

TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA: ATORES, PROCESSOS, E SENTIDOS

(populações negras rurais e ordenamento territorial em Lagoas, Piauí, NE do Brasil)

Investigação concluída e investigação em curso

GT07: Desenvolvimento Territorial e Local: Desigualdades e Descentralização.

Autoras:

Maria Dione Carvalho de Moraes - Profa. Dra. Universidade Federal do Piauí-UFPI

Simone de Oliveira Matos - Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia-PPGAnt/UFPI

Resumo

A política brasileira de reconhecimento de territorialidades quilombolas resulta de longo processo de luta política de atores sociais que se posicionam como possuidores de direitos, reivindicando o reconhecimento de si, pela história ou pelo trabalho da memória, ancorados pela CF/88 que lhes reconhece direito à terra, identidade cultural e territorial. O território Lagoas, Estado do Piauí, Nordeste do Brasil, tem cerca de 118 localidades, 1.498 famílias, e 5.128 habitantes, com reconhecimento em andamento, laudo antropológico publicado em 2010, e um longo caminho a percorrer. Anciãos e anciãs, após décadas de resguardo, referem “tempos do cativo”, relações de parentesco e com a terra. Sentidos e (re)sentidos são acionados, apontando para um campo de possibilidades e de tensões que interpela à pesquisa.

Palavras-chave: Território – Territorialidade – Movimento Quilombola – Políticas Públicas

Introdução

A política brasileira de reconhecimento de territorialidades quilombolas resulta de um longo processo de organização e luta. Pleitos por títulos fundiários e a discussão alavancada por movimentos negros e aliados, na luta anti-racista, pauta o debate e enfrentamentos de povos que se auto-identificam como quilombos, no âmbito de uma identidade política nacional construída/simbolizada pela “fábula das três raças” (DA MATTA, 1981, p. 58).

A emergência da expressão “remanescente das comunidades de quilombos”, na Assembleia Constituinte de 1988, aciona múltiplos sentidos na tensão entre identidades, territorialização, e territorialidades sociais. Resignificado a partir do quilombo histórico do Brasil-colônia de regime escravocrata (1530 a 1888), com tráfico de povos africanos, o termo quilombo, como categoria sociopolítica, passa a traduzir reivindicações alusivas a uma dívida da nação brasileira com afrodescendentes, para além da propriedade fundiária. Ampliam-se e renovam-se modos de ver e de viver identidades negras em diálogo com outras etnicidades e lutas sociais, evidenciando a militância e contrariando estereótipos correntes de conformismo, sujeição, embranquecimento, malandragem e corrupção, subjacentes às noções de democracia racial vigentes desde a Primeira República, de 1889-1930 (LEITE, 2000).

O termo quilombo no atual cenário sociopolítico do Estado-Nação aponta para direitos constitucionais e reivindicações do reconhecimento de si com base em *modus vivendi*, e ancoragem territorial historiográfica ou no trabalho da memória. Segue a Constituição Federal de 1988, quanto a direitos, sobretudo, à terra como lugar de vida e identidade cultural, contrapondo-se ao não-reconhecimento histórico, como cidadãos e cidadãs e, evidenciando elementos consuetudinários da vida em comunidade, em múltiplas situações, em diversas regiões, estados, municípios, e localidades rurais e urbanas, Brasil afora, como nas

pesquisas que dão origem a este artigo (MORAES, 2012; OLIVEIRA, 2013). Aqui focalizamos o território Lagoas, no Estado do Piauí, Nordeste do Brasil, em processo de ordenamento territorial. O laudo antropológico foi realizado em 2010 e publicado no Diário Oficial da União em 20/12/2010. Abordamos a territorialidade em Lagoas pela relação com a terra e linguagem de parentesco, na memória oral.

II- Entre história, bases jurídicas, e desafios políticos

Pensar quilombo¹, hoje, requer um olhar retrospectivo, historiográfico, inclusive, na desconstrução da idéia de império português pelo ângulo das relações centro-periferia. Isto implica pensá-lo pela ótica de um mundo cujo motor era a negociação (termo importante também para o entendimento da relação dos quilombos com a sociedade envolvente). O tema de povos africanos em diáspora requer ser tratado pela ótica das mudanças introduzidas por estes povos nas colônias para as quais foram levados, o que teria influenciado na própria fisionomia de muitas cidades americanas que “mais se assemelhavam a Guiné transplantadas do que a mundos de colonização branca” (WISSENBACH, 2004, p 224).

Nesta ótica, a abordagem da temática da escravidão nas colônias da América, nas Ilhas Atlânticas, e no Caribe, em seu conjunto, não ignora singularidades históricas e socioculturais no quadro das diferenças e recorrências entre os vários mundos da escravidão africana nas Américas – a diversidade inscrita na história. Não só quanto à presença de culturas transformadas pela diáspora, como ainda de agrupamentos étnicos criados pela própria escravidão². Peculiaridades da configuração do escravismo brasileiro denotam: no “escravismo de *plantation*” (MARQUESE, 2006, p. 3), séculos XVI e XVII, grande número de alforrias; no de mineração, século XVIII, organização de quilombos e alforrias. A partir do final do século XVII, duas bases: tráfico transatlântico volumoso e alto número de alforrias, estando a manumissão no interior do processo.

Por seu turno, o tema de identidades e comunidades escravas, no Brasil, é objeto de debates historiográficos sobre posições teóricas, como: Caio Prado Júnior (insignificância da herança cultural africana), Florestan Fernandes (perda cultural de africano/as na experiência da escravidão), e Gilberto Freyre (presença da herança cultural africana). (FARIA, 2006). Se a inflexão historiográfica segue de forma seletiva a direção freyriana, há divergências quanto a um conteúdo significativo para o tema deste artigo: a vida cotidiana e as formas de adaptação ou de resistência ao cativo teriam criado comunidades com identidades e padrões de solidariedades próprios ou teria havido preponderância das rivalidades, fragilizando a coesão e a força no embate com os senhores? Claro está que nos termos atuais, se o tema permanece, a pergunta deve ser reformulada para adequar-se à problemática teórico-empírica das lutas atuais pelo reconhecimento das territorialidades quilombolas.

Nesta temática, Faria (2007) cita três teses: 1/ dissensão provocada pela constante entrada de novas etnias, no processo do tráfico; 2/ domínio da cultura ocidental, sobretudo, entre africanos ladinos e crioulos; 3/ incipiência das discussões sobre o grau de autonomia da cultura escrava e sua relação com a

¹ “O Conselho Ultramarino Português de 1740 definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Indica, também, uma reação guerreira a uma situação opressiva [...]. A vastidão de significados [...] favorece o seu uso para expressar uma grande quantidade de experiências, um verdadeiro aparato simbólico a representar tudo o que diz respeito à história das Américas. A conquista da América [...] produziu, sim, “árvores de histórias”. Os negros estavam inseridos no movimento colonial de “descobrir, resgatar, povoar e governar – só que como povos dominados” (LEITE, 2000, pp. 336-7. Aspas internas no original).

² Escravos e forros de uma mesma *nação* (fontes portuguesas), *terre* (fontes francesas) ou *country* (fontes inglesas) trabalhavam em proximidade e se encontravam com frequência em cerimônias de irmandades e reuniões de sociedades secretas, e consolidavam uniões matrimoniais, relações de compadrio e parentelas amplas. Grupos como os Minas, Nagôs, Lucumis, Congo-Angolas, Bambaras, segundo John Thornton, não existiam como tais no continente africano. Mas tornaram-se referência para e no Novo Mundo, na organização de africanos e afrodescendentes. O tráfico promoveu dispersão e ruptura mas, também, certas concentrações de “determinados grupos em regiões e épocas históricas específicas” (WISSENBACH, 2004, p. 226).

família³. E no que tange à herança cultural, sobretudo à religiosidade, mais três: 1/sincretismo (Nina Rodrigues); 2/ aculturação (Artur Ramos); 3/ adaptação, (Roger Bastide), pelo “princípio do corte” (BASTIDE, 1955, p 493). A primeira, significando a manutenção das divindades, sob imagens de santos católicos; a segunda, pressupondo aceitação, adaptação e reação; a terceira, aproximando-se da tese da adaptação, mas vendo diferenças entre nagôs (manutenção da herança cultural) e bantos (perda das bases culturais). Tais teses, hoje, cedem lugar a análises mais complexas negando a visão de catolicismo como rolo compressor sobre crenças africanas (FARIA, 2006). A propósito, como diz Moraes (2012), são apressadas quaisquer conclusões sobre subsunção da religiosidade de matriz africana ao catolicismo, com base em observações superficiais, muitas vezes justificada pela hipótese de certos grupos serem originários de região da África cristianizada⁴.

Estudos contemporâneos tendem a demonstrar a existência de comunidades escravas criadas a partir do cativo, com movimentos de rebelião reunindo, muitas vezes, africanos, e crioulos⁵. No entanto, alertam para padrões diferenciados de associações entre etnias no Sudeste do Brasil (variações étnicas, unidade linguística, casamentos exogâmicos) e na Bahia (mosaico étnico e linguístico diversificado, casamentos predominantemente endogâmicos) sem, no entanto, tomá-los de forma definitiva, sobretudo no que tange às alianças matrimoniais (FARIA, 2006). Como este debate historiográfico dialoga com desafios atuais da pesquisa sobre territorialidades quilombolas?

Sem dúvida, identidades quilombolas são significadas sempre com referência à experiência colonial, considerando-se com Hall (1996, p. 62) que: “*presence africane* é o lugar do reprimido”. Para este autor, a África, embora silenciada pela força da experiência da escravidão, fez-se presente na vida cotidiana: costumes, línguas e linguajares da grande lavoura; nomes e palavras, muitas vezes, desconectados de suas taxonomias e estruturas sintáticas, em contos, histórias, “nas crenças e práticas religiosas, na vida espiritual, nas artes e artesanatos, nas músicas e ritmos da sociedade escravista e pós-emancipação” (HALL, 1996, p. 72). Referências culturais africanas, violentamente reprimidas, por séculos, sobreviveram tanto no processo cultural de hibridização – com colonizadores assimilando signos de colonizados – quanto no interior de estratégias de proteção das identidades ameaçadas.

Na atualidade, povos negros acionam identidades quilombolas, posicionando-se politicamente ante ameaças ao seu espaço sociocultural e geográfico. A composição desses grupos (etnia, gênero, geração) envolve diversas categorias culturais, sociais, e mesmo étnicas, com mulheres e homens em diferentes estágios de vida (idosos, adultos, jovens, adolescentes, crianças), e com olhares diversos sobre o próprio grupo, em termos de passado, presente e futuro. Sem dúvida, tornou-se necessário relativizar a própria noção de quilombo e em seguida resgatá-la em seu papel modelar de inspiração política para movimentos sociais contemporâneos (LEITE, 2000), inclusive, aqueles ancorados em territórios quilombolas históricos.

No modelo de organização política do Estado-Nação, estruturas organizacionais jurídicas e políticas, ideologicamente imbuídas da idéia de cultura nacional, remetem ao que Anderson (1991, p. 23) denomina “comunidade imaginada”. Em seu interior situam-se demandas territoriais, no caso, as oriundas de organizações de movimentos negros e aliados levadas à Assembléia Constituinte de 1988, e que redundaram em dispositivos constitucionais compensatórios/reparadores na Constituição de 1988 - CF/88.

O termo quilombo, ressemantizado, entrou para o texto constitucional com dispositivos legais correspondentes. Inicialmente, definido como direito à terra como suporte de residência e sustentabilidade,

³ Para detalhamento do conteúdo destas teses, ver Faria (2006)

⁴ Ainda há muito por pesquisar sobre o universo simbólico dos povos africanos escravizados no encontro entre religiosidade de matriz africana e cristianismo, sobretudo, o catolicismo, religião dominante dos colonizadores. A propósito, ver sobre o “*ponto comum*” de John Thornton referido por Faria (2006).

⁵ Sinalizadores importantes: revoltas, alianças matrimoniais, relações de compadrio e irmandades diversas. Universos escravos distintos, e identidades e comunidades variando de tempos de revoltas para tempos de paz. E o próprio sentido do termo comunidade é sujeito a controvérsias de cunho socioantropológico e historiográfico (FARIA, 2006).

em núcleos populacionais compostos majoritariamente – não exclusivamente – de afrodescendentes, como define a CF/88, artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT. Em seguida, como conjunto de ações no âmbito de políticas públicas na perspectiva de ampliação de cidadania, em várias dimensões, no título I Direitos e Garantias Fundamentais, Título II, cap. II – dos direitos sociais; por fim, como conjunto de ações protetivas às expressões e manifestações culturais específicas, nos artigos 214 e 215, que versam sobre patrimônio cultural brasileiro. (CALDAS e GARCIA, 2007). Almeida (2002) a inversão de valores operada pela CF/88: de quilombo como crime a quilombo como categoria de autodefinição para reparar danos e acessar direitos. Em conceitos antropológicos com base em estudos de comunidades quilombolas no Brasil (ALMEIDA, 2002; O'DWYER, 1995; ARRUTI, 2006; FIABANI, 2005; SOUZA e FURTADO, 2004; ANDRADE, 2009), destacam-se pluralidade e heterogeneidade de quilombos (PAOLLIELO, 2009; RUBERT e SILVA, 2009) em diferentes tempos históricos, fugindo de concepções historicizantes/cristalizadas de cultura (DIAS, 2009)⁶.

A norma constitucional, quando reconhece diretamente a titularidade do domínio sobre terras tradicionalmente ocupadas, é ato do poder público de “natureza declaratória e não constitutiva” (CALDAS e GARCIA, 2007, p.2). A propriedade de remanescentes de quilombos, então, pode ser entendida como preexistindo aos atos oficiais os quais asseguram a necessária segurança jurídica. Com ancoragem em bases constitucionais, “o artigo 68 do ADCT é auto-aplicável, prescindindo de regulamentação no plano legislativo para surtir seus efeitos”. (CALDAS e GARCIA, 2007, p.2). O Decreto nº 4887/2003 tem como fundamento regulamentar o Art. 68 do ADCT, CF-88, que determinou: “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, Art. 68, ADCT).

O reconhecimento de territórios quilombolas segue o critério de autodefinição e tem correlação com o que determina a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989, ratificada pelo Brasil pelo Decreto Legislativo nº 143, de 20 de novembro de 2002, e promulgada pelo Presidente da República através do Decreto nº 5.051/2004, em seu art. 1º, inciso II: “a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção”. Embora o direito costumeiro seja diverso do positivo, os costumes gozam de proteção constitucional nos art. 215 e 216 da CF88. O primeiro garante o pleno exercício dos direitos culturais e o segundo, a proteção ao patrimônio cultural brasileiro de natureza material e imaterial. Mas existem dificuldades e impedimentos no cumprimento da norma constitucional. A existência de outros territórios dentro de um Estado-Nação: autoproclamadas “nações”, “nacionalidades”, ou territórios sociais, constituem desafios para a ideologia territorial do Estado, sobretudo para a noção de soberania, o que tende a ocultar territórios de outra ordem como os sociais (LITTLE, 2002, p. 7). Esta exclusividade do controle territorial demarca o difícil diálogo entre sociedade civil e Estado, e no interior destas agências.

O reconhecimento de direitos ao território, objeto de lutas sociais, muitas vezes, implica uma longa e arriscada caminhada, assim como o acesso a outras políticas públicas: educação formal, saúde, habitação, cultura, dentre outras. Assim, quilombo não é algo fixado no tempo histórico desde o período colonial, mas uma construção em aproximação a identidades políticas. Como concebe o Grupo de Trabalho Comunidades Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia-ABA, que destaca os novos significados do termo, tanto na literatura especializada, quanto dentre grupos, indivíduos e organizações. Seu inegável conteúdo histórico ressemantiza-se no contexto da diversidade de segmentos negros, para além de resíduos ou resquícios arqueológicos, seja de ocupação temporal, seja de comprovação biológica. Não se trata de grupos

⁶ Em 1994, a Associação Brasileira de Antropologia-ABA foi convocada pelo Ministério Público para emitir parecer sobre situações conhecidas e tratadas em pesquisas. O Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais elaborou um conceito de “remanescente de quilombo”, procurando sanar equívocos conceituais (LEITE, 2000, p. 341).

isolados, de população homogênea, ou constituídos, sempre, a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Trata-se de **“grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio”** (FIABANI, 2005, p. 390. Grifos no original).

A categoria quilombo como produto de processos socioculturais, de ressignificações, modos de (re)fazer o passado no presente, dialoga com a perspectiva de Benjamin (1985) sobre a narração histórica como elemento fundamental na constituição do sujeito. A narração e as mudanças na sua estrutura interna relacionam-se com a alteração na percepção da “experiência” (THOMPSON, 1981, p.182) como construção individual e coletiva. Como tal, não é dada de uma vez para sempre, nem é percebida, sempre, da mesma forma. Ela ressignifica-se conforme o contexto. Deve ser compreendida no âmbito do pertencimento territorial e cultural e social “[sendo que] etnicidade é melhor entendida como uma questão de organização social [...], pertencimento a um grupo étnico, do ponto de vista da identidade social [...]”. (HANNERTZ, 1997, p. 15).

Como veremos, no caso estudado, por mais que em Lagoas, por décadas, não tenha havido manifestações perante o Estado na reivindicação de direitos, isto não autoriza a supor a ausência de sentidos de resistência silenciada. No interior de um modelo político e econômico ajustável à dinâmica de expansão do capital, estabelecem-se relações hierárquicas nas quais se inscrevem consensos e conflitos nem sempre declarados. Nas últimas décadas, esses povos lagoanos, estimulados pela ação de movimentos sociais⁷, mobilizam-se amparados pela garantia constitucional em vigor, na demanda de reconhecimento do direito ao território.

III- Identidade territorial: memória da terra e parentesco.

O território Lagoas, originário de fazendas piauienses escravocratas do Brasil-colônia, compõe-se de cerca de 118 localidades, distribuídas em seis municípios: São Raimundo Nonato (41,34% do território), Várzea Branca, Fartura do Piauí, São Lourenço, Bonfim do Piauí e Dirceu Arcoverde, nas Mesorregião do Sudoeste Piauiense e Microrregião de São Raimundo Nonato, semi-árido piauiense. A área total deste território compreende 609,2 km² com diversas localidades rurais (Anexo 1).

A pesquisa documental indica a existência de três fazendas (São Victor, Tanque, e Casa Nova) na segunda metade do século XIX, mas livros de registros indicam cerca de 65⁸. As terras distribuem-se no interior do território, conforme as datas: São Victor (63% do território); Dois Irmãos (3%); Sítio da Aldeia (13%), Serra Velha (6%), Fazenda Nova (11%); Barrinha (2%); Conceição (1%) (Anexo 2). As 118 localidades do território têm relações de convivência e de interconhecimento com base em elementos etno-históricos que as articulam e conformam um território comum de fronteiras compartilhadas. As denominações das localidades guardam relação com elementos da natureza: animais silvestres ou domésticos, corpos d’água.

Em Lagoas, a precária infra-estrutura das estradas que ligam alguns municípios como São Raimundo Nonato a Fartura do Piauí, o descaso da gestão pública e a inexistência de controle social das políticas públicas, compromete o acesso, em automóvel, a todas as localidades. Vias intermunicipais como a estrada vicinal que liga São Raimundo Nonato a Fartura do Piauí dá acesso a outras localidades. A estrada municipal que liga São Raimundo à antiga sede da Fazenda São Victor, hoje um povoado, permite acessar outras localidades de Lagoas. E a BR-020, várias outras. Habitantes circulam, comumente, por veredas ou “carreiros”, caminhos abertos pelo uso, que interligam as localidades, sendo de domínio das pessoas do território (Anexo 3).

⁷ O movimento quilombola é caudatário de um longo processo pós-1888, de mobilização que deságua no atual Movimento Quilombola. São comunidades em uma diversidade de formações, pelo país, reivindicando direitos fundamentais, com ênfase no direito à terra. Para detalhamento, ver Sousa (2002).

⁸ Para relação nominal, ver Oliveira (2013)

A distribuição geográfica das localidades segue a histórica ocupação de agregados, vaqueiros, e posseiros cujas famílias foram adquirindo pequenas áreas de terra (entre 20 e 300 ha), por herança ou por compra. Essas áreas, onde se fixaram bisavós, avós, pais e mães de moradores/as atuais foram-se dividindo entre herdeiro/as numerosos/as, gerando minifúndios, ao lado de terras sem partilha há várias gerações. A distância média entre localidades é de no mínimo 3 e no máximo 60 km de Lagoa das Emas tomada como centro em relação às demais, uma vez que dali partiu a mobilização da associação local, a Associação dos Moradores do Povoado Lagoa das Emas-AMPLA, que envolveu as demais na organização e animação para o requerimento ao Poder Público Federal, de reconhecimento do território quilombola. A distribuição espacial, e a densidade das moradias (anexo 4) mostram a proximidade das habitações.

Nos doze núcleos (Anexo 4) de Lagoas, vivem-se desafios do limite de acesso à terra. Com áreas insuficientes, recorre-se à estratégia de uso comum: uma área de 50 ha que atendia, em gerações passadas a uma única família, atende, atualmente, a dez, incluindo-se casa de morada, cercado, e roça. Nesta situação extrema na relação com a terra, esses povos buscam fazer valerem as bases jurídicas da garantia do território: classificados na categoria legal “remanescentes” (PAOLLIELO, 2009, p. 232) buscam, “pela via institucional, contornar a expropriação, recompor seus arranjos e redefinir-se como sujeitos sociais” (p. 232). Os doze núcleos resultam do trabalho – em debates e assembléias comunitárias – de busca de delineamentos metodológicos para associação, considerando-se a dimensão geográfica e a densidade populacional. Há concentração de famílias nos núcleos São Victor, Lagoa das Emas, e Lagoa da Pedra. Umburana apresenta-se como de menor densidade populacional, com parte das famílias pertencentes a grupos familiares localizados em Lagoa da Firmeza.

Uma vez conquistado o reconhecimento como quilombolas, através da Fundação Palmares⁹, restam procedimentos jurídicos junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária-INCRA para a titulação da terra. Auto-identificando-se como quilombolas, a terra, para além de local de produção agrícola, é garantia da reprodução social dos grupos na relação com um ambiente vivido e simbolizado.

Quilombo é uma identidade de luta de resistência. Então o quilombo ele não é rural nem urbano, agricultor... Tanto que ele pode ser um médico, um doutor. Agora ele pode estar organizado no campo porque, ali, a resistência se desenvolveu, e pode estar organizado no urbano. [...] quilombo [...] se organiza dentro do próprio processo cultural, dentro dos seus próprios modos. Tanto é que o território mais importante para o quilombo - apesar que agora está-se dizendo é a terra, mais importante, não é verdade! (Nego Bispo, liderança do Movimento Quilombola do Piauí).

Quilombo e remanescentes escapam a leituras lineares. Entre passado e presente, inúmeras são as sinuosidades e descontinuidades. É necessário tomá-los como experiência vivida e significada em contextos e tempos diferentes. No caso de Lagoas, atentamos a narrativas orais para apreender sentidos atribuídos pela memória, com base em Halbwachs (1990), Le Goff, (1990) e Nora (1993), para quem memória é trabalho de construção de sentidos do passado, no presente. Através da memória oral de lagoano/as, entramos em contato com narrativas sobre: “tempo do cativo”; ancoragem espacial; relações de parentesco, “sobras da demarcação”; “terra de herança”.

Na micro-região de São Raimundo Nonato, como em outras regiões do Brasil, a questão fundiária tem origem no regime de Sesmarias da Coroa Portuguesa. Um primeiro marco do atual território Lagoas seria a sede da Fazenda São Victor, hoje, um povoado com marcas de currais e senzala da antiga fazenda incorporadas à vida cotidiana de atuais habitantes que vivem de pequenos comércios, apicultura, agricultura (roçados e criação de animais). Ali, encontram-se, ainda, ruínas de casas de fazendas, como a residência da “Senhora Quitéria”, esposa do proprietário, José Antunes Piauilino de Macedo, o Comendador Piauilino.

⁹Entidade pública (Lei Federal nº 7.668, de 22 de agosto de 1988), vinculada ao Ministério da Cultura. Visa a garantia dos preceitos constitucionais de reforços à cidadania, identidade, ação, memória étnica, do direito à cultura e da proteção às expressões afro-brasileiras, com base no artigo 215 da CF/88.

[...] o Zé Bento [José Raimundo das Neves], que ficou cego, morreu com quase noventa anos. Ele contava que quando nasceu já foi nas épocas da abolição da escravidão nasceu pela lei do ventre livre, já não foi mais escravo. Mas a mãe dele e parentes eram escravos. Foi instalada aqui uma fazenda, trouxeram escravos, a casa grande era aqui nos fundo da minha casa, e a senzala era naquela escola, tinha um curral grande aqui. Aqui no lugar desse telefone tinha um carro de boi que a roda era do tamanho [altura] desse telefone [público] aqui. A base da fazenda era aqui em São Victor (H. Nery, São Victor).

As histórias que meu avô contava pra gente, é que sempre foi vaqueiro¹⁰ exatamente dessa Dona Quitéria da Lagoa do Quari, o nome dele era Zé Tobi. Falava-se que era o melhor vaqueiro da região. De lá pra cá a tradição foi ser vaqueiro (C. Teófilo, Lagoa do Calango).

Nem todas as pessoas mencionam parentesco com descendentes de povos escravizados. E a quebra do silêncio de anciãos e anciãs dá-se após décadas de resguardo – pela “vergonha e dor” - em narrativas nas quais emerge o que Halbwachs (1990) denomina ancoragem espacial da memória, lugares simbolizados como marcas do “tempo do cativo”: “taperas e cercas de pedra, lagoa velha ou tanques de pedra”; figuras esculpidas em pedras, em Lagoa Velha ou “Lagoa do Cativo”. As “cercas de pedras”, em uma área rochosa, próxima à Lagoa de São Victor, são formadas por pedras grandes sobrepostas. São, “segundo os mais velhos”, construções feitas por escravizados a mando do senhor, para controlar a entrada de animais na área da lagoa: “as cercas de pedra é uma lembrança da existência do cativo, o povo do cativo que fazia para cercar as lagoas” (R. Marques, 83 anos, Lagoa das Emas). Em Caldeirão do Tanque, o “caldeirão” escavado na pedra, o foi, segundo narrativas, por escravizados.

Na linguagem de parentesco traduzida graficamente (Anexo 5), evidencia-se o lugar que as relações de parentesco ocupam na memória de lagoano/as. O ponto de partida são as famílias Tobias (Tobi) Ferreira/Marques, de povos negros escravizados nas antigas fazendas.

Meu avô, Jose Tobias, foi criado escravo desde pequenininho compraram ele aqui, quem vendia, era o povo rico não era os pais, não. Mãe Augustinha [bisavó] era escrava, foi vendida menininha. Ela era do Rio Jordão. Quando veio a alforria, aqui, eles ficaram escondendo sem os negros saberem da alforria. (Julieta, 81 anos, Retiro).

A posse e uso da terra são normatizados por relações de parentesco, de trabalho, de alianças através das quais os grupos estabelecem vínculos entre si e com o território:

Nós aqui eu digo que dá uns seis hectares. Porque nós trabalha em terreno de conjunto, a terra aqui é de herança do avô do meu esposo, um dos filhos do velho [Zé Firino], dava trinta e nove hectares. São nove herdeiro. O que dava para nós mesmo são cinco hectares, mas nós vive em mais, porque já morreu um dos segundo herdeiro, e são poucos os que moram aqui em cima. E só mora em cima dessa terra três famílias e também não dão muita importância, não marca [não delimita]. Assim, as pessoas até onde a gente pode ir, e a gente vai vivendo assim se espremendo, as coisas aqui são michada [limitadas]. Tem muita terra, aí, mas dos outros, do povo rico que vive em São Raimundo. Mas de nós, não! (Aparecida, 55 anos, Lagoa do Moisés).

A morte do dono da fazenda São Victor, após a libertação dos povos negros que ali viviam, condicionou-os a se estabelecerem em outras áreas de terras, e a buscarem moradia e sustento em outras fazendas, como agregado/as. Muitos dizem que ascendentes não possuíam terras herdadas, nem tinham acesso a “terras de ausentes”. Por volta de 1950, foram delimitadas, pelo Estado, as diversas fazendas da região, tempo em que descendentes de povos cativos adquiriram as primeiras terras, referidas como “sobras da demarcação”:

¹⁰ Contrariando a tese da incompatibilidade do regime de pecuária com o escravismo, Falci (1995) afirma que, no Piauí, pessoas escravizadas também exerciam o ofício de escravo-vaqueiro no qual meninos eram iniciados aos seis anos de idade. Sobre escravismo do Piauí colonial, ver Lima (2005), Brandão (1999), e Falci (1995)

Nós viemos do São Victor. Meu pai nasceu e se criou no São Victor, se casou com minha mãe do Boi Morto. Minha mãe veio da região do São Victor. Ai, ele veio para Lagoinha dos Macário [onde] moramos quatorze anos. Ele plantava roça de feijão e mandioca. O nome do meu pai era José Pereira Bonsolhos e [a] mãe Maria Calixta Pereira Marques. Meu pai já foi vaqueiro só de criação de bode do velho Manoel Balduino, dono da Fazenda Recreio. Em mil novecentos e cinquenta e três [1953], chegamos em Lagoa das Emas. Meu pai quando começou a se sustentar [quando adulto] sempre viveu de agregado. A terra de Lagoa das Emas foi comprada das sobras da demarcação. Meu pai falou com o demarcador que queria uma terra e ele passou essa pra ele, foi pagando de pouquinho [...] como ele, teve outros como a comadre Adália [Lagoa dos Martins], Juliêta [Retiro]. Nesse tempo, nós não sabia para que servia governo. Só sabia que tinha que ir votar porque era obrigado. (R. Marques, 86 anos, Lagoa das Emas).

Considerações finais

O caso Lagoas indica uma vez mais que, se nos marcos da CF/88, encontra-se a definição de quem são remanescentes de quilombo, tal normatividade deve ser vista no âmbito das lutas pela identidade, em sua dinamicidade, “[...] como uma produção que nunca se completa, que está sempre em processo e é sempre constituída interna e não externamente à representação [...]”. (HALL 1996, p. 69). Esta perspectiva opõe-se à visão estática de quilombos e de identidades. Estes estas, histórico/as, vivem constantes transformações, longe de se encontrarem essencializadas em algum passado, e “sujeitas ao contínuo “jogo” da história, da cultura e do poder” (HALL, 1996, p. 69. Aspas internas no original).

Concordamos com Frederik Barth quanto às dimensões generativas e processuais de grupos étnicos, como tipos de organização baseados na consignação e na auto-atribuição dos indivíduos e categorias étnicas. Considerando o contato cultural e a mobilidade das pessoas, o surgimento e a manutenção de grupos étnicos remete a “unidades identificáveis pela persistência e sobrevivência de suas fronteiras” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 112), como em Lagoas.

Na luta pelo reconhecimento desta auto-atribuição, as ações dos movimentos sociais acionam diálogos, muitas vezes, tensos, entre sociedade civil e Estado, assim como no interior destas agências, e ganha corpo a defesa da bandeira da territorialidade, “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar, e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu território” (LITTLE, 2002, p. 3). Nesse sentido, o surgimento do território está diretamente relacionado às condutas de territorialidade de um grupo social, como um produto histórico de processos sociais e políticos, como se observa em Lagoas onde o sentimento de territorialidade transcende limites geográficos, fortalecendo-se e enraizando-se nas relações de parentesco, jeitos de ser, de viver e conviver entre e intra grupos. Identidades e territórios se autoproduzem, transpõem-se/envolvem-se. Mecanismo central é a memória coletiva acionada em estratégias conscientes e/ou inconscientes de resistência, incluindo o próprio ato de silenciar sobre o processo histórico de violência política, econômica, cultural. Empiricamente, memórias traumáticas da colonização, como as de “cativo”, narradas pelos sujeitos nesta pesquisa, emergem nas narrativas da tradição oral, em um processo de empoderamento que se constrói na luta pelo território.

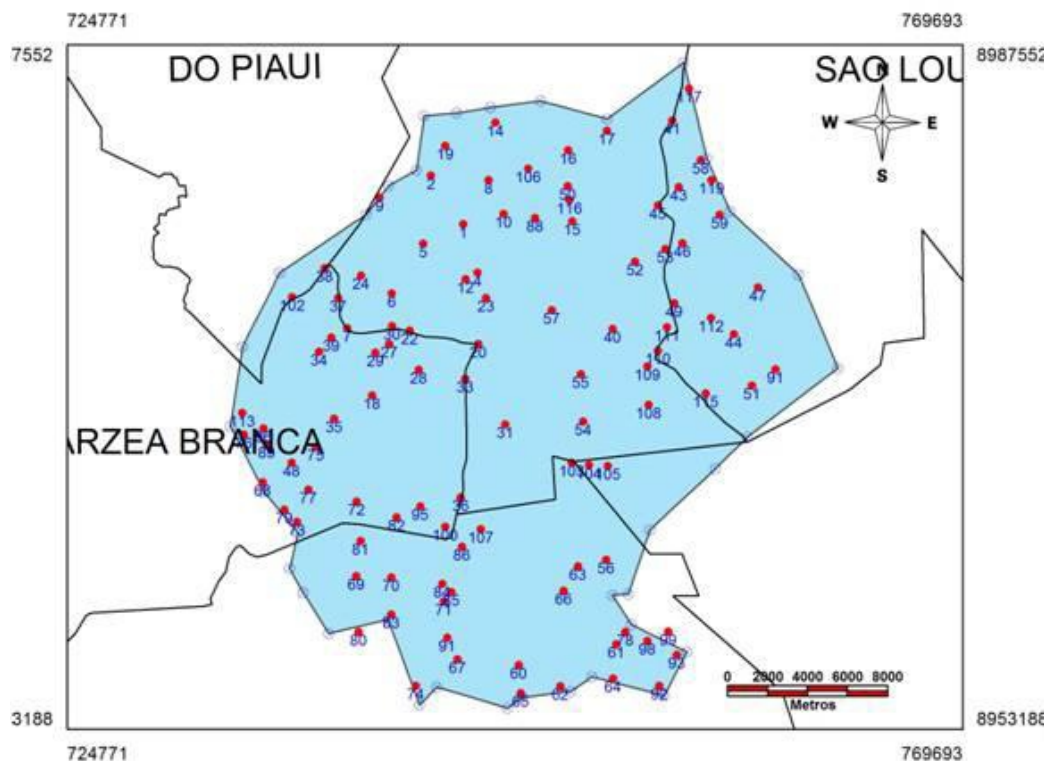
Referências

- Almeida, A.W.B. (2002). Os Quilombos e as Novas Etnias. In E. C. O’Dwyer (org.) *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV (pp. 43-81).
- Arruti, J. M. (2006). *Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc/ANPOCS.

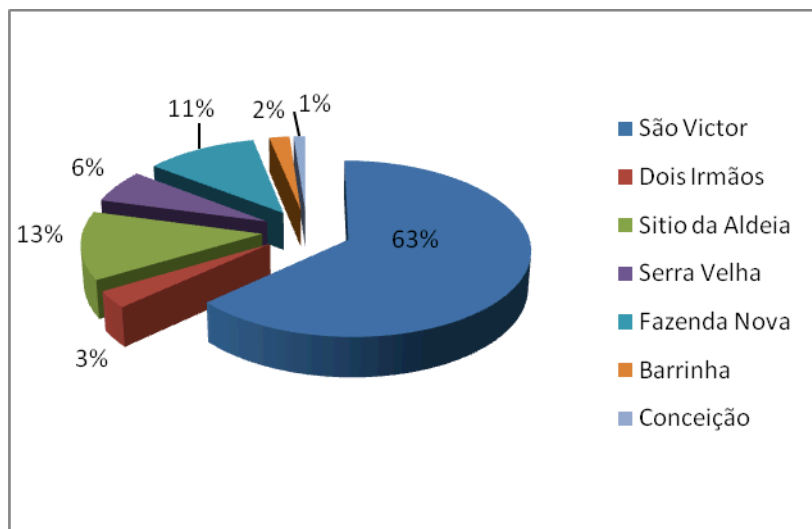
- Andrade, M.P. (2009). Novos sujeitos de direitos e seus mediadores - uma reflexão sobre processos de mediação entre quilombolas e aparelhos de Estado, *ANTROPOLITICA: Revista Contemporânea de Antropologia*, nº 27, 44-6. Recuperado em 10 de janeiro de 2013 do sitio da Web Universidade Federal Fluminense: www.revistas.uff.br.
- Bastide, R. (1955). O princípio de corte e o comportamento afro-brasileiro. In *Anais do Congresso Internacional de americanistas* (pp. 493-503), vol 1, São Paulo, Brasil
- Brandão, T. M. P. (1999) *O escravo na formação social do Piauí: perspectiva histórica do século XVIII*. Teresina: Ed.UFPI.
- Benedict, A. (1991) *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica/ Ed. Cultura Libre.
- Caldas, A. & Garcia, L. (2007, agosto) Direito à terra das comunidades remanescentes de quilombos: o longo e tortuoso caminho da titulação. *Justiça Global Brasil*. 1-10. Disponível em: <http://global.org.br/programas/direito-a-terra-das-comunidades-remanescentes-de-quilombos-o-longo-e-tortuoso-caminho-da-titulacao/>. Recuperado em 20 de agosto de 2010.
- Convenção nº 169 sobre os povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da *OIT-Organização Internacional do Trabalho*. (2011) Brasília, Brasil.
- CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, 1988. Art. 68. Art. 215. Art. 216. (1997) *Texto Constitucional de 5 de outubro de 1988 com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais nº 1/92 a 16/97 e pelas Emendas Constitucionais de Revisão nº 1 a 6/94*. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicação.
- Da Matta, R. (1981) *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- Dias, G. M. (2009) *Relatório Antropológico de Identificação do Território Quilombola de Monge Belo (MA)*: Brasília.
- Faria, S. C. (2002) Identidade e comunidade escrava: um ensaio. *Tempo*, Rio de Janeiro, n. 22, janeiro/2007, 122-146.
- Falci, M. B. K. (1995) *Escravos do Sertão: demografia, trabalho e relações sociais, Piauí 1826-1888*. Teresina: FCM.
- Fiabani, A. (2005) *Mato, Palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)*. São Paulo: Expressão Popular.
- Hall, S. (1996) Identidade Cultural e Diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 24. Rio de Janeiro, pp. 68-75.
- Hannertz, U. (1997) Fluxos, Fronteiras, híbridos: Palavras Chaves da Antropologia Transnacional. *Mana*, 3(2), 7-40.
- Leite, I. B. (2000) Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, Vol. IV (2), p. 333-354.
- Le Goff, J. (1990) Memória. In *História e Memória*. Campinas : UNICAMP (p.423-483).
- Little, P. E. (2002) Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma antropologia da territorialidade. In *Série Antropologia*, nº 322. Unb/ICS/DAN. Brasília.
- Lima, S. O. (2005) *Braço Forte: Trabalho escravo nas fazendas da nação no Piauí (1822-1871)*. Passo Fundo: Editora UPF (Universidade de Passo Fundo).
- Marquese, R. B. (2006, junho) A dinâmica da escravidão no Brasil. Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII e XIX. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 74, São Paulo.
- Moraes, M. D. C. (2012) Comunidade Quilombola Caiana dos Crioulos em Alagoa Grande-PB e a problemática étnica/racial e de gênero (apontamentos de um debate sobre diversidade cultural e identidades). *Trabalho de conclusão de disciplina*. Curso de Especialização em Gestão da Cultura para Gestores do Nordeste, Universidade Federal Rural de Pernambuco-UFRPE/Fundação Joaquim Nabuco-FUNDAJ/Ministério da Cultura-MINC. Recife, 9 p.

- Nora, O. P. Entre Memória e História: a problemática dos lugares, *in: Projeto História*. São Paulo: PUC, n.10, p.07-28.
- O'Dwyer, E. C. (1995). *Terra de quilombos*. ABA/CFCH-UFRJ. Rio de Janeiro.
- Oliveira, S. M & Sousa, M. S. R. (2010) *Relatório Antropológico do Território Lagoas*. Texto apresentado ao INCRA como peça do RTID para regularização das terras quilombolas (manuscrito não publicado). São Raimundo Nonato-PI, Brasil.
- Oliveira, S. M. (2013) Povos e territórios das Lagoas: uma etnografia: a construção da territorialidade quilombola em Lagoas – PI. *Dissertação*. Texto aprovado em Exame de Qualificação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia. Universidade Federal do Piauí - UFPI. Teresina, PI.
- Poutignat, P. & Streiff-Fenart, J. (1998) *Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrick Barth*. São Paulo: UNESP.
- Paollielo, R. (2009) Condição camponesa e novas identidades entre remanescentes de quilombos no Vale do Ribeira de Iguape. In Godoi, E. P. Menezes, M.A. & Marina, R.A. (orgs.) *Diversidades de Campesinatos: expressões e categorias*. Vol. I. Construções Identitárias e sociabilidades. São Paulo: Ed. da Unesp/Brasília: NEAD, (pp.229-250).
- Rubert, R. A. & Silva, P.S. (2009) O acamponesamento como sinônimo de aquilombamento: o amalgama entre resistência racial e resistência camponesa em comunidades negras rurais do Rio Grande do Sul. In Godoi, E.P., Menezes, M.A. & Marina, R.A. (orgs) *Diversidades de Campesinatos: expressões e categorias*. Vol. I. Construções Identitárias e sociabilidades. São Paulo: Ed. Da Unesp/Brasília:NEAD, (pp. 251-274).
- Souza, B. O. Movimento Quilombola: Reflexões sobre seus aspectos político-organizativos e identitários. Trabalho apresentado na 26^a. *Reunião Brasileira de Antropologia*, realizada entre os dias 01 e 04 de jun/2002, Porto Seguro, Bahia, Brasil. Recuperado em 30 de abril de 2005 http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2002/barbara%20oliveira%20souza.pdf
- Souza, J.R. F. & Furtado, E.D.P. (2004) *(R)evolução no desenvolvimento rural: território e mediação social – A experiência com quilombolas e indígenas no Maranhão*. Geagro/ IICA; 1^a Ed.
- Thompson, E. P. (1981) *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Wissenbach, M. C. C. (2004) John, K. Thornton. A África e os africanos na formação do mundo atlântico (1400-1800). Rio de Janeiro: Editora Campus / Elsevier, *Textos de história*, vol. 12, n° 1/2, (pp. 223-227).

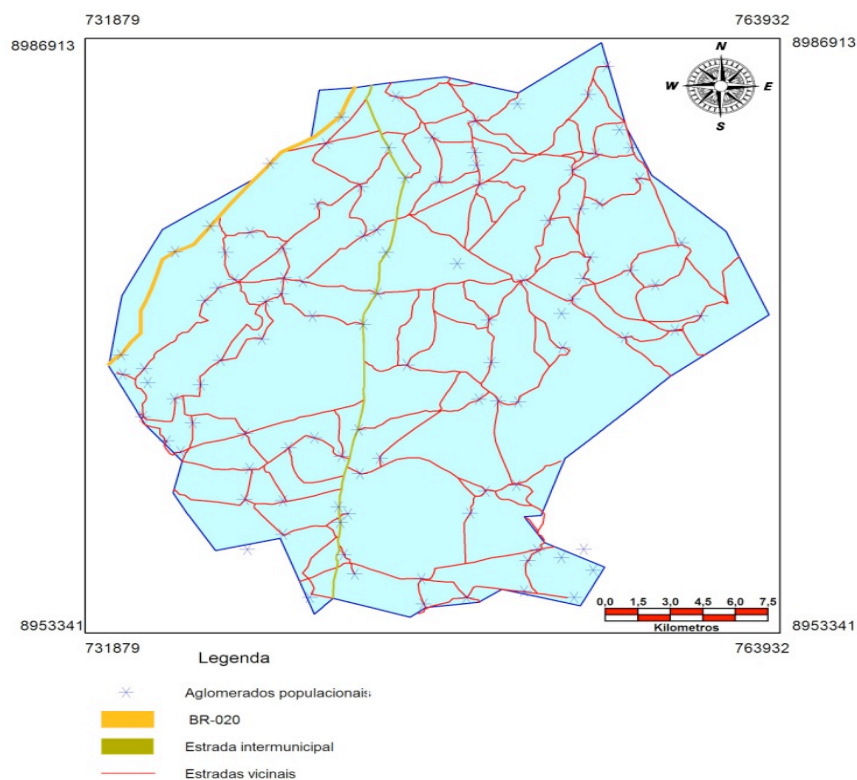
ANEXOS



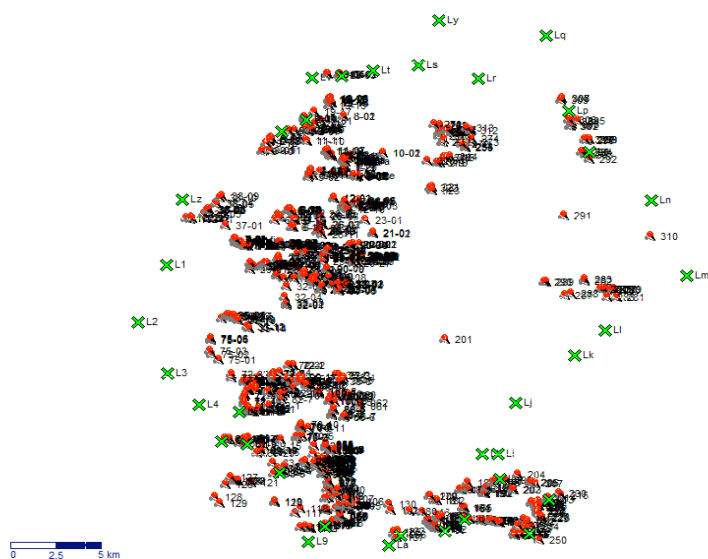
Anexo 1- Cartograma do Território Quilombola de Lagoas. Fonte: Relatório Técnico de Identificação e Delimitação-RTID- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária- INCRA, 2010.



Anexo 2: Configuração do território por Datas - Fonte: gráfico cedido pela equipe do INCRA/Piauí, em nov. 2009.



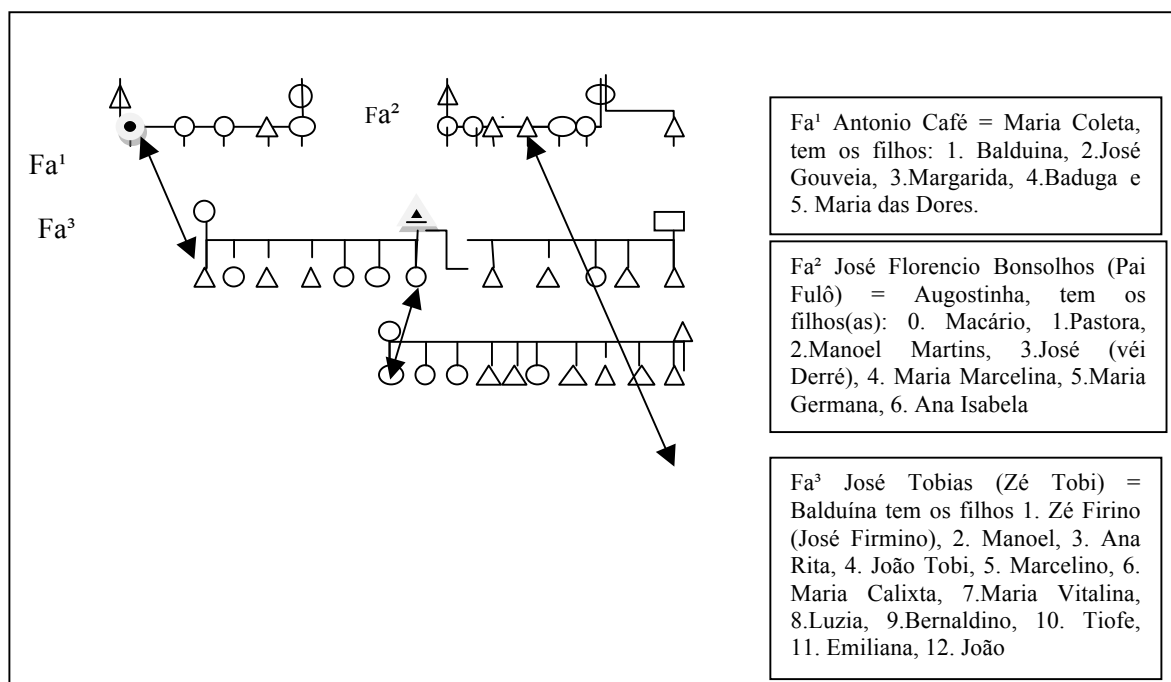
Anexo 3: Vias de acesso. Mapa cognitivo desenhado por membros das comunidades, reproduzido por GPS. Fonte: INCRA-PI, 2009.



Anexo 4 - Distribuição espacial das moradias em Lagoas. Fonte: INCRA/PI, 2010 - conforme marcação por GPS.

Núcleos	Famílias	Pessoas	Comunidades
1- NÚCLEO SÃO VICTOR	300	990	19
2- NÚCLEO XIQUE-XIQUE	65	223	8
3- NÚCLEO LAGOA DOS MENINOS	168	543	12
4- NÚCLEO LAGOA DA PEDRA	185	683	12
5- NÚCLEO DO ANGICAL	134	458	13
6- NÚCLEO FAZENDA DO MEIO	57	222	3
7- NÚCLEO LAGOA DAS EMAS	206	749	14
8- NÚCLEO DE MONTES CLAROS	64	151	9
9- NÚCLEO DE UMBURANA	43	148	4
10- NÚCLEO DO ESPINHEIRO	117	391	10
11- NÚCLEO DA LAGOA NOVA	93	360	6
12- NÚCLEO LAGOA DA FIRMEZA	66	210	8
TOTAL		1.	5.
			1

Anexo 5: Distribuição por núcleo das famílias e pessoas no Território (**Fonte:** informações da equipe de cadastro do INCRA-PI, na elaboração do RETID)



Anexo 6- Representação gráfica do sistema de organização de parentesco da genealogia de povos negros da Fazenda São Victor. Elaborado por Simone de Oliveira Matos, 2012.