenas de um espaço, mas de seus modos de vida, sua cultura, sua religiosidade e suas memórias (SANTOS, 2015).

González (1988) compreende que o colonialismo europeu ao qual nos referimos, está mais relacionado àquele praticado na segunda metade do séc. XIX, onde se estruturou o positivismo e onde o racismo enquanto discurso científico

---

<sup>12</sup> “Nós [...] concedemos livre e ampla licença ao rei Afonso para invadir, perseguir, capturar, derrotar e submeter todos os sarracenos e quaisquer pagãos e outros inimigos de Cristo onde quer que estejam seus reinos [...] e propriedades e reduzi-los à escravidão perpétua e tomar para si e seus sucessores seus reinos [...] e propriedades” (Bula “Romanus Pontifex”, Papa Nicolau V, 08 de janeiro de 1455 *apud* SANTOS, 2015)

ganha força<sup>13</sup>, completando-se assim um sistema religioso, político e científico que estruturou subjetividades e justificou a atual estrutura da organização social.

Na América Latina, essa estrutura se enraizou de modo extremamente eficaz, a partir de um racismo disfarçado, visto que, diferente do racismo explícito que nega a miscigenação e trata todo descendente de negros como negros e os segrega<sup>14</sup>, no racismo disfarçado há uma construção ideológica que faz com que acreditem, por exemplo, que há uma democracia racial no Brasil:

O racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. Veiculada pelos meios de comunicação de massa e pelos aparelhos ideológicos tradicionais, ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do ocidente branco são únicos e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que produz: o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue”, como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura (GONZALEZ, 1988, p. 73).

Este racismo disfarçado a que Lélia Gonzalez se refere, fica evidente quando Moura (2022) expõe a total invisibilização da população escravizada justamente naquilo que era produzido sobre o escravismo no Brasil. Segundo este autor, o escravo nesse contexto é colocado enquanto um elemento passivo, desprovido de qualquer protagonismo, precisamente num momento histórico onde quase a totalidade da economia era produzida a partir de sua mão de obra e no qual houveram diversos levantes e resistências desta imensa parcela da população em prol de sua liberdade.

---

<sup>13</sup> Silvio Almeida (2019) traz um importante apontamento acerca de como o cientificismo positivista passa a observar o humano enquanto objeto científico, utilizando-se da biologia para mapear características humanas a partir da categoria raça: “O espírito positivista surgido no século XIX transformou as indagações sobre as diferenças humanas em indagações científicas, de tal sorte que de objeto filosófico, o homem passou a ser objeto científico. A biologia e a física serviram como modelos explicativos da diversidade humana: nasce a ideia de que características biológicas – determinismo biológico – ou condições climáticas e/ou ambientais – determinismo geográfico – seriam capazes de explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças. Desse modo, a pele não branca e o clima tropical favoreceriam o surgimento de comportamentos imorais, lascivos e violentos, além de indicarem pouca inteligência. Por essa razão, Arthur de Gobineau recomendou evitar a “mistura de raças”, pois o mestiço tendia a ser o mais “degenerado”. Esse tipo de pensamento, identificado como racismo científico, obteve enorme repercussão e prestígio nos meios acadêmicos e políticos do século XIX, como demonstram, além das de Arthur de Gobineau, as obras de Cesare Lombroso, Enrico Ferri e, no Brasil, Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues” (ALMEIDA, 2019, p. 23-24).

<sup>14</sup> O apartheid é um bom exemplo desse racismo explícito. Segundo Gonzalez (1988), por se tratar de uma violência explícita, esse sistema permite com que aqueles que a sofrem possam se defender de forma mais efetiva, sendo talvez por isso que os movimentos negros dos países onde isto ocorre tenham avançado mais que no Brasil, naquele período.

Fato é que, ao longo de um extenso período de três séculos, a exploração sistemática do trabalho escravo, em especial da população negra, alcançou status institucional no Brasil. Durante essa trajetória histórica, inúmeros confrontos e manifestações de resistência à opressão escravista surgiram, com a formação de comunidades quilombolas emergindo como o mais proeminente exemplar desse movimento de insurgência. Sob o olhar do colonizador, o termo "quilombo" originalmente designava um agrupamento de escravos fugitivos, mas sua abrangência foi estendida de modo a abarcar qualquer grupo composto por três ou mais escravos. Tal definição atesta inequivocamente a envergadura política que permeia esse fenômeno histórico (DALOSTO, DALOSTO e OLIVEIRA, 2019).

Nas comunidades quilombolas, que não raro acolhiam também diversos indígenas, vislumbrava-se a preservação e perpetuação de um rico e intrincado manancial de saberes advindos da África, englobando costumes, crenças e práticas essenciais para sua sobrevivência. Esse sólido arcabouço epistemológico, que ainda hoje ecoa em muitas dessas comunidades, é primordialmente difundido através da oralidade, alçando-se sobre alicerces valorativos tais como a interconexão entre fé e natureza, o destaque da liderança feminina e a veneração à ancestralidade (LACERDA e SILVA, 2018).

Moura (2022) afirma que, diferentemente daquilo que pensava abolicionistas "moderados", que defendiam a abolição de forma lenta e gradual, pois viam a população negra como selvagens que poderiam se voltar de forma violenta contra os senhores, os quilombos não eram um local onde se concentravam seres irracionais cujo único objetivo era vingança. Ao contrário, os quilombos se mostravam enquanto local onde pessoas

construíram uma economia estável, viviam dentro de normas estabelecidas consuetudinariamente e procuravam preservar essa estrutura por meio da organização de um corpo militar que defendesse aqueles que a queriam destruir (MOURA, 2022, p. 94).

De acordo com Nascimento (2016), o Quilombo dos Palmares é um dos maiores exemplos de organização e luta dos povos negros em toda América. Para ele, o "quilombo de Zumbi", que chegou a ser o maior quilombo da América Latina, demonstra de forma exitosa como, através da organização política, social e militar pôde-se resistir à violência da colonização:

Em toda a história dos africanos no Novo Mundo nenhum acontecimento é tão excepcional quanto aquele que se registra no século XVI: a República dos Palmares, verdadeiro estado africano constituído no seio das florestas de Alagoas por rebeldes e fugitivos escravos. Desde 1630 até 1697, a chamada “Troia Negra” resistiu a mais de 27 expedições militares enviadas por Portugal e pelos holandeses, até que finalmente foi destruída pela força mercenária comandada por um bandeirante. Palmares – cuja população, se calcula, chegou à casa das trinta mil pessoas entre homens, mulheres e crianças – possuía uma sociedade organizada com eficaz sistema de produção comunal e de trocas; sua organização defensiva, bem como a liderança política e militar, demonstraram notável capacidade. A longa duração de Palmares testemunha a seu favor e a dos seus líderes, o último deles tendo sido o rei Zumbi; representa a primeira e heróica manifestação de amor à liberdade em terras do Brasil. Mas, conforme já foi consignado por estudiosos da nossa realidade, Palmares significa principalmente o grito desesperado dos africanos contra a desintegração da sua cultura nas estranhas terras do Novo Mundo. (NASCIMENTO, 2016, p. 72)

Nesta perspectiva, afigura-se que o quilombo se estabelece como um epicentro de resistência, não somente devido à sua origem constituída primordialmente por "escravos fugidos", mas, igualmente, em virtude das práticas e valores arraigados nessas comunidades, tendo a terra e a coletividade como principais elementos de sua reprodução social:

Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades (SANTOS, 2015, p. 48).

Para além de resistir à violência colonial, os quilombos perpetuaram-se ao incorporarem ativamente sua rica cultura na sociedade, estabelecendo assim uma participação orgânica e intrínseca na vida social:

Conforme se avançou nas pesquisas sobre a resistência negra no contexto do escravismo colonial, descobriu-se que o quilombismo não era um fenômeno apenas marginal e de rompimento total com o *status quo*. Ele se infiltrava nas teias das cidades coloniais, criando espaços de mocambos e redes de resistência e sobrevivência, inclusive a partir de modalidades semilivres de trabalho: quitandeiros, marinheiros, engraxates, agricultores, escravos de ganho, entre outros, e suas expressões de resistência: capoeiras, comunidades de terreiro, jongueiros e sambistas (SOUZA, 2012, p. 17).

Essa imersão da lógica do quilombo na sociedade evidencia uma dialética colonizador/colonizado, onde “enquanto o europeu coloniza o imaginário americano,

o seu próprio imaginário é também ressignificado pela interação colonial” (SOUZA, 2012, p. 28), não cabendo, portanto, a visão de que a população negra no Brasil colonial não passavam de “testemunhos mudos de uma história para a qual não existem senão como uma espécie de instrumento passivo” (CARDOSO, s.d. *apud* MOURA, 2022, p. 21).

Assim sendo, a repressão a essa população não ocorreu para evitar que sua cosmovisão fosse integrada à sociedade, mas sim porque ela já estava presente e seu progresso precisava ser contido. Prova disso é que a primeira política pública direcionada aos quilombolas foi no sentido de reprimir estas formações, culminando inclusive na criação da função pública de “capitão do mato”. Além disso, havia também a promulgação em 1850 da lei de terras, que limitava a posse da terra a indivíduos possuidores de bens e ligados ao império, excluindo desse processo todos os grupos étnicos existentes desde antes da colonização (DALOSTO, DALOSTO e OLIVEIRA, 2019).

Um fato curioso é que no mesmo ano, dias antes da promulgação desta lei, foi criada a Lei Eusébio de Queiroz, que proibia o tráfico de escravos. Desse modo, pode-se inferir que, na medida em que se pavimentava o caminho para a abolição, se estruturava também um movimento que privava as pessoas negras de direitos, sobretudo do direito à terra, visto que nesse período havia maioria de população negra no campo (MENDES, 2009). Essa é uma das muitas contribuições para a institucionalização do racismo no Brasil, prova disso é que grande parte dessa população teve que abandonar o campo e migrar para os centros urbanos, vivendo em espaços marginalizados.

Essa população que resistiu no campo, logo após a abolição da escravatura em 1888, ficou desassistida. O quilombo enquanto espaço de “escravos fugidos” deixa de existir com esse nome, contudo, há a sua ressignificação, sendo espaço de práticas de resistência cultural, religiosa e política, principalmente diante de uma conjuntura onde a exclusão à terra é latente:

A legislação fundiária brasileira, de forma ampla, sempre teve um caráter excludente, pois não reconhecia as posses coletivas dos povos tradicionais (indígenas, quilombolas etc.) e até impedia que pessoas sem influência política e/ou sem recursos mantivessem a posse ou a propriedade da terra que ocupavam. Isso é verificado mesmo após a independência brasileira, visto que as elites locais assumiram o governo e mantiveram estruturas de poder semelhantes às utilizadas pelos colonizadores, não criando governo efetivamente

inclusivo, dominando o restante da população (ÁVILA SANTAMARÍA, 2011 apud DALOSTO, DALOSTO e OLIVEIRA, 2019, p. 157-158).

Santos (2015), popularmente conhecido como Nego Bispo, pontua que grande parte do processo de migração da população negra para as cidades, já no século XX, se deve a um movimento que, ocorrido pós Segunda Guerra, impôs uma suposta “modernização” no campo, que nada mais era que o escoamento, para os países subdesenvolvidos, do excesso de maquinário produzido naquele período, que ia desde tanques e tratores até tecnologias para produção de monoculturas.

Então, os colonizadores passaram a defender a tese de que o que agora um terço produzia no campo não era mais suficiente para abastecer as cidades, criando-se, assim, as condições para o que era lixo da Segunda Guerra Mundial virasse implementos agrícolas no Brasil. Os caminhões criados para transportar soldados agora se faziam necessários para transportar os trabalhadores. A produção em ciclos curtos e larga escala, inclusive os venenos utilizados como desfolhante para combater a capacidade de camuflagem dos adversários, foram reaproveitados na monocultura para combater as “ervas daninhas”. Assim, compulsoriamente, todo o lixo da Segunda Guerra Mundial transformou-se no grande pacote agroquímico dos tempos atuais (SANTOS, 2015, p. 54).

Aliado a este movimento, ocorre também o fortalecimento de cursos técnicos e superiores com foco nas ciências agrárias, impondo saberes escritos e acadêmicos, em detrimento do saber oral, desqualificando os saberes dos “mestres de ofício” e seus conhecimentos ancestrais. Desse modo, foi imposta à população campesina, formada em sua maioria por negros e indígenas, uma epistemologia exógena às suas práticas e modos de vida, causando êxodo rural e fortalecendo a monocultura mecanizada em larga escala (SANTOS, 2015)

A imposição das práticas e saberes coloniais, impuseram à população negra brasileira uma série de violências institucionais, sobretudo no pós abolição, onde, além da questão fundiária, também podemos citar o Decreto 847 de 11 de outubro de 1890, que proibia as rodas de capoeira, bem como a constituição de 1891, que cerceou o direito dos grupos étnicos no Brasil de exercerem seus direitos políticos, sua cultura e crenças, desembocando, nesse período, em uma série de conflitos como a Revolta da Chibata em 1910, a Revolta dos Tenentes e no movimento denominado de Coluna Prestes (SANTOS, 2015).

Até o reconhecimento dos direitos quilombolas na constituição de 1988, muitos embates foram travados e muitas vidas ceifadas e, mesmo após tal

reconhecimento, o povo quilombola permanece resistindo à violência institucional e sua ideologia de progresso a qualquer custo.

## **2.2. Direitos quilombolas e políticas socioambientais: entre avanços e retrocessos**

Apesar da incessante perseguição, a população quilombola demonstrou resiliência tanto no campo como nas cidades. Somente em 1988, por meio da Constituição Federal, os quilombos foram finalmente reconhecidos juridicamente, um século após a abolição da escravatura. Mesmo assim, apenas em 2001 houve um primeiro movimento para regulamentar o artigo 68 desta constituição, que assegura a posse e titulação da terra aos quilombolas.

O marco inicial foi o Decreto nº 3.912/2001, promulgado pelo presidente Fernando Henrique Cardoso, que estabeleceu a certificação de territórios através da Fundação Cultural Palmares (BRASIL, 2001). No entanto, um requisito imposto era que esses territórios deveriam estar ocupados desde pelo menos 1888, o que dificultou a obtenção de reconhecimento para muitas comunidades.

Apenas com o advento do Decreto nº 4.887/2003, sob a presidência de Luís Inácio Lula da Silva, o documento anterior foi revogado, abrindo caminho para mudanças significativas (BRASIL, 2003). Esse novo decreto incluiu o termo "comunidade remanescente de quilombo", em conformidade com os critérios estabelecidos pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Isso teve um impacto significativo, pois as comunidades passaram a ser atendidas pelo que está previsto na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), garantindo-lhes mais direitos e proteções.

Com essa mudança, a luta pela posse da terra e o reconhecimento das comunidades quilombolas ganharam impulso e representaram um avanço importante na busca por justiça e igualdade para esses grupos historicamente marginalizados. Ainda há muito a ser feito para garantir plenamente os direitos dessas comunidades, mas esses passos representaram avanços significativos no caminho da inclusão e do reconhecimento de sua importância cultural e social (DALOSTO, DALOSTO e OLIVEIRA, 2019).

Cronologicamente, esse decreto foi seguido, em 2004, pelo "Programa Brasil Quilombola", cujo objetivo era consolidar as políticas públicas para as comunidades

quilombolas. No entanto, o programa não foi imediatamente implementado e só se tornou efetivo em 2013. Em conjunto com o Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007 (BRASIL, 2007), que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, o programa pavimentou o caminho para a promulgação do decreto 6.261/2007<sup>15</sup>, que trouxe a Agenda Social Quilombola (MENDES e LUIZ, 2020).

A Agenda Social Quilombola, por sua vez, apresentou quatro eixos fundamentais para a promoção das políticas públicas: acesso à terra; infraestrutura e qualidade de vida; inclusão produtiva e desenvolvimento local; e direitos e cidadania. No terceiro eixo, que engloba a "inclusão produtiva e desenvolvimento local", destaca-se a importância atribuída à relação entre cultura e sustentabilidade para o desenvolvimento das comunidades locais (BRASIL, 2013).

O Programa Brasil Quilombola e a Política Nacional de Desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais foram decisivos para reivindicação dos direitos das comunidades quilombolas e para o incentivo de políticas voltadas à gestão territorial e ambiental, onde a partir da articulação da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial<sup>16</sup> e Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais, buscava garantir a segurança jurídica através da titularidade desses territórios, cessar conflitos e garantir o acesso às políticas públicas (BRASIL, 2013). Contudo, a partir de 2016 com a destituição da presidenta Dilma Rousseff, há uma mudança de orientação destas políticas, culminando com a paralisação total do Programa Brasil Quilombola no governo Jair Bolsonaro (SILVA, 2020).

É importante destacar que a destituição da presidenta Dilma Rousseff teve grande participação e apoio da imensa bancada ruralista no parlamento brasileiro, cujos representantes estavam insatisfeitos com as já enfraquecidas políticas socioambientais nos governos do Partido dos Trabalhadores, visto que estas atrapalhavam seu projeto de tornar o agronegócio ainda mais predatório, como se provou logo no governo do sucessor, Michel Temer, que nos poucos anos que assumiu desmantelou toda estrutura do Ministério do Desenvolvimento Agrário, que tratava, dentre outras questões, da reforma agrária, da promoção da agricultura

---

<sup>15</sup> Revogado pelo Decreto Nº 11.447, de 21 de março de 2023 que institui o Programa Aquilomba Brasil e o seu Comitê Gestor.

<sup>16</sup> É interessante observar que quando esta pesquisa foi iniciada, em 2020, esta secretaria havia sido extinta, contudo, a partir deste ano (2023) ela não só foi recriada como alçada a Ministério da Igualdade Racial. Além disso, vale destacar também a criação do Ministério dos Povos Originários.

familiar e da demarcação de terras para as comunidades tradicionais (FIRMIANO, 2020).

Esse processo demonstra que a herança da política agrária da colonização ainda persiste por meio das forças políticas que historicamente ocupam os espaços de poder, saindo em defesa dos interesses do agronegócio, que promove uma lógica econômica cujo desenvolvimento se pauta no incentivo ao latifúndio e na marginalização e muitas vezes criminalização das comunidades tradicionais e pequenos agricultores (FIRMIANO, 2020).

A partir de 2019, a eleição do presidente Jair Bolsonaro, amplamente apoiado por essa mesma bancada que ajudou a destituir Dilma Rousseff, promoveu um completo desmonte das políticas socioambientais, o aprofundamento da exclusão de grupos étnicos e o constante ataque aos seus territórios, colocando esta população à mercê dos interesses do agronegócio. Prova disso é promulgação da Medida provisória n. 870/2019 (BRASIL, 2019), que em seu artigo 21 incorpora as políticas voltadas a este público no Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, que tinha à frente a ministra Tereza Cristina Corrêa, que traz em seu histórico a defesa efusiva dos interesses dos ruralistas em detrimento das políticas ambientais e que englobam os direitos territoriais dos grupos étnicos (CASTILHO, 2020). Além disso, a pasta do Meio Ambiente foi entregue ao Ministro Ricardo Salles, que em meados de 2021 começou a ser investigado por envolvimento em contrabando de madeira ilegal (ALVES, 2021).

De acordo com o dossiê divulgado em setembro de 2022 pela ONG "De Olho nos Ruralistas", durante o governo de Jair Bolsonaro foram observados ataques sistemáticos à liberdade de imprensa e à transparência pública. Nesse período, ocorreram agressões diretas a jornalistas, supressão de dados públicos e negativas de acesso à informação. Além disso, o governo impôs sigilo a casos, dificultou o acesso a processos e reduziu a transparência em órgãos importantes para as políticas socioambientais, como o Ibama e o Incra. Houve também relatos de assédio a servidores públicos, que enfrentaram restrições no acesso às informações, uma situação nomeada de "Lei da mordaza", onde agentes de segurança, especialmente militares, foram designados para cargos de chefia e limitaram o acesso dos servidores.

Segundo o documento, o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa), o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), o Ibama e o ICMBio apresentaram dificuldades em fornecer acesso à informação. No caso do

Incra, por exemplo, foram retiradas informações que antes eram públicas do site Acervo Fundiário, e no ICMBio houve a negativa de acesso a dados básicos de pessoas e empresas autuadas em Unidades de Conservação pelo órgão.

Todo esse desmonte das políticas socioambientais no governo Bolsonaro afetou diretamente os grupos étnicos, onde, no que se refere à população quilombola, segundo documento da Agência Brasileira de Jornalismo Investigativo, intitulado “Direito à terra quilombola em risco”, estes tiveram seus direitos territoriais cerceados, havendo uma queda histórica de titulação, onde no ano de 2020, esta atingiu seu ponto mais baixo dos últimos 17 anos, com somente um território sendo titulado pelo Incra (ABRAJI, 2021).

Além disso, é ressaltado no documento que o então presidente da República, Jair Bolsonaro, manifestou opiniões contrárias às políticas de reconhecimento de povos tradicionais, chegando inclusive a enfrentar um processo por racismo<sup>17</sup>. O texto também observa que a já historicamente lenta regularização de territórios quilombolas se deteriorou ainda mais nos três primeiros anos do governo Bolsonaro, evidenciando uma tendência de estagnação nas políticas públicas de reconhecimento desses grupos.

Vale notar que essa desaceleração no progresso dos procedimentos já se fazia presente antes mesmo da crise de saúde em 2020. De fato, o texto oferece dados que reforçam essa análise, indicando que houve uma queda de 71% no total de atividades nos processos de titulação durante o primeiro ano da administração Bolsonaro em comparação com o ano anterior. Além disso, desde o início da série histórica em 2005, esse foi o período com a menor quantidade de movimentações nos processos de titulação (ABRAJI, 2021).

O abandono em relação aos quilombolas se torna ainda mais explícito diante do descaso no enfrentamento à pandemia da COVID-19, onde muitas comunidades já possuíam um acesso precário ao saneamento básico, à alimentação adequada e à saúde pública (SILVA e SOUZA, 2021).

---

<sup>17</sup> “O próprio presidente da República, Jair Bolsonaro, foi alvo de processo por racismo quando ainda era pré-candidato ao cargo. Em 2017, chegou a dizer durante palestra no Clube Hebraica que havia visitado um quilombo em Eldorado Paulista (SP) e “o afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas”. “Não fazem nada! Eu acho que nem para procriadores servem mais. Mais de R\$ 1 bilhão por ano é gastado (sic) com eles”, afirmou. Em setembro de 2018, Bolsonaro foi absolvido pelo Tribunal Regional Federal da 2ª Região e o processo foi encerrado em junho de 2019” (ABRAJI, 2021, p.6).

Nesse sentido, a pandemia vulnerabilizou ainda mais esta população, que só poderia sair dessa condição e ter seus direitos garantidos em primeiro lugar a partir da regularização de seus territórios e do acesso a pelo menos as já existentes políticas públicas que, além de não terem sido executadas, ainda passaram por um criminoso desmonte:

A vulnerabilidade social à qual as famílias quilombolas estão sujeitas, no entanto, é intensificada de maneira radical pela pandemia. Já é alarmante em territórios reconhecidos, conforme apontam o Instituto Socioambiental (ISA) e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ): apesar de quilombolas estarem no grupo prioritário de vacinação contra a Covid-19, há poucos dados epidemiológicos a respeito deles. A ausência de certificação e titulação aprofunda a marginalização dessas populações (ABRAJI, 2021, p.21).

O efeito desse completo descaso com a população quilombola durante a pandemia, foi a mortalidade por covid 4 vezes maior de quilombolas do que da população branca e urbana, segundo dados da Conaq. Tal situação obrigou a Conaq a ingressar com uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) no Supremo Tribunal Federal (STF), a ADPF nº 742, que, ao ser acatada pelo Supremo,

estabeleceu a obrigatoriedade de formulação de um Plano Nacional de enfrentamento da Pandemia da covid-19 para a população quilombola, contendo objetivos, metas, ações programáticas, cronograma de implementação e metodologias de avaliação, contemplando, ao menos, providências visando à ampliação das estratégias de prevenção e do acesso aos meios de testagem e aos serviços públicos de saúde, controle de entrada nos territórios por terceiros, considerado isolamento social comunitário, e distribuição de alimentos e material de higiene e desinfecção. A decisão do STF estabeleceu igualmente a necessidade de um Plano Nacional de Operacionalização da Vacinação nos quilombos, com inclusão da população quilombola no grupo prioritário de vacinação e adoção de protocolos sanitários específicos voltados à efetividade da medida e ações programáticas, a fim de evitar descompasso nas unidades da Federação, com objetivos, metas, cronograma e providências indicando quantitativo populacional e de doses a serem destinadas (STF, 2020).

Ainda assim, o relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito instaurada no Congresso Nacional em abril de 2021 para investigar as ações do Governo Federal durante a Pandemia da COVID, revelou que, no plano apresentado pelo Governo após a ADPF nº 742, as ações foram agrupadas em categorias distintas: primeiramente, haviam aquelas não direcionadas exclusivamente à

população quilombola, como o pagamento de auxílio emergencial ou do benefício do Programa Bolsa Família, contemplando indivíduos que atendiam aos requisitos legais de elegibilidade, independentemente de serem ou não originários dessas comunidades. Também se enquadram nessa categoria iniciativas como a distribuição de 363.718.488 Equipamentos de Proteção Individual (EPIs), sem especificar a quantidade destinada às comunidades quilombolas.

Outra categoria abarcava ações consideradas de detalhamento insuficiente, o que foi exemplificado pela aquisição de um milhão de unidades para testagem de indivíduos quilombolas, sem a devida explicação sobre o procedimento, havendo também ações de impacto limitado, como a distribuição de quantidades mínimas de máscaras, diante do grande número de pessoas expostas ao vírus, ou o lançamento de campanhas institucionais, como vídeos e cartilhas, sendo estas últimas ações avaliadas como algo que foi elaborado de forma totalmente amadora.

Algumas ações se configuraram como continuidade de políticas pré-existentes à pandemia, como o credenciamento de equipes de saúde da família e atenção primária por meio do Programa Previne Brasil, criado em 2019, e a distribuição de alimentação escolar para alunos de comunidades quilombolas, mesmo com a suspensão das aulas presenciais. Além disso, existiram ações que foram de encontro aos interesses das próprias comunidades, como a interrupção dos trabalhos de campo relacionados à elaboração e conclusão de Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTIDs). Finalmente, sob um aspecto qualitativo, algumas ações foram observadas a partir de um caráter meramente assistencialista, como a distribuição de cestas básicas (SENADO FEDERAL, 2021).

A má administração durante a pandemia da COVID foi um triste exemplo do desmonte das políticas públicas para os grupos étnicos no Brasil e escancara como ainda persiste a colonialidade do poder, que, pautada principalmente na opressão de classes, subalterniza os grupos étnicos e os coloca como empecilhos ao desenvolvimento, promovendo uma política de morte para esta população.

Com a eleição do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e sua posse, em 2023, há um redirecionamento das políticas socioambientais e para os grupos étnicos, gerando uma grande expectativa nessa área, diante da reestruturação do Ministério do Meio Ambiente e Mudança do Clima, comandado pela ministra Marina Silva, cujo histórico de defesa do meio ambiente é mundialmente reconhecido, bem como com a criação do Ministério dos Povos Indígenas, tendo à frente a primeira indígena

ministra de estado, Sônia Guajajara. Além destes ministérios, o Ministério da Igualdade Racial, com a ministra Aniele Franco e a Fundação Cultural Palmares, representada por João Jorge Rodrigues, também representam braços institucionais de grande relevância para as reivindicações dos grupos étnicos.

No presente momento, o governo federal, sob o comando do presidente Lula, tem reforçado um discurso de respaldo às reivindicações históricas dos grupos étnicos no Brasil, ao mesmo tempo que adotou diversas iniciativas em prol dessas comunidades nos seus primeiros 100 dias de administração. Como exemplos, temos a retomada das titulações de terra para comunidades quilombolas e a assistência aos Yanomami, que estavam enfrentando ataques criminosos advindos do garimpo ilegal em suas terras (CONNECTAS, 2023).

Além disso, foi realizado ainda em 2022, pela primeira vez na história, o recenseamento da população quilombola. Os dados, publicados em julho de 2023, trazem as primeiras estatísticas oficiais sobre a população quilombola na história do Brasil, onde o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), responsável pela coleta das informações, identificou um total de 5.972 localidades quilombolas para a etapa de coleta censitária. Destas, 5.568 (ou seja, 93,2%) referem-se a agrupamentos quilombolas e outras localidades quilombolas não definidas em setores censitários (IBGE, 2023).

Nesse sentido, vale aqui ressaltar que o universo das localidades quilombolas supera os territórios oficialmente delimitados, de onde podemos inferir que do ponto de vista estatístico, não é apropriado tirar conclusões universalizantes sobre a população quilombola baseando-se apenas nos dados referentes às áreas formalmente reconhecidas (IBGE, 2023).

De acordo com os resultados do Censo Quilombola 2022, a população quilombola residente no Brasil é composta por 1.327.802 pessoas, correspondendo a aproximadamente 0,65% da população total do país (IBGE, 2023).

A Região Nordeste se destaca como o principal polo de concentração da população quilombola, abrigando 905.415 pessoas, correspondendo a 68,19% do total de quilombolas. Logo em seguida, encontramos a Região Sudeste, que abriga 182.305 pessoas, seguida pela Região Norte, com 166.069 indivíduos, compreendendo conjuntamente 26,24% da população quilombola. Apesar de uma proporção menor desta população, as Regiões Centro-Oeste e Sul também desempenham um papel significativo, somando um total de 44.957 e 29.056

peças, respectivamente, correspondendo a 5,57% da população quilombola do país. (IBGE, 2023)

No que se refere à média de moradores em domicílios particulares ocupados, onde pelo menos uma pessoa é quilombola, o censo chegou ao número de 3,17 pessoas no Brasil, ultrapassando a média nacional de 2,79 pessoas por domicílio. Notavelmente, 88,15% dos moradores em tais domicílios são quilombolas, indicando que a população quilombola tende a residir em lares com uma menor heterogeneidade étnica entre os moradores. Nesse quesito, destacaram-se as regiões: Nordeste com 89,61%; Sudeste com 87,67% e Sul com 86,56%.

Um dado importante é que 87,4% da população quilombola está fora de territórios formalmente reconhecidos, dados que demonstram que a insegurança jurídica da não regularização de territórios e o êxodo são uma realidade para a maioria da população quilombola no Brasil. O descaso em relação a estas comunidades, coloca essa população em vulnerabilidade extrema, como comprova recente relatório da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, que demonstra que 69% dos assassinatos de quilombolas entre 2018 a 2022 ocorreram em territórios não titulados e 40,62% foram causados por conflitos fundiários, seguido de 31,25% causados por violência de gênero (CONAQ, 2023).

Esses dados, ao nos permitirem conhecer a realidade dessa população, são de extrema importância para a construção de políticas públicas mais eficientes. Durante o evento intitulado "Brasil Quilombola: Quantos Somos, Onde Estamos?", realizado em 27 de julho de 2023 para apresentar os primeiros resultados do Censo da população quilombola, diversos participantes, incluindo representantes do IBGE, membros do governo e da ONU, assim como a coordenação da Conaq e representantes de comunidades quilombolas, enfatizaram em uníssono a importância crucial desse Censo como um ato de reparação histórica. Além disso, ressaltaram que o Censo desempenhará um papel fundamental na regularização de territórios e no combate ao racismo estrutural.

Contudo, apesar de ter sido aberto um espaço maior nos meios institucionais para os grupos étnicos historicamente marginalizados, a conjuntura política ainda é marcada por um congresso conservador em sua maioria, contrário às reivindicações desses povos, defendendo os interesses do agronegócio e dos grandes empreendimentos invasores dos seus territórios. Outro impasse é a visão ainda

neodesenvolvimentista dos que comandam a economia brasileira, que, presente mesmo em setores que se declaram “progressistas”, definição que por si só já é problemática, já que remete ao mesmo ideal que provoca a devastação ambiental, a desigualdade e o subdesenvolvimento, não permite a mudança estrutural necessária para avançar naquilo que é fundamental para refrear a destruição das condições mínimas para a reprodução da vida plena.

## CAPÍTULO III

### 3. COMUNIDADES QUILOMBOLAS E O SEMIÁRIDO

*Não! Você não me impediu de ser feliz! Nunca jamais bateu a porta em meu nariz! Ninguém é gente! Nordeste é uma ficção! Nordeste nunca houve! Não! Eu não sou do lugar dos esquecidos! Não sou da nação dos condenados! Não sou do sertão dos ofendidos! Você sabe bem: Conheço o meu lugar!*  
(Belchior)

#### 3.1. O semiárido brasileiro e suas especificidades

O termo semiárido serve para designar um tipo de clima que ocorre em diversas regiões do mundo, e é caracterizado pela escassez de chuvas (de 200 a 800 milímetros por ano) e elevada evapotranspiração (devido às altas temperaturas), tendo por consequência uma baixa disponibilidade hídrica (SUDENE, 2021) e a sua delimitação abarca, no Brasil, os biomas Caatinga e Cerrado, sendo este primeiro o bioma predominante, visto que quase todo ele está inserido no semiárido e no Nordeste brasileiro (SILVINO, 2019).

A Caatinga, caracterizada como o único bioma exclusivamente brasileiro, abrange 10 estados, ocupando uma extensão de 800.000 km<sup>2</sup>, correspondendo a aproximadamente 10% do território nacional. Situada em áreas de transição com os biomas cerrado e mata atlântica, a Caatinga recebe seu nome do tupi, significando "mata branca", em referência à sua coloração esbranquiçada durante o período de seca. Essa característica é um testemunho da resiliência desse bioma, adaptado às severas condições climáticas do semiárido, onde as temperaturas podem ultrapassar os 50°C durante longos períodos de ausência de chuvas, tornando-se uma das regiões mais quentes do planeta (SILVINO, 2019) (TABARELLI, LEAL, *et al.*, 2018) (SILVA, BARBOSA, *et al.*, 2017).

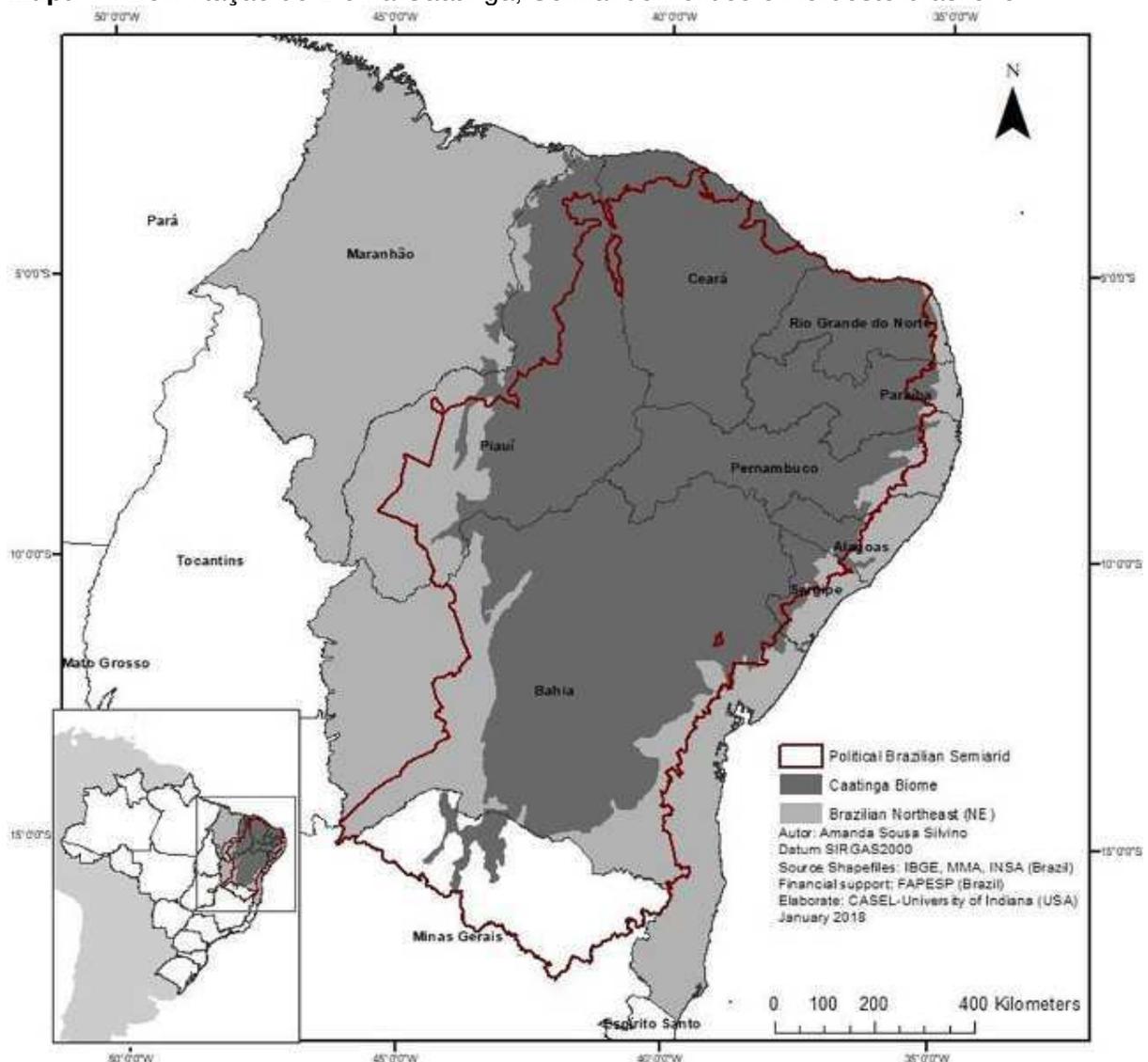
Este bioma tem uma extensa diversidade paleontológica e arqueológica devido as transformações ocorridas ao longo de milhões de anos, visto que já foi parte do oceano, posteriormente assemelhando-se a uma floresta tropical e, após uma extensa era glacial, assumiu a configuração atual. Esse processo também explica a variedade de suas paisagens, que mudam de acordo com a quantidade de chuvas em cada localidade, determinando seu relevo, com planaltos e depressões, onde por um lado, erosões e rachaduras contribuem para o acúmulo de água, e por

outro possui um solo pedregoso, que dificulta a absorção de água (SILVINO, 2019) (TABARELLI, LEAL, *et al.*, 2018) (SILVA, BARBOSA, *et al.*, 2017).

Apesar dessas condições adversas, a região abriga a maior biodiversidade do semiárido mundial, contando com mais de 4500 espécies de vegetais, sendo mais de mil dessas plantas endêmicas, e uma fauna com mais de 1500 espécies de mamíferos, aves, répteis, anfíbios e insetos (SILVINO, 2019) (TABARELLI, LEAL, *et al.*, 2018) (SILVA, BARBOSA, *et al.*, 2017).

A hidrografia da Caatinga é caracterizada por rios perenes, sendo os principais o São Francisco e o Parnaíba, e por rios intermitentes, cuja perenidade é assegurada pela ação humana, como no caso do rio Piranhas-Açu, regulado pelo Reservatório Coremas na Paraíba e pela Barragem Armando Ribeiro Gonçalves no Rio Grande do Norte (SILVINO, 2019) (ANA, 2018).

**Mapa 1** - Delimitação do Bioma Caatinga, Semiárido Político e Nordeste brasileiro



Fonte: Silvino, 2019, p. 69

A vida na Caatinga é marcada pela resiliência, com plantas que armazenam água em suas raízes, resistindo a períodos de estiagem que podem durar até 9 meses. A fauna também desenvolve estratégias adaptativas, como ciclos reprodutivos acelerados, migrações sazonais e habilidades especiais para resistir à seca, como a estivação em anfíbios. Essas adaptações são cruciais para a sobrevivência das espécies nesse ambiente desafiador (SILVINO, 2019) (TABARELLI, LEAL, *et al.*, 2018) (SILVA, BARBOSA, *et al.*, 2017).

É importante destacar a distinção entre os termos Caatinga, semiárido e Nordeste, pois nem toda região semiárida, assim como nem todo o Nordeste, é composto pela Caatinga. O mapa elaborado por Silvino (2019), a partir da delimitação do semiárido em 2017, fornece uma visão clara dessa distinção geográfica.

Trazer esta diferenciação é importante para que possamos compreender que o semiárido é espaço também de disputa política, tendo em vista que se trata de um território definido por portaria e que está em constante reelaboração, estando a formação e efetivação das políticas públicas neste sujeitas aos grupos políticos que estão no poder. Esta constatação nos permite compreender que a sobrevivência da sociobiodiversidade no semiárido depende da dinâmica dos atores políticos e sociais naquele território.

Anteriormente chamada de “polígono das secas” (Lei 175, de 7 de janeiro de 1936) a região conhecida por semiárido tem sua delimitação realizada pela Superintendência do desenvolvimento do Nordeste - SUDENE (Decreto-Lei nº 63.778, de 11 de dezembro de 1968) que, criada em 1959, buscou implementar políticas públicas para combater os efeitos da seca, principalmente com a construção de açudes, mas acabou ficando limitado a políticas assistencialistas, que não combateram diretamente a causa do problema (ROZENDO e DINIZ, 2020).

Com a Lei nº 7.827, de 27 de setembro de 1989, foi que se começou a estabelecer critérios técnicos mais específicos para a delimitação do semiárido, considerando particularmente a disponibilidade hídrica na região (PEREIRA JR, 2007). A partir de 2005, um grupo de trabalho comandado pelos Ministérios da Integração Nacional e do Meio Ambiente, estabeleceu a Nova delimitação do

semiárido, trazendo critérios ainda mais específicos<sup>18</sup>, o que fez com que se ampliasse a região abarcada pela SUDENE, incluindo, além de todos os estados do Nordeste, também o norte de Minas Gerais, totalizando 1.133 municípios. Tomando por base esses critérios, ficou documentado que a delimitação do semiárido seria realizada a cada 10 anos, considerando que este período seria o mais eficaz para acompanhar o avanço das mudanças climáticas e suas consequências para a região, a evolução das políticas públicas e da alocação dos recursos do FNE, o Fundo Constitucional de Financiamento do Nordeste<sup>19</sup>.

Diante da instabilidade política dado o processo de impeachment da presidente Dilma que tramitava na câmara em 2015, ano que deveria ter sido feita a delimitação, somente em 2017, após a deposição da presidente Dilma e sob o governo Michel Temer, foi realizado novo estudo, que ampliou a delimitação para 1.262 municípios. Contudo, em 2021 foi realizada nova delimitação (Resolução nº 150/2021) (BCB, 2021), não sendo respeitado o critério que estabelece o intervalo de 10 anos para este processo (que deveria ser feito apenas em 2027). Desse modo, nesta última delimitação, foram excluídos 50 municípios e incluídos 165 novos municípios, incluindo cidades do estado do Espírito Santo. Nesse sentido, o IBGE passou a considerar todos os 1477 municípios como semiárido, visto que àqueles que foram excluídos, foi facultado o direito de requerer a não exclusão. Além disso, os municípios incluídos passaram a acessar os recursos destinados para a região (AMÂNCIO, 2022) (SUDENE, 2021) (IBGE, 2023).

No mapa da última delimitação do Semiárido em comparação com aquela feita em 2017, fica explícita a sua extensão no Nordeste, tomando quase todo território. Ademais, nos permite visualizar o crescimento desta região nos estados do

---

<sup>18</sup> “Para a nova delimitação do semi-árido brasileiro, o Grupo de Trabalho Interministerial utilizou três critérios técnicos sobrepostos:

I - precipitação pluviométrica média anual inferior a 800 milímetros (isoieta de 800mm);

II - Índice de aridez de até 0,5 calculado pelo balanço hídrico que relaciona as precipitações e a evapotranspiração potencial, no período entre 1961 e 1990; e III - risco de seca maior que 60%, tomando-se por base o período entre 1970 e 1990” (PEREIRA JR, 2007, p. 4)

<sup>19</sup> Criado a partir da constituição de 1988 (art. 159), o FNE tem o objetivo de combater a desigualdade na região nordeste, contudo, a partir de 2004 passou a abarcar toda região do semiárido, incluindo assim, atualmente, algumas cidades de Minas Gerais e do Espírito Santo. Sendo assim, além dos 1477 municípios do semiárido, o FNE também beneficia mais 597 municípios da região Nordeste. Para tanto, é oferecido, através do banco do Nordeste, crédito com condições mais acessíveis para desenvolver o setor produtivo da região voltados para o chamado “desenvolvimento sustentável”, que contribuam para atenuar o problema da seca e incentivar a agricultura familiar (BNB, 2023).

Sudeste, destacando-se o norte de Minas Gerais, que correspondeu a 2/5 dos municípios que foram acrescentados (AMÂNCIO, 2022).

**Mapa 2** - Delimitação do Semiárido 2017/2021



Fonte: SUDENE, 2021

Esta última delimitação, contudo, recebeu diversas críticas, principalmente de entidades como a Articulação do Semiárido Brasileiro (ASA - Brasil) por, além de não respeitar o intervalo de 10 anos para a delimitação e excluir e incluir novos municípios, também se realizou de forma apressada (a reunião do Condrel se deu

nos últimos dias de dezembro de 2021 e a portaria passou a vigorar em 03 de janeiro de 2022) e em ano de eleição presidencial. Além disso, a ASA denunciou a ausência de representatividade da sociedade civil, os critérios técnicos adotados e a possibilidade do uso indiscriminado e clientelista dos recursos do FNE<sup>20</sup> (AMÂNCIO, 2022).

Compreender que o semiárido é um espaço definido politicamente e que atende a interesses diversos nos permite trazer a este debate a população que ali está inserida, que normalmente tem sua imagem associada a estereótipos construídos sobre o sertanejo e nordestino, como pessoas convivendo com a escassez de água e alimentos. É importante apontar este processo visto que é a partir daí que muitos discursos e práticas se construíram em torno deste espaço, impactando até mesmo nas políticas públicas e gestão, visto que o discurso da “baixa disponibilidade hídrica” ultrapassa o mero critério técnico e impõe um modelo de colonização deste território que perpetua o discurso da escassez e ignora que, de todas as regiões semiáridas do mundo, esta é a que possui maior incidência de chuvas (PEREIRA JR, 2017).

Nesta perspectiva, é preciso compreender que o discurso da classe dominante colonialista do semiárido, busca impor sua visão de mundo e monopolizar todos os aspectos da vida na região. De acordo com Meneses (2020), um dos principais grupos responsáveis por este processo foram os pecuaristas, que além de dominarem a estrutura fundiária do Nordeste, também eram detentores do poder político e econômico, tendo forte influência sobre a região durante todo o século XX.

A disseminação dessas ideias se deu através do apoio institucional do governo (destacando-se a era Vargas e o período da ditadura militar como ápices desse processo que só se intensificou), bem como da mídia, que utilizou todo seu aparato para difundir uma visão de mundo sertaneja onde a possibilidade de desenvolvimento do nordeste e “convivência com as secas” se daria através da

---

<sup>20</sup> Em que pese as críticas relacionadas à nova delimitação do semiárido, fato é que, de acordo com nota técnica realizada por pesquisadores do Centro Nacional de Monitoramento e Alertas de Desastres Naturais (Cemaden) e do Instituto de Pesquisas Espaciais (INPE) para o Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação, a região do semiárido tem crescido, desde os anos 60, em média 75 mil km<sup>2</sup> a cada década, tendo o período mais intenso deste processo ocorrido a partir da década de 1990. De acordo com o estudo, um dos principais fatores são as mudanças climáticas causadas pelo aquecimento global, o que provocou um aumento na taxa de evaporação. (BRASIL, 2023)

agropecuária. Com o tempo, este discurso se intensifica, construindo assim uma memória sobre o que seria a identidade sertaneja, evocando uma cultura e tradição específicas:

O Nordeste rural como espaço da saudade, da “tradição” e da “cultura original” brasileira é fruto de um singular cruzamento histórico de processos políticos, econômicos, culturais, climáticos e naturais. Aí também estão condições de produção de recursos sociais de distinção da elite pecuarista. São valores que carregam saudosismo e tradições, mas que elaboram e demandam produtos estritamente modernos. Uma “saudade” expressa na exaltação bucólica da grande propriedade da terra pela evocação de um passado centenário da “conquista” dos sertões secos e de uma “rusticidade” – palavra-chave dos criadores em defesa de um projeto político via pecuária competitiva e que traz a proposta de conviver com os ciclos de estiagem (MENESES, 2020, p.364).

Todo esse discurso, que produziu “uma bandeira da convivência com as secas em defesa da grande propriedade rural” (MENESES, 2020, p.369) e alimentou a “indústria das secas”, se tornou hegemônico e beneficiou historicamente as elites econômicas do semiárido, que além da manutenção do prestígio econômico e apoio estatal de toda ordem, continuam detendo o poder político na região.

Em contraponto a este discurso, temos pensadores como Celso Furtado e Josué de Castro, que compreendiam o problema da região como resultado do modelo de desenvolvimento ali empregado, de origem colonialista, com grandes concentrações de terra e monoculturas, retirando a possibilidade de subsistência e autonomia da população local, gerando, historicamente, uma dependência social e econômica (ROZENDO e DINIZ, 2020).

A propagação dessas reflexões críticas sobre os paradigmas predominantes no semiárido deslocou o debate que tinha por foco exclusivamente o âmbito climático e as soluções tecnológicas, para a necessidade de compreensão da sua vasta diversidade geográfica, política e social, visto que temos a região semiárida com a maior densidade populacional do mundo, havendo assim a necessidade de elaboração de políticas públicas que promovam a democratização desse território, que longe de ser um “grande sertão”, como um espaço de vocação exclusivamente rural, possui também um extenso e diverso espaço urbano, onde vive a maioria de sua população (incluindo muitos grupos étnicos, a exemplo de quilombos urbanos e comunidades ciganas) e que também é afetado com os problemas estruturais da região (MENESES, 2020).

### 3.2. Comunidades Quilombolas no Semiárido Paraibano

Ao considerar o censo quilombola e a última delimitação do semiárido brasileiro, constatamos que das 1477 cidades que compõem esse território, 436 possuem comunidades quilombolas:

**Tabela 1**– Total de municípios com comunidades quilombolas no semiárido brasileiro por estado<sup>21</sup>

Estados do Semiárido Brasileiro	Quantitativo
BA	135
MG	73
PE	50
PI	47
CE	31
PB	28
AL	26
RN	24
SE	13
MA	8
ES	1
<b>TOTAL</b>	<b>436</b>

Fonte: Fundação Palmares (2023); IBGE (2023); SUDENE (2021);  
Elaboração: Autora, 2023

Percentualmente, o número de cidades com comunidades quilombolas incluídos na delimitação do semiárido por estado corresponde a quase 30% dos municípios da delimitação. Nesta perspectiva, é fundamental considerar esse contexto territorial na vida dessas populações.

**Tabela 2**- Municípios com comunidades quilombolas: valores numéricos e percentuais

Estados	Quilombos	Municípios do semiárido	Percentual
BA	135	287	47,0
MG	73	217	33,6
PE	50	142	35,2
PI	47	216	21,8
CE	31	175	17,7
PB	28	198	14,1
AL	26	42	61,9
RN	24	148	16,2
SE	13	30	43,3
MA	8	16	50,0
ES	1	6	16,7
<b>TOTAL</b>	<b>436</b>	<b>1477</b>	<b>29,5</b>

Fonte: Fundação Palmares (2023); IBGE (2023); SUDENE (2021);  
Elaboração: Autora, 2023

<sup>21</sup> Devido a algumas inconsistências ao se comparar os dados fornecidos pela Fundação Palmares e IBGE, as tabelas apresentam dados aproximados.

A partir do Censo Quilombola, foram identificadas 51 comunidades quilombolas na Paraíba. Destas, 45 estão distribuídas em 28 cidades do semiárido paraibano, conforme quadro a seguir:

**Tabela 3**– Identificação das comunidades quilombolas no semiárido paraibano

<b>SEMIÁRIDO PARAIBANO</b>	
<b>MUNICÍPIOS</b>	<b>IDENTIFICAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS (território, agrupamento e outras localidades)</b>
Alagoa Grande	Caiana Dos Crioulos
Areia	Engenho Do Bonfim Engenho Mundo Novo
Boa Vista	Santa Rosa
Cacimbas	Serra Feia Aracati, Chã I e II
Cajazeirinhas	Vinhas Umburaninha
Camalaú	Roça Velha Rua Preta
Catolé Do Rocha	Lagoa Rasa Currálinho Jatobá São Pedro Dos Miguéis
Coremas	Santa Tereza Mãe D'água Comunidade Negra De Barreiras
Diamante	Barra De Oitis Sítio Vaca Morta
Dona Inês	Cruz Da Menina
Gurinhém  Mogeiro	Matão
Ingá   Serra Redonda	Pedra D'água
Livramento	Areia De Verão Vila Teimosa Sussuarana
Manaíra	Fonseca
Nova Palmeira	Serra Do Abreu
Pombal	Os Barbosas Daniel Os Rufino
Riachão Do Bacamarte	Grilo
Santa Luzia	Serra Do Talhado Serra Do Talhado - Urbana
São Bento	Contendas Terra Nova
São João Do Tigre	Cacimba Nova
São José De Princesa	Sítio Livramento
Serra Branca	Sítio Cantinho Ligeiro De Baixo Sítio Lagoinha
Serra Redonda	Sítio Matias
Tavares	Domingos Ferreira
Triunfo	40 Negros
Várzea	Pitombeira
<b>TOTAL: 28 municípios e 45 comunidades quilombolas</b>	

Fonte: Fundação Palmares (2023); IBGE (2023);  
Elaboração: Autora, 2023

O fato do semiárido paraibano possuir a maioria de Comunidades Quilombolas, chama a atenção diante na invisibilização da presença e história do negro não apenas na Paraíba, mas principalmente nesta região, de onde Diana Galiza (1967 apud FORTES e LUCCHESI, 2013) faz este resgate, apresentando a participação de pessoas negras escravizadas e livres no processo de povoamento do território paraibano<sup>22</sup>, muitos advindos de estados vizinhos para trabalhar em muitos dos latifúndios cedidos aos colonizadores no modelo de sesmarias:

O povoamento da Paraíba se deu em duas frentes: uma delas partindo do interior em direção ao litoral, realizada por colonizadores vindos da Bahia ou Pernambuco que, estabelecendo-se no sertão, formaram fazendas de criação de gado; e outra que, partindo do litoral seguiu para o interior. Aos que escolhiam se fixar eram concedidas terras em sesmarias, que podiam variar entre 1 a 4 léguas em quadro, dando origem, também no sertão, a um sistema fundiário baseado no predomínio das grandes propriedades que perdurou, em grande medida, até os dias atuais (FORTES e LUCCHESI, 2013, p. 49).

Em regiões nas quais não havia o sistema de plantation, como é o caso do sertão, onde havia uma produção agropecuária, que unia criação de gado com uma agricultura de subsistência e voltada para o mercado interno, a população escravizada, apesar de muito mais explorada, desempenhava funções idênticas a dos trabalhadores livres:

Pensar a escravidão no sertão paraibano é pensar diferente do modelo de plantation que predominou em imensas áreas do Brasil desde os remotos períodos coloniais. Na dinâmica econômica sertaneja temos outro modelo de trabalho, ligado à criação de gado e, portanto, com suas conformações próprias. Mesmo que os escravos desempenhassem o trabalho mais pesado, podemos pensar em negros e brancos a desempenhar as mesmas funções, compartilhando o mesmo trabalho (ABREU, 2011, p. 63-64).

Além disso, segundo Abreu (2011), a população escravizada no sertão podia ser caracterizada como uma "propriedade em movimento": Além de desempenharem serviços nas fazendas, estas pessoas também eram objeto de transações comerciais, sendo alugadas a outros proprietários, hipotecadas e vendidas conforme as circunstâncias enfrentadas por seus senhores. Em situações de extrema seca, por exemplo, que resultavam em consideráveis perdas financeiras, era comum a prática de comercialização de escravos.

---

<sup>22</sup> Observando o censo realizado no ano de 1872, poucos anos antes da abolição, das 1.510.806 pessoas escravizadas no Brasil, entre homens, mulheres e crianças, 21.526 estavam no território paraibano, sendo 10.681 homens e 10.845 mulheres (IBGE, 2018)

Deste modo, a partir da progressiva desvalorização destas pessoas consideradas “mercadoria”, na medida em que se aproximava o processo de abolição, os senhores iam se desfazendo de seus escravos, e assim, a população negra nesta região foi se espalhando (ABREU, 2011).

É correto afirmar que, em comparação aos estados vizinhos, a Paraíba possuía um número menor de pessoas escravizadas. Contudo, no contexto do século XIX, onde já havia um processo que caminhava para a abolição, onde a lei do ventre livre e a proibição do tráfico escravista já eram uma realidade, já haviam muitas pessoas negras livres, que trabalhavam e viviam nos latifúndios:

[...]a menor proporção de escravos em relação à população como um todo, no entanto, não significou a ausência de uma população negra vivendo na Paraíba. Muitos filhos de escravos foram alforriados, passando à condição de trabalhadores agregados às fazendas canavieiras. (MEDEIROS e SÁ; 1999 apud FORTES e LUCCHESI, 2013).

Portanto, o que possibilitou a formação de comunidades negras rurais na Paraíba, foi o surgimento de trabalhadores agregados, para quem era cedido parte da propriedade para moradia e produção para subsistência. Com a abolição da escravatura, muitos dos negros libertos passaram a compor também estas comunidades de trabalhadores. Além disso, é importante considerar que em muitas localidades já havia uma integração com o território e com a produção econômica vigente neste, como é o caso da produção algodoeira (puxada pelo desenvolvimento têxtil da Inglaterra no final do século XVIII) e da pecuária no sertão (ABREU, 2011; FORTES e LUCCHESI, 2013).

De acordo com Fortes e Lucchesi (2013), a relação de trabalho com o proprietário das terras acabava por reproduzir um misto de escravismo e feudalismo, onde o trabalhador deveria ceder grande parte de sua produção e ficava sujeito ao que o proprietário exigisse para ali permanecer, existindo uma diferenciação que colocava a população negra e parda em uma condição de “trabalhadores em regime de sujeição” (p.52), diferenciando-os dos demais moradores.

Este fato histórico nos permite observar o que Quijano (2005) argumenta sobre como a categoria “raça” se torna central no âmbito do colonialismo e no posterior desenvolvimento do capitalismo, onde é construída historicamente uma associação entre as categorias raça e trabalho, construindo uma divisão social do trabalho no capitalismo contemporâneo que relega à população racializada um lugar

de subalternidade, naturalizando essas relações de dominação construída pela colonialidade.

Fortes e Lucchesi (2013) relatam como moradores de comunidades que se formaram nesse contexto ainda construíam uma auto imagem relacionada a essa condição de escravo, devido à conjuntura na qual viviam naquele momento, onde a posse da terra estava distante de ser uma realidade e tal indefinição provocava (e ainda provoca) diversos conflitos, acarretando em perda de território e dificultando o acesso às políticas públicas<sup>23</sup>.

Considerando a realidade das comunidades quilombolas na Paraíba, atualmente não há nenhuma comunidade com título de propriedade coletiva. Se pensarmos a realidade do semiárido, onde tem se aprofundado a degradação da caatinga, as secas e a desertificação (SILVA, AQUINO, *et al.*, 2020) devido ao avanço das mudanças climáticas, a vulnerabilidade socioambiental dessa população tende a se agravar. E a única resposta a estes problemas está nas comunidades que ali vivem, convivem e biointeragem.

Entender o processo de instalação das Comunidades Quilombolas no semiárido paraibano é fundamental, tendo em vista que as comunidades rurais definem o uso do território a partir de sua experiência histórica, diante da vivência ante as diversas mudanças que podem ocorrer naquele território. Segundo dados do Programa de Ação Estadual de Combate à Desertificação e Mitigação dos Efeitos da Seca no Estado da Paraíba, 94% do estado está sob risco de desertificação (PARAÍBA, 2017). Esse processo, resultado das mudanças climáticas somado ao modelo extrativista de exploração da terra e a ausência de políticas públicas têm afetado as comunidades rurais, e é preciso que haja autonomia para que estas comunidades possam se adaptar a uma realidade climática que a ciência já coloca como irreversível<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> O descaso em relação a estas comunidades, coloca essa população em vulnerabilidade extrema, como comprova recente relatório da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ, 2023), que demonstra que 69% dos assassinatos de quilombolas entre 2018 a 2022 ocorreram em territórios não titulados e 40,62% foram causados por conflitos fundiários, seguido de 31,25% causados por violência de gênero.

<sup>24</sup> Em coletiva de imprensa sobre as mudanças climáticas, o secretário-geral da ONU, António Guterres afirmou que não estamos mais na era do aquecimento global, mas entramos na era da “ebulição global”. Esta afirmação partiu da constatação, advinda de pesquisadores da World Meteorological Organization (WMO), de que o mês de julho de 2023 havia sido o mês mais quente de que se tem notícia. A partir daí se constatou que as mudanças climáticas entraram nessa nova fase de “ebulição”, a qual estava prevista para ocorrer apenas em 2050 (ONU, 2023).

É urgente garantir àquelas comunidades que dependem do território para reprodução da sua vida e sobrevivência das futuras gerações que estas participem das soluções para os danos causados pela instrumentalização da vida e da natureza pelo capital. Por sua relação com o ambiente, que ultrapassa uma dimensão mercantil ou de mera subsistência, os quilombolas do semiárido interagem com seu território a partir do pertencimento e da identidade histórica construída pela luta e resiliência, que vêm desde seus ancestrais.

## CAPÍTULO IV

### 4. GESTÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE QUILOMBOLA OS RUFINO: A VALORIZAÇÃO DA CULTURA E A ANCESTRALIDADE

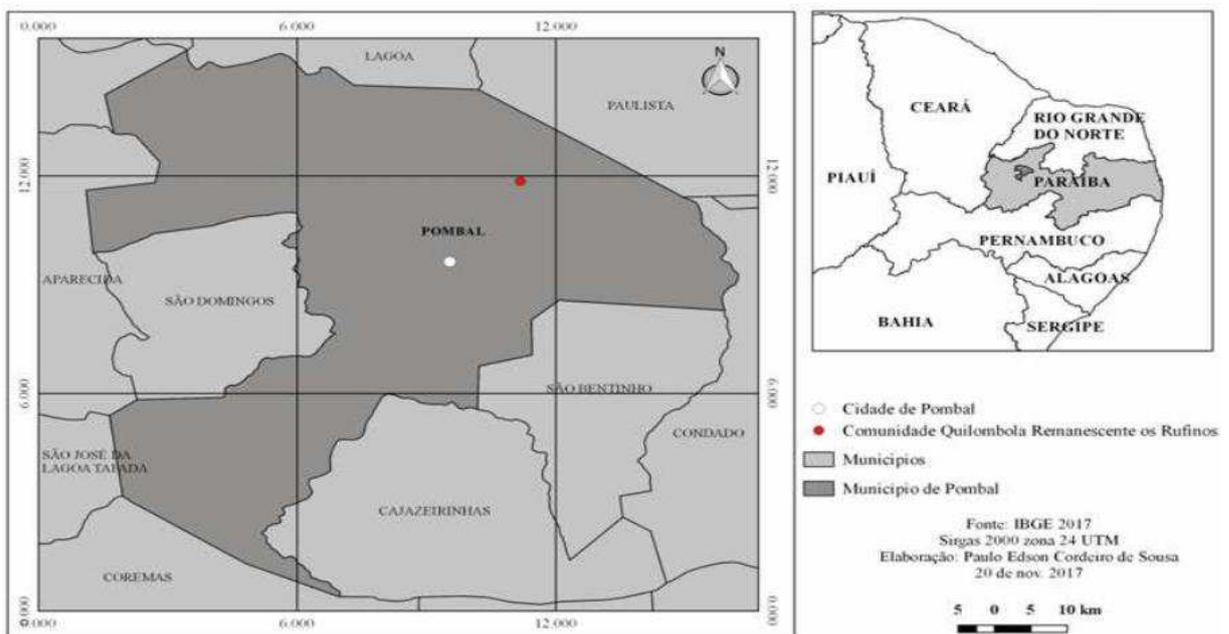
*Chegamos como habitantes, em qualquer ambiente, e vamos nos transformando em compartilhantes. No quilombo, somos compartilhantes, desde que tenhamos nascido aqui ou que tenhamos uma relação de pertencimento. E quando digo da relação de pertencimento com o quilombo, falo de uma relação com o ambiente como o todo, com os animais e as plantas. Somos apenas moradores quando não temos uma relação de pertencimento, quando estamos aqui, mas partimos na primeira possibilidade que tivermos*  
(**Nego Bispo**)

#### 4.1. Trajetória histórica do Quilombo Os Rufino

Segundo o historiador e presidente da Associação Os Rufino, Tiago Rufino, esta comunidade quilombola emerge como um símbolo vivo da resistência e da luta pela liberdade que remonta aos tempos do período escravista no Brasil. Ele esclarece que o quilombo moderno representa uma continuação desse legado histórico, no qual os quilombos eram marcos de resistência contra um sistema desumano que perdurou por quase quatro séculos no Brasil, cujas consequências ainda persistem.

#### Mapa 3 - Localização da Comunidade Quilombola Os Rufino

Localização da Comunidade Quilombola Remanescente os Rufinos no Município de Pombal - PB.



Fonte: (RUFINO, 2018)

Através dos relatos de lideranças e moradores da região, além de trabalhos acadêmicos e artigos, buscaremos transmitir um pouco da gênese da Comunidade Quilombola Os Rufino, que é, na zona rural da cidade de Pombal - PB, no médio sertão paraibano, herdeira de um legado de resistência da população negra daquela região.

**Figura 3-** Portal de entrada da Comunidade Os Rufino



Fonte: autora, 2023

De acordo com Rufino (2018), a história da comunidade se inicia com a matriarca Rufina Maria da Conceição, uma mulher escravizada nas fazendas de Pombal durante o período escravista. Rufina Maria da Conceição teve três filhos, sendo um deles Antônio Rufino de Jesus, que, ao se casar com Joaquina Maria da Conceição, conhecida como mãe Quina, tiveram treze filhos. Em 1904 a 1910, essa família chegou ao Sítio São João, área que atualmente corresponde à Comunidade Quilombola os Rufino.

Segundo conta José Nilson da Silva (conhecido como Mestre Zé Grande devido ao seu trabalho como mestre artesão), bisneto de Antônio Rufino e mãe Quina, seus bisavôs trabalhavam na construção de açudes, e a partir deste trabalho, conseguiram adquirir suas terras. Entretanto, ao longo dos anos, essas terras foram alienadas ou transferidas, permanecendo somente 4 dos 13 filhos do casal. Estes últimos foram transmitindo as propriedades como herança para seus descendentes, que continuam vivendo no quilombo (RUFINO, 2018).

Um desses 4 filhos de Mãe Quina e Antônio Rufino que permaneceram no quilombo é o Sr Domingos da Silva, que, nascido dentro da comunidade, no ano de 1929, é um dos seus moradores mais antigos. Seus pais saíram de Barra de Caiçara, sítio localizado na cidade de Paulista - PB, a 39km de Pombal-PB e se firmaram onde hoje é a comunidade Os Rufino. Durante nossa conversa, o sr Domingos relata a forma como seu avô, José da Silva (Zé do Sul) foi trazido do sul do país:

*O pai do meu pai veio do sul, mas foi porque os cabra compraram lá, que nem compra gado, compraram ele lá, chegou aqui, vendeu pra outro, aí passou um ano, aí chegou, saiu daqui com 18 anos, aí passou um ano, vendido aí com 19, aí foi liberto. Deram a alforria a ele e ele foi liberto. Aí chegou aqui, casou-se no Paulista, passou um ano casado, aí a mulher morreu, aí chegou só uma tia minha, aí ele foi casou-se de novo com outra mulher. (SILVA, 2022)*

**Figura 4-** Sr. Domingos da Silva



Fonte: autora, 2023

Esse momento da conversa chama atenção pela maneira como o sr Domingos utiliza a metáfora de seu avô sendo “comprado como quem compra gado” (SILVA, 2022), ressaltando a desumanização e a mercantilização da vida negra. Essa analogia nos remete à reflexão apresentada por Santos (2023), popularmente conhecido como Nego Bispo, sobre como a colonialidade, similarmente ao relato acima, desumaniza e desterritorializa. Para o pensador quilombola, a colonialidade age como quando se adentra bois: enquadrar o ente, retirar dele toda a capacidade de viver para si e para os seus, com a finalidade de fazer com ele seja e produza aquilo que se espera dele.

Essa desterritorialização e as consequências da colonialidade ficam ainda mais explícitas quando Sr Domingos conta que, após alforriado, seu avô foi trabalhar “em outras propriedades, para os homens ricos” (SILVA, 2022), seguindo o mesmo destino que a esmagadora maioria da população negra recém liberta, que, após séculos de escravidão, não obteve qualquer benefício, sendo obrigada a trabalhar para os mesmos senhores que se beneficiaram desse sistema, explorando-os agora como mão de obra precarizada (QUIJANO, 2005).

Nesse processo, ele conta que seu avô, após o falecimento da sua primeira esposa, conseguiu adquirir um terreno onde hoje é o quilombo, e seu pai continuou trabalhando para donos de propriedades vizinhas, reproduzindo aquilo que era feito pela geração anterior, até conseguir ter seu próprio lote de terra, onde plantava milho, feijão e algodão, além de criar alguns animais, como bois e bodes. Além disso, também produzia telhas, tijolos e carvão.

Aos 7 anos, o sr Domingos já trabalhava com seu pai, aprendendo também o ofício de marcenaria. Durante a entrevista, sua filha relata que ele era um dos melhores marceneiros da região. Quando perguntado sobre se seus filhos aprenderam também o ofício com ele, sua resposta foi a de que hoje existe uma falta de interesse das pessoas em trabalhar em comparação ao que ocorria no passado:

*“As coisas tão mais diferentes [...] A vivência do povo tá mais diferente. Muita gente não quer trabalhar hoje. [...] Antigamente, sabia? Chega na casa... Tudo trabalhando. Se era homem, mulher, tudo fazia sua luta de casa. Mas hoje em dia...” (SILVA, 2022)*

Percebe-se aqui um descontentamento na fala do sr Domingos, e que podemos associar a um processo de esvaziamento dos saberes e práticas que eram passadas adiante dentro da sua família. As secas e dificuldades impostas às comunidades negras rurais no semiárido fizeram com que a maioria dos seus 9 filhos ainda vivos (de um total de 18 filhos) migrassem para o sudeste ou fosse morar na cidade de Pombal, na área urbana, ficando apenas dois no quilombo, o que demarca bem a relação entre a desterritorialização e o êxodo rural, ambos causados pela ausência de uma reforma agrária e pelo impedimento no acesso a políticas públicas, que historicamente serviram apenas aos interesses dos grandes proprietários de terra (SILVA, 2020).

No entanto, mesmo diante dos diversos obstáculos para a reprodução da vida na comunidade, eles conseguiram preservar suas tradições e fortalecer-se coletivamente por meio da cultura e da participação política. José Nilson da Silva, tesoureiro da Associação Os Rufino, neto de mãe Quina e filho de Dona Edith, tem preservado uma tradição significativa na comunidade, dedicando-se à produção artesanal de panelas de barro. Por exercer essa importante função na comunidade,

é reconhecido como Mestre Zé Grande, onde faz circular esse saber, que vem de gerações, através da oralidade.

Além disso, o quilombo possui uma forte tradição religiosa ligada à Igreja do Rosário, que construída em 1721 sob a antiga igreja de Nossa Senhora do Bom Sucesso, passou a ser administrada pela “Irmandade do Rosário” e tornou-se “altar-mor da padroeira dos negros” (ARAÚJO, 2022, p. 130). A Irmandade do Rosário, também conhecida como Confraria dos Negros do Rosário, surgiu a partir da organização coletiva de ex escravizados que buscavam angariar fundos com o intuito de comprar alforria de negros escravizados e também custear o enterro daqueles membros que viessem a falecer. Esta irmandade está ligada aos Rufino desde sua gênese, no século XIX, a partir de membros como Joaquina “das vassouras”, que era Rufino e foi a primeira rainha da Irmandade, bem como “Chico Rufino”, que foi Rei em 1951 (RUFINO, 2018).

**Figura 5** - Rei e Rainha da festa do Rosário



Fonte: autora, 2023

Além da Irmandade do Rosário, outra importante expressão da cultura quilombola dos Rufino é o grupo cultural “Os Pontões”, que formado por homens e meninos, em sua maioria moradores do quilombo os Rufino e também pelos quilombolas da comunidade urbana “Os Daniel”, participam da festa do Rosário de forma bastante engajada, com danças, cantos e arrecadação de doações em dinheiro para a igreja (RUFINO, 2018).

**Figura 6-** Pontões durante missa campal da Festa do Rosário



Fonte: Autora, 2023

Os Pontões participam das procissões, missas e apresentações culturais, trazendo o colorido dos cordões azul e vermelho e a musicalidade ancestral dos tambores e maracás. Além dos Pontões, outros grupos folclóricos de matriz africana

participam da festa, como os congos e o reisado<sup>25</sup>, demonstrando a grande influência da cultura afrobrasileira na cidade de Pombal (WANDERLEY, 2010).

A análise das entrevistas revela que a comunidade “Os Rufino” tem fortalecido a identidade quilombola por meio da valorização da ancestralidade africana através de iniciativas culturais. Nesse contexto, Tiago Rufino destaca a promoção do artesanato em barro, o reconhecimento do grupo de dança Os Pontões, a oferta de aulas de capoeira e oficinas de tranças como estratégias que têm contribuído para criar um profundo senso de pertencimento na comunidade. Essas ações não apenas fortalecem a identidade quilombola, mas também desencadearam uma mobilização política que buscou o reconhecimento oficial da comunidade:

*“a gente vê essa herança cultural, que vem de mãe Quina, como a questão do artesanato. A gente vê os Pontões que vem desde Antônio Rufino, no caso do meu tataravô. Então, a gente vê os costumes, toda essa herança... foi feito um processo de auto-reconhecimento... a gente tem uns talentos que estavam adormecidos, como, por exemplo, a questão da estética do penteado afro das meninas. Outro também, que eu não posso esquecer, a capoeira volta pra casa, né? ... Era algo que não era praticado, então os jovens, a gente tem uma parceria com a escola de capoeira Mestre Pantera, que hoje tem como responsável o professor Luiz Romário. Ele iniciou esse trabalho, vai ficar com o nosso quilombo. Trabalho voluntário, ele fazia esse trabalho todos os domingos. Continua fazendo esse ano, e a gente conseguiu um recurso pra poder fortalecer e manter ainda mais agora essa atividade, até o final do ano.” (RUFINO, 2022)*

A comunidade “Os Rufino” evidencia a importância da cultura na consolidação de um território e na coesão da comunidade entre seus membros, fortalecendo sua articulação política. Essa forma de integração por meio da cultura reflete um processo que remonta à promulgação da Constituição de 1988<sup>26</sup> e continua a ser

---

<sup>25</sup> Araújo (2022), nos apresenta um interessante relato do trajeto desses grupos na festa do Rosário, ilustrando como eles se organizam nesse período: “Os Congos se apresentam apenas no domingo de Rosário. Acompanham a procissão até a igreja, assistem as cerimônias religiosas e fazem suas exhibições. Somado a isso, costumam visitar as famílias mais importantes da cidade.

De maracás na mão, encabeçados pelo secretário e pelo embaixador, os reis ao centro, com seu guarda sol, aberto, o grupo segue pelas ruas quentes da cidade. Durante o trajeto, não cantam ou dançam. Chegando na residência escolhida para se apresentar, pedem licença ao dono da casa e entram para o terraço ou sala de visitas. Depois da exibição, o anfitrião oferece bebidas e dinheiro. É uma honra ser visitado pelos congos!

O Reisado é um grupo mais arredo. Não costuma manter uma frequência nas suas participações nas festividades. Apresentam-se com o rei, o secretário, o general e o Mateus. Todos portam espadas e dançam como se estivessem lutando. A luta é encerrada pelo Mateus. No final, o rei sempre morre, enquanto o secretário, o Mateus e o general sobrevivem.”

<sup>26</sup> Essa discussão está no ponto 1.3.

uma estratégia fundamental para a sobrevivência não só dos quilombolas, mas dos demais grupos étnicos que lutam por território.

#### **4.2. Circularidade e Compartilhamento no Quilombo Os Rufino**

O compartilhamento do território na Comunidade Quilombola Os Rufino é fundamentado nas características distintivas dessa região, atravessada pelo Rio Piancó-Piranhas. Este rio desempenha um papel significativo na vida da comunidade, sendo uma temática recorrente nas narrativas de todos os entrevistados.

Para o Sr. Domingos, o rio emerge como uma importante referência na trajetória de sua família dentro do quilombo, representando a principal, senão única, fonte de água à qual tinham acesso. Toda a vida da comunidade girava em torno desse curso d'água. Durante as cheias, a pesca prosperava, enquanto nos períodos de estiagem, as margens do rio eram utilizadas para o cultivo de batatas.

**Figura 7** - Trecho do Rio Piranhas dentro do território quilombola



Fonte: autora

A vice presidente da associação Os Rufino, Doralice Sales de Oliveira, chamada carinhosamente por todos de Tia Dora, conta que na sua chegada ao quilombo, a mais de 20 anos, o acesso à água era diretamente do rio. No entanto, ao longo dos anos, mudanças significativas ocorreram, e a comunidade agora dispõe de cisternas e poços artesianos. Essas tecnologias, segundo ela, começaram antes da certificação da comunidade como quilombola.

Tia Dora destaca a importância desses recursos não apenas para consumo doméstico, mas também para atividades agrícolas, como o plantio de hortaliças. A comunidade tem acesso à água proveniente do rio Piranhas, que também se beneficia de uma parte da transposição do rio São Francisco. A água é encanada em algumas residências, mas nem todas usufruem deste acesso.

Tiago Rufino relata que o serviço de abastecimento de água que foi realizado pela antiga gestão, acabou sendo descontinuado e a população teve que buscar comprar por conta própria o motor e os canos para ter acesso à água, impossibilitando muita gente de ter esse benefício:

*nesse ponto [do acesso a água] foi feito um serviço de abastecimento da água, na antiga gestão, mas faltou pouca coisa para concluir, foi a questão somente do motor e de alguns metros de cano. Eu acredito, coisa simples, mas que o pessoal, digamos, a maioria das famílias não tem condição de arcar com essa aquisição desses equipamentos. (RUFINO, 2022)*

Na comunidade, existe uma caixa d'água com uma capacidade significativa; no entanto, a ausência do maquinário e canos impede uma distribuição eficiente para atender à demanda total. A maioria da água consumida na comunidade provém de cisternas, conforme mencionado por todos os entrevistados. No entanto, para os casos em que as cisternas não são suficientes, as famílias realizam a captação da água no rio, tratando-a em casa com cloro.

**Figura 8-** Cisterna dentro da comunidade Quilombola Os Rufino



Fonte: autora, 2023

**Figura 9** - Cisterna na Comunidade Os Rufino



Fonte: autora, 2023

Thiago Rufino expressa a perspectiva de resolução do problema e propõe a busca por um projeto abrangente que englobe a conclusão dessa infraestrutura, incluindo a implementação de um sistema de tratamento adequado. Ele destaca a importância desse tratamento, considerando a qualidade da água do rio, que não é potável devido à poluição causada pelo esgoto urbano despejado no mesmo. Além disso, destaca-se nas falas das lideranças locais a demanda da comunidade por um poço artesiano, considerando os desafios relacionados ao controle do uso da água, especialmente durante o período de estiagem.

O acesso a água, especialmente para irrigação em diversas produções, enfrenta limitações devido a restrições orçamentárias. A comunidade percebe uma dificuldade para utilizar a água do rio, muitas vezes causado por regulamentações rigorosas da Agência Nacional de Águas (ANA), que, embora necessárias para fiscalização, impossibilitam o acesso às atividades agrícolas, visto que impactam os custos associados à captação de água para irrigação, seja para plantações de capim ou outras produções.

Mestre Zé Grande conta que buscava alternativas para enfrentar os períodos de estiagem e manter uma pequena produção agropecuária. No entanto, as restrições impostas pelo governo federal, juntamente com a proibição de utilizar a água do rio, comprometeram seus planos. Sua fala reflete a frustração diante da falta de incentivos governamentais para convivência no semiárido:

*Antes que eu comecei esse trabalho aqui [artesanato em barro], eu fui ao governo federal, naquela época tinha a recepção da água. Colheu a água do rio todinho. Proibição mesmo, só podia agoar desse tantinho. Aí eu disse, eu tinha 25 cabeças de gado. Eu disse, eu vou vender, que eu não vou ver meu gado morrer de fome aí, olhando para o governo, que não dá nada para ninguém. Aí a ANA, que é o órgão federal, proibiu de todo mundo agoar, sabe, na beira do Rio. Eu tinha até um projeto grande, já aprovado no Banco do Nordeste. Eu fui lá suspender, porque eu não tinha condições de pagar. Eu ia pagar com o quê? Se o meu trabalho era o gado. Era para plantar, irrigar, mas sem água. Não dava para trabalhar. Aí suspendi. Daí para frente eu engajei nesse trabalho aqui, mas sempre trabalhei na agricultura também. No inverno, assim, sempre eu planto o meu feijãozinho pra eu comer. [...] No caso aqui, para a questão da atividade econômica, então o único que tem incentivo, que houve algum incentivo, foi da produção das panelas. Mas não há nenhum outro projeto voltado para agricultura, para criação de animais [...] (SILVA. J., 2022)*

Thiago Rufino sugere algumas saídas para o problema, como por exemplo a possibilidade de construir um reservatório ou açude em uma área propícia na

comunidade para superar essas limitações. Ele destaca a presença de um pequeno barreiro, que, infelizmente, está bastante assoreado. No início de 2022, a comunidade adquiriu uma máquina (possivelmente PVC) para a limpeza desse barreiro, visando revitalizá-lo. Ele também menciona a intenção de desenvolver um projeto para otimizar essa iniciativa e fala da necessidade de auxílio técnico para que essas ideias sejam colocadas em prática.

Além de todas estas questões, um ponto a se destacar é o assoreamento do rio. Em agosto de 2016, foi realizada denúncia ao Ministério público acerca desse problema. No documento, cita-se “possíveis ilícitos ambientais praticados no Rio Piranhas, próximo a uma comunidade quilombola. Trata-se de extração e venda ilegal de areia retirada do leito do rio Piranhas, no trecho que corta o Sítio São João” (MPF, 2016).

No documento, cuja denúncia solicita vistoria do local e aponta um possível responsável, é possível perceber uma burocratização e leniência das instituições com o problema, onde há uma notificação ao Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM), que sequer respondeu ao ofício enviado pelo Ministério Público, tendo se passado um ano da denúncia. Somente após um segundo ofício, o DNPM responde que havia processos requerendo o leito do Rio Piranhas para atividade Mineral, contudo não havia até o momento autorização para realização de atividade para este fim naquele local, sendo, portanto, considerada ilegal qualquer atividade mineradora no leito do rio (MPF, 2016)

**Figura 10** - Assoreamento do Rio Piranhas devido a atividade mineradora



Fonte: MPF, 2017

**Figura 11** - Marcas de retirada de areia do leito do Rio Piranhas



Fonte: MPF, 2017

Após isso, foi realizada vistoria que confirmou haver a atividade de extração de areia no local, contudo o dano não foi quantificado e não houve responsabilização pelo crime. Mesmo havendo fortes indícios da autoria do crime, o processo foi arquivado, com a justificativa de que não foi visto ninguém retirando a areia no dia da vistoria do DNPM e que, após oitiva do possível responsável pelo

delito, uma pessoa ligada a um político da cidade, o mesmo negou as acusações. Em 2023, 7 anos após a denúncia, o problema persiste. Nos relatos dos moradores permanece o ceticismo em relação às instituições para resolução desse problema.

Foi mencionado nas entrevistas que atualmente não há um controle efetivo sobre quem realiza essa atividade mineradora no leito do rio. Pessoas da comunidade, algumas vezes, obtêm autorizações de proprietários, enquanto outros, especialmente não quilombolas, realizam a extração sem permissão. A falta de controle e fiscalização levanta preocupações sobre os potenciais prejuízos ambientais resultantes dessa prática desordenada, envolvendo até mesmo pessoas de outros municípios.

Esse processo demonstra a negligência não apenas em relação à comunidade, mas também à importância de se preservar um rio em uma região semiárida. Quando comparamos o trecho da passagem molhada com o trecho do rio que corta o quilombo, poderemos perceber a importância de atender a demanda da população quilombola, pois fica evidente a disparidade na preservação do mesmo.

**Figura 12** - Trecho do Rio Piranhas na passagem molhada para o quilombo



Fonte: Autora, 2023

**Figura 13** - Trecho do Rio Piranhas dentro do quilombo



Fonte: Autora, 2023

A partir das imagens, feitas no ano de 2023, é perceptível o assoreamento do leito do Rio Piranhas na passagem molhada que dá acesso ao quilombo, que vêm ocorrendo já a alguns anos e têm impactado a vida naquele território. Mestre Zé Grande fala com saudosismo de quando a região era propícia à pesca:

*Nesse rio? O peixe do rio é bem pouquinho. A gente vê peixe bem miudinho. Não vê muito peixe no rio, não. Tinha muito peixe. Aí o tempo se acabou [...] o rio não tem muito peixe, não. O peixe que a gente vê muito no rio é umas curimatã pequenininha e mais piranha. Quando eu cheguei aqui, o rio tinha muito peixe. A água do rio era mais fundo. (SILVA, J., 2022)*

A vida nas comunidades rurais do semiárido são muito impactadas pelas águas, e, principalmente nas comunidades que não possuem sistemas complexos de irrigação como as grandes propriedades, há uma dependência maior durante o período de estiagem, demonstrando a desigualdade expressa nas falas das

lideranças que reclamam a ausência de políticas públicas que incentivem os pequenos agricultores e permita a ampliação de sua produção<sup>27</sup>.

No quilombo os Rufino, existe uma pequena produção agropecuária, prevalecendo as produções de feijão e milho, principalmente no período de chuvas, assim como plantação de capim durante todo ano para o pequeno rebanho criado principalmente para produção de leite. A produção agrícola está mais voltada para o consumo próprio, enquanto que a produção de leite serve tanto para consumo próprio como também para comercialização.

**Figura 14** - Plantação de feijão 01



Fonte: Autora, 2023

---

<sup>27</sup> Um exemplo dessa desigualdade é a forma de distribuição dos recursos do Plano Safra, que nos anos 2023/2024 destinou 8,5 bilhões dos 13,6 bilhões de reais de subsídios ao crédito destinados a incentivos para agropecuária ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf). De acordo com estudo realizado pela ONG Climate Policy Initiative juntamente com a PUC-RJ, que analisou programas de crédito, tipos de produtores e finalidade do crédito, “embora 1% dos empréstimos sejam para empresas, elas obtêm 29% do volume do crédito e correspondem a 85% da área que recebe crédito rural” (ASSUNÇÃO e SOUZA, 2020, p. 2). Desse modo, foi observado que os critérios estabelecidos pelo programa não contribuem com uma paridade neste acesso e que rever esses critérios é de extrema relevância também para a política ambiental, visto que o estudo também comprova que os pequenos produtores contribuem com a redução do desmatamento, além de diversificar a produção, diferente dos produtores de grande porte, cuja demanda por terra aumenta à medida que estes acessam os recursos (ASSUNÇÃO e SOUZA, 2020).

**Figura 15** - Plantação de Feijão



Fonte: Autora, 2023

**Figura 16** - Trabalhador rural quilombola



Fonte: Autora, 2023

Contudo, quando surge a necessidade, alguns residentes (quilombolas e não quilombolas) procuram emprego informal, seja em grandes fazendas, na cidade ou trabalhando em domicílios de famílias locais. Muitas vezes de curta duração e remunerados diariamente, os empregos informais envolvem diversas atividades, desde o trabalho doméstico ao trabalho na terra de fazendeiros vizinhos construindo cercas ou até atuando como vaqueiros.

De acordo com Thiago Rufino, isso acontece pois, embora muitos tenham suas próprias terras, algumas condições básicas não são atendidas, levando-os a buscar oportunidades fora da comunidade:

*todos têm terra lá, só que faltam condições para que eles possam ampliar isso. Não apenas aquele retorno de subsistência do trabalho na agricultura e na pecuária, mas que possa ser algo que tem uma rentabilidade ... no período do inverno, se consegue produzir o seu milho, o seu feijão, aí faz o estoque para a sua subsistência, e quando é no período seco vai trabalhar alugado, às vezes nas grandes fazendas, tem outros que trabalham na cidade, tem pessoas que moram na comunidade, mas aí todo dia vai e volta, porque trabalha digamos em casa de família, trabalhando no comércio local... (RUFINO, 2022)*

É destacada também a desigualdade no acesso a serviços na região, sendo citado como exemplo o serviço de coleta de produtos lácteos, cujos pontos de acesso acabaram ficando nas propriedades dos fazendeiros mais influentes da área, ignorando os pequenos produtores, que acabam tendo mais dificuldade para comercializar sua produção.

**Figura 17** - Criação de gado 01



Fonte: Autora, 2023

**Figura 18** - Criação de gado 02



Fonte: autora, 2023

Apesar da agricultura e pecuária serem as principais atividades no quilombo Os Rufino, a produção de panelas de barro possui um papel de destaque na economia circular no território. Essa produção é um símbolo da tradição e habilidade artesanal dentro do quilombo. Mestre Zé Grande, um dos principais responsáveis por essa produção, aprendeu com sua mãe e, ao longo dos anos, aprimorou suas técnicas:

*minha mãe sempre trabalhava, quando criou a gente, no trabalho da louça. Ela fazia panela, porta. Ela aprendia muito a fazer panela. Desde a mãe dela... Ela já vem ter passado desde a avó dela, que é mãe Quina ... Mas ela não aprendeu só com a mãe dela, aprendeu com outras pessoas lá, em Várzea Comprida dos Leites [distrito de Pombal, onde nasceu Mestre Zé Grande], que já carregavam no sangue, e já faziam. Via a mãe dela fazer, aí começou a fazer. (SILVA, J., 2022)*

Inicialmente, o processo envolvia a extração manual do barro, mas hoje, o mestre utiliza equipamentos para aprimorar a qualidade do material:

*Sempre ela [sua mãe] botava a gente para fazer. O que era botar para eu fazer, eu não fazia peça. Antigamente, a gente tirava o processo do barro todinho, com a mão, catando aquelas pedrinhas. Hoje não. Hoje eu tenho uma maca para moer o barro, para tirar aquele processo da pedra. Para ficar só o barro, só a liga mesmo. Então, não fica nenhuma pedra para o barro, não. (SILVA, 2022)*

A Casa do Barro Dona Edith, é atualmente composta por 14 pessoas, entre mestres e aprendizes que mantêm viva essa importante tradição, desde a moldagem até o acabamento das peças. A transmissão do conhecimento acontece de forma orgânica, com os mais experientes ensinando aos jovens, garantindo a continuidade dessa tradição.

**Figura 19** - Entrada para a Casa do Barro Dona Edith



Fonte: autora, 2023

**Figura 20** - Casa do barro Dona Edith



Fonte: autora, 2023

**Figura 21** - Produção em barro



Fonte: autora, 2023

O impulso para envolver os jovens na produção veio de uma iniciativa que visava resgatar e preservar a cultura das panelas de barro. Muitos desses incentivos vieram de políticos e ONGs, cujo apoio foi crucial para unir a comunidade e reacender o interesse pela produção artesanal. Mestre Zé Grande fala sobre como foi se desenvolvendo esse trabalho na comunidade, que antes era feito de forma individual:

*Inicialmente, cada um fazia. Aprendia, mas cada um tinha sua officininha em casa. Tinha sua officininha em casa para fazer. - Aí, nesse projeto, no caso, o [projeto] candeeiro foi que juntou todo mundo... E foi quando começou a trabalhar aqui nessa casa. Nós começamos a trabalhar não era nessa casa, não. Era na outra casa de uma prima minha, - Se reuniu todo mundo lá para começar. Depois desse primeiro momento, a gente trouxe aqui o projeto para fazer a perfeição desse material aqui. Projeto Empoderar. Que era a Prefeitura, a União Europeia e o Governo do Estado. (SILVA, 2022)*

O projeto "Empoderar", com apoio da Prefeitura, União Europeia e Governo do Estado, trouxe uma professora para ensinar técnicas avançadas, como o acesso ao barro e a preparação da mistura com pedra sabão. Mestre Zé Grande compartilha conosco todo o processo de produção, que começa com a coleta de barro em um barreiro, onde este é misturado com pedra sabão, uma tradição que remonta a gerações. Após a moldagem das peças, elas passam por lixamento, polimento e, finalmente, a queima, que dura seis horas. O uso da lenha é criterioso, escolhendo apenas madeira de mata já morta para evitar temperaturas excessivas que poderiam modificar as peças.

*o projeto empoderar trouxe uma professora ... Lá de Maturé. Ela veio para ensinar a gente como acessar o barro. E disse, vocês já sabem fazer a peça. Mas eu vou ensinar vocês a acessar o barro e tirar a pedra. Todinha. E fazer a mistura do barro com a pedra. Que a forragem de tritura a gente pega ali o barro, tritura, tudo separadinho. Aí a pedra também. Hoje se chama pedra sabão. E a gente chama aqui, eu conheço ela desde que eu nasci, pedra mole. [...] O primeiro processo que a gente faz é captar o barro no barreiro. Aí tem a parte também que é a outra parte da pedra. Aí pega a pedra para triturar também para juntar ela. Aí depois que eu triturar ela todinha, eu vou pegar ela e cessar na peneira. Uma tela bem fininha. E vou pegar doze quilos de barro, botar numa carroça para não estar mexendo ali. Então, uma bacilha grande. Para pegar, fazer a mistura para ficar bem misturadinho. Que são doze quilos de barro com seis de pedra. Tem mais da metade do barro. Depois de fazer esse processo todinho, vou molhar ela todinha para amassar. Depois de amassar, eu pego ele e boto ele num saco. Quando eu coloco aquele ali, eu deixo ele passar uns quarenta minutos para poder começar o trabalho, fazer a moldagem... A gente pega água do rio... Aí tem a parte de fazer o lixamento. Lixar ela todinha para depois a gente chegar na parte final que é fazer o polimento para ir ao forno. Depois*

*de fazer o polimento todinho, a gente carrega para onde. Pra encher o forno e fazer a queima. A queima é seis horas. Aí a gente queima seis horas e só tira no outro dia. Porque o tempo esfria. A lenha a gente pega só aquela mata que já está morta. A lenha de jurema a gente não usa. Porque a lenha é muito quente. E a lenha precisa ser uma lenha que a queimadura não segura muito. A jurema ela segura mais de 48 horas. Aí modifica as peças. Agora nesse clima, agora ventando, esse vento que a gente está sentindo aqui, se a gente deixar as portas tudo abertas aqui na parte de secagem da peça, vai haver rachadura nas peças. Uma tampa, panela é mais difícil de rachar. Uma peça grande, um pote, uma peça espalhada, ela vai abrir uma cratera. Sempre é desperdício, mas a gente não perde o barro. Retorna de novo, todinho. Moia ele. Não perde... Antes de queimar, aproveita tudo. (SILVA, J., 2022)*

O relato do Mestre Zé Grande sobre a produção artesanal em barro, nos apresenta um processo circular, onde natureza e cultura estão fundidas e compartilhantes. Existe um cuidado desde a coleta do barro, numa região cercada de Juremas, onde o local da retirada deste material respeita a adaptação e recuperação do solo. Ao irmos ao local, Mestre Zé Grande me explica que há um revezamento do local onde é retirado o barro, para que o solo possa se recuperar. Ele aponta os locais onde o barro é retirado, conforme as imagens a seguir, onde podemos observar os sulcos feitos nesse processo:

**Figura 22** - Local de retirada do barro para produção artesanal



Fonte: autora, 2023

**Figura 23** - Local de retirada do barro



Fonte: autora, 2023

**Figura 24** - Barro utilizado para produção artesanal



Fonte: autora, 2023

Além disso, outros pontos de destaque na fala do Mestre Zé Grande, é mais uma vez a importância do rio para molhar a argila para amassar e para utilização cuidadosa na moldagem das peças, o ciclo de reutilização das panelas que vieram a rachar e cujo barro pode ser reaproveitado, a decisão de utilizar apenas lenha proveniente de matas já mortas, em oposição à lenha de jurema, evitando o corte indiscriminado de árvores e a consideração do clima durante o processo, para a proteção das peças contra rachaduras causadas pelo vento.

**Figura 25** - Forno para queima das peças



Fonte: autora, 2023

**Figura 26** - Material para produção das peças de barro



Fonte: autora, 2023

É perceptível como ao longo de cada etapa do processo de produção artesanal, a comunidade demonstra uma relação de proximidade e conhecimento de seu território, respeitando a integridade do seu povo e dos seus costumes, através do respeito à integridade da natureza. Nesse aspecto, a comunidade demonstra que à medida que se fortalece a identidade quilombola, mais forte também fica a relação com o território e com os entes que ali coexistem. Esta produção artesanal é um bom exemplo de como a organização coletiva e a capacidade de autogestão estão presentes na comunidade.

Para além da produção artesanal, a comunidade está constantemente envolvida na construção de uma relação biointerativa. A conscientização ambiental está sendo integrada à identidade local, buscando a harmonia entre humano e natureza, trazendo uma reconexão com o território. Ao ser questionado sobre como percebe essa perspectiva de interação da comunidade com o território, Thiago Rufino destaca que, apesar de existir desmatamento em áreas com intensa produção agrícola, como as margens do rio e baixios, a maior parte das áreas situadas atrás das residências é preservada, com poucos registros de desmatamentos e queimadas.

Ele ressalta a harmonia existente entre os moradores e a notável diversidade de aves na região, sugerindo até a possibilidade de um projeto futuro para a criação de uma reserva avícola. Thiago Rufino destaca a conscientização da comunidade ao longo do tempo, mencionando práticas anteriormente adotadas, como a captura e comercialização de aves, que foram sendo desconstruídas em busca de uma convivência mais equilibrada com o ecossistema local:

*a gente estava conversando com uma pessoa que fazia isso, a gente conversou e ela foi mudando o pensamento, ela pegava um tipo de pássaro que eu não me lembro, acho que eram os lourinhos, para poder vender. Só que acontece, a gente foi conversando, a gente foi conversando sobre o que estava provocando, o prejuízo e tal, que ia se acabar, com a extinção. E aí foi isso que eu disse, pronto, ele hoje não faz mais essa atividade.(RUFINO, 2022)*

É importante observar que este morador fazia isso como forma de subsistência. Por isso que é expressa a importância do desenvolvimento de projetos que proporcionem fontes de renda que garantam o sustento das pessoas. Para tanto, Thiago destaca mais uma vez a necessidade de um acompanhamento técnico e de se provocar os órgãos públicos no sentido de que estes possam apoiar iniciativas voltadas para famílias em vulnerabilidade.

**Figura 27** - Anús -pretos em meio as plantações



Fonte: autora, 2023

**Figura 28** - Rolinha da caatinga em ninho feito com garrafa pet, em terraço



Fonte: autora, 2023

As tradições culturais, a luta contra os desafios ambientais e a busca por oportunidades econômicas, são questões que estão entrelaçadas no cotidiano da comunidade Os Rufino. No enfrentamento a estas questões, a comunidade mantém viva as heranças culturais, enquanto se organizam na busca por soluções para garantir suas formas de existir.

### 4.3. Perspectivas presentes

A comunidade Os Rufino já realizou importantes avanços no que se refere a conquistas e espaços de direitos já garantidos, sendo o maior deles a certificação da comunidade junto à Fundação Palmares. Uma importante liderança responsável por esse processo de reconhecimento é a Sra. Doralice, a Tia Dora, que veio de Cajazeirinhas há mais de 20 anos e casou-se com um morador da comunidade, à época conhecida como Sítio São João.

Ao longo do tempo, ela se envolveu com diversas comunidades quilombolas, buscando conhecimento e conscientização sobre seus direitos. Sua jornada inclui a luta pela certificação junto à Fundação Cultural Palmares, processo que, segundo Thiago Rufino se iniciou no ano de 2008 e foi concretizado em 2011:

*Em 2008, foi provocado, fez a provocação. E o processo veio, primeiramente, a comunidade e os seus membros se auto-reconhecerem. Realmente entender, ter esse poder de auto-reconhecer sua identidade, como quilombolas se remanecem. Houve esse desejo da comunidade, foi enviado o processo. E elementos que fortalecessem justamente essa justificativa, esse interesse, através da herança material e imaterial, como o Grupo Cultural dos Pontões, através da Dança. A resistência é muito forte da nossa comunidade, a questão do artesanato. Enfim, as tradições, os costumes, essa herança, esse patrimônio. E quando foi 2011, foi a certificação pela Fundação Cultural Palmares. (RUFINO, 2022)*

Ao relatar o processo de certificação da comunidade, Thiago Rufino destaca a importância da liderança de tia Dora na luta pela certificação:

*Doralice, tia Dora, uma grande guerreira, uma grande resistente para esse processo. Esteve liderando esse processo. Teve uma parcela importantíssima nesse processo de auto-reconhecimento. Juntamente com alguns parceiros, como o Semar e outros parceiros da época. (RUFINO, 2022)*

Segundo tia Dora, a certificação trouxe significativas mudanças, especialmente no reconhecimento e respeito pela comunidade.

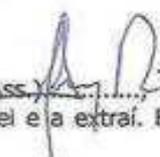


**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL**  
**MINISTÉRIO DA CULTURA**  
**FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**  
 Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

**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 01420.004861/2011-40 **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE DOS RUFINOS DO SÍTIO SÃO JOÃO**, localizada no município de POMBAL/PB, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 013, Registro n. 1.516, fl. 132, 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, **Alexandro Anuniação Reis**, (Ass.) , Diretor do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, **14 de junho de 2011.**

O referido é verdade e dou fé.

  
**Eloi Ferreira de Araújo**  
**PRESIDENTE**



Setor Comercial Sul - Cx. 09 - Ed. Parque Cidade Corporate - Torre B - 2º and. Brasília / DF, Brasil.  
 CEP: 70308-200. Tel.: 55 (61) 3424-0100. Fax: 55 (61) 3226-0351. Site: www.palmares.gov

Fonte: Rufino, 2018

Ela destaca que a obtenção do certificado permitiu que a comunidade reivindicasse seus direitos de maneira mais eficaz, enfrentando e superando o racismo que, embora tenha diminuído, ainda persiste.

*Mudou várias coisas. Mudou porque a gente ficou reconhecido mais, né? Através da comunidade que a gente ficou mais reconhecido. O pessoal também reconhece os direitos da gente. O respeito também mudou muito. Tipo, uma coisa mais que mudou foi o respeito. Que é sempre que eu lutar mais pra poder querer esse respeito. Com a nossa comunidade, com a gente que nós, negros, né? Porque todo mundo sabe que negros sofrem muito preconceito. Até hoje ainda sofrem, né? Não como antes, mas até hoje ainda sofrem. Mas a gente sabe lutar com as pessoas com aquele preconceito. A gente sabe lutar, sabe conversar, sabe explicar para aquelas pessoas. Não com briga, nem agressão, nem nada. Conversando, a gente sabe explicar o que é negro. As pessoas brancas que têm esse preconceito com a gente.(OLIVEIRA, 2022)*

Entre os desafios enfrentados pela comunidade, destaca-se a falta de uma sede própria. Tia Dora compartilha sobre um projeto do programa cooperar, já aprovado, para a construção de uma sede. Essa iniciativa, se concretizada, representará um marco para a comunidade, proporcionando um espaço central para reuniões e atividades, que atualmente acontecem em sua casa.

A Associação desempenha um papel fundamental na vida da comunidade, sendo palco de encontros mensais para discutir mensalidades, custos e estratégias para o crescimento da comunidade. Tia Dora destaca a importância dessas reuniões para o diálogo sobre reivindicações e conquistas, com o objetivo de melhorar a qualidade de vida dos moradores.

Infelizmente, no ano de 2021, a comunidade também testemunhou a perda de mestras artesãs, todas vítimas da COVID. Duas delas, mãe e irmã de Mestre Zé Grande, Edith Maria (que dá nome à Casa do Barro) e Josefa, faleceram em um intervalo de horas, um evento que impactou profundamente a comunidade. Além dessas artesãs, Francisca Maria, também artesã e neta de mãe Quina, assim como Edith Maria, faleceu vítima da covid.

Além da comoção causada na comunidade, as perdas das moradoras chamaram atenção para a questão referente ao acesso à saúde, reivindicação que aparece constantemente nas falas das lideranças. Thiago Rufino destaca o acesso à saúde como algo urgente. Segundo relata, a comunidade só tem acesso a um atendimento que considera “muito primário” e que ocorre uma vez ao mês. Contudo, a comunidade almeja uma unidade de saúde, onde haja ao menos um enfermeiro ou

técnico que possa atender e encaminhar de forma mais efetiva as demandas que possam vir a surgir.

Mestre Zé Grande compartilhou desafios enfrentados em relação à saúde na comunidade, destacando a dificuldade de acesso a serviços de emergência, especialmente durante a pandemia. A falta de estrutura adequada, como ambulâncias, foi apontada como um problema significativo:

*Eu queria falar aqui uma coisa sobre a saúde. A saúde aqui é muito a desejar. Porque eu mesmo só não fiz outra coisa. Eu precisei do SAMU para levar minha mãe para a rua e na hora que eu liguei para lá disse que não vinha. Porque tinha ambulância na mesma época que o coronavírus estava se acabando. Não vinha não porque a ambulância quebrou, não sei o que. Inventou toda coisa e a ambulância nunca quebrou, essa ambulância. Depois eu procurei informação todinha e não quebrou ambulância em casa nenhuma na cidade. Só porque na nossa cidade eu não sei se a Secretaria tem uma vez com o negócio de Sousa lá. Porque a central é lá em Sousa. Não sei se a Prefeitura de Pombal tem um convênio bom com lá. Deixo a maioria da cidade. Para quem mora em um sítio é dificuldade.(SILVA. J, 2022)*

Durante a pandemia, o engajamento político da comunidade foi fundamental. Tia Dora mais uma vez aparece como destaque nesse enfrentamento. Sempre envolvida em questões essenciais, como a distribuição de cestas básicas entre outras atividades, ela contribuiu também com a organização do processo de vacinação na comunidade. Mesmo enfrentando atrasos nas compras de vacina devido à leniência do governo federal, a comunidade se mobilizou para garantir que a vacinação ocorresse de maneira eficiente e seu direito fosse garantido, conforme decisão do STF.

Outro ponto importante destacado foi em relação ao acesso à educação. No quilombo existe uma circularidade de saberes na lida cotidiana nas roças e na criação de gado, principalmente dentro das famílias, onde esses conhecimentos são passados a cada geração. Além disso, como já citado, há uma produção pujante nas rodas de capoeira, nas oficinas de tranças e principalmente nas reuniões e debates coletivos na associação. Esse rico movimento que ocorre dentro do quilombo é fundamental para sua continuidade. Contudo, a educação formal é também compreendida como algo primordial para essa sobrevivência no território.

É interessante observar como diferentes gerações percebem o acesso à política pública educacional e como sua identidade como quilombola se fortalece também a partir daí. Para o sr Domingos, um dos primeiros moradores da comunidade, “professor aqui era serviço”, no sentido de “trabalhoso”, ou seja, algo raro e muito difícil de se encontrar.

Ele fala de uma escolinha que havia nas proximidades, dentro do território, mas que era raro ter professor, que seus pais só tinham condições de dar acesso à alimentação e que, no contexto em que viviam, educação era um luxo. Ele fala que, assim como seu pai, também não teve condições de oferecer a oportunidade de estudo para seus filhos, dizendo que estes “não estudaram muito”. A educação do Sr Domingos e dos seus filhos se deu na lida com o cotidiano do trabalho, seus saberes e aprendizados vieram daí e este foi caminho que seguiram, até que a maioria dos seus filhos fossem trabalhar em outras funções fora do quilombo.

Para Thiago Rufino, a educação foi fundamental na sua trajetória enquanto liderança quilombola. Nascido em Campina Grande no ano de 1991 e filho de mãe solo, Thiago foi criado no distrito de Várzea Comprida dos Leites, distrito de Pombal, no sítio Brejinho. Ele narra que parte de sua família saiu do território onde hoje é o quilombo e conseguiu adquirir esse sítio trabalhando informalmente durante dois anos em outra propriedade e ganhando parte do que produzia, mas, apesar de terem se mudado, a relação com o território quilombola Os Rufino permaneceu.

Aos 16 anos, Thiago se mudou para cidade trazendo consigo a compreensão de que assim poderia ter mais oportunidades para se dedicar aos estudos, até que em 2011 ingressou no curso de história na Universidade Federal de Campina Grande, no Campus de Cajazeiras, concluindo o curso em 2018, elaborando um TCC sobre a Formação da comunidade Os Rufino. Para ele, a universidade foi uma rica experiência não apenas enquanto estudante, mas também para sua formação política, no seu envolvimento como liderança no movimento estudantil, encabeçando, entre outras demandas, a luta pela melhoria no transporte para estudantes.

Na fala de Thiago podemos perceber como esse momento de sua vida foi transformador, visto que ele pôde, na prática, compreender o funcionamento da política e das instituições jurídicas, o que com certeza contribuiu para que ele hoje pudesse estar num lugar de representação de sua comunidade. Hoje ele fala de seus parentes que também estão tendo essa formação e em seus planos em benefício da comunidade, tanto no âmbito da cultura, como também para provocar mudanças mais estruturais, através de projetos e parcerias com ONGs e órgãos governamentais.

Tia Dora destaca que para atender a região onde está situado o quilombo, existe uma escola que vai até o fundamental 1 (até o 5º ano) e EJA. A partir do 6º ano da escola regular, é preciso se deslocar para a cidade de Pombal, onde também muitos estudam em tempo integral, havendo transporte oferecido tanto pelo governo estadual, quanto pelo governo municipal. Tia Dora fala com orgulho do engajamento dos jovens nos estudos e na vida política em defesa de seu território:

*São bem engajados, bem interessados. E eu sempre fico, desde quando eu tô na presidência, agora como vice, eu fico sempre dizendo a eles. Que eles têm que ficar atentos, têm que se engajar mesmo. Porque isso aí é uma coisa que tem que passar de geração em geração.(OLIVEIRA, 2022)*

É perceptível que o acesso à educação formal contribui de forma significativa para comunidade, pois fortalece a identidade quilombola, o pertencimento em relação ao território e aos saberes ali construídos. Nesse ponto, Thiago Rufino destaca a importância de uma educação que abarque a juventude quilombola, com projetos e bolsas para estudantes que possam, assim como ele, trazer para a comunidade os conhecimentos e experiências adquiridos na sua formação. Além disso, vale destacar aqui a importância desses jovens levarem também suas experiências e saberes quilombolas, sua percepção de território e de mundo, contribuindo significativamente com a pluralidade de saberes tão necessária a uma estrutura educacional burocrática e enraizada no colonialismo.

São muitos os planos e perspectivas dos quilombolas neste território. Entre esses planos, existe um projeto para o desenvolvimento de uma rota turística, tendo

em vista a sociobiodiversidade que pode ser encontrada ali. O quilombo já possui visitas escolares frequentes, se consolidando enquanto um ponto de referência regional. Nesse sentido, o projeto de rota turística vem fortalecer esse processo, que busca promover a consciência negra e impulsionar o turismo cultural no semiárido. Thiago Rufino também fala dos planos para a construção de um restaurante, que funcionando nos fins de semana, visa não apenas atender à demanda, mas também criar um espaço de celebração da cultura quilombola. O projeto representa um movimento contrário ao êxodo, onde, com capacitações e cursos, tem o potencial de atrair quilombolas de volta à comunidade. Atualmente, 135 famílias são registradas na associação, e a comunidade busca não apenas o desenvolvimento econômico, mas também o fortalecimento de sua identidade e cultura.

É perceptível, a partir de tudo que vem sendo gestado pelos quilombolas da comunidade Os Rufino, que existe um projeto coletivo que almeja uma existência plena e digna no seu território. Contudo, é preciso que haja colaboração das instituições públicas, que por sua vez são provocadas pela população quilombola não para exercerem um papel de interventores, mas de mediadores. Fazer esta reflexão é importante no sentido em que, em vários aspectos da vida na comunidade, as dificuldades encontradas são mais profundas, provando que, ao invés da autogestão do território, há uma gestão que deixa esta população dependente, dificultando a organização coletiva que é fundamental para a sua sobrevivência.

Ao questionar sobre outras comunidades na região, pude obter relatos sobre processos onde quilombolas são deixados em situação de extrema vulnerabilidade social pelo poder público. São histórias que vão desde a perda de tradições a uma população à mercê da violência, da dependência de drogas e muitos outros problemas. Histórias de pessoas que mereciam ser valorizadas pelo outrora importante trabalho com material reciclável, tendo que viver revirando o lixo por conta própria, sem nenhuma segurança ou apoio.

A comunidade Os Rufino demonstra como o resgate e a valorização da sua herança ancestral, o acesso à cultura e educação, além da organização coletiva e o protagonismo feminino podem transformar a vida em comunidade e modificar a relação desta com o seu território. Durante nossa conversa, o Sr Domingos fala que hoje não se produz como antes, porque “a terra também envelhece, fica cansada e morre”. E que para que isso não ocorra, me mostra fazendo um movimento de arar a terra com as mãos, explicando como salvar a terra e toda a vida que dela depende. Esse gesto demonstra que é apenas pelas mãos dos quilombolas e sua construção autônoma e coletiva, que o quilombo irá sobreviver.

## CAPÍTULO V

### 5. GESTÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE UMBURANINHA E A BUSCA PELO RESGATE DA IDENTIDADE QUILOMBOLA

*Somos povos de trajetórias, não somos povos de teoria. Somos da circularidade: começo, meio e começo. As nossas vidas não têm fim. A geração avó é o começo, a geração mãe é o meio e a geração neta é o começo de novo.*  
**(Nego Bispo)**

#### 5.1. Trajetória histórica do Quilombo Umburaninha

**Figura 30** - Placa na BR 230 indicando o Quilombo Umburaninha



Fonte: autora, 2023

A comunidade quilombola Umburaninha encontra-se na zona rural do município de Cajazeirinhas, no médio sertão paraibano, a aproximadamente 8 km do centro da cidade de Cajazeirinhas e a 28,9 km de distância do município de Pombal. Sua história remonta ao século XIX, especificamente aos anos 1800, quando dois irmãos, Francisco Gino dos Santos e Alexandre Gino dos Santos, vindos do Sítio Vaca Morta em Diamante-PB, decidiram estabelecer-se na região. Filhos de agricultores e descendentes de escravizados, eles adquiriram lotes de terra onde hoje se encontra o quilombo, iniciando ali sua instalação.

Segundo relatam Dona Maria Rita dos Santos, filha de Alexandre Gino, nascida em 1935 e Manoel Gino dos Santos, filho de Francisco Gino, nascido em 1936, estas terras foram adquiridas a partir do trabalho de seus pais na construção de açudes:

*“Eram dois irmãos... Esse sítio, eles adquiriram esse sítio, fazendo açude... Eles levavam os açudes” (SANTOS, M., 2022).*

*“Meu pai trabalhava muito fora. Aí depois comprou esse terreno assim, com serviço de açude. Papai trabalhava muito em serviço de açude” (SANTOS, M. G., 2022).*

**Figura 31** - Dona Maria Rita dos Santos



Fonte: autora, 2023

De acordo com o que está relatado no processo de reconhecimento da comunidade junto ao Ministério da Cultura/Fundação Palmares, no início não havia ali moradias próprias, o que levou os irmãos Alexandre e Francisco Gino a residirem temporariamente na casa de um conhecido, situada em uma propriedade vizinha.

Durante esse período, empreenderam esforços para erigir as primeiras edificações que viriam a abrigar não apenas suas próprias famílias, mas, de maneira mais abrangente, o embrião da futura comunidade quilombola (FUNDAÇÃO PALMARES, 2006).

**Figura 32** - Sr. Manoel Gino dos Santos



Fonte: autora, 2023

Francisco Gino construiu a primeira moradia para abrigar sua família, estabelecendo-se com os seus. Subsequentemente, Alexandre Gino seguiu o mesmo caminho, levantando sua própria residência e conduzindo consigo sua família. A partir desses passos iniciais, a comunidade de Umburaninha começou a tomar forma (FUNDAÇÃO PALMARES, 2006).

Dona Maria Rita conta que viu e participou, ainda criança, da construção dessas primeiras casas, que eram de taipa. Ela recorda de como ela própria

contribuía para erguer as paredes, colocando os paus e moldando as paredes com a terra da região, destacando a autossuficiência e habilidade prática que eram passados de forma intergeracional: "Todo mundo sabia fazer. Ou sabia, ou morava no meio do tempo, na chuva".

**Figura 33** - Casa construída pelos fundadores da comunidade 01



Fonte: autora, 2023

**Figura 34** - Casa construída pelos fundadores da comunidade 02



Fonte: autora, 2023

Segundo relatos de seus integrantes, a comunidade foi constituída a partir de uma dinâmica familiar intensa, caracterizada por laços sanguíneos muito fortes. Era comum observar casamentos entre membros da mesma família, incluindo casamentos entre primos, o que contribuiu para fortalecer ainda mais os vínculos de parentesco dentro da comunidade.

A vida no território circulava em torno da plantação de algodão, da criação de gado e das plantações de arroz, feijão e milho para consumo próprio. O Sr Manoel Gino fala sobre como se distribuía essa produção:

*aqui plantava milho, feijão, arroz... plantava tudo. Ninguém comprava arroz nesse tempo, não. Hoje, arroz tem que ser comprado. Mas plantava arroz vermelho. Era arroz à vontade.* (SANTOS, M. G., 2022)

A fala de Manoel Gino também retrata um período onde a disponibilidade de água nos açudes possibilitava o plantio de arroz e também de batatas, utilizando o sistema tradicional de vazantes, que consiste em plantar às margens de açudes e outras áreas molhadas, após o período chuvoso, quando estas áreas estão descobertas (ARAÚJO, PORTO e SILVA, 2004): *“plantava vazante. Tinha muita vazante, batata”*. (SANTOS, M. G., 2022)

Em relação à plantação de algodão, Dona Rita e o sr. Manoel Gino relatam que seus pais realizavam o plantio desta cultura em suas propriedades com a

finalidade de comercializar essa produção. Na fala do sr Manoel Gino, ele relata a existência de um paiol onde era armazenada essa produção: *“Algodão vendia pra fora. Só era o algodão que saía. Tinha até o paiol... Não vendia milho, não. Só vendia algodão. O sustento era isso mesmo”* (SANTOS, M. G., 2022).

Além das atividades agrícolas, na comunidade quilombola Umburaninha, havia também a produção de panelas de barro, o crochê e a costura, todas habilidades aprendidas dentro da comunidade, entre os seus membros. Dona Maria Rita compartilha sua habilidade com o crochê, aprendida com uma prima:

*Crochê eu sei, minha filha. É com eu mesma. Passa uma agulha e a linha e traga pra ver... Foi uma prima da gente (que ensinou). Ela fazia. Nessa época fiava e tinha linha e eu sei fazer crochê.*(SANTOS, M., 2022)

A matriarca lembra que a fé sempre foi um pilar fundamental na comunidade. Ao lado de sua casa, Dona Maria Rita tem uma gruta onde guarda seus santos e continua fazendo suas novenas no mês de maio. Ela descreve como frequentavam a igreja em Cajazeirinhas e Pombal, além da participação em festas religiosas:

*“Então, a gente ia pra igreja. A gente ia na igreja ali de Cajazeirinhas, Pombal... a festa do Rosário, a gente ia. Mas a gente ia de a pé, voltava de a pé, depois inventaram um carro por aqui... Na verdade não tinha missa todo domingo não, tinha mês em mês”.*(SANTOS, M., 2022)

**Figura 35** - Gruta de Dona Maria Rita



Fonte: autora, 2023

A devoção de Dona Maria Rita despertava em sua juventude o sonho de estudar para se tornar freira, contudo, as condições objetivas da sua realidade não permitiram a concretização desse sonho, visto que o acesso à educação era escasso:

*Agora, uma coisa que eu tinha vontade era de estudar. Estudar, porque a professora era serviço nessa época. E se eu soubesse ler muito, eu ia ser freira. Freira, aquela roupa assim. Eu achava que ia ser uma freira. Depois de estudar, vou ser uma freira. (SANTOS, M., 2022)*

O Sr Manoel Gino fala que buscou a educação formal para que pudesse se qualificar profissionalmente e para isso teve que se afastar da sua comunidade. Através dessa qualificação, ele saiu definitivamente da comunidade e se tornou motorista, assim como dois dos seus cinco irmãos. Este trabalho, que durou cerca de uma década, foi interrompido por um grave acidente, o que o fez retornar para a comunidade nos anos 80 e criar todos os seus 8 filhos, 7 deles permanecendo até hoje na comunidade como trabalhadores do campo.

Dona Maria Rita e o Sr. Manoel Gino hoje são os guardiões vivos das memórias do Quilombo Umburaninha. Nas narrativas e lembranças que compartilham, podemos ver o resgate dos valores, tradições e saberes que definiram a identidade coletiva da comunidade. No entanto, à medida que o tempo avança, muitas das práticas e costumes que Dona Maria Rita e o Sr. Manoel Gino tanto vivenciaram estão gradualmente desaparecendo. Suas existências são o lembrete de que há uma história e tradições a serem resgatadas e da qual toda comunidade deve se orgulhar.

## 5.2. Circularidade e Compartilhamento

A vida no quilombo Umburaninha e sua relação com o território gira em torno das suas pequenas plantações, da criação de umas poucas vacas leiteiras e de animais de pequeno porte, como cabras e galinhas.

Jucileide dos Santos, presidente da Associação Quilombola Umburaninha, compartilhou sua experiência e história de vida no quilombo, trazendo a perspectiva de quem literalmente nasceu dentro da comunidade: *“Eu nasci aqui, eu nasci no sítio mesmo, cheguei nem a ir para o hospital. Minha mãe me teve aqui no sítio.”* (SANTOS, J., 2022) Suas memórias expressam as mudanças na comunidade e sua vivência e reconhecimento de sua condição enquanto quilombola.

Uma das questões expressas em sua fala está relacionada às mudanças no acesso à água, que durante a sua infância, ainda na década de 1990, era uma tarefa árdua, onde as pessoas precisavam se deslocar para outro sítio e pegar água em um açude. O deslocamento era feito por burros, que utilizavam cangalhas e ancoretas para transportar a água:

*Antes a gente usava um jumento ... Era a cangaia, a cureta. A gente ia pegar lá no outro sítio... Aí, passava e ia pegar. Aí praticamente*

*uma hora dessa é que a gente ia terminar de pegar a água... A gente ia colocar água, encher os potes. (SANTOS, J., 2022)*

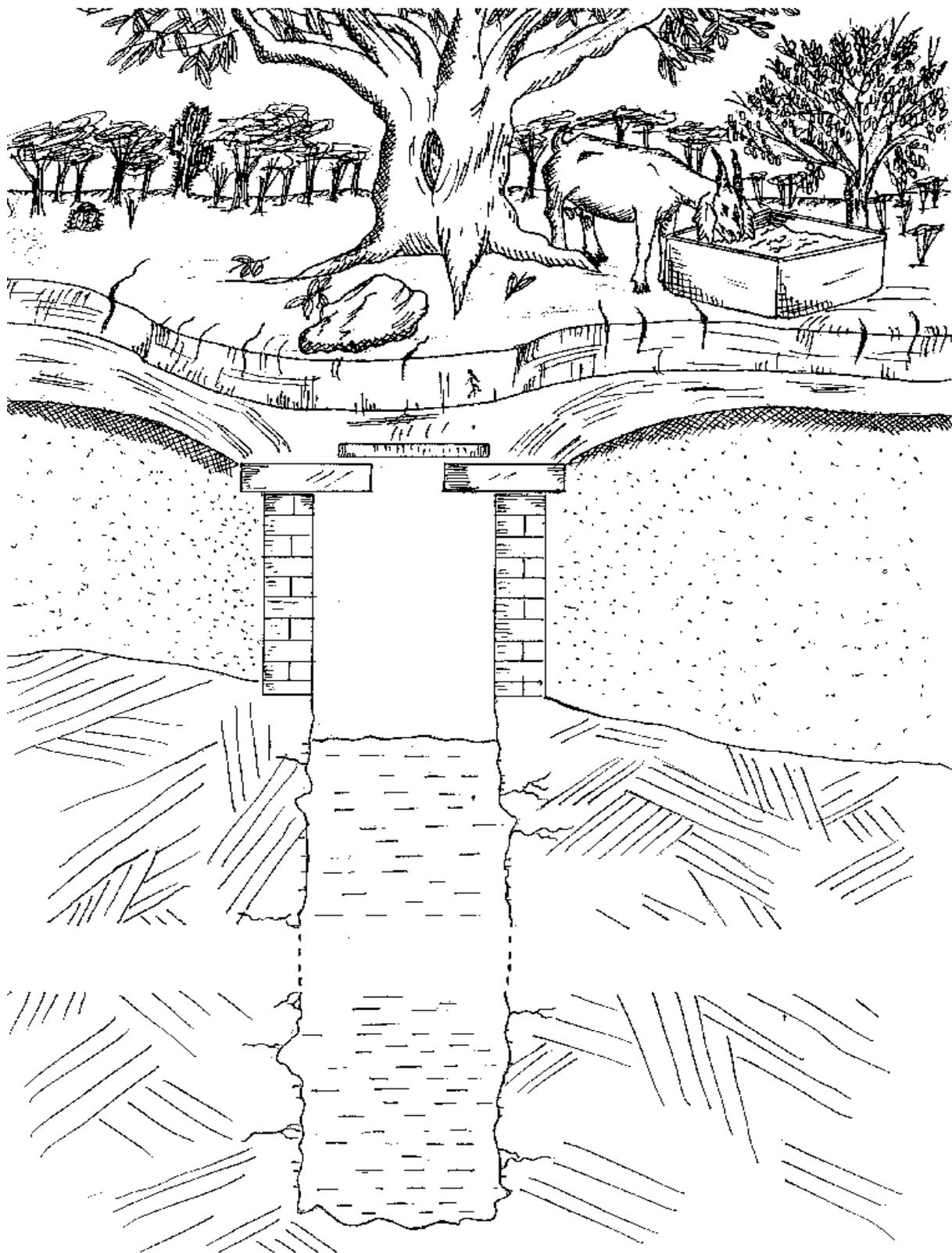
Também foi citado, dessa vez por Dona Maria Rita, a cacimba como um dos reservatórios de água, tecnologia tradicional utilizada a muito tempo na região para acesso à água principalmente durante a seca. De acordo com Schistek (1999), uma cacimba é uma estrutura construída no leito de rios e riachos, com o objetivo de acessar a água em maiores profundidades, onde após escavação, utilizava-se troncos de aroeira para conter a areia e evitar o soterramento, contudo o uso de madeira foi sendo deixado de lado e sendo substituído por uma estrutura com tijolos, tendo em vista que a madeira apodrecia com o tempo, cedendo à pressão da areia, o que não acontece com o uso dos tijolos.

**Figura 36** - Cacimba



Fonte: Schistek, 1999

**Figura 37** - Ilustração de cacimba com tijolos



Fonte: Schistek, 1999

As cacimbas foram por muito tempo um meio viável de conseguir uma fonte segura de água, sendo uma tecnologia acessível e que trazia autonomia para a

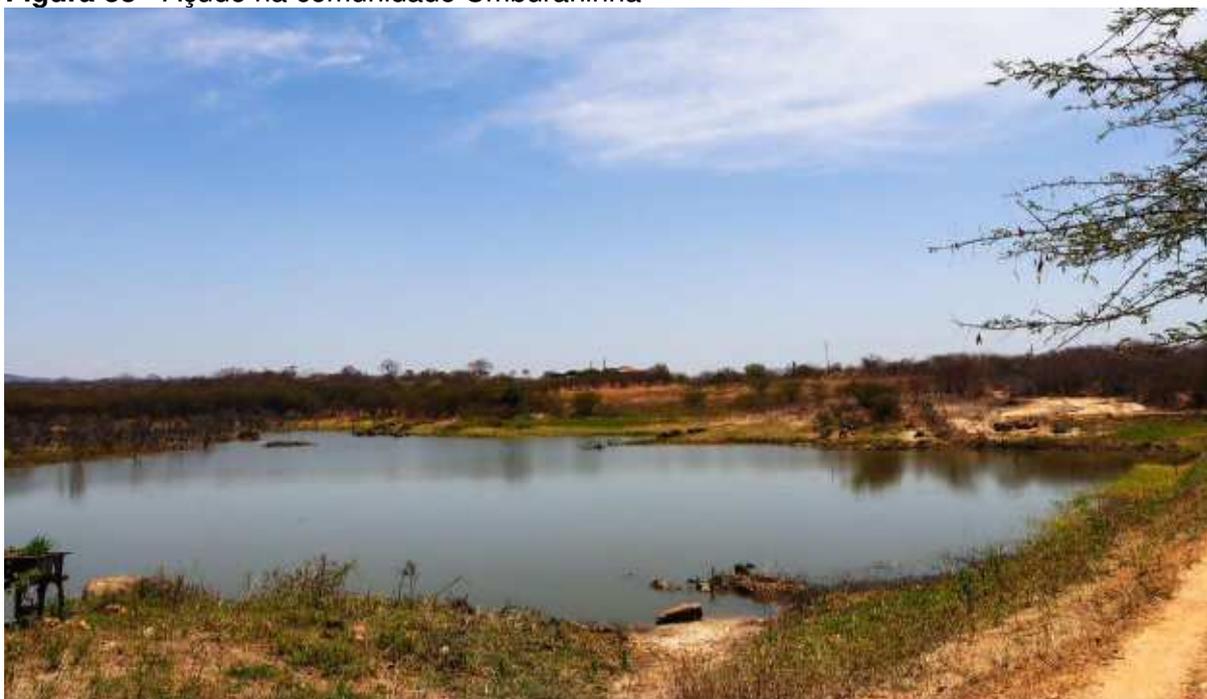
população do semiárido. Contudo, devido às distâncias percorridas para acessar a água, bem como os perigos de contaminação devido ao uso do espaço por animais e o avanço de tecnologias como o uso de dessalinizadores em rios acima dessas cacimbas, que acabavam por lançar uma salmoura nos reservatórios de água próximos, essa forma de acesso a água foi ficando inviável (SCHISTEK, 1999).

O Sr Manoel Gino cita a água do açude que existe na comunidade, que antes também era utilizada pelos moradores. Segundo relata, a água do açude era potável, contudo, hoje ele tem muita desconfiança da água que vem de outros reservatórios para abastecer as cisternas que não seja o de Coremas:

*se a água não for lá do açude de Coremas, eu não quero não. Não tem nem que levar. Eu disse lá na Prefeitura. Porque eles estão pegando água desses açudes aí, não sabe?... antigamente era aqui mesmo, do açude. E a gente bebia desse açude e a água era boa, não sei o que é isso. Parece que é o tempo. A gente bebia daqui... buscavam a água daqui até no rio. iam buscar esse açude aí, que era açude grande. É isso mesmo. Aí hoje é tudo diferente, né? Hoje os carros deixam a água na cisterna. Tudo é diferente hoje. (SANTOS, M. G., 2022)*

Atualmente, o açude da comunidade não é utilizado e as casas do Quilombo Umburaninha são abastecidas por cisternas e há também um poço artesiano para atender a comunidade, sendo as cisternas com água potável, para beber e cozinhar e a água do poço para outras finalidades.

**Figura 38** - Açude na comunidade Umburaninha



Fonte: autora, 2023

**Figura 39** - Cisterna

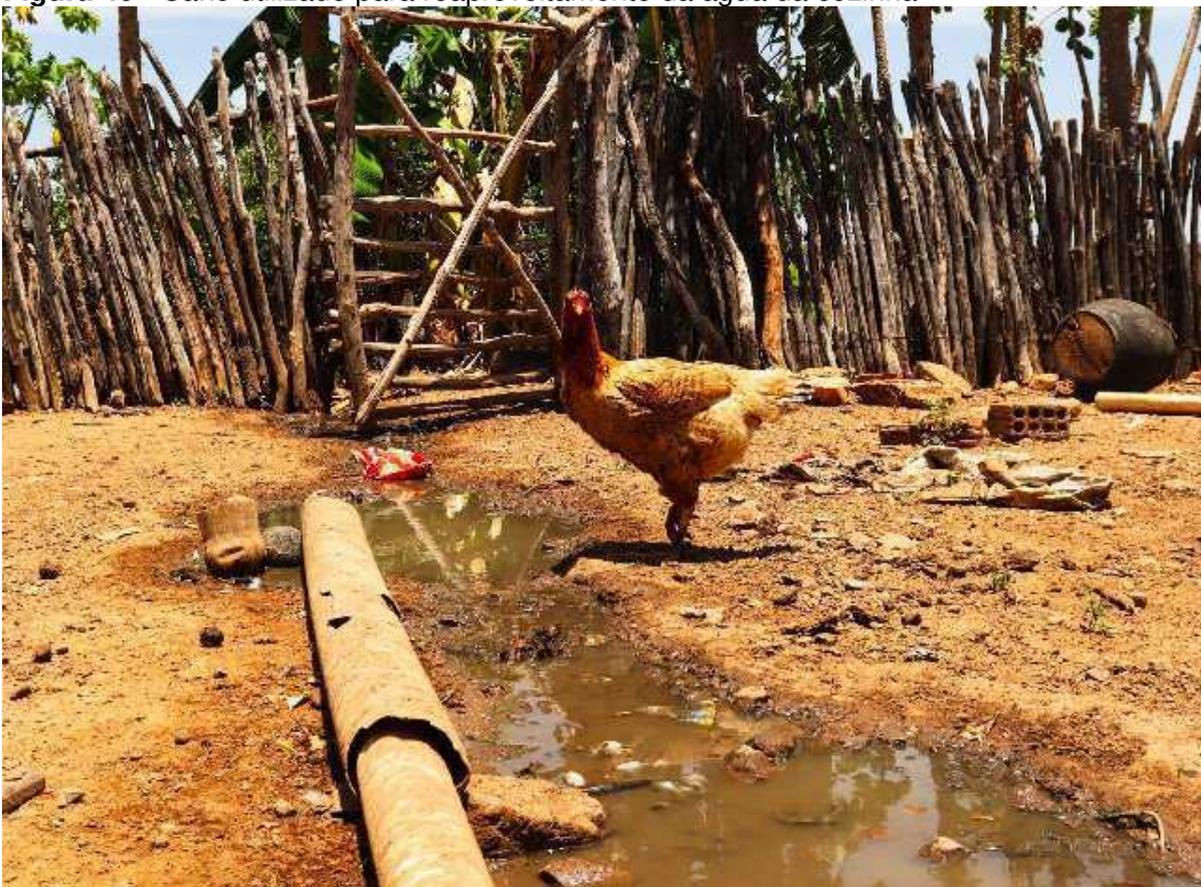
Fonte: autora, 2023

Outra importante liderança, Ericélia Rodrigues dos Santos, secretária da associação Quilombola Umburaninha, chama a atenção para uma prática corriqueira para o reaproveitamento da água, como redirecionar a água do banho e das pias para regar as plantações:

*“E essas casas novas que foram feitas, elas foram feitas com caixa d'água, dispensa de água da pia. Só que a minha, eu não faço isso não. Eu fiz só pra gastar dinheiro. A minha eu boto pra água, as bananeiras, do banheiro, do banho, e só da fossa mesmo, do vaso que vai pra fossa. Mas o resto da água, pronto, aqui tem o que quer. Reaproveitando.” (SANTOS, E., 2022)*

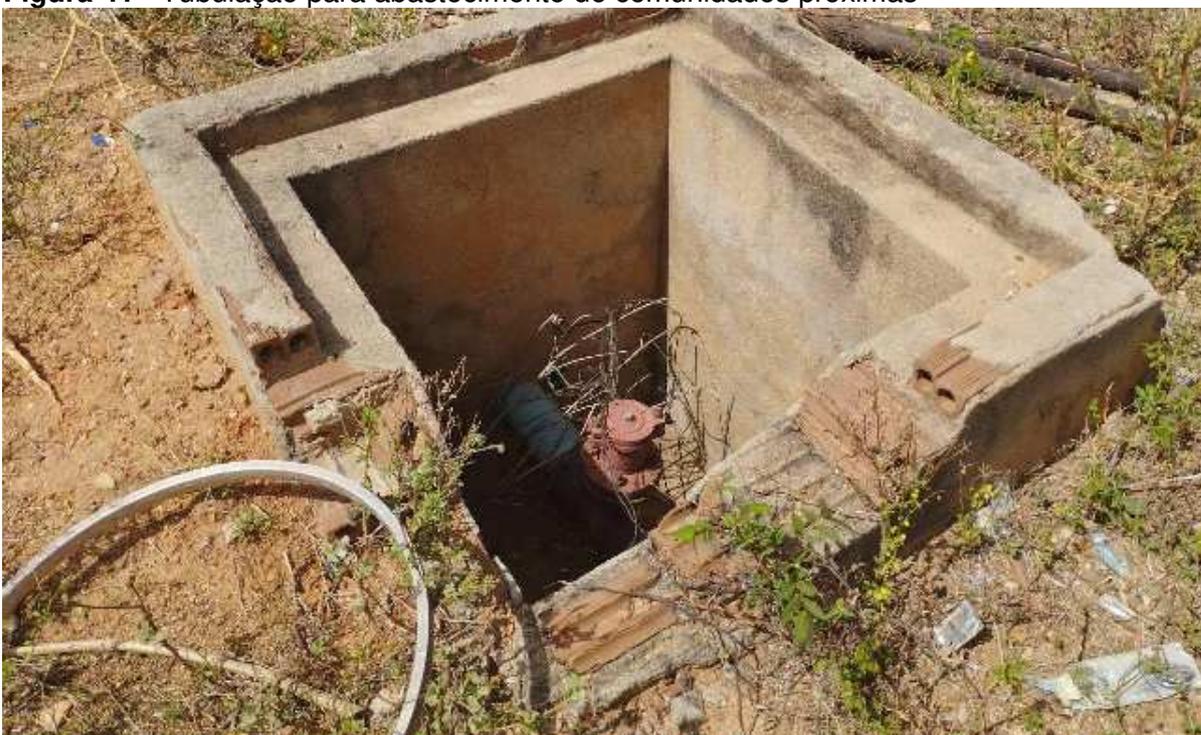
Existe já a algum tempo a expectativa de que se chegue água potável encanada, tendo em vista que uma tubulação passa pela comunidade para abastecer um povoado próximo, mas não beneficia as casas do quilombo. Vale destacar que, nas falas das lideranças da comunidade este fato demonstra um certo descaso e até mesmo um racismo, visto que existem políticas públicas atendendo povoados até mais distantes em detrimento desta comunidade negra rural.

**Figura 40** - Cano utilizado para reaproveitamento da água da cozinha



Fonte: autora, 2023

**Figura 41** - Tubulação para abastecimento de comunidades próximas



Fonte: autora, 2023

Ericélia aborda a questão do saneamento básico, denunciando que as casas só vieram a ter banheiros a pouco mais de uma década, afirmando que a falta de um sistema adequado de esgoto impactava diretamente na saúde da comunidade. A construção de fossas e a implementação de banheiros representam avanços na qualidade de vida, mas ainda há desafios significativos. O acesso limitado a serviços básicos, como coleta de lixo, demonstra a necessidade de investimentos em infraestrutura para prevenir problemas de saúde pública associados à gestão inadequada de resíduos.

*Logo quando eu cheguei aqui, as pessoas faziam as necessidades deles no mato. Quando eu cheguei aqui em 2012, ninguém tinha banheiro não. O banheiro era uns paus ou uns panos, quem tinha mais condições fazia um chãozinho de cimento e botava aquelas madeiras tudinhas assim, como aqui, só com as madeiras mais fechadinhas, o banheiro era isso. Suas necessidades, xixi, ou defecar, no mato. Esconde o mato, tá vendo que esconde, né? Quando o mato tá seco, no meio do solzão quente, no meio do solzão quente, como é que a dificuldade era? É, era a maioria das pessoas, você entendeu? Aí a gente, se a gente for pensar também, polui... O açude. Quando chove, vai pra onde? Aquela terrinha contaminada com aquela defecação... vai pra dentro do açude. Muitas pessoas adoecem e não sabem por que foi. Por que foi. Né? Aquele vermezinho lá daquela, tem cocôzinho, foi pra dentro do açude. Cê toma um banho lá, cê... A gente sabe, tem várias doenças, né? A diarreia dá várias coisas. Aí hoje não, hoje, agora fizeram os banheiros, tem fossa.(SANTOS, E., 2022)*

As falas dessas lideranças e moradores revelam a morosidade do estado em atender as demandas dessas comunidades, visto que a maioria das políticas públicas chegaram a partir do final dos anos 1990 e muito lentamente foram implementadas, ainda havendo muitas lacunas a serem preenchidas, sendo uma delas o fato da comunidade ainda não contar com coleta de lixo, tendo que recorrer à prática da queima desses resíduos sólidos, o que impacta muito negativamente na qualidade de vida dos moradores, dada a liberação de substâncias tóxicas, contaminando o solo, a água e o ar, o que acaba afetando a saúde da população (BALDO, ALMEIDA e DORIGON, 2020).

Em relação à produção agrícola, a comunidade pratica a agricultura especificamente durante o inverno, cultivando principalmente milho e feijão. Algumas pessoas também plantam outras hortaliças, frutas e tubérculos, todos para consumo próprio. Jucileide destacou a preferência por métodos mais naturais, utilizando agrotóxicos (o único citado foi o veneno para mosca-branca) com moderação.

*É no inverno, né? Porque o inverno aqui começa... Uns plantam já em janeiro, outros em fevereiro. Outros começam a plantar em março. É milho, feijão... Arroz ninguém planta mais. Se plantava algodão, não planta mais. Só milho e feijão. Aí, melancia, jerimum, pepino. Melão pepino, que chama. Batata doce... Alguns fazem horta, mas só... Quem é cercado, né? Se não for cercado, os bichos comem. (SANTOS, J., 2022)*

Jucileide evoca um conhecimento ancestral, mencionado por Nego Bispo, ao destacar a importância de cercar as plantações. Segundo o pensador quilombola, a mentalidade colonialista, refletida até mesmo no código civil, dita que o animal deve ser mantido aprisionado pelo seu dono para evitar danos às plantações. No entanto, a abordagem aqui adotada segue uma lógica oposta, baseando-se em algo que é natural e intuitivo: se o animal tem mobilidade, ele deve ser deixado solto. Por outro lado, a planta, que é imóvel, é que deve ser protegida: "Cercamos a planta que não se move e deixamos o animal que se move livre" (SANTOS, 2023, p. 95).

**Figura 42** - Plantas cercadas



Fonte: autora, 2023

**Figura 43** - Criação de animais



Fonte: autora, 2023

**Figura 44** - Vaca leiteira e plantação de capim



Fonte: autora, 2023

Algumas pessoas da comunidade têm o hábito de guardar as sementes provenientes de suas próprias colheitas. No entanto, este costume é pouco disseminado, não havendo uma cultura de preservação de sementes de variedades locais. Jucileide mencionou a participação do governo em trazer sementes para a comunidade, mas a prática predominante ainda é a compra de sementes para o plantio.

**Figura 45** - Garrafa com sementes para cultivo



Fonte: autora, 2023

Outro ponto a ser destacado é a relação da comunidade com a fauna local. No quilombo é naturalizada a captura de aves silvestres, uma prática cultural muito disseminada na região. Dona Maria Rita fala que desde sua avó se capturava aves para comercializar nas feiras e festas da região:

*Minha avó, ela saía daqui e ia para a feira. O povo chamava a mulher dos periquitos... Ela trabalhava na roça. A viagem que fazia era essa, que ia vender esses bichos. Então eu chamava a mulher dos periquitos. (SANTOS, M., 2022)*

Conforme Bezerra, Araújo e Alves (2012), a captura de aves representa um aspecto cultural profundamente enraizado no semiárido brasileiro. Ao longo da história, várias técnicas de caça e captura foram desenvolvidas pelas comunidades, com propósitos que variam desde a obtenção de alimentos e itens de comércio até aspectos culturais, rituais, subsistência e segurança alimentar. Essa prática permitiu à população adquirir conhecimento sobre as aves e suas diferentes épocas de ocorrência. No quilombo Umburaninha, conforme relatos obtidos, a captura de aves locais tinha inicialmente uma finalidade comercial, tornando-se atualmente mais um aspecto cultural difundido na comunidade, onde quase todas as residências possuem gaiolas com uma variedade de espécies.

**Figura 46** - Gaiolas 01



Fonte: autora, 2023

**Figura 47 - Gaiolas 02**



Fonte: autora, 2023

Existe também um conhecimento sobre as plantas e práticas para uso medicinal. Jucileide fala sobre os segredos guardados pela sua mãe na preparação de chás, garrafadas e lambedores, utilizando plantas como alfazema braba, capim santo, anador, chuveiro-malva, entre outros.

**Figura 48** - Garrafada de alfazema braba



Fonte: autora, 2023

Em uma conversa informal, a mãe de Jucileide nos relatou que não poderia revelar como faz suas garrafadas e lambedores, pois segundo a sabedoria ancestral que lhe foi passada, isso poderia fazer com que estas receitas perdessem seu efeito curativo. Apesar de nem todas as plantas citadas por Jucileide serem do bioma caatinga, estas já são utilizadas a muito tempo.

*Minha mãe que faz. É a Anador, que é pra dor. Capim-Santo, que é calmante. Chuveiro-Malva, que é pra dor também. Ela faz, tipo, as garrafadas. Tem o lambedor e tem a garrafada que ela faz. Se quer pra mioma, pra quem tem cisto, ela faz. Ela até vende. (SANTOS, J., 2022)*

Durante as entrevistas, é perceptível que há um conhecimento do clima e do território pela população. O período de chuvas e o início da seca são percebidos intuitivamente, a partir da vivência naquele território. Da mesma forma, o desequilíbrio desses ciclos climáticos, a diminuição das chuvas e o aumento da aridez têm sido igualmente percebidos. Dona Maria Rita expressa de forma bastante simples sua percepção: Segundo ela, a chuva “diminuiu, porque o inverno diminuiu. No inverno, quando começava, era chovendo toda noite. E agora está chovendo menos”. (SANTOS, M., 2022)

Este problema enfrentado pela comunidade e aprofundado pelas mudanças climáticas, leva a uma consequência ainda pior, que é o êxodo dos jovens da comunidade. Como não há perspectiva de trabalho durante o período das secas, muitos jovens são levados a buscar emprego fora; trabalhando em propriedades próximas, construindo cercas e trabalhando nas plantações, ou muitas vezes migrando para regiões distantes como Goiás, Brasília e São Paulo, muitas vezes como trabalhadores informais e ambulantes.

*Na seca, quem é casado, que vem mais da agricultura, vai vender o quê? Rede. Vai para o mundo. Trabalhar fora. Ou, senão, vai trabalhar num sítio vizinho fazendo cerca, cortando planta, né? Para fazer estaca, para fazer vara, essas coisas (SANTOS, J., 2022)*

**Figura 49** - Morador produzindo tela para trabalhar como ambulante em Goiás



Fonte: autora, 2023

**Figura 50** - Moradores trabalhando na construção de cerca



Fonte: autora, 2023

Diante deste grave problema, Ericélia reforça a urgência em se haver uma mudança em algumas práticas, para que haja uma transformação nesse cenário. Segundo ela, a cultura do corte de árvores e de queimadas para preparar o solo para plantar durante o inverno é um problema bastante grave e que tem trazido prejuízos à comunidade:

*“Eu digo a você. O desmatamento, você tá vendo, né? É cultural. Não é uma coisa que faz por maldade. É cultural. Foi ensinado a sair derrubando árvores, sair derrubando tudo. Isso aqui não era assim, descampado desse jeito. Tinha uma caatinga? Tinha uma, como que fala? Uma plantação nativa da natureza? Não era? Tinha. Mas aí o homem, por ignorância, foi matando, derrubando os pés de árvore que tinha. Você vê, é descampado. Se você também for lá pro outro lado da cerca ali, o descampado é grande. Você entendeu? Pra plantar, quando tiver inverno, pra ter acesso a essas coisas, pra cozinhar a lenha, porque se a gente for parar e pensar, é claro que comida a lenha é boa, mas a gente não olha o outro lado da história. Por que que não vem tanta chuva pro sertão? A gente não para pra se questionar. Onde tem muita árvore, muita planta, não é mais fresco, não tem mais oxigênio, então com certeza viria mais chuva, né? Mas o desmatamento é tão grande, em todo canto, você vê, não é só aqui. Mas por ignorância do homem, que não tem noção. Eu preciso sobreviver. Pra mim plantar, eu tenho que cortar os pés de jurema, os pés de mameleiro, os pés de mufumbo. Eu tenho que queimar a terra...” (SANTOS, E., 2022)*

Tabarelli; Leal, *et al* (2018) destaca que o desmatamento da caatinga e as queimadas são práticas amplamente disseminadas no semiárido, contribuindo para a intensificação da vulnerabilidade na região. Nas palavras de Ericélia, há uma clara preocupação com as consequências dessas práticas, enraizadas desde os tempos da colonização. No entanto, é importante ressaltar que, conforme salientado por Buriti e Barbosa (2019), comunidades como o Quilombo Umburaninha não devem ser vistas como parte do problema, mas sim como agentes a serem fortalecidos. Através de políticas educacionais, é possível incentivar suas tradições e sabedorias ancestrais, restabelecendo os saberes biointerativos e tornando essas comunidades mais autônomas.

**Figura 51** - Área de queimada



Fonte: autora, 2023

Para as lideranças locais, a necessidade de equilibrar as demandas do quilombo com a preservação do meio ambiente, emerge como um desafio a ser abordado para garantir a existência da comunidade. A possibilidade de se obter acesso a crédito e apoio para criação de animais e para a irrigação, são algumas das principais demandas que, para os quilombolas da Comunidade Umburaninha, tornaria viável a sobrevivência a partir da comunidade, bem como a permanência das futuras gerações no território.

### 5.3. Perspectivas presentes

A Comunidade Quilombola Umburaninha possui uma história marcada por desafios, lutas e a busca pelo resgate e preservação da identidade quilombola e de reconhecimento de sua ancestralidade. Jucileide e Ericélia compartilharam a luta coletiva para a certificação da comunidade, em 2005, quando as lideranças quilombolas, representadas pela Associação de Apoio às comunidades Afrodescendentes da Paraíba (AACADE) e a Coordenação Estadual das Comunidades Negras Quilombolas da Paraíba (CENEQ) se organizaram para identificar e trabalhar nessa certificação, também articulada pela Pastoral da Criança.

**Figura 52** - Certificação da Comunidade Quilombola Umburaninha





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

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

**CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO**

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade Umburaninha**, localizada no município de Cajazeirinhas, Estado da Paraíba, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 06, Registro n. 562, fl. 72, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Irani dos Santos Silva – CPF/MF nº 036.464.254-82  
 Maria do Desterro dos Santos – CPF/MF nº 060.639.994-18  
 Adriana dos Santos Silva – CPF/MF nº 069.128.564-03  
 Izaura dos Santos Silva – R.G. nº 2239143 – SSP/PB  
 Manoel Gino dos Santos – CPF/MF nº 089.178.924-34

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.),....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e extraí. Brasília, DF, **19 de maio** de 2006.

O referido é verdade e dou fé



**UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO**  
**Presidente da Fundação Cultural Palmares**

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil  
 Fone: (0 XX 61) 3424-0105/(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3328-0242  
 E-mail: chofiadegabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

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

Fonte: MPF, 2006

De acordo com Jucileide, o reconhecimento como quilombola contribuiu para que se reivindicasse a preservação daquele território e a proteção às famílias que vivem ali a gerações. No entanto, desde o reconhecimento existem diversas demandas relativas à saúde, educação e infraestrutura que a comunidade espera há anos para que sejam atendidas.

Uma das principais demandas relatadas, foi em relação ao acesso à educação, que, devido ao isolamento da comunidade, dado o difícil acesso, feito por estradas de terra e sem iluminação e sinalização, torna mais difícil o transporte para as escolas da região. Para elucidar a importância dessa questão, Jucileide narra sua própria trajetória, descrevendo suas dificuldades:

*eu estudava na Boa União (sítio que fica a alguns quilômetros dali)... a gente ia a pé pra pegar o carro lá dentro ali do sítio, que tinha um lugar para pegar, que era mais perto do motorista, não era nem pra gente, pra eles que era mais fácil... eu tinha uns 15 anos, em 2000, 2001... aí a gente começou a estudar na Boa União, depois a gente passou pra Cajazeirinhas, quando a cidade começou, né, começou a ser cidade, né, aí o primeiro prefeito, a gente andava mais a pé do que nos carros, era sofrimento, a gente ia pegar o carro lá, na primeira entrada que vocês entrou ali, a gente ia a pé, pegar o carro lá, mas o certo era pro carro vir pegar a gente aqui, mas como a gente não tinha informação nenhuma, não falava nada pra gente, que a gente era excluído de tudo, que sabe, né, preto, negro, como é que é a história, descartaram.(SANTOS, J., 2022)*

Infelizmente, a falta de acesso adequado à educação formal persiste. Durante as entrevistas, mencionou-se a proposta de estabelecer um grupo educacional para atender as crianças da comunidade. No entanto, a realidade foi que a escola mais próxima estava localizada no sítio Barrento, a pouco mais de 4 km de distância da comunidade. Apesar disso, conforme relatado, havia apenas uma professora para as primeiras séries do ensino fundamental 1 (do 1º ao 5º ano), resultando em um evidente atraso no desenvolvimento educacional das crianças. Diante dessa situação, todas as mães optaram por retirar seus filhos da escola e enviá-los para estudar na cidade de Cajazeirinhas, o que implica em dobrar a distância percorrida pelas crianças, sendo necessário um carro contratado pela prefeitura para o transporte.

As falas das entrevistadas ressaltam a carência de oportunidades educacionais e profissionais para os quilombolas. Embora muitos concluam o ensino

médio, a falta de incentivo para prosseguir nos estudos superiores é evidente. A dificuldade de acesso a cursos e a constante indisponibilidade de vagas para a comunidade refletem uma disparidade persistente.

É perceptível nas falas de Jucileide e Ericélia uma consciência da sua condição de mulheres inseridas numa comunidade negra rural e o racismo estrutural enfrentado historicamente naquele espaço. Por este motivo, elas passaram a fortalecer e reivindicar melhores condições para sua comunidade, principalmente desde a certificação como comunidade Quilombola, em 2006. Existe o anseio de que haja uma educação integral para as crianças e jovens, que considere a sua realidade e valorize a identidade negra e as especificidades daquele território.

*“Se tiver as crianças, por exemplo, tem uma aula de capoeira, tem uma aula de... Qualquer coisa, para, né? Para botar as crianças para o meio da rua. Você estuda de manhã, à tarde tem alguma coisa para eles? Não tem... (SANTOS, J., 2022)*

Para essas lideranças, investir na educação é fundamental para fortalecer a comunidade. Um aspecto essencial destacado por elas é a falta de reconhecimento dos direitos por parte dos moradores. Segundo Ericélia, a educação é uma ferramenta poderosa para que os moradores desenvolvam uma consciência sobre seus direitos fundamentais, lutando contra a marginalização e a ausência de representação eficaz em seu território.

A educação também foi ponto central nas falas sobre o período de enfrentamento da pandemia da COVID-19. A falta de acesso à internet e as limitações na realização de aulas remotas evidenciaram um isolamento da comunidade no acesso à educação nesse período. A comunidade enfrentou obstáculos na implementação das atividades escolares, dependendo, em grande parte, do esforço individual para garantir a continuidade do aprendizado:

*[...]Para ter internet, a gente teve que dar o jeito de colocar... Elas (as professoras) mandavam uma folha, mandavam a tarefa para você fazer. Como dizia assim, aula online eles não tiveram. Só para explicar, faça isso assim e pronto. Alguns dias teve a professora fazer aula, meu menino não fez nenhuma... (mandavam atividade) no celular, na internet, para você ir lá pagar no seu bolso. Aquele realmente, realmente que não tinha condições, de nada mesmo é o que eles davam. Aí tinha uns que tinha acesso ao canal, mas aí teve que colocar a internet. A internet aqui ruim. Aí depois apareceu essa que veio de condado, que é a melhorzinha... a gente aqui na comunidade não tem (internet gratuita), tem que pagar. (SANTOS, J., 2022)*

Quanto ao acesso à saúde, especialmente durante a pandemia, é importante ressaltar que não houve registro de óbitos na comunidade. No entanto, três moradores testaram positivo para o vírus, sendo que um deles contraiu a doença durante uma viagem a Brasília. Uma possível explicação para esse cenário é a localização remota e de difícil acesso da comunidade. Ericélia destaca a importância de se ter priorizado a população quilombola no acesso às vacinas, elogiando a atuação da secretaria de saúde municipal na distribuição dos imunizantes.

*“Vieram, vieram. Claro, primeiro foi a saúde, né? Aí depois foi os quilombolas. Teve acesso a todas, pelo menos todas as doses, eles avisaram a gente. Vieram avisar aqui, vacinaram ali, que ali a associação, aquele prédiozinho lá, depois aquela casinha, vieram vacinar ali. Aquela idade, né? Bom, começou. A gente teve acesso. Certo. E é isso. É feito.” (SANTOS, E., 2022)*

No que se refere aos postos e unidades básicas de saúde, a dificuldade demonstrada é a mesma em relação à educação: a ausência de infraestrutura e a percepção de isolamento da comunidade decorrente disso, visto que muitas vezes para conseguir um atendimento médico é preciso que as pessoas da comunidade se desloquem para comunidades mais distantes que a própria cidade de Cajazeirinhas.

*Não sei, porque a gente diz que a gente está vinculado lá, para ser atendido lá (no sítio São Braz). Lá no posto de saúde dele, lá. Não em Cajazeirinha. E nem aqui a gente não tem direito. No São José dos Alves também pertence a Cajazeirinhas, tem posto de saúde. Só que a gente mora bem perto de Cajazeirinhas, e é isolado de tudo... (SANTOS, J., 2022)*

Jucileide e Ericélia compartilham do desejo de ver a comunidade receber mais políticas públicas, mais incentivo e valorização a partir do reconhecimento enquanto quilombola. Elas anseiam que todos os moradores possam usufruir dos direitos garantidos em lei para a população quilombola. Contudo, lamentam que dentro do território quilombola esta identidade não esteja tão fortalecida.

Ericélia enfatiza a necessidade crucial de resgatar a identidade cultural na comunidade, especialmente entre os jovens. As preocupações relevantes incluem o preconceito internalizado resultante de anos de opressão e a resistência de alguns em aceitar seu sobrenome quilombola. Esses desafios são significativos, pois o abandono da identidade pode levar ao desaparecimento gradual da cultura e das tradições do grupo, eventualmente resultando na perda da própria comunidade.

*na verdade, (a comunidade) era conhecida verbalmente por todos como “os negros dos Ginos”. Então, tem algumas pessoas que ainda falam assim, “ah, os negros dos Ginos”. Os mais jovens não querem carregar essa história, não querem carregar esse sobrenome. É tanto que a história aqui, a cultura morreu. Eu sei que tinha gente que sabia, mulher, senhora que sabia fazer panela de barro, tinha senhora que sabia dançar, senhora que sabia ensinar as curas, as rezas. Esses jovens não aceitaram. Foi morrendo, a comunidade está morrendo... O preconceito que eles enfrentam lá fora, eles usaram a carcaça, tipo, eu não quero usar esse nome, ah, porque eu não sou isso. Tem gente que se nega, não quer ser quilombola. Não quer conhecer a história. Eu não posso, eu queria tanto ter essa história. Meus filhos são quilombolas, meu esposo é quilombola e eu me considero quilombola. Minha avó é negra, meu pai é negro, você entendeu? Só que eu não sou, vamos dizer assim, eu não faço parte de sangue, mas assim, de coração eu me sinto, você entendeu? E eu fico triste porque as pessoas daqui que nasceram e cresceram não querem dar valor. Porque a história deles é muito, se você for ver claro, é um peso muito grande, é uma responsabilidade muito grande para se carregar. Aí quando você, toda a vida é barrada. Aqui mesmo, quando a gente vai atrás de umas coisas, eles mesmos dizem, vocês não vão conseguir. Como que você consegue? Se dentro da sua comunidade, por eles já serem tão massacrados, já serem tão recriminados pelos que eles são, eles desanimam de correr atrás dos direitos deles. Porque, como eu digo a você, se os mais velhos estivessem firmes e fortes, eu vou lutar pelo meu direito. Porque a gente tem que pensar, eu estou lutando, não é por mim. Eu tenho um filho, eu vou ter neto. E a história daqui vai ficar para quem? Vai acabar? Vai morrer? Você entendeu? Aí eles não, por ignorância que ninguém, nunca foi assistido por alguém para pegar uma liderança mesmo e dizer, olha, vamos lutar pelos direitos de vocês, para vocês, isso é melhoria para você, para o seu filho, para o seu neto, para o seu bisneto, para a comunidade crescer, para ninguém ter que sair para fora. (SANTOS, E., 2022)*

As palavras de Ericélia reforçam o que é dito por Nego Bispo acerca de como o colonialismo atua para a destruição da existência dos grupos étnicos, fazendo com que toda uma comunidade se perca de si, afastando-se da sua identidade e ancestralidade:

O desenvolvimento e o colonialismo chegam subjugando, atacando, destruindo. Quando se introduz o desenvolvimento em espaços onde o povo vive do envolvimento, quando modos de vida são atacados, quando o desenvolvimento é atrofiado, inviabilizado e enfraquecido, vai haver reação. Quais as consequências da destruição das condições de existência de um ambiente? As vidas que pertencem a esse ambiente vão querer viver em qualquer outro ambiente. (SANTOS, 2023, P.97)

Segundo essas lideranças, para que este quadro mude é preciso que haja união entre os moradores, uma maior percepção de que eles precisam se organizar coletivamente para conquistar seus direitos. Na fala de Ericélia, o senso de

coletividade e o auto reconhecimento da identidade quilombola caminham juntos e se fortalecem mutuamente:

*“O povo antes aqui era conhecido como os Ginos. Só que tem algumas pessoas que tratam assim, os negros do Gino. Chama alguém aqui de negro do Gino, p você ver, é perigoso você apanhar. Só que eles não entendem que é a história de um cara guerreiro, batalhador, que lutou pela liberdade dele, que lutou para ter essa comunidade... Então eu só quero carregar um nome quilombola, mas eu não quero fazer parte da história. Eu não tenho interesse em saber como é que foi sofrido, como que aconteceu... Ninguém se apoia, ninguém se une. Ah, se vier para mim, está bom. O resto da comunidade, que fique sem nada. E para a gente, sabe. Todo mundo que tem reconhecimento, a gente sabe. Uma comunidade tem voz, tem vez. Todos têm que se unir por uma causa só. Por uma luta só. Não é só o interesse na minha família. Aí as pessoas não querem. Não quero participar, eu não quero saber, eu só quero o benefício que vem para mim. E é isso que eles têm que abrir a mente e dizer, não, a gente é uma comunidade, a gente tem que se unir, a gente tem que correr atrás, porque se ficar esse individualismo, nunca vai ter nada aqui. Eu sei que os governantes têm muita culpa, tem, mas a comunidade, querendo ou não, tem também. Você entendeu? Se eu não me abrir, se eu não gritar, se eu não falar, alguém vai saber o que eu estou sentindo? Não vai. Você entendeu? Então é isso, eu acho que falta, claro, falta o compromisso das prefeituras, que não foi só dentro do começo, dentro do começo, eles sempre foram esquecidos” (SANTOS, E., 2022)*

Jucileide compartilha dessa mesma opinião, afirmando que há uma sobrecarga para quem, como ela, assume a presidência da associação. Mesmo se reunindo mensalmente, a ausência de um maior engajamento da comunidade, seja no pagamento das mensalidades que mantém a associação funcionando, seja na participação efetiva nas reuniões, prejudica a capacidade da associação de cumprir seu propósito, dificultando a tomada de decisões, visto que sem uma participação massiva, a diversidade de opiniões e as necessidades da comunidade acabam sendo negligenciadas.

A preocupação da presidente da associação quilombola Umburaninha é extremamente válida quando entendemos a relevância do associativismo na articulação política dentro dos territórios quilombolas. Além de proporcionar um ambiente institucional para a defesa de direitos, a associação desempenha um papel crucial na titulação do território, visto que, conforme estabelecido pelo decreto 4887/2003 (BRASIL, 2003) e pela (INCRA, 2009), o título coletivo concedido à comunidade é registrado em nome da associação. Portanto, é crucial que haja a

valorização e compreensão deste espaço enquanto espaço coletivo (SILVEIRA, SILVA, *et al.*, 2020).

**Figura 53** - Sede da Associação Quilombola Umburaninha



Fonte: autora, 2023

**Figura 54** - Associação Quilombola Umburaninha



Fonte: autora, 2023

**Figura 55** - Arte em telha de Ericélia Araujo, retratando Dona Maria Rita e Sr Manoel Gino, filhos dos fundadores da comunidade



Fonte: autora, 2023

Ericélia chama a atenção para a necessidade da defesa do território como uma demanda fundamental para a sobrevivência da comunidade. Ela lembra que há uma situação complexa sobre terras quilombolas que foram vendidas de forma

irregular, o que levou a comunidade a iniciar um processo no ano de 2007 junto ao INCRA no sentido de reaver essas terras. No entanto, ressalta-se a frustração em relação à demora e à falta de consciência por parte das autoridades locais e governamentais sobre a questão, visto que ainda se espera uma resposta sobre este processo. A esperança de que as terras voltem para as mãos da comunidade reflete a necessidade urgente de reconhecimento e proteção dos direitos das comunidades quilombolas.

*‘Não, na verdade, quando eu cheguei aqui, tem algumas terras que foram vendidas pelos mais antigos, tipo, Zé de Dan era o ex-prefeito, ele era prefeito de Cajazeirinhas, ele comprou umas terras dos quilombolas. Tem uma casa na entrada ali, afastada, que você vê, uma casa sozinha, aquele homem também comprou umas terras dos quilombolas, só que é tudo irregular, a gente sabe, né? Porque quilombola não pode vender, é crime. Então tem isso, algumas terras, essa terra aqui da frente, é quilombola, só que é outro dono, venderam pra outras pessoas. Então, tá no INCRA, tem um processo, desde 2007, tá um processo pra requerer as terras que eram quilombolas pra voltar pros quilombolas ... Eu acho que essas pessoas nem conhecimento não tem disso, esses que compraram, né? Mas tá lá, pra retornar pras pessoas, pra dar pra quem tem, pra quem tem interesse fazer plantação, vai voltar. Eu espero, né? Assim, é a esperança. Que as pessoas tenham direito a isso, e é isso que eu digo, que falta conhecimento do município, dos governantes, do Brasil mesmo. Reconhecer essas comunidades, chegar até nós... aqui não tem nada’ (SANTOS, E., 2022).*

A fala de Ericélia reforça a dificuldade para titulação de terras quilombolas e um reconhecimento efetivo dessa população. Ela ainda afirma que não há interesse político em reconhecer a comunidade, havendo sempre muitas promessas no período eleitoral, mas mudanças estruturais nunca aparecem.

*‘lá na mídia, que é ano de eleição, que já foi esse ano, ele (político) fez uma visita em Pombal. Então pra aparecer na mídia, foi aprovada a primeira etapa do projeto incluir Paraíba. E quem teve acesso? Aqui é assim, eu quero aparecer às custas de vocês, mas eu não quero desenvolver vocês pra vocês crescerem. Eu quero que vocês fiquem na miséria, que é pra mim aparecer. Como é que eu vou aparecer nas políticas públicas usando o nome de vocês? Como que eu vou? Você tá entendendo?’ (SANTOS, E., 2022)*

As lideranças comunitárias percebem que a imagem da comunidade tem sido utilizada para fins de marketing político, porém, na prática, enfrentam uma estrutura política que os mantém constantemente dependentes, impossibilitando seu desenvolvimento autônomo. A falta de estímulos para promover uma economia circular dentro do território, juntamente com a ausência de um programa educacional voltado para as necessidades específicas da comunidade, que incluía o ensino sobre

práticas agrícolas e conhecimento do campo a partir das experiências quilombolas, reforça essa dependência.

Isso leva a comunidade a ter sua vida reduzida à dependência de programas de transferência de renda, como o Bolsa Família. Embora desempenhe um papel importante ao garantir renda a muitas famílias, a comunidade entende que isto não é suficiente para impedir o êxodo dos jovens e garantir o futuro da comunidade. Nesse sentido, é importante salientar que a ligeira melhora apresentada em índices de desenvolvimento humano no semiárido estão mais relacionados a programas de transferência de renda que efetivamente a melhoria da qualidade de vida advinda de um desenvolvimento econômico (TABARELLI, LEAL, *et al.*, 2018).

Com base nos relatos dessas duas mulheres e líderes quilombolas, o principal desafio enfrentado pela Comunidade Quilombola Umburaninha é a gradual perda de sua identidade, o que resulta no êxodo dos jovens e no abandono dos modos de vida que historicamente sustentaram essa comunidade autônoma. Esse fenômeno é o resultado de um processo histórico de opressão, contra o qual essas mulheres lutam, reivindicando desde seus direitos territoriais, principal demanda do movimento quilombola (CONAQ, 2023), até o direito à existência plena, autônoma e biointerativa naquele território, buscando assim restaurar a memória, o orgulho, a identidade e a cultura no Quilombo Umburaninha.

## CONCLUSÃO

A colonização iniciou um processo que, ao impor a ocupação de territórios, escravização e genocídio, trouxe consigo um paradigma pautado na separação entre homem e meio ambiente, introduzindo uma lógica de instrumentalização da natureza. Essa dinâmica intensificou-se com o surgimento do capitalismo, perpetuando-se na assim chamada "era do antropoceno". Nessa abordagem, o ser humano é considerado um sujeito atuando sobre a natureza, o que perpetua a dicotomia colonialista do homem/ sujeito *versus* natureza/ objeto. Desse modo, consideramos aqui que a concepção de antropoceno oculta a verdadeira essência da crise ambiental, transformando um problema, fruto de um processo histórico e material, em uma abstração, onde uma noção generalizada de humanidade é associada como causa da crise ambiental.

Nesse sentido, nos atemos ao pensamento de Moore (2016), que, ao trazer a ideia de natureza como matriz, compreende que natureza e cultura desenvolvem-se em um espaço que é lugar de acontecimento da história, onde não é “a humanidade” que atua sobre a natureza, mas o que existe é um modelo social, ideológico e econômico instrumentalizando a natureza e, portanto, tratando-a como “recurso”. Sendo assim, a atual era pode ser definida como “capitaloceno”, onde o capital instrumentaliza, explora e degrada toda forma de vida humana e não-humana.

Na era do capitaloceno, os grupos étnicos emergem como importantes agentes em meio à diversidade de atores sociais atuando na natureza histórica. Isso é particularmente evidente para a população indígena e negra, que sofreram intensamente os efeitos da colonização, com suas terras e identidades sendo profundamente afetadas. Hoje, esses grupos estão na vanguarda da luta por direitos ambientais e territoriais, assumindo um papel crucial na contemporaneidade.

A partir dessas lutas, mais que combater o colonialismo, o racismo e a desigualdade, esses grupos possuem a capacidade de projetar um futuro possível, a partir da vivência em seus territórios, pautada no que Santos (2023) chama de biointeração, que, contrapondo-se a ideia de “desenvolvimento sustentável”, é um compartilhamento do e no território a partir de práticas e saberes ancestrais, privilegiando o “bem viver” (ACOSTA, 2016) coletivo.

Como grupo étnico, a população quilombola tem construído sua identidade mediante o reconhecimento de sua ancestralidade enquanto descendentes de

pessoas escravizadas e, a partir daí, tem se empenhado em resgatar a história da população negra no Brasil, há muito tempo invisibilizada. Como consequência, esta população tem buscado o reconhecimento histórico, legal e material de suas comunidades.

Um marco na luta pelo reconhecimento da população quilombola, no ano de 2022, foi realizado o primeiro censo quilombola no Brasil, cujos resultados foram divulgados em março de 2023. A partir desse recenseamento, constatou-se que das 1.327.802 pessoas que se declaram quilombolas, 905.415 ou 68% destas, estão na região Nordeste.

Dado que a maior parte da população quilombola está concentrada no nordeste do Brasil, onde predomina o semiárido brasileiro, caracterizado pela escassez de chuvas e pela presença de um bioma adaptado a essas condições, conhecido como caatinga, a presença dessas comunidades na região ressaltam a importância de abordagens integradas de questões ambientais e sociais ao lidar com suas vivências e desafios.

Considerando que a colonização do território político demarcado pela SUDENE como semiárido é marcado por uma série de elementos distintivos, incluindo a concentração de terras em latifúndios, a exploração da pecuária e do cultivo de algodão, a construção da identidade sertaneja acabou sendo influenciada por essa base agropecuária, moldando a percepção cultural e histórica das comunidades que habitam esta região.

Na Paraíba, a concentração significativa das comunidades quilombolas no semiárido revela uma estreita conexão entre a presença da população negra e a histórica cultura do latifúndio e da agropecuária na região. Este vínculo remonta a tempos de escravidão e pós-abolição, quando muitos negros escravizados e alforriados foram engajados nas atividades agropecuárias características da área. Desempenhando papéis como vaqueiros e trabalhadores nas plantações de algodão, esses indivíduos contribuíram significativamente para a formação da identidade cultural do local. A cultura quilombola na Paraíba, portanto, é intrinsecamente ligada às práticas agrícolas e pecuárias historicamente associadas ao latifúndio, refletindo a complexidade das relações entre a população negra e a terra na região semiárida. O entendimento dessas raízes históricas é essencial para compreender plenamente a herança cultural e social das comunidades quilombolas neste Estado.

Durante as pesquisas de campo, pudemos verificar a influência desse modelo de desenvolvimento entre os fundadores dos quilombos, havendo forte presença da cultura do algodão e da pecuária em sua formação. A aquisição das terras pelos fundadores, através do trabalho na construção de açudes, destaca-se como um ponto fundamental na gênese dessas comunidades. Além disso, a prática da pecuária e o cultivo de algodão para fins comerciais evidenciam sua base econômica, reforçando o que pontua Fortes e Lucchesi (2013), ao tratar da influência destas atividades no sertão paraibano.

Ao compararmos as narrativas dos mais velhos com a realidade atual, podemos constatar uma maior diversidade de saberes tradicionais e práticas agrícolas no passado, assim como uma produção alimentar mais variada. Os relatos evidenciam que, embora o acesso à água tenha sido facilitado pelas cisternas e poços artesianos nos dois quilombos visitados, o rio que atravessa o Quilombo Os Rufino fornecia uma quantidade maior de peixes, enquanto a água do açude no Quilombo Umburaninha mantinha uma qualidade satisfatória para o abastecimento da comunidade e para a prática da agricultura de vazantes. A produção artesanal em barro era uma prática comum em ambos os quilombos, porém, atualmente, é preservada apenas no Quilombo Os Rufino, que resgatou essa tradição com o apoio de entidades governamentais e organizações não governamentais (ONGs), impulsionando uma economia circular no território.

Existe uma preocupação crescente entre as lideranças quilombolas em evitar o êxodo dos jovens, reconhecendo que tal movimento poderia resultar na perda da identidade cultural e territorial de suas comunidades. É amplamente reconhecido que essa preservação só será alcançada se forem estabelecidas condições favoráveis para a reprodução da vida dentro do território. Apesar dos desafios enfrentados em relação ao acesso limitado à infraestrutura, serviços de saúde e educação, o associativismo nas comunidades emerge como uma força de resistência na luta pela garantia dos direitos conquistados pela população quilombola. Nesse contexto, destaca-se o notável protagonismo das mulheres, cuja atuação tem sido fundamental na articulação e na defesa dos interesses da comunidade.

Observar de perto o compartilhamento no Quilombo Os Rufino e no Quilombo Umburaninha nos permite pensar em como estas comunidades possuem a potência de vivenciar o semiárido enquanto território ancestral, construindo sua identidade a

partir da biointeração com a caatinga enquanto natureza-matriz e não recurso, visto que, no quilombo, diz Santos (2023), diferente do que ocorre entre os povos colonizados, onde as relações são pautadas pela conveniência, as interações entre si e entre o meio se estabelecem a partir da confluência.

Compreender a dinâmica política nos quilombos revela o potencial dessas comunidades em estabelecer autonomamente a gestão coletiva de seus territórios. No entanto, essa capacidade de construção autônoma e coletiva só se materializa quando essas comunidades não estão vulnerabilizadas diante das dificuldades socioambientais enfrentadas no semiárido, agravadas pelo avanço das mudanças climáticas.

Encontrar essas ricas interações no quilombo, transformam nossa percepção de como abordar aquilo que chamamos de gestão ambiental e territorial, compreendendo que no quilombo não se trata de gerir, como algo a ser administrado e enquadrado, mas de *gestar*, enquanto conceber e prover o que há de mais essencial, que é a vida.

## REFERÊNCIAS

- ABA. Documento do grupo de trabalho sobre comunidades negras rurais. **ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA**, 1994. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/03D00024.pdf>>. Acesso em: 20 mai 2021.
- ABRAJI. **Direito à terra quilombola em risco**: Reconhecimento de territórios tem baixa histórica no governo Bolsonaro. São Paulo: Abraji, 2021.
- ABREU, W. E. A. **Senhores e escravos do sertão**: espacialidades de poder, violência e resistência, 1850-1888. Campina Grande: Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Humanidades da UFCG, 2011.
- ACOSTA, A. **O Bem Viver**: Uma oportunidade para imaginar outros mundos. Quito : Elefante, 2016.
- ALENCAR, E. F. Identidade, territorialidade e conflitos socioambientais: alguns cenários do alto solimões (AM). **Boletim Rede Amazônia**, v. 3, n. 1, p. 67-75, 2004. Disponível em: <[https://www2.unifap.br/gpcem/files/2011/09/Identidade-Territorialidade-Conflitos-Socioambientais\\_Edna-Ferreira-Alencar.pdf](https://www2.unifap.br/gpcem/files/2011/09/Identidade-Territorialidade-Conflitos-Socioambientais_Edna-Ferreira-Alencar.pdf)>. Acesso em: nov 20 2021.
- ALMEIDA, S. L. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2019.
- ALVES, P. Ricardo Salles é investigado por esquema de exportação ilegal de madeira; entenda. **G1- distrito Federal**, 2021. Disponível em: <<https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2021/06/23/ricardo-salles-entenda-operacao-contr-exportacao-ilegal-de-madeira-que-mira-ministro-do-meio-ambiente.ghtml>>. Acesso em: 12 dez 2021.
- AMÂNCIO, A. ASA cobra validação dos dados e adiamento para 2023 da portaria sobre a nova delimitação do Semiárido. **ASA - Articulação Semiárido Brasileiro**, 2022. Disponível em: <[https://www.asabrasil.org.br/noticias?artigo\\_id=11242](https://www.asabrasil.org.br/noticias?artigo_id=11242)>. Acesso em: 30 mar 2022.
- ANA. Plano de Recursos Hídricos da Bacia do Rio Piancó-Piranhas-Açu. **Catálogo de metadados da ANA- Agência Nacional de Águas**, 2018. Disponível em: <<https://metadados.snirh.gov.br/geonetwork/srv/api/records/25340e2e-22df-435f-ab38-c3aff85afe9f>>. Acesso em: 28 fev 2022.
- ARAÚJO, A. et al. **Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”**: o direito à diferença. Brasília: Edições MEC/Unesco, 2006.
- ARAÚJO, F. P.; PORTO, E. R.; SILVA, M. S. L. **Instruções técnicas da embrapa semiárido**. Petrolina: Embrapa, 2004.
- ARAÚJO, J. N. **Sob o céu estrelado de Pombal**: fragmentos recompostos. João Pessoa: Ideia, 2022.
- ASSUNÇÃO, J.; SOUZA, P. Z. Os Impactos do Crédito Rural na Produção Agropecuária e no Uso da Terra. **Climate Policy Initiative**, 2020. Disponível em: <<https://www.climatepolicyinitiative.org/pt-br/publication/os-impactos-do-credito-rural-na-producao-agropecuaria-e-no-uso-da-terra/>>. Acesso em: 25 jul 2022.

BAINES, S. Antropologia do Desenvolvimento e a questão das sociedades indígenas. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, Recife, v. 15, n. 8, p. 29-46, 2004.

BALDO, D. M. S.; ALMEIDA, M. Z.; DORIGON, E.. Queima de Resíduos Sólidos. **3º congresso Sul-americano de resíduos sólidos e sustentabilidade - 3º Conresol. Instituto Brasileiro de estudos ambientais**, Gramado, 2020.

BARCELOS, E. Á. S. Antropoceno ou Capitaloceno: da simples disputa semântica à necessária interpretação histórica da crise ecológica global. **XIII Encontro Nacional da Sociedade Brasileira de Economia Ecológica**, Campinas, 2019.

BCB. RESOLUÇÃO BCB Nº 150, DE 6 DE OUTUBRO DE 2021. **Banco Central do Brasil**, 2021. Disponível em: <<https://www.bcb.gov.br/estabilidadefinanceira/exibenormativo?tipo=Resolu%C3%A7%C3%A3o%20BCB&numero=150>>. Acesso em: 18 mar 2022.

BEZERRA, D. M.; ARAUJO, H. F. P.; ALVES, R. R. N. Captura de aves silvestres no semiárido brasileiro: técnicas cinegéticas e implicações para conservação. **Tropical Conservation Science**, v. 5, n. 1, p. 50-66, 2012.

BNB. Fundo Constitucional de Financiamento do Nordeste (FNE). **Banco do Nordeste**, 2023. Disponível em: <<https://www.bnb.gov.br/fne>>. Acesso em: 21 nov 2023.

BOM MEIHY, J. C. S. Os novos rumos da história oral: o caso brasileiro. **Revista de História**, São Paulo, v. 155, n. 2, 2006.

BOURGOIGNIE, G. Etho-ecologie d'une collectivité régionale: les cités lacustres en Dahomey. **Canadian Journal of African**, 1972.

BRASIL. DECRETO Nº 3.912, de 10 de setembro de 2001. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2001.

BRASIL. DECRETO Nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2003.

BRASIL. DECRETO Nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2003.

BRASIL. DECRETO Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2007.

BRASIL. **Programa Brasil Quilombola. Guia de Políticas para as Comunidades Quilombolas**. Brasília: Seppir, 2013.

BRASIL. DECRETO Nº 8.750, de 9 de maio de 2016 - Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2016.

BRASIL. MEDIDA PROVISÓRIA Nº 870, de 1º de janeiro de 2019. Estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2019.

BRASIL. **Constituição de 1988**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2023.

BROSWIMMER, F. J. **Ecocide**: a short history of the mass extinction of species. London/Sterling: Pluto Press, 2002. 22-24 p.

BURITI, C. O.; BARBOSA, H. A. Secas e vulnerabilidade socioambiental no semiárido brasileiro: a institucionalização dos estudos científicos e das políticas hídricas na região. **Ciência Geográfica**, Bauru, v. 23, n. 1, p. 267-282, 2019.

BURSZTYN, M. A.; BURSZTYN, M. **FUNDAMENTOS DE POLÍTICA E GESTÃO AMBIENTAL**: Caminhos para a sustentabilidade. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

CAPRA, F. **A Teia da Vida**: Uma Nova Compreensão Científica Dos Sistemas. São Paulo: Cultrix, 2012.

CASTILHO, A. Le Monde faz perfil de Tereza Cristina e a chama de “Senhora Desmatamento” de Bolsonaro. **De olho nos ruralistas**, 2020. Disponível em: <<https://deolhonosruralistas.com.br/2020/05/29/le-monde-faz-perfil-de-tereza-cristina-e-a-chama-de-senhora-desmatamento-de-bolsonaro/>>. Acesso em: 12 set 2021.

CEBS. **Culturas Oprimidas e a evangelização na América Latina**. Santa Maria: Pallotti, 1991.

CHANG, H.-J. **Chutando a escada**: a estratégia do desenvolvimento em perspectiva histórica. São Paulo: UNESP, 2004.

COLTRO, F. L. Z.; BORINELLI, B. ANтропоCENO E CAPITALOCENO: NOVAS PERSPECTIVAS, VELHOS COMBATES. In: COSTA, R. S.; BORINELLI, B. **Debates interdisciplinares XI**. Florianópolis: Editora Unisul, 2020.

CONAQ. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil: 2018-2022**. Curitiba: Terra de direitos, 2023. Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/racismoeviolencia/>>. Acesso em: 11 fev 2023.

CONNECTAS. 100 dias do governo Lula: as principais medidas na agenda de direitos humanos. **Conectas direitos humanos**, 2023. Disponível em: <[CRUTZEN, P. J. The “Anthropocene”. In: EHLERS, E.; KRAFFT, T. \*\*Earth System Science in the Anthropocene\*\*. Germany: Springer, 2006.](https://www.conectas.org/noticias/100-dias-do-governo-lula-as-principais-medidas-na-agenda-de-direitos-humanos/#:~:text=As%20a%C3%A7%C3%B5es%20refor%C3%A7am%20a%20estrat%C3%A9gia,boa%20disposi%C3%A7%C3%A3o%20da%20nova%20gest%C3%A3o.></a>>. Acesso em: 12 mai 2023.</p>
</div>
<div data-bbox=)

DALOSTO, C. D.; DALOSTO, J. A. D.; OLIVEIRA, C. L. F. As políticas públicas para as comunidades quilombolas no Brasil. In: LACERDA, G. B. **As Políticas Públicas frente a Transformação da Sociedade**. Ponta Grossa: Atena editora, 2019.

DELGADO, L. A. N. História oral e narrativa. **História oral**, Rio de Janeiro, v. 3, 2006.

- DIEGUES, A. C. S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: USP, 2000.
- FIRMIANO, F. D. “Quem lamenta os estragos – se os frutos são prazeres?” O bloco de poder agro do governo Bolsonaro. **Estudos Sociedade e Agricultura**, rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 364-387, 2020. Disponível em: <[https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/article/view/esa28-2\\_05\\_quem\\_lamenta](https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/article/view/esa28-2_05_quem_lamenta)>. Acesso em: 27 jun 2020.
- FORTES, M. E. P.; LUCCHESI, F. Comunidades quilombolas na Paraíba. In: BANAL, A.; FORTES, M. E. P. **Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro**. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.
- FOSTER, J. B. A ecologia da economia política marxista. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 28, p. 87-104, 2012.
- FUNDAÇÃO PALMARES. Cajazeirinhas – Quilombo Umburaninha. **iPatrimônio - Patrimônio Cultural Brasileiro**, 2006. Disponível em: <<https://www.ipatrimonio.org/cajazeirinhas-quilombo-umburaninha/#!/map=38329&loc=-6.959208053149165,-37.82049894332885,15>>. Acesso em: 13 mai 2021.
- FUNDAÇÃO PALMARES. tabela-crq-completa-certificadas. **Gov.br/Palmares**, 2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/palmares/pt-br/midias/arquivos-menu-departamentos/dpa/comunidades-certificadas/tabela-crq-completa-certificadas-29-09-2023.pdf>>. Acesso em: 18 nov 2023.
- GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM, 2012.
- GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 68-82, 1988.
- HERINGER JÚNIOR, B.; SPAREMBERGER, R. F. L. A relação homem e ambiente: destruição do ambiente natural como causa e como método de eliminação de grupos humanos. In: PEREIRA, A. O. K.; CALGARO, C.; PEREIRA, H. M. K. **Socioambientalismo, consumo e política**. Caxias do Sul: Educs, 2019. p. 77-99.
- IBGE. Brasil; Censo demográfico, 1872. **IBGE Biblioteca**, 2018. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>>. Acesso em: 21 mar 2022.
- IBGE. **Censo Demográfico 2022. Quilombolas: primeiros resultados do universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.
- INCRA. INSTRUÇÃO NORMATIVA Nº 57 de 20 de outubro de 2009. **gov/incra**, 2009. Disponível em: <[https://www.gov.br/incra/pt-br/centrais-de-conteudos/legislacao/in\\_57\\_2009.pdf](https://www.gov.br/incra/pt-br/centrais-de-conteudos/legislacao/in_57_2009.pdf)>. Acesso em: 18 jun 2022.
- KONDER, L. **Em torno de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das letras, 2019.
- LACERDA, R. S.; SILVA, G. M. Desafios para a construção do conceito afrocentrado de desenvolvimento em comunidades quilombolas no Brasil. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 45, p. 294-315, 2018.
- LEFF, E. **Discursos sustentáveis**. São Paulo: Cortez, 2010.

LOWY, M. Crise ecológica, crise capitalista, crise de civilização: a alternativa ecossocialista. **Caderno CRH**, Salvador, v. 26, n. 67, p. 79-86, 2013.

MARX, K. **O Capital - Livro I – crítica da economia política**: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2011.

MELO, M. A. B. A resignificação do Conceito de Remanescentes de Quilombos na Ordem Constitucional Brasileira. **Revista EMERJ**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 374-393, 2019. Disponível em:

<[www.emerj.tjrj.jus.br/revistaemerj\\_online/edicoes/revista\\_v21\\_n3/tomo2/revista\\_v21\\_n3\\_tomo2\\_374.pdf](http://www.emerj.tjrj.jus.br/revistaemerj_online/edicoes/revista_v21_n3/tomo2/revista_v21_n3_tomo2_374.pdf)>. Acesso em: 18 fev 2022.

MENDES, J. S. R. Desígnios da Lei de Terras: imigração, escravismo e propriedade fundiária no Brasil Império. **Caderno CRH**, Salvador, v. 22, 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/j/ccrh/a/fvpY6tWSVqx5FcHNL4Dcxft/?lang=pt>>. Acesso em: 03 ago 2021.

MENDES, M. ; LUIZ, D. E. C. As ações governamentais de atendimento a comunidade quilombolas no Brasil -pós Constituição Federal de 1988. **Brazilian Journal of Development**, Curitiba, v. 6, n. 3, 2020.

MENESES , F. “Saúde e rusticidade”: a convivência com o semiárido entre grandes pecuaristas do Nordeste. **Interfaces • Sociologias**, Porto Alegre, v. 22, n. 55, 2020.

MOORE, J. W. De Objeto a Oikeios: Geração do Meio Ambiente na Ecologia Mundial Capitalista. In: SILVA, S. D., et al. **Ensaio em ciências ambientais: crises riscos e racionalidades**. Rio de Janeiro: Garamond, 2016.

MOORE, J. W. **El capitalismo en la trama de la vida. Ecología y acumulación de capital**. Madrid: Cofás artes gráficas, 2020.

MOURA, C. **Os quilombos e a rebelião negra**. São paulo: Dandara, 2022.

MPF. DIÁRIO DO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL ELETRÔNICO**, 2016. Disponível em:

<<https://biblioteca.mpf.mp.br/server/api/core/bitstreams/69bcb8ee-e2c2-4147-9ed8-404203d60b6a/content>>. Acesso em: 26 abr 2022.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NETTO, J. P. **Introdução ao estudo do método em Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

NEVES, W. A. E no princípio... era o macaco! **Estudos avançados**, São Paulo, v.20, n.58, 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142006000300023>

OIT. Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. **Organização Internacional do Trabalho**, 1989. Disponível em:

<<https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf>>. Acesso em: 18 jun 2022.

OLIVEIRA, A. C. Epistemologias do Sul. In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

OLIVEIRA, D. S. (2022). [Entrevista pessoal]

ONU. **Relatório do Desenvolvimento Humano de 2020**. New York: AGS, RR Donnelley, 2020.

ONU. Coletiva de imprensa do secretário-geral da ONU sobre o clima. **Nações Unidas Brasil**, 2023. Disponível em: <<https://brasil.un.org/pt-br/240543-coletiva-de-imprensa-do-secret%C3%A1rio-geral-da-onu-sobre-o-clima>>. Acesso em: 18 Ago 2023.

PARAÍBA. Infográfico das Comunidades Quilombolas do Estado da Paraíba. **IDEME-Instituto de Desenvolvimento Municipal e Estadual**, 2017. Disponível em: <<https://paraiba.pb.gov.br/diretas/secretaria-de-planejamento-orcamento-e-gestao/arquivos/publicacoes/infografico-das-comunidades-quilombolas-do-estado-da-paraiba.pdf>>. Acesso em: 23 mai 2022.

PEREIRA JR, J. S. **NOVA DELIMITAÇÃO DO SEMI-ÁRIDO BRASILEIRO**. Brasília: Câmara dos deputados, 2007.

PIRES, M. G. C.; SOARES, A.. Resumos Aprovados e Programação de Seminários Temáticos. **IX ReACT**, 2023. Disponível em: <<https://ixreact.fcs.ufg.br/n/174291-resumos-aprovados-e-programacao-de-seminarios-tematicos>>. Acesso em: 12 dez 2023.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FERNAT, J. **Teorias da Etnicidade**. São paulo: USP, 1998.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocetrismo e América Latina. In: LANDER, E. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIBEIRO, D. W. A. QUILOMBOLAS E INDÍGENAS, AGENTES HISTÓRICOS E SUJEITOS DE DIREITOS: POLÍTICAS CULTURAIS, PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO E CIDADANIA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO (1988-2018). **ANPUH - Brasil - 30º Simpósio Nacional de História**, Recife, 2019.ROSSONI, S. Relações interétnicas: interação e tensões entre identidade e alteridade cultural. **Revista de Ciências Humanas**, Frederico Westphalen, v. 3, n. 3, 2002.

ROZENDO, ; DINIZ, P. C. O. Editorial-Sociedade e ambiente no Semiárido:controvérsias e abordagens. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 55, p. 1-8, 2020.

RUFINO, T. B. **A FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA REMANESCENTE “OS RUFINOS” NO MUNICÍPIO DE POMBAL-PB (2011-2018)**. Campina Grande: Monografia apresentada para Conclusão de Curso de Licenciatura Plena em História da UFCG, 2018.

RUFINO, T. B. (2022) [Entrevista por meio digital]

RUIZ-MALLÉN, I.; CORBERA, E. Community-based conservation and traditional ecological knowledge: implications for social-ecological resilience. **Ecology and Society**, Dedham, v. 4, n. 18, 2013.

SANTOS, A. B. **Colonização, quilombos: modos e significados**. Brasília: UNB, 2015.

SANTOS, A. B. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu / PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, C. A. B. P. **Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses**. Brasília: UNB - Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 2010.

SANTOS, E. R. (2022). [Entrevista pessoal]

SANTOS, J. (2022). [Entrevista pessoal]

SANTOS, M. G. (2022). [Entrevista pessoal]

SANTOS, M. R. (2022). [Entrevista pessoal]

SCHISTEK, H. Caldeirão, Caxio e Cacimba: Três Sistemas Tradicionais de Captação de Água de Chuva no Nordeste Brasileiro. **Anais da 9ª conferência Internacional sobre sistemas de Captação de água de chuva**, Petrolina, 1999.

SENADO FEDERAL. CPI da Pandemia: principais pontos do relatório. **Senado notícias**, 2021. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/10/20/cpi-da-pandemia-principais-pontos-do-relatorio>>. Acesso em: 08 mar 2022.

SILVA, A. A. **Direito e Políticas Públicas Quilombolas**. São Paulo: D'Plácido, 2020.

SILVA, D. (2022). [Entrevista Pessoal]

SILVA, G. M.; SOUZA, B. O. Quilombos e a Luta contra o Racismo no Contexto da Pandemia. In: SILVA, T. D.; TEIXEIRA, A.; ABREU, A. K. **Boletim de Análise Político-Institucional**. Brasília: IPEA, 2021. p. 85. Disponível em: <[https://bradonegro.com/content/arquivo/05042021\\_142956.pdf](https://bradonegro.com/content/arquivo/05042021_142956.pdf)>. Acesso em: 18 fev 2022.

SILVA, J. M. C. et al. A Caatinga: Entendendo os Desafios. In: SILVA, J. M. C.; LEAL, I. R.; TABARELLI, M. **Caatinga- A maior região de floresta tropical seca da América do Sul**. Switzerland: Springer, 2017.

SILVA, J. N. (2022). [Entrevista Pessoal]

SILVA, M. O. Saindo da invisibilidade – a política nacional de povos e comunidades tradicionais. **Inclusão Social**, Brasília, v. 2, n. 2, p. 7-9, 2007.

SILVA, R. M. A. et al. Características produtivas e socioambientais da agricultura familiar no Semiárido brasileiro: evidências a partir do Censo Agropecuário de 2017. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 55, p. 314-338, 2020.

SILVA, S. F. S. M. Assim caminhou a humanidade (resenha). **Clio Arqueológica**. Recife, v. 34, n.3, 2019. Disponível em: DOI: 10.20891/clio.V34N3p171-193

SILVEIRA, J. C. et al. **Gestão territorial e ambiental em comunidades quilombolas: O papel dos instrumentos de gestão e dos protocolos de consulta enquanto estratégias de acesso a direitos**. Belo Horizonte: Federação das Comunidades Quilombolas de Minas Gerais - N'Golo, 2020.

SILVINO, A. S. **A conservação da caatinga entre arenas políticas do semiárido brasileiro**. Campinas: Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciência Humanas, 2019.

SOUZA, L. O. C. **Quilombos: identidade e história**. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2012.

STF. ADPF 742. ARGUIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL. **Supremo Tribunal Federal**, 2020. Disponível em: <<https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=6001379>>. Acesso em: 20 fev 2022.

SUDENE. **DELIMITAÇÃO DO SEMIÁRIDO - 2021 - Relatório Final**. Recife: Sudene, 2021.

TABARELLI, M. et al. Caatinga: legado, trajetória e desafios rumo à sustentabilidade. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 70, n. 4, 2018. Disponível em: <[http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0009-67252018000400009&lng=pt&nrm=iso](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252018000400009&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em: 18 nov 2021.

THUM, C. Povos e Comunidades tradicionais: aspectos históricos, conceituais e estratégias de visibilidade. **REMEA**, Rio Grande, p. 162-179, 2017.

TOLEDO, V. M. Indigenous Peoples, Biodiversity and. **Encyclopedia of Biodiversity**, New Jersey, v. 3, p. 451- 463, 2001.

WANDERLEY, H. G. F. NEM SANTO, NEM PECADOR: AS MUITAS FORMAS DE PRATICAR A FESTA DOS NEGROS EM POMBAL-PB (1920-1950). **X Encontro Nacional de História Oral. Testemunhos: história e política**, Recife, 2010.

WIELEWICKI, H. G. A pesquisa etnográfica como construção discursiva. **Acta Scientiarum**, Maringá, v. 23, n. 1, p. 27-32, 2001.

## ANEXOS

### Parecer consubstanciado do CEP

<p>UFCG - CENTRO DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES - CAMPUS DE CAJAZEIRAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE</p>	
---	---

#### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

##### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** GESTÃO DAS POLÍTICAS SOCIOAMBIENTAIS NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO SEMIÁRIDO PARAIBANO

**Pesquisador:** LARISSA SOUSA FERNANDES

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 58807122.4.0000.5575

**Instituição Proponente:** UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

##### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 5.566.926

##### Apresentação do Projeto:

O presente projeto de pesquisa intitulado Gestão das políticas socioambientais nas comunidades quilombolas no semiárido paraibano, buscará discutir gestão de políticas socioambientais no semiárido paraibano a partir de uma abordagem que busca pensar os problemas socioambientais enquanto questão ecológica-política, considerando a relação metabólica entre as sociedades humanas e a natureza.

##### Objetivo da Pesquisa:

Realizar um diagnóstico acerca da inserção e efetivação dos direitos socioambientais e da democratização da gestão territorial e ambiental junto às comunidades quilombolas da área estudada, considerando as especificidades do semiárido e do bioma caatinga;

##### Avaliação dos Riscos e Benefícios:

**Riscos:**

Durante a pesquisa, serão entrevistados, num primeiro momento, gestores, associações e líderes comunitários, aos quais será submetido questionário semiestruturado e posteriormente será realizada entrevista pelo método de memória e história oral com pessoas da comunidade. O roteiro das entrevistas com os moradores da comunidade será elaborado a partir da observação em campo e análise documental feita durante a

**Endereço:** Rua Sérgio Moreira de Figueiredo, s/n

**Bairro:** Casas Populares

**CEP:** 58.900.000

**UF:** PB

**Município:** CAJAZEIRAS

**Telefone:** (03)0532 2075

**E-mail:** cep@ufcgz@gmail.com

**UFCG - CENTRO DE  
FORMAÇÃO DE  
PROFESSORES - CAMPUS DE  
CAJAZEIRAS DA  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE**



Continuação do Protocolo 5.569/2016

pesquisa, sendo adaptado a cada entrevistado. Nesse sentido, para todos esses entrevistados será preciso que estes disponham de tempo para participar da pesquisa, o que poderá causar algum aborrecimento nestes indivíduos. Além disso, por se tratar de pesquisa que envolve aspectos sociais, políticos, econômicos e ambientais, pode haver algum constrangimento ao responder as questões ou ao narrar suas experiências pessoais.

Nesse sentido, os riscos que envolvem a pesquisa envolvem: Possibilidade de constrangimento ao responder o questionário; Desconforto; Medo; Vergonha; Estresse; Quebra de sigilo; Cansaço de responder às perguntas e Quebra de anonimato. Vale salientar que a pesquisa de campo só será viabilizada após aprovação do projeto junto ao Comitê de Ética em Pesquisa e seguirá o que está determinado pela Resolução 510/2016, que estabelece os princípios éticos da pesquisa em Ciências Humanas e Sociais com seres humanos. Também é importante destacar que os sujeitos das entrevistas serão previamente informados acerca dos objetivos do estudo e realizado o Assentimento Livre e Esclarecido, que conforme preconizado no Cap. III, Art. 5º da Resolução 510/2016, poderá ser "realizado por meio de sua expressão oral, escrita, língua de sinais ou de outras formas que se mostrem adequadas".

**Benefícios:**

As entrevistas irão contribuir tanto para fazer um diagnóstico da participação das comunidades na gestão, primeiramente junto a gestores, associações e líderes comunitários, como também para verificar, por meio do método Memória e História oral, a percepção dos moradores das CRO's, tanto no que se refere a evolução da gestão dentro da mesma, sua percepção sobre o território, e suas experiências no manejo dos recursos naturais, se existem saberes e práticas tradicionais sendo exercidas no presente, ou que tenham sido deixados de lado com o tempo.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

Trata-se de um projeto de pós-graduação cujo tema é bastante relevante.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

Os documentos estão apresentados de forma adequada. O autor da pesquisa LARISSA SOUSA FERNANDES redigiu e apresentou de forma correta os seguintes itens: Termo de Consentimento Livre e Espontâneo, folha de rosto, carta de anuência, cronograma, orçamento e demais documentos necessários à aprovação do projeto de pesquisa.

**Endereço:** Rua Sérgio Moreira de Figueiredo, s/n  
**Bairro:** Casas Populares **CEP:** 58.900-000  
**UF:** PB **Município:** CAJAZEIRAS  
**Telefone:** (31)3532-2075 **E-mail:** cnp@ufcg.br@gmail.com

**UFCG - CENTRO DE  
FORMAÇÃO DE  
PROFESSORES - CAMPUS DE  
CAJAZEIRAS DA  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE**



Continuação do Parecer 5.568.326

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Considerando o que foi exposto, sugerimos a **APROVAÇÃO** do projeto **GESTÃO DAS POLÍTICAS SOCIOAMBIENTAIS NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO SEMIÁRIDO PARAIBANO**, número 58807122.4.0000.5575 e sob responsabilidade de **LARISSA SOUSA FERNANDES**.

**Considerações Finais a critério do CEP:**

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1916750.pdf	22/06/2022 13:54:23		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_tese_Larissa_S_Fernandes.pdf	22/06/2022 13:53:56	LARISSA SOUSA FERNANDES	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_LarissaSFernandes.pdf	18/05/2022 09:38:48	LARISSA SOUSA FERNANDES	Aceito
Declaração de concordância	termo_resultados.pdf	13/05/2022 09:23:59	LARISSA SOUSA FERNANDES	Aceito
Declaração de Pesquisadores	termo_pesquisador.pdf	13/05/2022 09:23:37	LARISSA SOUSA FERNANDES	Aceito
Cronograma	cronograma_e_orcamento.pdf	12/05/2022 17:13:56	LARISSA SOUSA FERNANDES	Aceito
Outros	questionarios_Larissa_S_Fernandes.pdf	29/03/2022 08:51:11	LARISSA SOUSA FERNANDES	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto_LarissaSFernandes.pdf	29/03/2022 08:35:48	LARISSA SOUSA FERNANDES	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

**Endereço:** Rua Sérgio Moreira de Figueiredo, s/n

**Bairro:** Casas Populares

**CEP:** 58.900-000

**UF:** PB

**Município:** CAJAZEIRAS

**Telefone:** (03)3532-2075

**E-mail:** cep@ufcgz@gmail.com