

Território de vida e de trabalho: Luta pela terra na Comunidade Quilombola de Mituaçu – PB**Life and work territory: Fight for land in the Quilombola Community of Mituaçu – PB**

DOI:10.34117/bjdv6n1-026

Recebimento dos originais: 30/11/2019

Aceitação para publicação: 03/01/2020

Débora Louise Filgueira

Mestranda em Direitos Humanos Cidadania e Políticas Públicas pela Universidade Federal da Paraíba

Bolsista da CAPES

E-mail: lousiefilgueira@gmail.com

RESUMO

O presente trabalho traz uma discussão sobre o processo de construção da territorialidade étnica e da luta pela regularização fundiária do território da comunidade quilombola de Mituaçu – PB, localizada no município do Conde – PB, a 25km da capital João Pessoa, composta por aproximadamente 330 famílias registradas pela associação comunitária. A comunidade possui a certificação de sua identidade quilombola emitida pela Fundação Cultural Palmares - FCP datada de 19 de agosto de 2005. O trabalho traz uma discussão acerca da proteção constitucional ao território, considerando-o enquanto uma questão de Direitos Humanos para as comunidades tradicionais, também diretamente relacionado à Geografia Agrária por tratar de conceitos como território e territorialidade. O trabalho traz uma discussão acerca da proteção constitucional ao território, considerando-o enquanto uma questão de Direitos Humanos para as comunidades tradicionais. A pesquisa foi ancorada em dados qualitativos baseados, fundamentalmente, na revisão bibliográfica e documental, pautada na interdisciplinaridade, uma vez que busca em diversos campos científicos, como Direito, Sociologia e Antropologia, a sua fundamentação. Também foi realizada pesquisa de campo, uma vez que permite uma melhor e mais detalhada das dinâmicas territoriais, a fim de obter de informações relevantes sobre a história e as lutas pela efetivação de seus direitos territoriais, sendo imprescindíveis para o desenvolvimento da pesquisa.

Palavras-chave: Território, Quilombola, Regularização Fundiária.**ABSTRACT**

The present work discusses the process of construction of ethnic territoriality and the struggle for land regularization of the territory of the quilombola community of Mituaçu - PB, located in the municipality of Conde - PB, 25km from the capital João Pessoa, composed of approximately 330 families. registered by the community association. The community has the certification of its quilombola identity issued by the Palmares Cultural Foundation - FCP dated August 19, 2005. The work brings a discussion about the constitutional protection of the territory, considering it as a human rights issue for traditional communities, also directly related to Agrarian Geography because it deals with concepts such as territory and territoriality. The paper brings a discussion about constitutional protection to the territory, considering it as a human rights issue for traditional communities. The research was based on qualitative data based, fundamentally, on the bibliographic and documentary review, based on interdisciplinarity, since it seeks in several scientific fields, such as Law, Sociology and Anthropology, its foundation. Field research was also carried out, as it allows a better and more detailed territorial dynamics, in order to obtain relevant information about the history and the

struggles for the realization of their territorial rights, being indispensable for the development of the research.

Key words: Territory, Quilombola, Land Regularization.

1 INTRODUÇÃO

Tratar da questão territorial e da identidade quilombola no Brasil é um grande desafio, especialmente pelas problemáticas envolvidas nas relações de fronteiras e poder. É com base nestes elementos que o trabalho teve como objetivo investigar o processo de construção da territorialidade étnica e da luta pela regularização fundiária do território da Comunidade Quilombola de Mituaçu – PB.

É imprescindível a análise do caráter das resistências cultural e política, do passado e do presente, bem como da relevância do componente étnico na forma de ocupação tradicional da terra que se operacionaliza na luta pela regularização e titulação dos territórios e, da mesma forma, na luta pela ratificação de suas territorialidades no que tange ao reconhecimento da cultura e da forma de organização social que se consubstanciam historicamente nesses espaços, o que ressalta a importância da autoafirmação e do reconhecimento de seus direitos pelo Estado.

Propõe-se pensar o assunto tendo como cerne o direito fundamental das Comunidades Quilombolas à regularização fundiária assegurado pelo art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT da Constituição Federal de 1988, fundamentado no direito humano à terra e à cidadania, uma vez que o direito à titulação não consiste em um direito isolado, porquanto reconhece a importância do território como condição para sua reprodução cultural, social, política, econômica e religiosa, ou seja, um complexo de direitos interconectados e, portanto, diretamente relacionado tanto com a Geografia Agrária quanto com os Direitos Humanos. Sendo assim, a não concretização deste direito implica em uma violação no sentido duplo, qual seja, no aspecto espacial e simbólico.

É relevante, portanto, discutir a questão do direito territorial e a proteção social/cultural dessas comunidades, notadamente, diante do contexto político-econômico brasileiro de retrocesso no que diz respeito aos Direitos Humanos, especialmente das minorias étnicas, resultado das políticas econômicas e sociais de austeridade adotadas pelo Estado desde 2016, quando do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, perpetuando a situação de vulnerabilidade que a indefinição da posse sobre as terras acarreta, gerando violência, fragilizando os laços étnicos e culturais, assim como suas identidades, revelando um grande abismo entre a letra da lei e a efetiva concretização do acesso à terra no Brasil, algo que tem se agravado, mas não é novo, perpassando séculos que revelam o racismo e a estrutura agrária altamente fundamentada no latifúndio e nas elites agrárias.

2 PROCEDIMENTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

O trabalho fundamenta-se em uma abordagem cultural humanística, alicerçada pela teoria crítica do conhecimento, pois permite descrições mais aprofundadas e aptas a apreender a complexidade das culturas a partir do estudo das relações humanas no espaço. Essa perspectiva considera a subjetividade, os sentidos na experiência humana, a intuição, os sentimentos e o simbolismo (CLAVAL, 2001).

Na escala geográfica, é pautada a Comunidade Remanescente de Quilombo de Mituaçu, localizada na zona rural do município do Conde, na Mesorregião da Mata Paraibana. Quanto à escala temporal, foi optado por trabalhar o período de 2005 (certidão autorreconhecimento da comunidade pela Fundação Cultural Palmares) a 2018 (julgamento da ADI nº 3.239 que visava declarar a inconstitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003), conquanto, por vezes, nos reportamos aos séculos XVIII e XIX, em razão da trajetória histórica da comunidade.

Para melhor compreensão e discussão dos objetivos do trabalho, terá como base a interdisciplinaridade, pois busca percorrer por outras áreas do conhecimento científico. Sendo assim, será realizado o diálogo com o campo da Geografia, da História, do Direito, da Sociologia e da Antropologia transversalizado pelos Direitos Humanos.

A pesquisa foi ancorada em dados qualitativos partindo de uma pesquisa bibliográfica e documental, bem como pesquisa de campo, uma vez que permite uma melhor e mais detalhada compreensão do espaço, bem como das territorialidades, a fim de obter de informações relevantes sobre a história e as lutas pela efetivação de seus direitos territoriais, sendo imprescindíveis para o desenvolvimento da pesquisa.

3 PERÍODO PÓS-ABOLIÇÃO, PROJETO DE EMBRANQUECIMENTO E O RACISMO

O Brasil, em meados dos séculos XIX e XX, era apontado como uma nação marcada pela distinta miscigenação racial, uma sociedade de raças cruzadas, porém em período de transição. Previa-se, portanto, que mediante um processo acelerado de cruzamento e de uma seleção natural “purificadora”, o Brasil seria, algum dia, branco. A mistura entre as raças era entendida como uma questão central para compreensão dos destinos da nação. O resultado dessa mestiçagem seria “um tipo indefinido, híbrido, deficiente em energia física e mental” (AGASSIZ, 1868). Nesse caso, fundamentando-se nos ideais naturalistas que afloravam nesse período, a mestiçagem existente no Brasil auxiliava explicar o atraso ou uma possível inviabilidade da nação (SCHWARCZ, 1993).

Os anos oitocentos foram, inevitavelmente, marcados pelo fim da escravidão (enquanto instituição). Em 1871, com a Lei do Ventre Livre, uma série de tensões e instabilidades se estabeleceram na realidade social brasileira, uma vez que a escravização, sistema de exploração e

objetificação dos corpos negros, ameaçava cair (GORENDER, 1988). Nesse mesmo período, novos ideais pautados no evolucionismo iam surgindo no Brasil. As teorias raciais chegaram no país importadas do pensamento europeu, recebendo seguidores, principalmente, no âmbito das instituições científicas que consistiam na congregação da reduzida elite intelectual conservadora que se baseavam em um ideário positivo-evolucionista. (SCHWARCZ, 1993, p. 14).

Com o advento do fim (formal) da escravização e a busca por um novo projeto político para o país através da instituição da República, as teorias raciais passaram a se apresentar como um modelo teórico possível na justificação do jogo de interesses que iam surgindo e “passaram a ser justificativas teóricas de práticas imperialistas de dominação” (SCHWARCZ, 2009, p. 30).

Nesse período, alguns intelectuais brasileiros incorporaram a “tese do branqueamento”. A defesa do “embranquecimento” tinha como ponto de partida o fato de que, dada a realidade do processo de miscigenação na história brasileira, os descendentes de negros passariam a ficar cada vez mais brancos através das gerações. Essa tese estava fundamentada em correntes que perpassavam o evolucionismo social, o determinismo, o positivismo e o naturalismo.

Inicialmente, foi sendo construído um discurso racista biológico-social por cronistas e viajantes europeus que caracterizavam o negro enquanto uma raça impura e inferior que necessitava de expurgação. Caso assim não fosse, essa apresentada “sub-raça” poderia constituir um perigo para os demais. Esse pensamento de purificação está diretamente relacionado ao colonialismo europeu, mas não ficou restrito aos europeus, influenciando estudiosos e pesquisadores brasileiros da época.

A partir da tomada do negro enquanto objeto da ciência, os elementos biológicos e fenotípicos começam a ser ressaltados. Partindo dos pressupostos evolucionistas, foram sendo construídas as bases para o conceito biológico de “raça”, e para o estabelecimento de hierarquias e inferioridades entre elas, estando em constante processo de “aperfeiçoamento” (SCHWARZ, 1993, p.18). Resultando, assim, uma teoria racista e excludente que privilegiava uns em detrimento de outros. Esse pensamento dominou as diversas instituições científicas brasileiras, em suas diversas áreas, nas faculdades de Direito, na Literatura, chegando aos modelos eugênicos pregados nas faculdades de Medicina.

A própria ciência é utilizada enquanto um dos instrumentos para sedimentar as bases das desigualdades, a criação do “Outro” enquanto inferior o que revela que a coisificação do negro perpassa, assim, os diversos estágios da sociedade brasileira. Não é algo que ficou isolado e limitado ao período da escravização ou do período posterior à abolição, é uma situação que atravessa séculos e se faz presente, ainda hoje, arraigado nas teias das relações sociais brasileiras.

No livro “A medicalização da raça: Médicos, educadores e discurso eugênico” de Vera Regina Beltrão Marques (1994), bastante influenciada por Michael Foucault, destaca a união entre a

Medicina e o Estado, na tentativa de controle social, uma vez que havia a necessidade de transmitir as características da raça “superior” do branco, já que estes eram vistos como dotados de padrões elevados de inteligência, moralidade, saúde e civilidade para o aperfeiçoamento da sociedade.

Entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, o conhecimento científico sobre as “raças” adentrou no âmbito político, como um projeto de “limpeza étnica” onde se objetivava eliminar as “raças inferiores”, intervindo, assim, na reprodução dessas populações. As teses eugenistas, isto é, teses que defendiam um padrão genético superior para a “raça” humana, propagavam a ideia de que o homem branco europeu tinha o padrão da melhor saúde, pureza, beleza e “civilidade”, diferentemente das demais “raças”, como os povos indígenas e as negras e negros, reforçando a relação de dominação europeia. Esse era o panorama que envolvia a negra e o negro no imediato momento pós-abolição, mesmo não sendo mais escravizados (institucionalmente).

Assim, a tese do racismo científico passa a ser disseminado no Brasil, por diversos profissionais dos mais variados campos do saber, principalmente, por Raimundo Nina Rodrigues, médico higienista, que defendia piamente a inferioridade física e mental dos negros e mestiços no Brasil e na superioridade do europeu e de seu descendente. Afirmava que o processo de embranquecimento da sociedade brasileira era necessário e tornaria a população e, conseqüentemente, o país melhor. Nina Rodrigues foi um dos primeiros brasileiros a estudar, cientificamente, as (os) negras (os), o que o levava a acreditar que seus pressupostos, por serem “científicos”, eram verdadeiros e incontestáveis, conferindo uma visão infantilizada do negro, sendo, muitas vezes, comparado aos animais.

4 TEORIA DECOLONIAL E (RE)CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES QUILOMBOLAS

Diante do histórico brasileiro, o fim da escravidão foi um processo importante no contexto nacional, mas não foi suficiente para a descolonização da mentalidade da sociedade brasileira que ainda se apoia no fundamento colonialista e racista de hierarquia entre as raças e da superioridade dos brancos em detrimento dos negros.

De acordo com Aimé Césaire (1978), na obra “Discurso sobre o colonialismo”, o autor afirma que o colonialismo foi um processo esmagador que imprimiu as marcas da barbárie europeia nos povos colonizados suprimindo e silenciando a história desses povos por meio da história hegemônica dos povos europeus, do qual “é impossível resultar um só valor humano” (CÉSAIRE, 1978, p.16)

Césaire (2005) também denuncia a coisificação do homem no processo da colonização, afirmando que a relação existente entre colonizador e colonizado é uma relação baseada na dominação e submissão, que transformam o colonizado em um mero instrumento de produção.

É minha vez de enunciar uma equação: colonização = coisificação. Ouço a tempestade. Falam-me do progresso, de realizações, de doenças curadas, de níveis de vida elevados, acima de si próprios. Eu, eu falo de sociedades esvaziadas de si próprias, de culturas espezinhas, de instituições minadas, de terras confiscadas, de religiões assassinadas, de magnificências artísticas aniquiladas, de extraordinárias possibilidades suprimidas [...]

Falo de milhões de homens a quem inculcaram sabiamente o medo, o complexo de inferioridade, o tremor, a genuflexão, o desespero, o servilismo. [...]

Falam-me de civilização, eu falo de proletarização e de mistificação (CÉSAIRE, 1978, 25-26).

As análises realizadas em "Pele negra, máscaras brancas" de Frantz Fanon (2008) igualmente revelam que a coisificação do negro e o racismo são fenômenos socialmente construídos, que operavam como instrumentos do colonialismo, e que, hoje, é utilizado também como uma sistemática estrutural de distribuição de diversas formas de privilégio em sociedades profundamente marcadas pelas desigualdades sociais.

De acordo com Streva (2016), a "colonialidade" diz respeito, de certa forma, à conexão entre o passado e o presente, a partir do qual, determinado padrão de poder resultante da experiência colonial, influencia o conhecimento, a autoridade, o trabalho e as relações sociais intersubjetivas. Dessa forma, a noção de colonialidade diz respeito a uma manutenção das formas coloniais de poder e dominação mesmo com o fim da colonização.

Nesse ponto, o pensamento decolonial começa a surgir e se desenvolver a partir do século XVI, como uma forma de responder as opressões imperialistas do projeto europeu de modernidade e civilidade para o mundo, buscando, assim a quebra da hegemonia cultural europeia. Sendo assim, para Streva (2016, p. 12), "a descolonização é um projeto enraizado em histórias, experiências vividas e imperativos éticos-políticos de povos colonizados. A própria ideia de raça foi gerada pelo colonialismo e que atravessa tempo, estando no imaginário da sociedade, ainda hoje, a noção de superioridade dos padrões europeus e a inferioridades dos demais povos, etnias, conhecimentos e modos de viver.

Nesse contexto, Walter Dignolo (2017) afirma que é impossível analisar qualquer fenômeno político-global dos últimos tempos dissociado da noção de colonialidade, uma vez que para ele a colonialidade é o "lado mais escuro da modernidade" (MIGNOLO, 2017, p. 1). Dessa forma, a colonialidade faz parte da própria modernidade (não há modernidade sem colonialidade).

Para Quijano (2009) a colonialidade do poder está ancorada na imposição da ideia de raça e da hierarquização entre as mesmas, servindo como instrumento de dominação o que, historicamente, representou uma maneira de legitimar as ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre colonizadores e colonizados. A partir de então, tal sistemática se tornou o instrumento de dominação social universal, posicionando os povos conquistados e dominados numa situação natural

de inferioridade, assim como seus traços fenotípicos, seus saberes e modos de vida. Dessa forma, a noção de “raça” se tornou o primeiro critério para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade capitalista.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal (QUIJANO, 2009, p. 73).

Sendo assim, analisaremos a questão étnica a partir do pensamento decolonial, uma vez que, a despeito do término do período do colonialismo, a colonialidade ainda marca a sociedade atual imprimindo, principalmente nos corpos negros, as marcas indeléveis de formas que buscam a todo custo desvalorizar as trajetórias dessas comunidades, bem como seus processos de identificação.

Segundo Moura (1997), no processo de colonização, a primeira conceituação do que era “quilombo” foi realizada pela Coroa portuguesa, como resposta do rei de Portugal à consulta do Conselho Ultramarino de 1740: “Toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”.

A apreensão de que os quilombos seriam formados unicamente a partir de fugas, processos de rebeliões, com a característica de serem grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea apresenta-se equivocada. Sendo assim, a entrada e permanência na terra nem sempre significou uma forma de resistência direta ao sistema escravista, todavia sempre revela algum traço de vinculação ou forma de resistência e de ruptura ao sistema escravista (RODRIGUES; MARQUES, 2018).

Tal concepção de que os quilombos eram constituídos por africanos escravizados fugidos, fruto de uma herança de um passado colonial, que se fundamentou na ideia de “raça” e da hierarquia entre as mesmas, ultrapassa o período do colonialismo e chega aos nossos dias como uma história universal e oficial, perpetuando as estruturas de poder e dominação ao negar os elementos identitários da população negra com ancestralidade escravizada enquadrando-os em reducionismos colonialistas e racistas que começou a ser modificada mediante ações e reivindicações dos movimentos sociais identitários durante meados da década de 1970 como o Movimento Negro Unificado. Dessa forma, insistir em uma concepção reducionista significa negar ou tentar invisibilizar o sentido histórico, cultural e político que quilombos possuem.

Um marco fundamental na história da mudança de tratamento em relação às comunidades quilombolas no Brasil foi a Constituição da República de 1988, que após cem anos da abolição da

escravatura, passou a reconhecer o direito dessas comunidades à propriedade definitiva de suas terras, cabendo ao Estado emitir-lhes os respectivos títulos. O art. 68 do ADCT representou uma vitória, dado que permite a legitimação do território ancestral via autodefinição da própria comunidade.

O reconhecimento dos direitos territoriais, revela, assim, a valorização do pertencimento à terra onde edificaram sua identidade, construída a partir de processos de resistência e organização desde o período escravocrata até hoje, visto que a luta pelos direitos à liberdade, cidadania e igualdade ainda fazem parte do cotidiano dessas comunidades. Além disso, no sentido mais amplo, remete à preservação da cultura afro-brasileira e de seu patrimônio material e imaterial, regulamentados nos arts. 215 e 216 da Carta Magna de 1988, uma vez que busca valorizar seus modos de criar fazer e viver (BRASIL, 1988).

Essas análises enfatizam as identidades quilombolas definidas pelas experiências vividas, compartilhamento de trajetórias comuns, pertencimento, tradições culturais, valorização dos antepassados, fundamentada numa história identitária comum. De acordo com O'Dwyer (1995), a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) passa a ter, a partir de 1994, uma compreensão mais ampliada de quilombo, abandonando o conceito colonialista restrito aos fenótipos africanos e à ocupação temporal, mas associado à ancestralidade, trajetórias comuns de resistência e memórias coletivas, levando em consideração a dinamicidade e particularidade da trajetória de cada grupo e dos diferentes processos sociais, econômicos e culturais aos quais foram submetidos.

Um dos grandes avanços referente à temática foi a elaboração do Decreto nº 4.887/2003, durante o governo popular, que operacionalizou os procedimentos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos e reconheceu como critério fundamental o elemento da autoidentificação, reforçando o território como resistência cultural onde o componente étnico ganha relevância na forma de ocupação tradicional da terra. Através do critério da autoafirmação da identidade étnica estabelecido tanto no Decreto nº 4.887/03 quanto na Convenção nº 169 da OIT as comunidades remanescentes de quilombos ganharam visibilidade no cenário nacional, ao valorizar a trajetória e as experiências de mulheres e homens negros em seus processos de resistência em face do aniquilamento físico e cultural, na luta contra a coisificação, o que representa um enfrentamento à colonialidade do poder.

No art. 2º, § 1º e § 2º do referido Decreto é estabelecido um conceito de “remanescentes das comunidades dos quilombos” fazendo relação com a resistência histórica que esses grupos sofreram, além de destacar a questão étnico-racial na forma de ocupação tradicional da terra e a questão da autoafirmação.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (Vide ADIN nº 3.239)

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural (BRASIL, DECRETO nº 4.887/2003).

Portanto, ultrapassada é a perspectiva de que o “quilombo” como um lugar histórico, um conceito “frigorificado” que demarca a “remanescência” de uma ocupação pretérita, com o único propósito de rememorar-la e mantê-la de forma inerte (NEGÓCIO, 2016), devendo, por conseguinte, ser combatido tal entendimento por meio de uma nova relação com o passado, através da mobilização entre cultura e origem, num esforço de reconstrução e ressignificação, com instrumentos de preservação dos modos tradicionais de vida e de garantias à plena autonomia e fortalecimento dos laços culturais mediante a atuação do Estado na concretização das políticas públicas (DUPRAT, 2002).

É imprescindível, nesse ponto, a análise do caráter das resistências cultural e política, do passado e do presente, bem como da relevância do componente étnico na forma de ocupação tradicional da terra que se operacionalizam na luta pela regularização e titulação dos territórios e, da mesma forma, na luta pela ratificação de suas territorialidades no que tange ao reconhecimento da cultura e da forma de organização social que se consubstanciam historicamente nesses espaços o que ressalta a importância da autoafirmação.

Considerando-se o processo histórico de configuração dos quilombos no Brasil e a realidade vivida, hoje, pelas comunidades quilombolas, é possível afirmar que a história dessa parcela da população tem sido construída por meio de resistência e de lutas contra o racismo, pela terra e território, pelo respeito à diversidade sociocultural, pela garantia do direito à vida digna e à cidadania, bem como pelo desenvolvimento de políticas públicas que assegurem os direitos fundamentais das comunidades quilombolas, a fim de reparar injustiças historicamente acumuladas.

A partir da consciência e organização política, o grupo (re)constrói sua identidade étnica, ou seja, ações que denotam relações de poder e resistência, passando assim a reivindicar a identidade de quilombo, possibilitando a compreensão do sentimento de pertencimento dos quilombolas ao seu território e a interação ao seu universo social, favorecendo a permanência definitiva através da autodeterminação. Como dispõe Almeida (2013, p.16), “comunidades quilombolas em um processo de luta e mobilização elaboram uma percepção de justiça que passa necessariamente pela efetivação

de seus direitos territoriais. O processo de emergência identitária é indissociável de semelhante percepção”.

Mesmo diante da ressemantização do termo, é possível verificar, a partir de uma avaliação dos processos demarcatórios, à luz da legislação e das políticas públicas brasileiras voltadas à proteção do território, da cultura e do desenvolvimento das comunidades quilombolas, é possível constatar que ainda existe um longo caminho a percorrer, uma vez que, segundo Marques (2015, p. 22), “a ação do Estado se apresenta como agente de manutenção e persistência dessas relações de natureza subalterna”.

5 O DIREITO AO TERRITÓRIO: UMA QUESTÃO DE DIREITOS HUMANOS

A trajetória das comunidades quilombolas remete ao fim da escravidão e da luta pelo reconhecimento enquanto sujeitos de direitos. Mesmo após a abolição do sistema escravista no Brasil em 1888, os ataques de setores políticos e econômicos da sociedade brasileira, principalmente das oligarquias agrárias, atualmente sob a denominação de agronegócio latifundista, insistem em perpetuar estruturas coloniais de exercício de poder. Tais fatores implicam não apenas o meio social, também estão presentes no Estado e nos seus órgãos, sejam eles do Executivo, Legislativo ou Judiciário, estabelecendo o que se designa por racismo institucional, interferindo na implementação do art. 68 do ADCT, perpetuando as injustiças históricas e desigualdades sociais.

Segundo Marques (2015), as relações que esses grupos têm com a terra não são de negócio, mas de trabalho e de pertencimento. Destarte, a garantia do direito humano à terra, do acesso à propriedade coletiva e dos modos de produção rural contribui, conseqüentemente, para a concretização de seus direitos fundamentais mais específicos. Sendo assim, a não concretização deste direito implica em uma violação no sentido duplo, qual seja, no aspecto espacial e simbólico, uma vez que a terra é muito mais do que uma mera possibilidade de fixação ou de sustento; antes, é condição para a existência do grupo e de continuidade de suas referências simbólicas.

Reconhecidas como populações tradicionais as comunidades quilombolas dependem da terra, que é, a um só tempo, capital natural, meio de sobrevivência, de reprodução da vida e da sociedade e também expressão de territorialidade. Para além de sua dimensão física e de sua importância como provedor de recursos, o território é um lugar que inspira um sentimento de pertencimento, fornece elementos constitutivos da própria identidade do grupo e está investido de uma história e memória particular, construída pela coletividade. Sendo assim, a o território é fundamental para que as comunidades possam expressar seus modos de criar, fazer e viver.

Segundo Reis (2012), a questão da terra enquanto direito humano ganhou visibilidade a partir das pautas dos movimentos sociais em meados dos anos de 1970 em interação com os movimentos

camponeses da Igreja Católica progressista e da rede transnacional de direitos humanos, que também influenciou a forma como o movimento de direitos humanos foi construído no país.

Os obstáculos à efetivação do direito à terra para as comunidades remanescentes de quilombos refletem as estruturas coloniais de poder, uma vez que o controle sobre o direito à terra tem servido de instrumento de opressão em face das negras e negros desde a instituição da Lei de Terras de 1850 que instituiu a compra da propriedade privada como única forma de acesso à terra.

6 TERRITÓRIO DE VIDA E DE TRABALHO: LUTA PELA TERRA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE MITUAÇU – PB

Para Raffestin, “o território é uma produção, a partir do espaço”, portanto, nessa perspectiva, o autor afirma que o território “é um espaço onde se projetou um trabalho e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder” (1993, p.145). Para o autor, o espaço precede o território, ele antecede qualquer atividade, conhecimento ou prática. Sendo assim, o território consiste no produto das relações sociais com o espaço, é resultado de uma ação conduzida, pois as interações existentes no território serão constituídas através das relações de poder reproduzidas no espaço.

Dessa forma, conforme Raffestin (1993) e Haesbart (2004), o território surge a partir das condutas de territorialidade de cada grupo social, partindo de um paradigma contra-hegemônico resultado de processos políticos, econômicos e culturais caracterizados por relações de poder assimétricas, disputas e lutas de acordo com suas propriedades, dinâmicas e etc.

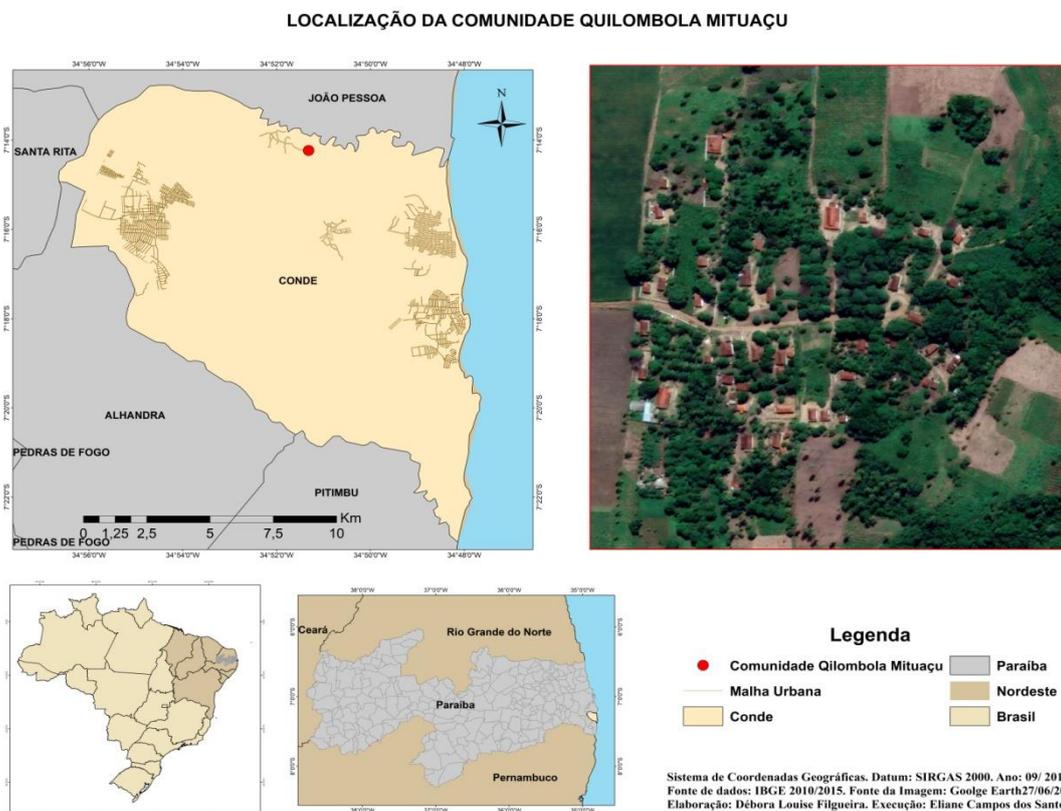
Nesse contexto, partindo de uma abordagem multidimensional do território (HAESBART, 2004), mais especificamente partindo do aspecto cultural, é possível afirmar que o território é o resultado da apropriação e do uso do espaço na inter-relação das dimensões materiais e imateriais o que confere conteúdo à sua história e realização, ou seja, é o lugar da produção da interação da cultura e dos saberes locais, da ancestralidade e das memórias que revelam a identidade diferenciada dos grupos, mas também, um espaço de expressão de suas forças contra as composições hegemônicas de desenvolvimento da sociedade e do Estado.

No contexto das Comunidades Remanescentes de Quilombos, território e identidade exercem influências mútuas, a identidade quilombola se constrói e reconstrói sempre vinculada ao seu território, que é meio de reprodução material e imaterial onde existe um sentimento de pertencimento, pois são estas relações que dão base ao seu direito à terra. Destarte, o território é apreendido “como produto da apropriação feita através do imaginário e/ou da identidade social numa relação espacial-temporal e sociedade-natureza” (HAESBAERT, 2007, 39).

É a partir do nível de consciência e organização política que o grupo reelabora sua identidade étnica, passando assim a reivindicar a identidade de quilombo e a definir-se como tal, possibilitando

a compreensão do sentimento de pertencimento dos quilombolas ao seu território e a interação ao seu universo social, favorecendo a permanência definitiva através da autodeterminação. Como dispõe Almeida (2013, p.16), “comunidades quilombolas em um processo de luta e mobilização elaboram uma percepção de justiça que passa necessariamente pela efetivação de seus direitos territoriais. O processo de emergência identitária é indissociável de semelhante percepção”.

A comunidade quilombola de Mituaçu, localizada Mesorregião da Zona da Mata, na zona rural do município do Conde, Estado da Paraíba, distante 25 quilômetros da capital João Pessoa, tem como limites territoriais João Pessoa, ao norte; Paripe, no Conde, ao sul; Guaxinduba a leste e Caxitú a oeste. Os acessos para a comunidade podem ser feitos através da BR 101, via Caxitú e através do bairro Gramame de João Pessoa.



O município do Conde nasce da aldeia da Jacoca, localizada entre os rios Gramame e Jacoca e habitada pelos índios Potiguara e Tabajara (SANTOS, 2011). A história da colonização do Conde foi extremamente marcada pelas disputas entre portugueses, holandeses e franceses e da agricultura e, mais especificamente, do cultivo da cana-de-açúcar que teve como mão de obra principal os negros escravizados. A formação territorial e social desta região da Paraíba é resultante de um intenso processo histórico ocorrido em todo o litoral do nordeste brasileiro entre os séculos XVII e XIX,

marcado pela presença dos indígenas, europeus e negros que começaram a chegar em mais número no litoral paraibano em meados de 1635 para trabalharem nos engenhos de cana-de-açúcar.

Santos (2011) relata a estreita relação existente entre negros e indígenas na formação de Mituaçu. Inclusive, de acordo com os próprios moradores, o próprio nome do lugar é de origem indígena e significa “ave grande”. Quanto à chegada dos negros em Mituaçu, a versão mais comum narrada pelos moradores remonta ao século XVII com a chegada de três irmãs ex-escravizadas conhecidas por Ii, Kaká e Maria Felipe ou Maria Croata (ou Toquarta) que possuíam, segundo os moradores, muito dinheiro e ouro.

Segundo Marques (2015), as três irmãs teriam desembarcado no Porto de Gramame e cada uma foi para onde hoje se concentram as três comunidades quilombolas do município do Conde: Ipiranga, Gurugi e Mituaçu. Elas são descritas como “[...] velhinhas de cabelo bem enrolado, provavelmente vindas da Bahia, vieram morar em Mituaçu onde já havia moradores” (SANTOS, 2011, p. 30). A representante da associação dos moradores de Mituaçu também citou a existência das três escravas alforriadas na história de formação da comunidade quando foi questionada acerca da vida no quilombo antigamente e respondeu:

Os primeiros habitantes foram umas escravas alforriadas. Elas trabalhavam com donos de engenhos e aí quando chegou uma certa idade eles deram carta de alforria a elas e deram bastante ouro... É essa história, né? Aí começa por aí a história de Mituaçu (Entrevista concedida por Geilsa Roberto Paixão, 52 anos, em 18/10/2019).

A comunidade é banhada pelos rios Gramame e Jacoca o que faz com que a terra seja bastante fértil permitindo que as principais atividades locais sejam voltadas à agricultura familiar e à pesca. As terras de Mituaçu sempre foram férteis, o que possibilita o cultivo de diversas variedades de frutas e raízes produzidos na agricultura de subsistência, como o coco, melancia, manga, banana, abacate, coco, caju, acerola, cajá, acerola, inhame, batata, batata doce, feijão, cará, milho, macaxeira, jerimum, maxixe e quiabo.

Antes, a gente só trabalhava na agricultura e na pesca. Ninguém trabalhava fora. A gente trabalhava com os nossos pais nos roçado e no rio pescando, desde pequeno já levava os menino pro roçado. Aí foi ficando difícil trabalhar na agricultura, mas se fosse pra escolher entre fábrica e roçado, escolhia o roçado com certeza. Pra mim, a terra significa fartura, é uma ilha, tem rio dos dois lado. O lugar é muito bom, tem frutas de qualidade, não falta comida. Somos ricos de tudo, terra boa, tudo que planta dá. Se uma fome chegar aí, nois é o último a morrer porque aqui ninguém passa fome. (Entrevista concedida por Joseane Felipe, 38 anos, em 19/08/2019)

Figura 2 - Plantação de macaxeira

Fonte: Registro da autora (2019)

Figura 1 - Plantação de milho

Fonte: Registro da autora (2019)

Os rios Gramame e Jacoca sempre estiveram presentes no cotidiano da comunidade e representam para os moradores muito mais do que uma fonte de sustento em virtude da relação entre as práticas sociais e culturais estabelecidas pela comunidade a partir destes cursos d'água com importante dimensão simbólica. Para Seu João, que nasceu e foi criado em Mituaçu: “A salvação de Mituaçu era o Rio Gramame. O Rio Gramame era o pai e a mãe da comunidade. Era de onde vinha o sustento da comunidade”.

Os dois rios, atualmente, sofrem em decorrência da poluição de suas águas resultado do crescimento exponencial do sistema fabril no município do Conde nas últimas décadas. Muitos moradores afirmaram que a poluição começou por volta da década de 1980 com a instalação da fábrica que hoje é a Coteminas, uma empresa do ramo têxtil. Nesse período, houve uma diminuição da pesca e a agricultura começou a avançar e a se desenvolver na comunidade. Atualmente, mesmo não tendo tanta fartura, como os moradores costumam expressar, ainda hoje é possível encontrar camarões, caranguejos e pequenos peixes, em pequena quantidade, nos rios.

O problema da poluição dos rios, provocado pelo desenvolvimento do polo industrial da cidade do Conde e de João Pessoa, tem demonstrado o racismo ambiental que essas comunidades vulneráveis enfrentam, produto de um modelo de desenvolvimento hegemônico capitalista, provocando uma expropriação dos territórios.

Figura 3 - Rio Gramame



Fonte: Registro da autora (2019)

Segundo Pinheiro *et. all* (2017), a questão da expropriação territorial dessas comunidades é recorrente, no entanto, não se limita, exclusivamente, ao aspecto físico ou material. As questões que envolvem situações como a poluição, implicam também em desterritorialização no interior desses espaços geográficos, uma vez que afetam diretamente a dinâmica e os referenciais da comunidade já que é um elemento que confere significado e orienta práticas sociais. Dessa forma, “mesmo não havendo uma perda física de terras, há uma perda do controle dos recursos e expressões do território” (2017, p. 268). Além da agricultura e da pesca, existe também a criação de animais de pequeno porte como porco, galinha, pato, vaca, peru.

A comunidade quilombola de Mituaçu foi certificada pela Fundação Cultural Palmares - FCP em 19 de agosto de 2005 (FCP, 2013) e, atualmente, a comunidade possui cerca de 331 famílias e, aproximadamente, 900 habitantes. O processo de regularização das terras tramita no INCRA desde 2007 (INCRA, 2016), sem nenhuma perspectiva de conclusão, e está em avaliação, desde 2013, para ser incluído num próximo procedimento de contratação para elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).

A solicitação de abertura do processo administrativo na Superintendência do INCRA-PB, visando à regularização do território, se deu através da Presidente da Associação Comunitária dos Moradores de Mituaçu, a Senhora Geilsa Roberto da Paixão que permanece na liderança da Associação até a presente data. É fato que as comunidades quilombolas do Brasil carecem da efetiva concretização da regularização fundiária, bem como de instrumentos que busquem promover o desenvolvimento social e econômico decorrente da falta de vontade política, administrativa e

econômica, resultado do racismo institucional, o que acaba por fragilizar os laços que tais comunidades possuem com a terra e impede a possibilidade de alcançarem a condição de autonomia que lhes vem sendo negada ao longo da história.

Além disso, o silêncio jurídico e a invisibilidade dessas comunidades desde a abolição da escravidão até a Constituição Federal de 1988, fez com que surgissem mecanismos regionais de titulação individual nessas comunidades, uma vez que só surgiu um instrumento normativo eficaz nessa questão 15 anos após a CF/1988 que foi o Decreto nº 4.887/2003.

Segundo Dias (2019), a concessão de títulos individuais aos moradores das comunidades quilombolas inverte a lógica de reprodução econômica, cultural e social dos quilombolas que está diretamente vinculado à relação que estes mantêm com o território étnico e que carrega o sentimento de pertencimento e o vínculo coletivo, o que termina por incluir o território no modelo de propriedade privada, individual e mercadológica, desconsiderando os laços étnicos e culturais. Inclusive, segundo a atual líder da associação comunitária de Mituaçu, esse é um dos principais motivos que dificultam a regularização do território.

Mituaçu ela foi muito vendida, suas terras, sabe? Hoje, a maioria das famílias não tem nenhum da comunidade que tenha 30 – 40 hec de terra, Não tem. quando você vê alguém com esse número de hectare não é da comunidade, é de pessoas de fora que compraram de alguém que não tá mais aqui, mas o resto é tudo 1hectare, meio hectare, 2 hectare. Tem muita gente que tem o título individual da terra. O Governo do Estado fez os títulos, o usucapião. Essa é umas das dificuldades que nós temos pra estar regularizando o território... É tão ruim a gente ver as pessoas que nasceram, que até hoje resiste e não ter um lugar pra plantar a não ser quando outra pessoa que está dentro da comunidade faz assim: dá uns pedacinho pra plantar milho por um período, uns três meses, quando tá na época do São João por exemplo.

A existência de títulos individuais dentro da comunidade termina por criar/fomentar divisões e conflitos internos dentro da Comunidade Quilombolas, o que acaba por prejudicar a lógica de utilização do espaço físico coletivo na comunidade.

7 CONCLUSÃO

Para além de sua dimensão física e de sua importância como provedor de recursos, o território é um lugar que inspira um sentimento de pertencimento, fornece elementos constitutivos da própria identidade do grupo e está investido de uma história e memória particular, construída pela coletividade que o ocupa.

Apesar do avanço no que diz respeito à construção de políticas públicas que assegurem os direitos fundamentais dessas comunidades tradicionais, ainda existe um longo percurso a ser

transcorrido diante do atual contexto político e econômico brasileiro, onde o próprio Estado tem sido um dos grandes responsáveis pela perpetuação das injustiças e desigualdades que esses povos enfrentam, fruto de um sistema capitalista e cujas marcas do colonialismo e do racismo ainda imperam e sustentam as bases desse Estado.

Os moradores de Mituaçu, embora não tenham suas terras demarcadas e regularizadas, reivindicam e reafirmam sua identidade quilombola cotidianamente, resistindo, tanto no passado quanto no presente, na busca por uma vida digna no seu território de vida e de trabalho, por meio de identidades que se (re) constroem cotidianamente por meio de suas relações históricas com a terra ancestral.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. W. B. de. “Prefácio: mobilizações étnicas não-tardias”. In: BANAL, Alberto e FORTES, Maria Ester Pereira (orgs.). **Quilombos da Paraíba: a realidade de hoje e os desafios para o futuro**. João Pessoa: Imprell Gráfica e Editora, 2013.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo**. Traduzido por Noémia de Sousa. Lisboa: Agusto Sá da Costa, 1978.

CLAVAL, P. O Papel da Nova Geografia Cultural na Compreensão da Ação Humana. In: ROSENDHAL, Z; CORRÊA, R. L. **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

DIAS, Vercilene Francisco. **Terra Versus Território: Uma análise jurídica dos conflitos agrários internos na comunidade quilombola Kalunga de Goiás**. 2019. 131 f. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário). Universidade Federal de Goiás, 2019.

DUPRAT, D. M. O Estado pluriétnico. 2002. Disponível em: <<http://laced.etc.br/site/arquivos/04-Alem-da-tutela.pdf>>. Acesso em: 02 mai 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQ's)**. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/file/2018/03/C%C3%B3pia-de-TABELA_CRQs_-PARA-O-SITE.pdf. Acesso em: 20 abr 2018.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. Território e Multiterritorialidade: um debate. **In: Revista GEOgraphia** – Ano IX – Nº 17–2007.

MARQUES, A. C. N. **Fronteira étnica**: Tabajara e Comunidades Negras no processo de territorialização do Litoral Sul Paraibano. 2015. 350 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Sergipe, 2015.

MARQUES, Vera Regina Beltrão. **A medicalização da raça**. Médicos, educadores e discurso eugênico, de. Campinas, Editora da Unicamp, 1994.

MIGNOLO, W. **La idea de América Latina**: La herida colonial y la opción decolonial, Barcelona: Gedisa, 2007.

NEGÓCIO, C. D. L. De escravos a cidadãos: os caminhos das políticas públicas para as comunidades remanescentes de quilombos na Paraíba. 2016. 195 f. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. p.227-278

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RODRIGUES, M.F.F; MARQUES, A.C.N. (Orgs). **A geografia dos povos tradicionais**: marcos legais e construções sociais. João Pessoa: Ed. UFPB, 2018.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)** [1993]. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STREVA, Juliana Moreira. **Objetificação Colonial dos Corpos Negros: Uma leitura descolonial e foucaultiana do Extermínio Negro no Brasil**. 2016. 187 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016.