



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA – UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS - CAMPUS IV

Jesiâne Lopes da Silva

Kelline Roberta Ferreira do Nascimento

VIDA QUILOMBOLA:

**ÊNFASE NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DOS MORADORES DE
COQUEIROS, MIRANGABA/BA.**

Jacobina, BA
2010

Jesiâne Lopes da Silva

Kelline Roberta Ferreira do Nascimento

VIDA QUILOMBOLA:

**ÊNFASE NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DOS MORADORES DE
COQUEIROS, MIRANGABA/BA.**

Monografia submetida à comissão Examinadora designada pelo curso de graduação em Licenciatura Plena em Geografia da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, Departamento de Ciências Humanas – Campus IV, como requisito para a obtenção do grau de Graduandos.

Professor orientador: Esp. Fábio Nunes de Jesus.

Jacobina, BA
2010

Jesiâne Lopes da Silva

Kelline Roberta Ferreira do Nascimento

VIDA QUILOMBOLA:

**ÊNFASE NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DOS MORADORES DE
COQUEIROS, MIRANGABA/BA.**

Monografia submetida à comissão Examinadora designada pelo curso de graduação em Licenciatura Plena em Geografia da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, Departamento de Ciências Humanas – Campus IV, como requisito para a obtenção do grau de Graduandos.

Aprovado em ____ de _____ de 2010

Jacobina – BA

Banca Examinadora

Profº Esp. Fábio Nunes de Jesus – UNEB/ DCH IV (Orientador)

Profª Msc. Eliã Siméia Martins dos Santos Amorim – UNEB/DCH IV

Profª Msc. Jacy Bandeira Almeida Nunes – UNEB/DCH IV

Às nossas mães, Gilvanete Ribeiro da Silva e Iêda Ferreira do Nascimento (em memória), fontes de inspiração e exemplos de coragem e dedicação.

AGRADECIMENTOS

Agradecer é tarefa ao mesmo tempo prazerosa e reflexiva, pois nos faz pensar nas pessoas que de modo tão especial participam das nossas vidas e contribuem para a nossa felicidade.

Esperamos que estas poucas palavras possam transmitir a nossa gratidão às pessoas que de diferentes maneiras nos ajudaram no decorrer do período que abarcou nossa graduação.

A Deus pela sua presença constante em nossas vidas, por iluminar nossos caminhos e nos dar forças para seguirmos sempre em frente. E ainda, pela oportunidade de ter cruzados nossos destinos e nos tornados verdadeiras companheiras.

Aos nossos pais, pela generosidade com que nos criaram, pelas tantas oportunidades oferecidas e pelo exemplo diário de amor e tolerância.

Aos nossos irmãos, pela nossa convivência repleta de diversidade humana.

Aos nossos companheiros, pelo amor, incentivo e por nos oferecerem a “curva generosa da compreensão”.

Oferecemos a nossa profunda gratidão as muitas pessoas que gentilmente cederam parte de seu valioso tempo para permitir que as entrevistássem.

A Fábio Nunes de Jesus, nosso orientador, pela inspiração e estímulo, por ter acreditado em nosso trabalho.

Agradecemos aos nossos colegas, que, em diferentes lugares e cada um ao seu modo, tanto contribuíram para o nosso crescimento.

Enfim, a todos aqueles que sabem a força constante que nos dão.

Não é a cor da pele ou a língua de uma população que lhe confere sua identidade. Nem mesmo os aspectos geográficos naturais e políticos que lhe dão uma unidade. Tampouco a institucionalização de um povo através da unidade política e jurídica de um Estado. A identidade é o que assegura a unidade cultural de um povo. Como tal ela é uma arma política. (OLIVEIRA, 2006, p. 157)

RESUMO

O presente trabalho buscou investigar se a construção da identidade dos moradores de Coqueiros, Mirangaba/BA, foi influenciada pelo reconhecimento do território como remanescentes de quilombo. Dentre as muitas inquietações que moveram esta pesquisa, destacou-se a que respondeu como o processo de reconhecimento e titulação do território ocupado por esta comunidade foi efetivado e de que forma se deu a construção da identidade de seus moradores. A concepção metodológica adotada teve por base princípios do modelo dialético com abordagem qualitativa-quantitativa. O enfoque epistemológico escolhido foi o etnográfico e a forma de apresentação final da pesquisa, o estudo de caso. Foi adotado o trabalho de campo como possibilidade de aproximação com o objeto de estudo e como técnica de coleta de dados a entrevista semi-estruturada e a observação participante. A fim de se estabelecer uma compreensão dos dados coletados, utilizou-se a análise de conteúdo. Os resultados evidenciaram que a construção identitária, na comunidade negra de Coqueiros, se desenvolve em um contexto marcado por múltiplas relações de poder, sendo que a base de sua criação teve como referência a política de reconhecimento das comunidades quilombolas, assegurada pelo artigo 68 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, valendo-se também, da matéria-prima fornecida pela história comum do grupo, assim como pelas instituições existentes – a exemplo da Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros –, pelos aparatos de poder e pelas crenças religiosas.

Palavras-chave: Identidade, Quilombo, Território.

ABSTRACT

The present work intended to investigate whether the construction of the identity of the inhabitants of Coqueiros, Mirangaba/BA, was influenced by the recognition of the territory as remanescents of quilombo. Among the many inquietations which moved this research, was detached the one that responded as the process of recognition and titelation of the territory occupied by this community was efectivated and in what way occurred the construction of the identity of its inhabitants. The methodological conception adopted had as basis principles of the dialectical model with qualitative-quantitative approach. The epistemological focus chosen was the ethnografical and the form of final presentation of the research, the study of case. It was adopted the field work as a possibility of approximation with the object of study and as a technique of collecting data the semi-estructured interview and the participant observation. In order to establish a comprehension of the colected data, it was used the analisis of content. The results evidenciated that the identitary construction, in the black community of Coqueiros, develops in a context marked by multiple relations of power, being that the basis of its creation had as reference the politics of recognition of the quilombolas communities, assured by the article 68 of the Constitution of the Federative Republic of Brazil of 1988, valueing also, of the material furnished by the common history of the group, as well as by the existing institutions – for example the Association of Small Rural Producers of Coqueiros –, by the aprpratus of power and by the religious beliefs.

Key-words: Identity, Quilombo, Territory.

LISTA DE ILUSTRAÇÃO

| | |
|---|----|
| Figura 1. Mapa do município de Mirangaba/BA localizando o povoado de Coqueiros..... | 34 |
| Figura 2. Gráficos das principais fontes de renda dos moradores de Coqueiros..... | 35 |
| Figura 3. Quadro de matriculados na rede de ensino e em programas federais..... | 36 |
| Figura 4. Gráfico sobre a taxa de alfabetização dos moradores de Coqueiros..... | 37 |

LISTA DE SIGLAS

APPRC – Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros

EJA – Educação de Jovens e Adultos

FCP – Fundação Cultural Palmares

INCRA – Instituto Nacional de Reforma Agrária

PETI – Programa de Erradicação do Trabalho Infantil

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PSDC – Partido Socialista Democrata Cristão

SIAB – Sistema de Informações da Atenção Básica

TOPA – Todos Pela Alfabetização

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO | 12 |
| 1 DO CAMINHO DO PENSAMENTO À PRÁTICA EXERCIDA NO PROCESSO INVESTIGATIVO | 15 |
| 2 QUILOMBO, IDENTIDADE E TERRITÓRIO: UMA ABORDAGEM TEÓRICA.. | 22 |
| 2.1 Quilombo: território étnico de resgate e manutenção da cultura africana no Brasil..... | 22 |
| 2.2 A complexidade do conceito de identidade e sua conseqüente espacialidade como núcleo de resistência..... | 27 |
| 2.3 O território: concepções e sentidos na configuração do espaço geográfico.... | 29 |
| 3 COMUNIDADE DE COQUEIROS: MEMÓRIA, TRADIÇÕES E CULTURA NA CONSTRUÇÃO E LEGITIMAÇÃO DO TERRITÓRIO | 34 |
| 3.1 Aspectos geográficos sobre a comunidade rural de Coqueiros..... | 34 |
| 3.2 O cotidiano e a dinâmica das tradições culturais na vivência da comunidade de Coqueiros..... | 38 |
| 3.3 Memórias, dificuldades e conquistas: uma trajetória de luta rumo ao reconhecimento..... | 45 |
| 4 ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE DE COQUEIROS PÓS-RECONHECIMENTO | 47 |
| 4.1 A dinâmica das relações de poder no processo de reconhecimento..... | 47 |
| 4.2 Identidade quilombola na comunidade de coqueiros: (re) construção, valorização e auto-estima..... | 52 |
| POSSÍVEIS CONSIDERAÇÕES FINAIS | 58 |

| | |
|-------------------------|-----------|
| REFERÊNCIAS..... | 60 |
| ANEXOS..... | 63 |

INTRODUÇÃO

O trabalho de conclusão de curso aqui apresentado refere-se à construção da identidade cultural dos moradores de Coqueiros pós-reconhecimento do território como remanescente de quilombo.

Este recorte espacial está localizado no município de Mirangaba, centro norte do estado da Bahia, a uma distância de 350 km da capital, mais especificamente na microrregião de Jacobina. A comunidade de Coqueiros abrigava no ano de 2009 aproximadamente seiscentos habitantes e está situada a cerca de 12 km da sede do município. Tem uma população afro-brasileira ativa em suas manifestações culturais sendo lócus de cultivo e manutenção de tradições por meio do trabalho, de danças, crenças e rituais. Trata-se de uma comunidade rural que tem sua base de subsistência na agricultura familiar e que, portanto, vive os conflitos e tensões próprios da vida no campo com suas potencialidades e limitações.

Esta comunidade quilombola foi registrada no Livro de Cadastro Geral em 01 de março do ano de 2004 e publicada no Diário Oficial da União em 04 de março do mesmo ano.

Nessa perspectiva, pretendemos problematizar até que ponto a construção da identidade cultural dos moradores da comunidade de Coqueiros foi influenciada pelo reconhecimento do seu território como remanescente de quilombo.

Vale ressaltar, que entre as muitas inquietações que moveram esta pesquisa, destacam-se aquelas que são primordiais para investigar se a construção da identidade desses remanescentes foi influenciada pelo reconhecimento do seu território. Assim, busca-se responder: Como se deu o processo de reconhecimento e titulação do território ocupado por esta comunidade? De que forma se deu a construção da identidade de seus moradores pós-reconhecimento do território como remanescente quilombola?

Nessa perspectiva, tivemos como objetivos específicos:

- Analisar o processo de reconhecimento e titulação do território ocupado pela comunidade de Coqueiros como remanescente de quilombo e,

- Analisar a construção da identidade cultural dos moradores da referida comunidade pós-reconhecimento do seu território.

Assim, este trabalho torna-se relevante do ponto de vista acadêmico por contribuir para a continuidade das discussões sobre os quilombos e a cultura negra no Brasil, uma vez que sua negação gerou o estado de contradições e marginalização de grande parte da população negra, cujo papel desempenhado na formação da identidade nacional é de extrema relevância. Desse modo, se torna também socialmente importante por oferecer maiores definições sobre territórios remanescentes de quilombos, onde estão resguardadas as referências culturais da população.

Este trabalho está dividido em quatro capítulos. No capítulo I, **Do caminho do pensamento à prática exercida no processo investigativo**, apresentaremos a concepção metodológica adotada nessa pesquisa, incluindo as concepções de mundo e de homem segundo os princípios do modelo dialético com abordagem qualitativa-quantitativa. O enfoque epistemológico escolhido foi o etnográfico e a forma de apresentação final da pesquisa, o estudo de caso. A fim de estabelecer uma compreensão dos dados coletados, utilizamos, nessa fase, a análise de conteúdo.

O capítulo II, **Quilombo, identidade e território: uma abordagem teórica**, traz uma discussão conceitual sobre as categorias essenciais para compreensão da temática de estudo. Analisamos o quilombo contemporâneo como território étnico de resistência da matriz cultural africana no Brasil. A identidade como núcleo de construção de significados e oposição à homogeneização. E por último, um breve histórico da concepção de território, categoria de análise geográfica deste trabalho, ao longo do pensamento geográfico.

No capítulo III, **Comunidade de Coqueiros: memória, tradições e cultura na construção e legitimação do território**, apresentaremos dados sobre os aspectos geográficos, históricos e culturais dessa comunidade remanescente de quilombo.

Por último, no capítulo IV, **Análise da construção da identidade quilombola da comunidade de Coqueiros pós-reconhecimento**, nos propomos a estabelecer uma compreensão dos dados coletados durante o processo investigativo, ampliando assim o conhecimento sobre o assunto pesquisado.

É assim que convidamos o leitor para adentrar na experiência dessa pesquisa que nos possibilitou algumas respostas preliminares ao problema apresentado sobre a construção da identidade dos moradores de Coqueiros pós-reconhecimento do território como remanescente de quilombo.

1 DO CAMINHO DO PENSAMENTO À PRÁTICA EXERCIDA NO PROCESSO INVESTIGATIVO

A metodologia da pesquisa, segundo Ghedin e Franco (2008, p. 107), deve ser concebida como “um processo que organiza cientificamente todo movimento reflexivo, do sujeito ao empírico e deste ao concreto, até a organização de novos conhecimentos.” Dessa forma, entendemos que a metodologia não consiste em um rol de procedimentos a seguir, ao contrário, ela organiza-se em torno de um quadro de referências, decorrentes das concepções de mundo e de homem. Assim, trata-se também, de reafirmar uma concepção da relação sujeito pesquisador com o objeto de conhecimento.

Nessa direção, segundo Ghedin e Franco (2008), esta relação pode ser interpretada a partir de três diferentes modelos teóricos, sendo eles: objetivista, subjetivista e dialético.

Dos três modelos apresentados, nos apoiamos no terceiro, visto que nele considera-se o caráter sócio-histórico e dialético da realidade e entende-se o ser humano como criador e transformador de seus contextos.

Além disso, concordamos com os princípios básicos desta concepção, que são: a historicidade como condição para o conhecimento e a realidade como um processo histórico construído por múltiplas determinações.

Portanto, nessa concepção, sujeito e objeto estão em contínua e dialética formação, como resultado da ação humana mediante a prática, isso porque tem como princípios fundadores a inseparabilidade entre sujeito que conhece, do objeto a ser conhecido. Além disso, nessa perspectiva, o saber produzido é necessariamente transformador dos sujeitos e de suas práticas.

Por fim, visando esclarecer qualquer dúvida concernente a nossa concepção de mundo e de homem, elencaremos a seguir alguns princípios epistemológicos do modelo dialético de forma sucinta.

- O homem é um ser social e histórico, criador e transformador da realidade;
- A práxis é concebida como mediação básica na construção do conhecimento;
- Não há como separar sujeito que conhece do sujeito a ser conhecido;

- O conhecimento não se restringe à mera descrição, mas busca a explicação.

Em síntese, concebemos o homem como um ser social, criador e transformador da realidade e esta, por sua vez, como uma construção sócio-histórica, podendo ser compreendida e explicada a partir da interpretação dos significados socialmente construídos.

Nessa perspectiva, utilizamos como método de abordagem o dialético por cremos que, no processo de construção do conhecimento, o sujeito se constrói e se transforma vis-à-vis ao objeto e vice-versa.

Além disso, acreditamos que utilizando à dialética poderemos confrontar os pontos de vista e elevar-se a um ponto mais amplo e compreensivo. Pois, como afirma Sposito (2004, p. 46) “os trabalhos que se utilizam desse método se caracterizam por serem mais críticos da realidade por sua concretude e pelo fato de mostrarem as contradições existentes no objeto pesquisado”.

Nesse sentido, a construção de conhecimento implica na tríade: tese, antítese e síntese, explicada por Sposito (2004). O pensamento que é elaborado, uma vez estabelecido vai ser confrontado com um novo pensamento, levando a uma nova posição.

Cabe acrescentar alguns pressupostos desta acepção, defendido por Gamboa citado por Sposito (2004), a fim de apresentarmos de forma sucinta aspectos relevantes na escolha desse método como tratamento adequado do problema de pesquisa.

- Resgate da dimensão histórica;
- Inter-relação do todo com as partes e vice-versa;
- Processo cognitivo centrado na relação dinâmica sujeito-objeto;
- O homem compreendido como sociedade.

Portanto, o método dialético abriu grandes possibilidades para o estudo de nosso objeto em toda a sua complexidade, permitindo a busca da explicação em vez da mera descrição.

Para tanto, adotamos também a abordagem qualitativa-quantitativa. Utilizamos a pesquisa qualitativa por cremos que em pesquisa social não podemos somente nos deter em aspectos quantitativos. Ademais, ela incorpora o que os participantes

dizem suas experiências, atitudes, crenças, pensamentos, que por sua vez, não podem ser quantificados. Além disso, algumas das principais características da abordagem qualitativa, citadas por Gonzaga (2006), são fundamentais à nossa pesquisa.

- A pesquisa qualitativa é indutiva;
- Na pesquisa qualitativa, o pesquisador vê o cenário e as pessoas a partir de uma visão mais ampla, considerando sua subjetividade;
- Os pesquisadores qualitativos tratam de compreender as pessoas dentro do marco de referência delas.

Contudo, utilizamos também a abordagem quantitativa, visto que, dados qualitativos e quantitativos se complementam para aquisição do conhecimento. Nesse caso, os dados quantitativos serão instrumentos auxiliares da pesquisa.

Por fim, escolhemos como enfoque epistemológico, o etnográfico, uma vez que, nosso problema de pesquisa aponta a cultura cotidiana de um grupo e seu modo de vida. Este enfoque, por sua vez, encontra sustentação na Etnografia, um tipo de pesquisa que foi desenvolvido pelos antropólogos para estudar a cultura e a sociedade.

Nesse sentido, Ghedin e Franco (2008) defendem que o trabalho etnográfico constitui um registro sistemático de modo de vida dos sujeitos investigados, que se dá a partir de um processo interpretativo.

Assim, a etnografia tem como pressuposto a ideia de que o pesquisador deve compreender o comportamento humano, exercendo, para tanto, uma postura dialética, pois, deverá exercer o papel subjetivo de participante e papel objetivo de observador.

Vejamos alguns pressupostos citados por Ghedin e Franco (2008), a serem considerado no processo de construção de conhecimento de base etnográfica.

- Cada realidade forma um todo que não pode ser compreendido se isolado do contexto;
- Há intencionalidade entre conhecimento e conhecedor;

- A pesquisa é influenciada pelos valores do pesquisador, pelo paradigma que guia a investigação, pelas teorias que embasam a coleta de dados e pelos valores essenciais ao conteúdo.

Assim, percebe-se que a dicotomia entre sujeito e objeto, coleta e análise de dados foi superada no paradigma etnográfico, pois, ambos interagem simultaneamente a partir de um processo reflexivo.

Portanto, fica evidente que o trabalho etnográfico possibilita ao pesquisador, a partir da inter-relação entre teoria e prática captar o modo de vida do outro através de análises significativas das informações obtidas durante o processo de investigação.

Quanto à apresentação da pesquisa utilizamos o estudo de caso, sendo considerado por Ghedin e Franco (2008) como forma ideal de relatório de pesquisa para o paradigma etnográfico.

O estudo de caso é entendido aqui como um estudo profundo, exaustivo e detalhado para se obter o maior número de informações sobre uma pessoa ou um grupo de pessoas. Tendo em vista as finalidades previstas para uma pesquisa, caracterizamos nosso estudo de caso como instrumental, a partir da classificação de Stake, citado por Alves-Mazzotti (2006), e, como exploratória, a partir da classificação de Yin, citado pela mesma autora. No estudo de caso instrumental, “o interesse no caso deve-se à crença de que ele poderá facilitar a compreensão de algo mais amplo, uma vez, que pode servir para fornecer insight sobre um assunto ou para contestar uma generalização amplamente aceita.” (ALVES-MAZZOTTI, 2008, p. 641). E como etapa exploratória no que concerne a pesquisa de um fenômeno pouco investigado.

Por último, concordamos com a afirmação de a Alves-Mazzotti (2006, p. 650):

O estudo de caso qualitativo constitui uma investigação de uma unidade específica, situada em seu contexto, selecionado segundo critérios predeterminado e, utilizando múltiplas fontes de dados que se propõem a oferecer uma visão holística do fenômeno estudado.

Como afirma Laville e Dionne (1991, p. 169) a “informação constitui sempre a provisão de base dos trabalhos de pesquisa.” Foi sobre ela que buscamos construir respostas para nosso problema e para as questões norteadoras da pesquisa. Para tanto, nos detemos em fontes documentais e fontes orais.

O termo “documento” designa toda fonte de informação já existente. Assim sendo, utilizamos documento da Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros (APPRC) e da Fundação Cultural Palmares (FCP), com o intuito de conhecer o processo de legalização e titulação do território ocupado pela comunidade de Coqueiros como remanescente de quilombo.

Todavia, a importância de tais documentos não conseguiu por si só responder ao problema de pesquisa, sendo relevante todo recurso direto às pessoas que, por sua vez, se adéqua melhor às necessidades do pesquisador. Desse modo, foi através das falas desses quilombolas que conseguimos analisar a construção da identidade cultural dos moradores da comunidade de Coqueiros pós-reconhecimento do território como remanescente quilombola.

Nessa perspectiva, buscamos informações que respondessem ao problema de pesquisa, principalmente, a partir da fala dos próprios moradores, em especial os mais antigos, os quais guardam na memória um passado de luta e resistência, importantes na compreensão do nosso objeto de estudo; e também através das narrativas de representantes da comunidade que conhecem mais profundamente o processo de reconhecimento do território como remanescente de quilombo.

Influenciados pela concepção de Yin e Stake, citados por Alves-Mazzotti (2006), não definimos uma amostra da população em termos quantitativos, visto que o estudo de caso escolhido aqui como forma de investigação e relatório de pesquisa,

não representa ‘amostras’ cujos resultados seriam generalizáveis para uma população, o pesquisador não procura casos representativos de uma população para o qual pretende generalizar resultados, mas a partir de um conjunto particular de resultados, ele pode gerar proposições teóricas que seriam aplicáveis a outros contextos. (ALVES-MAZZOTTI, 2006, p. 646)

Além disso, concordamos com Stake ao afirmar que essa preocupação com a generalização compete com a busca de particularidade.

Portanto, utilizamos a “generalização naturalística”, denominada por Stake como uma alternativa à generalização baseada em amostras consideradas representativas da população. Por meio de uma narração densa e viva, como propõe Stake buscamos oferecer aos leitores, de modo vicário, experienciar as situações e chegar a conclusões.

Adotamos o trabalho de campo como possibilidade de aproximação com o objeto de estudo, e, sobretudo, como possibilidade de criar novos conhecimentos partindo da realidade presente no campo, que, por sua vez, é entendido por Cruz Neto como “um palco de manifestações de intersubjetividades e interações entre pesquisador e grupos estudados, propiciando a construção de novos conhecimentos.”. (CRUZ NETO, 1994, p. 54)

Assim, utilizamos como técnica de coleta de dados a entrevista semi-estruturada e a observação participante.

A entrevista semi-estruturada, como é explicada por Laville e Dionne (1999), compreende a uma série de perguntas abertas, feitas verbalmente em uma ordem prevista, mais na qual pode acrescentar perguntas de esclarecimento. Nesse sentido, a entrevista semi-estruturada, abre possibilidade de obter dados subjetivos contidas na fala dos atores sociais.

Para tanto, utilizamos algumas estratégias para registrar as falas dos atores sociais, tais como: anotações simultâneas, gravações, fotografias, além do uso do diário de campo, onde o pesquisador registra suas concepções, angústias, questionamentos e novas informações.

A observação participante, por sua vez, consiste numa técnica pela qual o pesquisador integra-se e participa da vida de um grupo para compreender-lhe a partir do local. Nessa perspectiva, esta técnica foi utilizada como possibilidade de apreender um grande número de situações que não são obtidas através de perguntas, uma vez que, transmite o que há de mais evasivo na vida real.

A fim de evitar esquecimentos e confusão das informações coletadas a partir das observações, adotamos a produção de relatórios, que consiste em notas descritivas do observador, acrescidas de outras notas ditas analíticas, onde o pesquisador fala de suas reflexões pessoais.

Uma vez colhidos os dados necessários, partimos para a fase de análise, o que não significa que durante a fase de coleta de dados a análise não tenha acontecido.

Cabe ressaltar, com base em Minayo (apud GOMES, 1994) as três finalidades da fase de coleta: estabelecer uma compreensão dos dados coletados, confirmar ou não os pressupostos da pesquisas e/ou responder as questões formuladas, e ampliar o conhecimento sobre o assunto pesquisado.

Para tanto, utilizamos nessa fase a análise de conteúdo, que “consiste em demonstrar a estrutura e os elementos deste para esclarecer suas diferentes características e extrair sua significação.” (LAVILLE e DIONNE apud CAMPO, 2007, p. 266). Assim, a análise de conteúdo nos possibilitou buscar na subjetividade do indivíduo o real significado do que ele realmente está falando.

Além disso, como afirma Campos (2007), essa prática privilegia a interpretação de materiais textuais já elaborados ou as que são construídas no processo de pesquisa.

Por fim, concordamos com Laville e Dionne ao dizer que “as palavras tem vários sentidos, e os sentidos tem várias palavras”. (LAVILLE e DIONNE apud CAMPOS, 2007, P. 287). Desse modo, a análise de conteúdo como instrumento metodológico para a compreensão do discurso humano tem como objetivo principal dá sentido às palavras.

2 QUILOMBO, IDENTIDADE E TERRITÓRIO: UMA ABORDAGEM TEÓRICA

2.1 Quilombo: território étnico de resgate e manutenção da cultura africana no Brasil

O Brasil possui hoje, disseminado em seu território, várias comunidades de remanescentes quilombolas. Conforme afirma Anjos (2006), estudos realizados no ano de 2006 evidenciaram a ocorrência de 2.842 comunidades presentes, com exceção de Roraima, Acre e Distrito Federal, em todas as unidades políticas brasileira, assumindo importância particular a extensão territorial com início em Minas Gerais, passando pela Bahia, Maranhão e Pará, em razão da elevada concentração de registros. O que demonstra que “sobrevivem no Brasil contemporâneo ‘pedaços seculares de territórios africanos’ fundamentais para o entendimento da territorialidade multifacetada e diversa do país.” (ANJOS, 2006, p. 206).

O processo diaspórico, marcado pela chegada dos africanos no Brasil, implicou uma nova territorialidade, onde o quilombo pode ser entendido como uma reconstrução de um território africano, cuja transformação teve repercussões sociais, culturais, políticas e sociais. Pois, entende-se que os territórios são dinâmicos e se reconstróem a partir das alianças desses indivíduos com seu lugar de origem, que se materializam nas práticas individuais e coletivas, construindo, assim, territorialidades.

Anjos (2006) considera que o “quilombo contemporâneo está associado à (...) ideia de resistência do território étnico capaz de se organizar e reproduzir no espaço geográfico de condições adversas, ao longo do tempo sua forma particular de viver” (ANJOS, 2006, p. 52). Sendo, portanto, entendido como “territórios étnicos de resgate e manutenção das heranças africanas sobreviventes no país.” (ibidem, p. 19).

Desse modo, estudar remanescentes de antigos quilombos significa resgatar parte da nossa história e nos reconhecer em nossas origens, pois, são nos territórios

étnicos que estão armazenadas as referências culturais e simbólicas de um povo, um espaço construído a partir das referências de identidade e pertencimento territorial, e habitado por uma população com traço de origem comum.

Essas comunidades mantêm tradições e tecnologias que seus antepassados trouxeram da África, como a agricultura, a medicina, a religião, (...), o artesanato, e a fabricação de utensílios de cerâmica e palha, a linguagem que sobreviveu pelo uso de dialetos no cotidiano das famílias, a relação sagrada com a terra, à importância da vida comunitária. (ANJOS, 2006, p.67)

Entretanto, um dos elementos fundamentais que está presente nas comunidades quilombolas do Brasil, é a construção de um centro comunitário, que marca profundamente a paisagem do quilombo e a vida individual e coletiva de seus habitantes.

Além disso, todos estes conhecimentos são o meio de subsistência desse povo que traz no seu dia-a-dia vontades e significados particulares, seja nas cantigas, na religião, na comida feita no fogão à lenha, nas roupas simples e coloridas, na produção artesanal, na pesca e na caça, no trabalho da roça, nos remédios e chás caseiros. A casa de farinha, todavia, é um exemplo dessa subsistência dotada de significado, que “permanece viva nos quilombos, sendo o símbolo de um caminhar junto, o exemplo de que tanto o dia-a-dia quanto o futuro da comunidade sempre se basearão na sobrevivência desse espaço.” (CAETANOS, 2006).

Portanto, pode-se dizer que a “terra que ocupam possui um forte significado simbólico, à medida que se torna o espaço geográfico necessário para a continuidade e a reprodução do modo de vida quilombola” (ANJOS, 2006, p. 9), que está associada aos sentimentos de resistência, luta, comunidade, raiz, vida.

Todavia, não podemos perder de vista que os quilombos são também formas de resistência que se construíram como respostas ao processo escravista, pois, como afirma Reis e Gomes (1996, p. 9) “onde houve escravidão houve resistência.” Que, entretanto, se deram de várias formas desde suicídios, abortos, destruição de ferramentas de trabalho, incêndio da plantação, agressão aos senhores e feitores até as fugas individuais e coletivas que geralmente, iriam dar origem à formação do quilombo, em que se agrupavam também os índios e descendentes de europeus excluídos da sociedade, que se revoltava contra o sistema escravista da época.

É importante ressaltar que os espaços em que se formavam os quilombos “eram locais de difícil acesso, mas dotados de áreas férteis apropriados para o cultivo, para a caça e a pesca, a terra era sagrada e constituía uma propriedade comum e coletiva,” (ANJOS, 2006, p. 49), que favoreceu a defesa e sobrevivência do grupo. Podendo ainda acrescentar que se caracterizavam, também, “desde grupos isolados no interior do país, até morros (...) ou sítios próximos ao território urbano.” (SONDRÉ apud CAMPOS, 2005, p. 32). O que no último caso, era um local estratégico já que os fugitivos tinham chances de viver como “libertos”, misturando-se entre a população negra livre da cidade.

Um exemplo histórico de quilombo é o Quilombo de Palmares, do século XVII, que representa atualmente o símbolo da luta do movimento negro, por ser o mais extenso e populoso, e, portanto, o mais conhecido pela historiografia brasileira.

“A palavra quilombo tem origem na língua banto e se aproxima dos termos como: habitação, acampamento, floresta e guerreiros. Na região central da Bacia do Congo significa ‘lugar para estar com Deus’.” (ANJOS, 2006, p. 46). O que nos leva a perceber que o significado de sua denominação no Brasil se difere muito do original, pois, como explica Andreilino Campos (2005, p. 32) citando Moura “a denominação surgiu, (...), em função de uma consulta feita pelo Conselho Ultramarino (1740) ao Rei de Portugal. Ao responder à consulta o rei entendeu que toda habitação que passem de cinco, (...), ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles, é considerado quilombo.”.

O que se verifica, todavia, é que estes territórios são inúmeros e estão localizados, como já dissemos, em quase todo o território brasileiro. Representando, assim, a necessidade de “resguardar um espaço onde sejamos comuns e conhecidos, onde nossos signos encontrem reciprocidade.” (HAESBAERT, 2002, p. 94). O que implica dizer que, desse modo, essas comunidades quilombolas se preservaram e resistiram aos obstáculos do processo escravista, conseguindo transmitir suas memórias e tradições ancestrais que está materializada:

na força da matriz africana, no labor diário das roças e das técnicas agrícolas, na incorporação dos elementos da natureza, nas mãos que fazem o artesanato, preparam os alimentos, rezam os doentes, nos corpos que vibram ao som dos tambores e rodopiam na capoeira. (ANJOS, 2006, p. 11).

Todavia, se “no passado, a resistência era constituída em torno do não-aprisionamento dos negros (...), ao longo do século XX a resistência aconteceu em torno da permanência nos locais ‘escolhidos’ para moradia.” (CAMPOS, 2005, p. 31). É importante ressaltar que essa luta não se deu em nome da propriedade, mas, sim por seus territórios e por suas territorialidades, o que implica a defesa de tradições e matrizes culturais que constituem suas identidades e organizam o próprio grupo. Desse modo, fica evidente a necessidade de todo ser humano em pertencer a um lugar que lhe transmita segurança e/ou ainda de “estabelecer uma relação forte ou mesmo espiritual com seus espaços de vida.” (HAESBAERT, 2006, p.50). Pois, para Bonnemaison e Cambrézy:

Pertencemos a um território, não o possuímos, (...), impregnamos-nos dele. Além disso, os vivos não são os únicos a ocupar o território, a presença dos mortos marca-o mais do que nunca como o signo do sagrado. Enfim o território não diz respeito apenas à função ou ao ter, mas ao ser. (BONNEMAISON E CAMBRÉZY apud HAESBAERT, 2006, p.51).

Carril (2006), de modo complementar afirma que a expressão quilombola “desvela a condição do ser negro no Brasil moderno e as possibilidades do fato de não só ser negro, mas pertencer a um grupo antigo, (...), a uma forma de cultura”. (CARRIL, 2006, p.45).

Nessa perspectiva, entendemos que os territórios de remanescentes não asseguram apenas a sobrevivência material do grupo, mas, sobretudo, a reafirmação da sua identidade, cabendo acrescentar que esse movimento de manutenção da matriz cultural implica a necessidade de viver dentro de um espaço que se orgulha de sua herança cultural.

Portanto, “o remanescente é o meio de reprodução (inclusive cultural) da coletividade (...) informa sobre o grupo, compõe sua identidade e traduz sua trajetória assinalada por marcos, limites, percursos dos antepassados, divergências internas, relações com os outros” (PRATT apud JESUS, 2007, p. 45).

Vale acrescentar, que a questão quilombola no Brasil entrou na pauta das políticas públicas com a Constituição de 1988. Isso foi possível devido à grande mobilização dos grupos de movimento negro. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias diz que: “aos remanescentes de comunidades quilombolas que estejam,

ocupando terras é reconhecida à propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos.” (BRASIL, 1988)

Esta e outras ações, como da Fundação Cultural Palmares¹, instituída em 1988 e o Instituto Nacional de Reforma Agrária (INCRA) estabelecido em 2003, foram relevantes para que esses grupos conseguissem garantir a preservação de suas características culturais.

O que nas palavras de Anjos (2006) significa dizer que tais ações expressam o reconhecimento da necessidade de viver dentro de um espaço que se orgulha de sua herança cultural. Pois, para o autor:

Qualquer movimento de preservação e continuidade da matriz cultural significa o entendimento de uma necessidade: a de viver e sobreviver dentro de um mundo que se orgulha de sua herança cultural, cuja contribuição resistente espalhou-se para além de suas cores, de suas línguas, de seus limites e de certa forma, prolongou o continente africano e reinventou a África durante a diáspora negra (ANJOS, 2006, p.67).

Para se ter uma ideia mais concreta da dimensão territorial dos quilombos do Brasil, podemos citar o primeiro cadastro dos registros municipais dos territórios quilombolas do País, que segundo Anjos (2006) teve início em 1997, tendo sido concluído em 1999, onde foram registradas 840 comunidades quilombolas, enquanto em 2003, quando foi iniciado um trabalho de atualização deste cadastro, foi constatado um aumento significativo onde 2.284 comunidades foram informadas. Sendo, importante lembrar que em abril de 2006 os números foram revistos, computando 2.842 registros, segundo dados apresentados na obra de Anjos, *Quilombolas: Tradições e Cultura da Resistência*. Todavia, o próprio autor afirma que o

processo de atualização cartográfica reconhece que existem, ainda, muitas comunidades quilombolas que não foram mapeadas porque, fruto do processo de exclusão e repressão secular da sociedade brasileira, muitos territórios ainda não se reconhecem como quilombolas, ou mantêm-se isolados. (ANJOS, 2006, p. 58).

¹A Fundação Cultural Palmares é uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal nº 7.668, de 22.08.88, tendo o seu Estatuto aprovado pelo Decreto nº 418, de 10.01.92.

Nessa perspectiva, é possível verificar que, apesar das ações governamentais e das disposições constitucionais, “as comunidades descendentes de quilombolas no Brasil têm recebido tratamento fragmentário, o que compromete a definição de uma política para o equacionamento dos seus problemas fundamentais.” (ANJOS, 2006, p. 62). O que nos leva a acrescentar, que é a partir de estudos sobre os territórios de quilombos, que se pode compreender, além, das raízes culturais que constitui as territorialidades brasileiras, também, a percepção do mundo como ele é; para alguns e, tão poucos globalizado; para tantos outros, fragmentado e desigual.

Desse modo, a formação dos quilombos no Brasil constituiu uma nova territorialidade que permitiu a sobrevivência física e cultural dos africanos escravizados no País. Sendo que, “negar a importância da população de ascendência africana é na verdade, negar a verdadeira identidade brasileira.” (ANJOS, 2006, p. 75).

Portanto, é a partir dos aspectos da geografia africana que poderemos compreender a construção do território brasileiro, especialmente no que diz respeito à sua diversidade cultural. Visto que o povo africano foi responsável não somente pela produção de riquezas nesse país, mas, principalmente, pela efetivação e manutenção de seus lugares íntimos e, portanto, dotados de significados, especificidades e singularidades políticas e culturais.

Para tanto, é preciso reconhecer a partir desse contexto de luta, resistência e construção afetiva com os espaços vividos, que o lugar do descendente africano é no Brasil, país no qual reconstruiu sua cultura, enraizou sua memória, marcando-o definitivamente como continuidade do continente africano, em que seus descendentes se reconhecem e, são verdadeiramente, brasileiros apesar da segregação e discriminação sócio-espacial e, cultural.

2.2 A complexidade do conceito de identidade e sua consequente espacialidade como núcleo de resistência

A temática proposta nesta pesquisa engloba a variável identidade, uma vez que se faz necessário analisar o processo de construção da identidade dos moradores da comunidade de Coqueiros pós-reconhecimento do território como remanescentes de

quilombo. Nessa perspectiva, apresentaremos uma breve discussão teórica sobre o conceito desta , sobretudo, no que concerne aos seus aspectos culturais.

É importante frisar conforme afirma Hall (2003, p. 8) que o conceito de identidade “é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido nas ciências sociais contemporâneas”

A identidade não é algo inato, ela é construída ao longo do tempo, assim, “em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento” (ibidem, p. 39).

Nesse sentido, para Castells (2006, p. 22), “entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo”. Sendo ela, portanto, “o processo de construção de significados com base em um atributo cultural”. (ibidem). Valendo ressaltar, que o termo significado é definido pelo autor como a identificação simbólica por parte de um ator social.

Assim, a identidade deve ser entendida como uma construção social que implica uma busca de reconhecimento que se faz frente à diferença, pois, como defende Woodward, “as identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença (...) a identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença.” (WOODWARD apud JESUS, 2007, p. 32). Nesse sentido, acrescenta Haesbaert (2005, s/p.) ao afirmar que “não há cultura sem natureza, assim como não há identidade sem diferença.”.

Haesbaert (2005) acrescenta ainda que

Nossas identidades (...) são sempre configuradas tanto em relação ao nosso passado, a nossa memória e imaginação, isto é, em sentido mais amplo, à sua dimensão histórica, quanto em relação ao nosso presente, ao entorno espacial que vivenciamos, isto é, a sua dimensão geográfica. (HAESBAERT, 2005, s/p).

Desse modo, a identidade não está apenas associada à origem étnica, mas também ao espaço geográfico simbólico, uma vez que o lugar vivido imprime identidade ao indivíduo e ao grupo. É através do local que vivenciamos o mundo, ou seja, através dos meios de comunicação de massa ou do contato com o outro, sofremos influência de outros modos de vida e formas de pensar, o que nos leva a entender que “a identidade (...) não deve ser concebida hoje como algo monolítico, mas como

um fenômeno múltiplo, heterogêneo, multifacetado (...) que problematiza e recompõem tradições. A identidade é algo que, em grande parte, constrói-se”. (RUFÍ; FONT, 2006, p.39)

Para Castells (2006) existem diferentes tipos de manifestações identitárias que, por sua vez, estão marcadas pela história de cada grupo, bem como pelas instituições existentes, pelos aparatos de poder e pelas crenças religiosas. Para tanto, propõe três formas e origem de construção de identidades:

- *Identidade legitimadora*: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais.
- *Identidade de resistência*: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade ou mesmo opostos a esses últimos.
- *Identidade de projetos*: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance constroem uma nova identidade capaz de redefinir a sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda estrutura social. (CASTELLS, 2006, p. 24)

Podemos acrescentar, ainda, que as identidades estão localizadas no tempo e no espaço, uma vez que na construção da identidade territorial, conforme afirma Haesbaert (2005, s/p), “escolhem-se espaços e tempos, geografias e histórias para modelar uma identidade, de modo que os habitantes de um determinado território se reconhecem de alguma forma, como participante de um espaço e de uma sociedade comuns”.

2.3 O território: concepções e sentidos na configuração do espaço geográfico

O trabalho acerca de populações quilombolas que tiveram seu território reconhecido como remanescente de quilombo, não poderia omitir-se em discutir o conceito de território, uma vez que, este se constitui na categoria de análise geográfica desta pesquisa.

Cientificamente o conceito de território pode ser definido a partir de diferentes pontos de vista, pois diversas áreas do conhecimento utilizam esse conceito de acordo a sua própria perspectiva de entendimento de mundo. A Ciência Política, valoriza a perspectiva ligada as relações de poder, principalmente em relação aos Estados; enquanto que a Antropologia tende a valorizar aspectos ligados à cultura e ao simbolismo dos povos; a Biologia, por sua vez, enfatiza os aspectos naturais para defini-lo; até mesmo a Psicologia o utiliza numa dimensão subjetiva da construção da identidade de um indivíduo.

A palavra território é utilizada desde o Renascimento, a partir do campo jurídico, com a invenção dos Estados modernos, e designa a área destes cujas fronteiras foram delimitadas em guerras ou pela diplomacia, ou seja, esta definição de Estado está intrinsecamente ligada ao poder e à dominação.

A Biologia o toma de empréstimo do campo jurídico para redefini-la como espaço natural de espécies animais. Território seria então o espaço vital necessário as espécies, segundo Darwin, o espaço vital naturalizado.

E é a partir da Biologia, no final do século XIX, que o território chega a Geografia. Frederick Ratzel, influenciado pelas ideias de Darwin tenta naturalizar o Estado que seria como um ser vivo que necessita de seu espaço vital. Esta foi uma questão bastante discutida em seu livro *Antropogeografia*, no qual ele define o território como a representação das condições de trabalho e existência de uma sociedade.

A polissemia em torno da concepção de território adentra também no campo da Geografia, sendo sintetizada por Haesbaert em três vertentes básicas:

Política (referida às relações espaço – poder em geral) ou jurídico-política (relativa também a todas as relações espaço-poder institucionalizadas): a mais difundida, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado, através do qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionado ao poder político do Estado.

Cultural (muitas vezes culturalista) ou simbólico-cultural: prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido.

Econômica (muitas vezes economicista): menos difundida, enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas, o território como fontes de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho, como produto da divisão 'territorial' do trabalho, por exemplo. (HAESBAERT, 2004, p. 40)

Posteriormente, o autor acrescenta ainda, uma visão naturalista de território - mais antiga e pouco relacionada atualmente nas Ciências Sociais - com base nas relações entre sociedade e natureza, principalmente, no que tange ao comportamento 'natural' dos homens em relação ao seu ambiente físico.

Contudo, o próprio autor alerta para o fato de estas vertentes estarem extremamente relacionadas às posições filosóficas adotadas pelos estudiosos do tema.

Existem, portanto, pelo menos duas dimensões a serem levadas em conta na definição de território, uma ideal e outra material. A definição materialista, por sua vez poderá ter ainda três formas de abordar o território: naturalista, econômica e política.

A dimensão ideal na definição de território enfatiza os aspectos simbólicos e não visíveis de um grupo para delimitar seu território. A Antropologia nas últimas décadas vem desenvolvendo teoricamente essa linha de estudos, esquivando-se de uma inevitável materialidade do território.

Se o território é suscetível de um estado antropológico, e não meramente geográfico ou ecológico, é precisamente porque existem indícios para crer no caráter subjetivo do mesmo, ou, dito de outra forma, por que (...) entre o meio físico e o homem se interpõe sempre uma idéia, uma concepção determinada. (GARCIA apud HAESBAERT, 2004, p. 70).

De acordo com Haesbaert (2004) a Geografia, ao contrário da Antropologia, tende a enfatizar muito mais a dimensão material do território. Mesmo a Geografia Cultural prefere utilizar outros conceitos como lugar e paisagem para analisar fenômenos ligados à dimensão cultural do espaço.

Na dimensão material de concepção naturalista há uma naturalização do comportamento humano que se assemelha ao dos animais, justificam-se como quase instintivas as necessidades humanas de apropriação e denominação dos espaços. Robert Ardrey conceitua território da seguinte forma:

uma área do espaço, seja de água, de terra ou de ar, que um animal ou grupo de animais defende como uma reserva exclusiva. A palavra é também utilizada para descrever a compulsão interior em seres animados de possuir e defender tal espaço. (ARDREY apud HAESBAERT, 2004, p. 45).

Na concepção de base econômica, a reprodução material da vida tem um peso considerável. Entre os geógrafos que definiram território com base nos usos econômicos de determinados espaços está Milton Santos, em suas palavras:

O território usado constitui-se como um todo complexo onde se tece uma trama de relações complementares e conflitantes. Daí o vigor do conceito, convidando a pensar processualmente as relações estabelecidas entre o lugar, a formação socioespacial e o mundo. (SANTOS, 2002, p. 3)

Desse modo, para Santos a definição de território contém ênfase na funcionalidade e conteúdo técnico dos lugares, que podem ser contíguos ou afastados e mesmo assim formarem um território.

A concepção de base política relaciona o território aos limites estabelecidos de determinada área física, em geral de um Estado, por meio do domínio e do poder. O autor clássico nesta discussão é Friedrich Ratzel, o que torna a concepção política, por vezes, muito próxima da concepção naturalista de território.

Outro autor clássico a ser lido para se aproximar de uma definição de território com base em uma concepção política é, sem dúvida, Claude Raffestin, cuja principal obra é *Por uma geografia do poder*, da qual é usual extrair-se uma definição parcial de território, uma vez que coloca o espaço como mero suporte.

O território (...) é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela, relações marcadas pelo poder. O espaço é a prisão original, o território é a prisão que os homens constroem para si. (...) É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se torna a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um problema) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação) o ator 'territorializa' o espaço. (RAFFESTIN, 1993, p. 143 e 144)

Nessa abordagem, o território é construído a partir da apropriação do espaço, sendo transformado historicamente pela sociedade, é resultado das territorialidades efetivadas pelos homens.

Ao caracterizar o que entende por natureza do poder, Raffestin, sintetiza as proposições de Michel Foucault:

1. O poder não se adquire: é exercido a partir de inumeráveis pontos;
2. As relações de poder não estão em posição de exterioridade no que diz respeito a outros tipos de relações (econômicas, sociais etc.), mas são imanentes a elas;
3. O poder [também] vem de baixo; não há uma oposição binária e global entre dominador e dominados.
4. As relações de poder são, concomitantemente intencionais e não subjetivas;
5. Onde há poder há resistência e no entanto, (...), esta jamais está em posição de exterioridade em relação ao poder. (FOUCAULT apud RAFFESTIN, 1993, p. 53)

A noção apresentada por Raffestin é suficientemente ampla para incluir a própria natureza econômica e simbólica do poder, uma vez que, a territorialidade não se restringe a um conjunto dessas relações. Vale acrescentar que, para Raffestin, o território é um campo de ação dos trunfos espaço/tempo, cuja relação é inevitavelmente constituída de relações sociais e históricas.

Desse modo, adotou-se nesse trabalho uma concepção de território integradora que transita da definição política à cultural, fundamentada, sobretudo, na concepção de Rogério Haesbaert, onde,

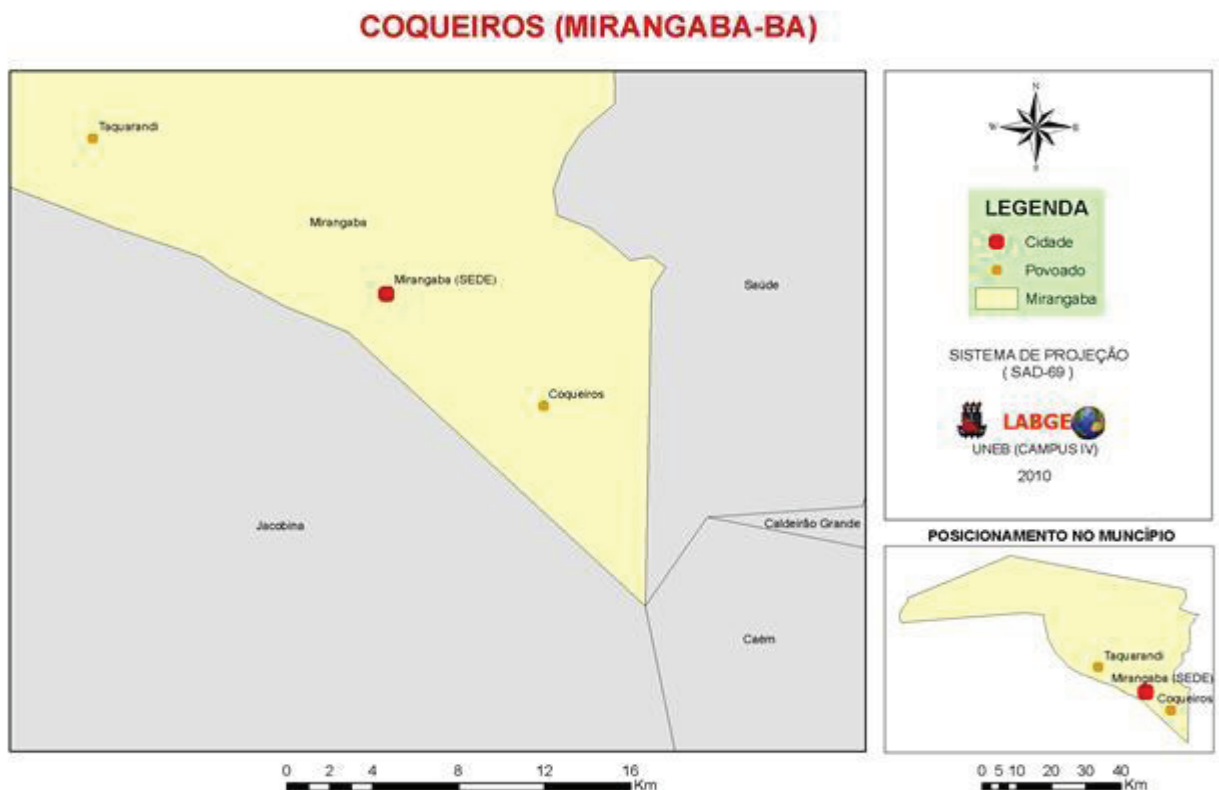
O território (...) envolve ao mesmo tempo (...), uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais como forma de 'controle simbólico' sobre o espaço onde vivem (...) e uma dimensão mais concreta de caráter político-disciplinar (...): a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos. (HAESBART, 1997, p. 42).

Assim, entende-se que o território está investido de valores, não apenas materiais, mas também, espirituais, simbólicos e afetivos. É um espaço cultural de identificação, um lugar de mediação entre os homens e sua cultura, uma parcela do espaço enraizada numa mesma identidade e que reúne indivíduos com o mesmo sentimento.

3 COMUNIDADE DE COQUEIROS: MEMÓRIA, TRADIÇÕES E CULTURA NA CONSTRUÇÃO E LEGITIMAÇÃO DO TERRITÓRIO

3.1 Aspectos geográficos sobre a comunidade rural de Coqueiros

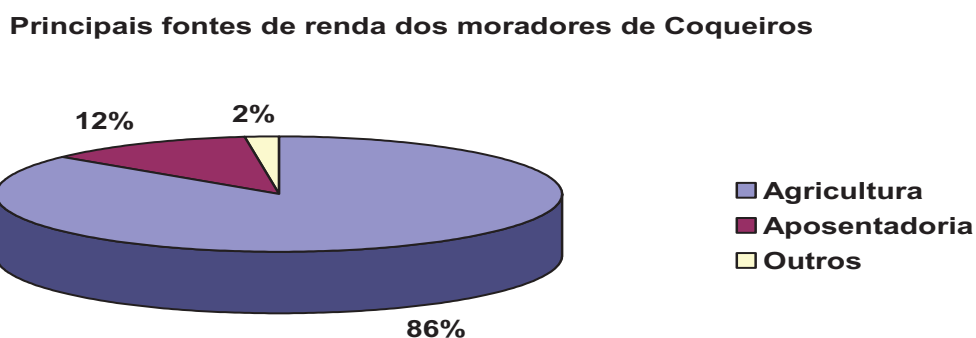
O povoado de Coqueiros está situado no município de Mirangaba, centro norte do estado da Bahia, com sede localizada nas coordenadas geográficas: 10°57'14" de latitude Sul e 40°34'33" de longitude Oeste, a uma distância de trezentos e cinquenta quilômetros da capital, mais especificamente na microrregião de Jacobina, no Piemonte da Chapada Diamantina.



Fonte: LABGEO, UNEB/ CAMPUS IV, 2010.

Figura 1. Mapa do município de Mirangaba/BA localizando o povoado de Coqueiros.

A comunidade de Coqueiros, segundo dados do Sistema de Informações da Atenção Básica² (SIAB), abrigava no ano de 2009 aproximadamente seiscentos habitantes. As principais fontes de renda são: agricultura, aposentadoria, comércio e alguns serviços públicos.



Fonte: Sistema de Informações da Atenção Básica, 2009.

Figura 2. Gráficos das principais fontes de renda dos moradores de Coqueiros.

O gráfico acima evidencia que a população coqueirense sobrevive em sua maioria da agricultura, destacando-se o cultivo de banana, arroz, café, milho, mandioca, feijão, etc. A produção está voltada principalmente às necessidades imediatas de consumo alimentar dos próprios agricultores, obtida em pequenas propriedades com a utilização de mão-de-obra familiar e técnicas tradicionais. Essa prática econômica se torna uma característica singular entre o modo de sobrevivência do quilombo antigo e as formas organizativas do quilombo contemporâneo, marcada pela consolidação do uso comum da terra.

Vale ressaltar, que a produção agrícola da comunidade também está voltada ao comércio urbano, onde o agricultor e sua família cultivam principalmente a banana para ser vendida nas cidades mais próximas, nesse caso, Capim Grosso, Jacobina e Mirangaba. Contudo, a rentabilidade das vendas, inferior a um salário mínimo³, é apenas suficiente para garantir-lhes a subsistência, pois, não há excedente de capital que lhes permitam buscar uma melhoria nas técnicas de cultivo e no aumento

² Dados fornecidos pelo agente de saúde do município de Mirangaba – BA, Daniel Santana Bento, em 29/01/2010.

³ R\$ 465,00 referente ao ano de 2009.

da produtividade. Sendo, portanto, caracterizada como uma agricultura familiar ou mais especificamente como agricultura de subsistência.

No que concerne aos direitos sociais mais especificamente a saúde, educação e assistência social, vale apresentar as condições vivenciadas pela comunidade. No que tange a saúde, a população coqueirense convive com um precário serviço público, uma vez que não dispõe de uma unidade de saúde, nem ambulância e o atendimento médico é realizado apenas duas vezes mensais. Contudo, segundo, Silvana Nunes Paiva, coordenadora geral da Saúde da Família do município de Mirangaba – Bahia, foi aprovado no ano de 2009 pelo governo federal o projeto Posto Quilombola através do qual a comunidade contará, em breve, com uma unidade de saúde, uma ambulância e uma equipe mínima de atendimento.

No que se refere à área educacional a comunidade dispõe apenas de uma escola pública, a Escola Clementina Rosa dos Santos que oferece desde a Educação Infantil até o Ensino Fundamental de 1ª a 4ª série nos turnos matutino e vespertino. Já no turno noturno funciona o programa federal Todos pela Alfabetização (TOPA) que engloba jovens e adultos com uma faixa etária de 16 à 70 anos. Neste turno funciona também a Educação de Jovens e Adultos (EJA) voltada para o ensino multiseriado de 1ª a 4ª série. Vale acrescentar, que após a 4ª série os estudantes coqueirenses são matriculados em escolas da sede do município, onde poderão concluir o Ensino Médio, para isso utilizam o transporte público. Coqueiros possui também uma instalação do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI), frequentado por alunos matriculados no Ensino fundamental I e II, com faixa etária entre sete e quatorze anos.

Para atender essa demanda a comunidade conta com o serviço de apenas vinte professores, onze da rede municipal, quatro monitores do PETI e cinco professores do TOPA.

| Matriculados na rede de ensino e em programas federais, Coqueiros, 2009 | |
|--|-------------------------------|
| Nível de ensino/ Programas de alfabetização | Número de matriculados |
| Ensino Fundamental I | 180 |
| Ensino Fundamental II | 20 |
| Ensino Médio | 15 |

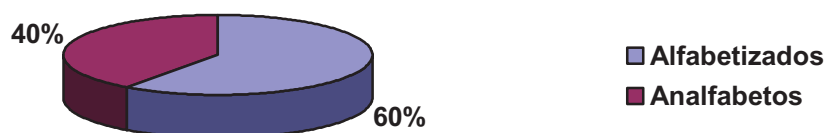
| | |
|--|------------|
| Educação de Jovens e Adultos | 25 |
| Todas pela Alfabetização | 95 |
| Programa de Erradicação do Trabalho Infantil | 200 |
| Total | 535 |

Fonte: Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros, 2009.

Figura 3. Quadro de matriculados na rede de ensino e em programas federais, Coqueiros.

Percebe-se que a escolarização é buscada com afincos por muitos, apresentando-se como possibilidade efetiva de progressão escolar, formação intelectual e ascensão social. Os números apresentados no quadro revelam ainda que são muitos os que estão iniciando ou retornando aos estudos, uma vez que se distanciaram da escola por motivos diversos. Assim, o papel da educação torna-se fundamental para fazer dialogar os conhecimentos valorizados socialmente com os já construídos na cotidianidade dos educandos, sem que o primeiro anule o segundo, devendo, ao contrário, ser potencializadores de espaços de pertencimentos e identificações.

Taxa de Alfabetização dos moradores de Coqueiros, 2009



Fonte: Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros, 2009.

Figura 4. Gráfico sobre a taxa de alfabetização dos moradores de Coqueiros.

Os dados apresentados no gráfico demonstram que apesar dos programas federais de estímulo a educação, ainda, há uma quantidade significativa da população analfabeta, estes em sua maioria adultos e idosos que foram impossibilitados de estudar pela inexistência de políticas educacionais e/ou pela necessidade de trabalhar durante a infância para complementar a renda familiar.

Cabe ressaltar, no entanto, que o currículo, os conteúdos e as práticas pedagógicas desenvolvidas nas escolas do município de Mirangaba estão distantes do que propõe a Lei 10.639 que torna obrigatório o ensino sobre a História e Cultura Afro-

brasileira, promulgada em janeiro de 2003. Como ilustra a fala da Secretária de Educação do município, Dilma Alves Lopes⁴, percebe-se que são ainda tímidas as ações pedagógicas voltados para o cumprimento dessa Lei: “No final do ano de 2009 foram capacitados quatro professores para atuar nessas localidades.”, afirmou Dilma, quando questionada sobre a existência de projetos voltados para o cumprimento da Lei.

No que se refere ao direito à assistência social, além das cento e oitenta crianças assistidas pelo PETI, há também cento e cinquenta famílias beneficiadas pelo programa federal Bolsa Família que tem por objetivo principal a superação da fome e da pobreza, o que demonstra a importância da ação do Estado para o desenvolvimento sócio-econômico dessa comunidade rural que têm nesses benefícios o complemento da sua renda mensal.

3.2 O cotidiano e a dinâmica das tradições culturais na vivência da comunidade de Coqueiros

O dia-a-dia do cidadão coqueirense, assim como em outras comunidades negras rurais do Brasil, é marcado pelo labor diário da roça, pela comida feita no fogão à lenha, pelos remédios e chás caseiros, pelo hábito de reunir-se em grupos nas calçadas para conversar, bem como, pelo ato de pedir a bênção aos mais velhos. Na comunidade são comuns os mutirões⁵ para construção de moradias de adobe e também para a realização de uma atividade agrícola conhecida na região como “cava-brejo”. Nesses mutirões enquanto os homens contribuem com a força física, as mulheres preparam a comida que será servida ao batalhão.

Outra ação coletiva comumente desenvolvida pela comunidade é o tradicional casamento que se inicia com um grupo de pessoas formado pela noiva e suas amigas que saem de casa em casa convidando oralmente as famílias para “beber o vinho do casamento”. A preparação da festa envolve todas as mulheres coqueirenses, que preparam o grande jantar enquanto a família dos noivos os acompanha na cerimônia matrimonial, que geralmente acontece na sede do

⁴ Entrevista concedida em 22/01/2010.

⁵ Fotografia em anexo

município. A saída dos noivos é marcada por um forte simbolismo onde ambos ajoelham-se em uma toalha branca para pedir a bênção aos pais. Vale ressaltar, que o noivo deve estar com dinheiro no bolso, ato simbólico que significa prosperidade na vida do casal, além disso, a moça deverá preservar sua virgindade até a “lua de mel”. Recém-casados, voltam para casa da mãe da noiva, onde será servido o jantar e serão homenageados pelos familiares e amigos com cantigas de despedidas à vida de solteiro e de boas vindas à vida conjugal.

Cantigas de despedida

Chora o noivo
Chora a noiva
Chora até não querer mais
Que a vida de solteiro
Não chega pra você mais.

Cantiga de boas vindas

Dona Maria não vá chorar
Rosa casou
E ficou Joaquina no lugar
Ela casou
Foi sexta-feira
O lenço dela
O noivo leva na gibeira.
(Fonte: Maria do Socorro, moradora de Coqueiros, 2009.)

O tradicional casamento, o samba de roda, o reisado e o candomblé são algumas das principais tradições culturais⁶ mantidas por essa comunidade. O samba de roda e o reisado são as manifestações culturais mais antigas, que segundo os mais velhos teve início com a chegada dos primeiros moradores. Nessa época a realização de mutirões para construção de casas era constante e ao final de cada obra, os moradores sambavam em agradecimento. Como afirma Seu Antônio, 78 anos, “Já tenho setenta anos de samba, desde menino que sambo, tinha oito anos quando comecei a sambar”, e risonho acrescenta: “aqui antigamente tinha muito mutirão e depois que terminava a gente festejava com um samba”.

O samba de roda acontece com a reunião dos moradores, que em círculo e ao som de pandeiro, triângulo e cavaquinho sambam dois a dois no centro da roda, batendo palmas e cantando rimas tradicionais em homenagem aos seus antepassados e em comemoração ao triunfo do povo negro, demonstrando alegria e satisfação em

⁶ Fotografias em anexo

manter viva a cultura tradicional de seu povo. Na comunidade, o samba de roda não tem data específica, podendo acontecer em eventos, comemorações quaisquer, ou ainda, a partir de uma simples roda de conversa.

Rima 1:

Bota fogo no engenho
Onde os negros apanhou
Vida de negro é difícil
Mais agora tem valor...

Rima 2:

O Coqueiro é uma bola
Vamos dar viva aos quilombolas...
(Fonte: Maria Durvalina dos Reis, moradora de Coqueiros. Rimas de samba de roda, 2010.)

Comemorado do Natal até 06 de janeiro, o reisado em Coqueiros se inicia pela visita dos cantadores de reis nas casas de todas as famílias, onde o grupo, através de uma canção, pede permissão ao dono da casa para entrar. Após, seguem cantando em homenagem ao menino Jesus, e para encerrar uma canção de despedida agradece as doações e também a acolhida.

Cântico de chegada e louvação

Ô de casa
Ô de fora
Maria vai vê quem é
É os olhos de Maria
Resplendor de São José

Vamos cantar nosso Reis
Como Deus cantou na flor
Oh senhor dono da casa
Deus lhe dê uma boa noite

Deus lhe dê uma boa noite
E também alegre dia
Com entrada de ano
Com prazer e alegria

São José e Santa Maria
Diz que vão pará Belém
Diz que vão cantar o Reis
Que é pra nós cantar também

A chegada do Reis Messias
Da parte do oriente

É mandado por Deus pai
É um Deus onipotente

Bendito louvado seja
O menino Deus nascido
Que no ventre de Maria
Nove meses andou escondido

Oh senhor dono da casa
Eu não quero seu dinheiro
Foi uma promessa que eu fiz
No dia seis de janeiro.

Cântico de despedida

Santo Reis já vai embora
Não disse nada a ninguém
Quem tiver saudade dele
Fica pro ano que vem

Santo Reis avuou lá no céu
Bateu a asa
E a toa vai dizendo
Viva! Viva!
Viva o dono dessa casa

Vamos dá a despedida
Como deu a São José
Nós cantamos esse ano
E no outro que vier

Vamos dá a despedida
Como deu a São Francisco
Senhores e senhoras
Fique a todos a paz de cristo

Vamos dá a despedida
Como deu a mãe saudosa
Como deu o belo cravo
No lindo botão de rosa

Vamos dá a despedida
Como deu a saracura
Bateu asa e foi embora
Coisa boa não atura

Lá vai a garça
Voando nos ares
Cantou três vezes
Vai voando e vai dizendo
Viva o nosso Santo Reis.
(Fonte: Grupo de Reis de Coqueiros, 2009.)

O louvor a "Santo Reis" é uma tradição católica originária de Portugal que ganhou força especialmente no século XIX e mantêm-se viva em muitas regiões do País. Contudo, ao longo do tempo, ganhou contornos de origens africanas com fortes

batidas e com um clímax de entonação vocal. Nessa perspectiva, vale ressaltar que a cultura africana no Brasil foi nitidamente influenciada pelas culturas européias e euro-americanas, bem como por elementos africanos, uma vez que essa cultura não era suficientemente homogênea para se constituir num único bloco.

A ausência de uma especificidade étnica e cultural necessária para manter ou recriar a cultura africana nas Américas levou os escravos a formarem uma nova cultura. Essa nova cultura tem raízes africanas, baseia-se num denominador comum das muitas e variadas culturas da África que serviram de alicerce, porém foi criada em um contexto no qual os elementos da cultura européia serviram de material de ligação. (THORNTON, 2004, p.254)

Mesmo com a repressão da igreja católica e o menosprezo público, o candomblé apresenta ainda hoje, traços africanos presente em Coqueiros a partir da chegada dos primeiros moradores. Desde o princípio, essa religião foi alvo de perseguições pela igreja católica que proibia os fiéis de frequentar os terreiros como demonstra a fala de seu Antônio: “Naquele tempo era padre Alfredo, não gostava não, foi condenado o peji⁷, ele chamava era o chocalho da madinha...porque batia aquele tambor. Quando tinha missa aqui eles não batia o peji, respeitava.”

Embora essas proibições não tenham conseguido aniquilar os cultos aos deuses africanos, contribuiu para o enfraquecimento da valorização e da participação dos moradores coqueirenses nesses cultos, uma vez que atualmente mais de 70% da população se identifica como católicos.

Além disso, verifica-se, mesmo nas comunidades quilombolas, como é o caso de Coqueiros, que o candomblé é entendido por muitos como “culto ao diabo”, “coisa ruim” etc. Visão resultante do processo histórico colonial ocorrido no Brasil. O desconhecimento da população brasileira sobre a história e a religiosidade africana reflete nas expressões de preconceito e discriminação a essa cultura, em especial ao candomblé, como é notável no relato de Dona Maria Helena, mãe de santo da comunidade: “O candomblé... não é uma coisa que a gente deseja e quer, não, que eu não desejava nem queria, até hoje eu não quero... eu tinha a pior raiva, eu odiava... sou obrigada pela saúde”.

⁷ Peji em nagô é um local sagrado da cultura afro-brasileira.

Cabe acrescentar, que no terreiro de candomblé dessa comunidade quilombola percebe-se um forte sincretismo religioso, presente em todo o território baiano, onde se buscou adaptar nas crenças da fé católica os rituais da tradição africana. Essa prática se tornou uma importante arma para que os negros conseguissem manter suas religiões no Brasil. Nesse sentido, João José Reis (2005, p. 24), acrescenta algo importante ao afirmar que “Apesar de sua origem remontar a grupos étnicos específicos da África, na Bahia o candomblé se caracterizou por um movimento crescente de mistura cultural, étnica, racial e social.”.

O sincretismo religioso é tão significativo no terreiro de Dona Maria Helena, que as suas principais devoções são a Cosme e Damião, Santa Bárbara e São Sebastião por meio de “carurus de santo”⁸ onde são oferecidas comidas específicas de religiões de matrizes africana. Além disso, o ritual exige alguns gestos, como servir primeiro a comida dos santos, reunir sete meninos ao redor de uma toalha no chão para comer também da comida preparada e cantar músicas dedicadas a essas divindades.

Portanto, as práticas cotidianas e as tradições culturais dessa comunidade demonstram um forte hibridismo, marcado por traços culturais de matriz africana e também europeia. Percebe-se, ainda, que as crenças do catolicismo permeiam fortemente as manifestações do grupo; marcas de um passado histórico em que essa religião foi imposta aos seus antepassados e seus descendentes e aceita como estratégia de sobrevivência numa sociedade opressora.

No dia 06 de janeiro Coqueiros homenageia seu padroeiro, Santo Reis. Essa data, que, por sua vez, ocupa um lugar especial no calendário local é comemorada pelos moradores com muita devoção e alegria. Esse festejo⁹, organizado pela APPRC, teve a sua primeira edição no ano de 2006 e nos dias atuais continua reunindo centenas de moradores e visitantes de cidades circunvizinhas, além de profissionais da imprensa. É uma festa religiosa e, ao mesmo tempo, profana. Sua programação consta de novenas, missas, batismo, procissão, apresentações de grupos folclóricos, show com bandas locais, além de barracas com bebida e comidas típicas.

⁸ Fotografia em anexo

⁹ Fotografias em anexo

Logo pela manhã todos se reúnem em procissão em direção à igreja católica onde são realizados a missa solene e os batizados. Ao meio dia é servido o tradicional almoço coletivo distribuído gratuitamente entre moradores e visitantes. Os recursos necessários para a realização dos comes e bebes provém de arrecadações ocorridas durante as visitas de reis que acontecem no mês de dezembro.

À tarde, acontecem as manifestações culturais com destaque para o tradicional reisado e também o samba de roda, além do candomblé. Esse espaço, também é caracterizado por inúmeras apresentações culturais de matriz africana desenvolvidas por outras comunidades quilombolas que enriquecem e ao mesmo tempo prestigiam o evento.

Na Festa de Reis, o reisado inicia-se com encenações sobre o nascimento de Cristo, nas quais os jovens de Coqueiros representam personagens de outros tempos, construindo um presépio vivo. Logo depois, moradores mais idosos seguem rumo à manjedoura com flores e ramos nas mãos, chapéus de couro e tecidos coloridos sobre as cabeças, colorindo o dia de Reis sob notas musicais.

O grupo de reisado seguido pelo de samba de roda desperta olhares entre a multidão, seja por suas roupas coloridas e cabelos trançados ou ainda pelas belas cantigas, batuques e samba no pé.

O caruru ainda agrupa crianças e adultos em volta de uma toalha branca repleta de comes e bebes e enfeitada com flores da mesma cor; estes, cantando acompanhados de batuques e notas que fluem do pandeiro, triângulo e instrumentos de corda. O evento é finalizado com um culto aos deuses do candomblé onde mães, pais, e filhos de santos reverenciam seus orixás. E, por último, à noite acontece uma festa dançante que reúne a população em comemoração a mais um festejo.

Nesse festejo, as principais atividades culturais da comunidade são representadas como forma de divulgação, expressando, também, uma valorização desse modo de vida. Contudo, chama atenção, a simulação do culto aos orixás que desconsideram alguns rituais simbólicos e se apresentam em meio ao espaço profano.

3.3 Memórias, dificuldades e conquistas: uma trajetória de luta rumo ao reconhecimento.

A memória dos moradores antigos da comunidade de Coqueiros, registrada na carta¹⁰ de auto-reconhecimento, nos revela que tudo teve início por volta de 1900 quando vieram de São Tomé, município de Campo Formoso, Bahia, o viúvo “Noberto” acompanhado de suas filhas, Felícia, Mariana e “Lianda”.

Contam também os moradores que o Senhor “Noberto”, fugindo do regime escravocrata vigente na época em Monte Santo, Bahia, refugiou-se no povoado de São Tomé e, após um conflito de motivo não conhecido, mudou-se para “as terras das palmeiras” que mais tarde veio a ser chamada de Coqueiros em função da grande presença do coco babaçu na região.

Movido pela necessidade e dotado de criatividade soube transformar os recursos naturais disponíveis em prol da sobrevivência de sua família. Com a palmeira e o barro construiu sua moradia e do coco babaçu fez a sua primeira alimentação. Mais tarde o Senhor “Noberto” e suas filhas se casaram com pessoas de outros povoados, constituindo famílias e criando laços de parentesco e de solidariedade num território predominantemente negro.

O processo de desenvolvimento do povoado se deu lentamente, as famílias que foram se constituindo, tinham como único meio de sobrevivência a agricultura e enfrentavam péssimas condições de vida. A primeira escola pública só foi conquistada no ano de 1990, seguida da energia elétrica no ano de 1998; já o abastecimento de água tradou um pouco mais chegando por volta do ano de 2004.

Por volta do ano de 2000, o Padre Joel Valentim da Silva, então candidato a deputado estadual da Bahia, trazido pelo Padre Alceu (responsável na época pela paróquia de Mirangaba) conhece a comunidade de Coqueiros, e percebendo sua ascendência negra, se utiliza de seu poder político e religioso para incentivar o desenvolvimento de pesquisas que reconhecessem a comunidade enquanto remanescente de quilombo. Essas pesquisas foram desenvolvidas por representantes do Estado e com o auxílio do quilombola e coordenador regional da

¹⁰ Cópia da carta de auto-reconhecimento entregue ao Presidente da Fundação Cultural Palmares em novembro de 2003, em anexo.

comunidade de Senhor do Bonfim, Valmir do Santos, a partir de entrevistas com os moradores.

Como resultado da pesquisa realizada na comunidade foi entregue uma carta de auto-reconhecimento à FCP no ano de 2003, assinada por Oliveira Francisco dos Santos¹¹, então presidente da APPRC, e demais membros.

Na carta, a priori, a comunidade se auto-identifica como remanescente de quilombo, e para tanto, relata um pouco sobre o seu passado histórico, no que concerne a chegada do Senhor “Noberto” e suas filhas no território de Coqueiros.

A fim de corroborar seu auto-reconhecimento a comunidade se identifica como uma população em sua totalidade negra. A seguir um trecho da carta que ilustra tal afirmação: “Hoje temos nesta comunidade cerca de 350 famílias onde 100% são negros.”

Por fim, menciona suas dificuldades cotidianas na ausência de água e de terra para trabalhar, dos precários serviços de saúde e educação, bem como da ínfima participação dos moradores nos programas do Governo Federal. Para tanto, reconhece necessitar da participação do Estado para desenvolver-se sócio-economicamente, exigindo aquilo que lhe é direito.

Assim, no dia 22 de novembro do ano de 2006 Coqueiros, representado por Oliveira Francisco dos Santos, recebeu em Brasília das mãos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva a Certidão de Auto-Reconhecimento¹² da comunidade como remanescente de quilombo datada do dia 31 de maio do ano 2006 e registrada no Livro de Cadastro Geral nº 06, Registro 611, Fl. 121, em 01 de março de 2004 e publicado no Diário Oficial da União em 04 de março de 2004, Seção 1, Folha 7.

Deste modo, Coqueiros conquistou não simplesmente uma certidão de auto-reconhecimento, mas o reconhecimento de sua cidadania. Contudo, vale lembrar que a luta agora se concentra pela posse da terra, sendo de responsabilidade do Instituto de Reforma Agrária (INCRA) a demarcação e titulação dessas terras.

¹¹ Eleito vereador do município de Mirangaba pelo Partido Social Democrata Cristão (PSDC) em outubro de 2008.

¹² Certidão de Auto-Reconhecimento em anexo.

4 ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE DE COQUEIROS PÓS-RECONHECIMENTO

Neste capítulo, nos propomos a estabelecer uma compreensão dos dados coletados durante o processo investigativo e, ainda, responder as questões formuladas, ampliando assim o conhecimento sobre o assunto pesquisado. Desse modo, analisaremos como se deu o processo de reconhecimento e titulação do território ocupado pela comunidade negra de Coqueiros e também a construção da identidade de seus moradores pós-reconhecimento desse território, com o intuito de responder até que ponto a construção da identidade cultural desses moradores foi influenciada pelo reconhecimento do seu território como remanescente de quilombo.

A fim de adquirir respostas para nosso problema de pesquisa, nos concentramos em coletar informações tanto em fontes documentais quanto em fontes orais, através de entrevistas semi-estruturadas e também da observação participante. Assim, utilizamos documentos da APPRC e da FCP e, principalmente, a fala dos próprios moradores da comunidade, em especial os mais antigos - os quais guardam na memória um passado de luta e resistência, além das narrativas dos líderes comunitários que conhecem mais profundamente o processo de reconhecimento.

4.1 A dinâmica das relações de poder no processo de reconhecimento

Logo no primeiro contato com a comunidade de Coqueiros, através dos representantes da APPRC, nos foi apresentada com orgulho e satisfação a Certidão de Auto-reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, datada do dia 31 de maio do ano de 2006, como lembrou com contentamento a coordenadora de eventos:

Foi uma festa! No dia que chegou o certificado, foi fogos, foi samba, foi tudo, (...) foi um sambão na associação (...) Na hora que Francisquinho chegou de Brasília (...) na hora que leu o certificado na associação,(...), passou pela mão de um e pela mão de outro, foi uma festa!¹³

¹³ Maria do Socorro, moradora de Coqueiros e coordenadora de eventos da APPRC. Entrevista concedida em 27/01/2010.

Todavia, antes de nossa inserção no campo de pesquisa, já tínhamos conhecimento de tal certidão. Sendo assim, a priori, nos concentramos em analisar como se deu o processo de reconhecimento, buscando compreender o que motivou o desejo da comunidade ser reconhecida, como se procedeu e quem os orientou nesse processo.

Em conversa com os representantes da APPRC sobre o que despertou a aspiração pelo reconhecimento, a coordenadora foi enfática ao dizer

O maior motivo da motivação que aconteceu aqui é porque pela primeira vez o Padre Joel, atualmente ele é padre mais na época ele era deputado (...), aí por quando chegar aqui e ver a quantidade de pessoas negras aí ele achou que essa cor tava muito chamativo de atenção a essa região, foi aonde ele entrou em objetivo de fazer uma pesquisa e através dessa pesquisa que bateu junto com Santo Mé que os primeiros moradores que vieram para aqui foi um viúvo que veio com três filhas foi os primeiros moradores e vieram juntamente com os que vieram refugiados pra Santo Mé aí lá tiveram um conflito e eles vieram se refugiar em Coqueiros aí foi quando começou o surgimento da comunidade de Coqueiros.

Então essa ideia de lutar pelo reconhecimento surgiu a partir do momento que o Padre fez a pesquisa e aí fez o levantamento total e aí foi como começamos a se reconhecer que éramos negros mesmo.¹⁴

Assim, a fala da coordenadora, nos revela através da figura política do padre Joel que a ideia de reconhecimento da comunidade quilombola não emergiu dos próprios moradores, bem como, estes nem mesmo possuíam uma consciência histórica.

Nesse sentido, fica evidente que o interesse inicial pelo reconhecimento foi introjetado na comunidade a partir de um viés político, uma vez que, o padre, na época, era candidato a deputado estadual pelo Partido Socialista Democrata Cristão (PSDC)¹⁵.

Como demonstra as falas a seguir, o processo de reconhecimento da comunidade de Coqueiros foi marcado, a princípio, por um jogo de interesse político que pretendia conquistar eleitores em troca de alguns benefícios para os moradores, tais como o abastecimento de água, que era uma necessidade preeminente.

¹⁴ Maria do Socorro. Entrevista concedida em 19/08/2009.

¹⁵ Suplente de deputado estadual de 2003 a 2007, efetivando-se em janeiro de 2005. Na Assembléia Legislativa era presidente Especial para Assuntos da Comunidade Afro descendente (2005-2006), suplente das Comissões: Da Seca, dos Recursos Hídricos e da Irrigação (2005-2006).

Antes de ter a primeira festa de Santo Reis ele marcou uma reunião de última hora (...) aí foi aonde ele trouxe dois uniformes de camisas, deu um para os jovens e outro para mulheres, foi a primeira vez que ele teve essa reunião (...) Ele veio em 2000 conhecer e em 2002 ele já voltou já trazendo alguma coisa.¹⁶

Padre Joel como deputado menina, ave Maria! A gente ligava direto para a assessoria dele, deixou o número de telefone disponível pra tudo (...) Na primeira festa de Santo Reis ele (...) falou sobre a água, que ainda teve até uma roda que as mulheres falaram que o padre Joel falou que a nossa água já vem, que ele falou que ia realizar esse projeto aqui e nesse dia ele fez um sorteio para levar oito jovens daqui da comunidade, uma pessoa acompanhando, levou pra praia, pra conhecer os pontos turísticos em Salvador (...) aí ele já era deputado.¹⁷

Podemos ainda acrescentar, que esse jogo político foi marcado também por conflitos, uma vez que o poder público municipal, representante do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), sentindo seu poder escorregar por entre as mãos não resistiu à tentação de substituí-lo pela violência, tentando através da opressão barrar o desenvolvimento do projeto de reconhecimento proposto pelo então candidato a deputado estadual do PSDC, como afirma o vereador Oliveira Francisco:

Foi um conflito entre os membros da diretoria e o poder público, até com o prefeito nós tivemos uma coisa seríssima na época que padre Joel chegou aqui (...) o prefeito mandou me chamar e me amiaçou e ele chegou a me falar que se eu continuasse trazendo esse padre aqui, minha esposa ia perder o emprego (...) ele não queria que a comunidade fosse reconhecida, (...), também por que ele tinha o deputado dele e ele com certeza sabia que a gente ia votar no padre, e ele é pissiguidor.¹⁸

Nessa perspectiva, consoante o pensamento de Hannah Arendt a violência em geral é um sintoma de perda de poder. Nas palavras da autora: "(...) politicamente falando, é insuficiente dizer não serem o poder e a violência a mesma coisa. O poder e a violência se opõem: onde um domina de forma absoluta, o outro está ausente" (ARENDRT apud SOUZA, 1995, p. 81)

No que concerne ao processo de reconhecimento da comunidade quilombola de Coqueiros, segundo os representantes da APPRC, teve início no ano de dois mil

¹⁶ Oliveira Francisco, ex-presidente da APPRC. Entrevista concedida em 27/01/2010.

¹⁷ Maria do Socorro, ex-vice-presidente da APPRC. Entrevista concedida em 27/01/2010.

¹⁸ Entrevista concedida em 27/01/2010.

com a vista de Joel Valentim da Silva que foi apresentado como padre e interessado por assuntos das comunidades quilombolas, como corrobora a fala a seguir:

Se apresentou como padre e que o trabalho dele é direcionado as comunidades quilombolas, na época foi o que ele falou (...) a gente ainda não sabia de nada, ele só falou assim, estamos pesquisando. Nessa vez ele não comentou nada não, só tirou fotos do pessoal, dos alunos entrando no ônibus ... andou assim pesquisando (...) ele só acompanhou o pessoal pisando de pilão, só pesquisando mesmo, só dando uma olhada no meio de sobrevivência das pessoas.¹⁹

Vale salientar que, o então candidato a deputado estadual utilizou-se de sua influência religiosa para conquistar a confiança dos moradores da comunidade.

O processo de reconhecimento só obteve maiores resultados com a segunda visita do padre, no ano de dois mil e dois quando trouxe consigo o coordenador regional da comunidade de Senhor do Bonfim, Valmir dos Santos. Nessa visita, foi realizada uma reunião com os representantes da associação, onde foi discutido sobre as características de Coqueiros enquanto remanescentes de quilombo, com base nas observações realizadas pelo padre durante a primeira visita ao povoado. O assunto de tal reunião é lembrado pelo vereador local, referindo-se a explicação dada por Valmir: “Ele falou pra nós que já tinha umas comunidades quilombolas lá ne Bonfim e na Chapada Diamantina, que Coqueiro tinha tudo a ver com as outras comunidade e que Coqueiro poderia ser encaixada.”²⁰

A partir de então, ficou estabelecido que os moradores da comunidade passariam por um processo de investigação, a ser realizada por um grupo de pessoas, dentre elas representantes da diretoria da APPRC, do Estado, e de outras comunidades quilombolas, a fim de resgatar a sua história. Para tanto, foram feitas entrevistas com os moradores, principalmente os mais antigos, além de grupos focais com aqueles que desenvolveram as entrevistas. Como relata a coordenadora da APPRC: “Ele orientou que teria que fazer essa pesquisa, através dessa pesquisa é que conquistava o certificado com o auto-reconhecimento como comunidade quilombola que dava o direito aos direitos que nós temos.”²¹

¹⁹ Maria do Socorro. Entrevista concedida em 27/01/2010.

²⁰ Entrevista concedida em 27/01/2010.

²¹ Entrevista concedida em 19/08/2009

Além disso, como acrescenta o ex-presidente da APPRC e então vereador, a certidão garantiria o cumprimento de seus direitos como negros.

A gente queria defender os nossos direito por que até aí nós não tinha o direito de (...) por que antes existia o racimo mais você não poderia provar que você era discriminado e hoje se uma pessoa lhe descriminar você prova que ele tá lhe discriminando, que você é de uma comunidade quilombola, que você tem uma série de coisas, de argumentos que a lei permite.²²

Diante do exposto, fica evidente que o projeto de reconhecimento apresentado pelo padre foi aceito pela comunidade como possibilidade de garantir seus direitos sociais, além do respeito e valorização de sua origem étnica e cultural.

Enfatizamos, que o processo de pesquisa supracitado, refere-se a um dos procedimentos de certificação de comunidades quilombolas exigidos pela Fundação Cultural Palmares (FCP)²³, que por sua vez, considera

Remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com formas de resistência à opressão histórica sofrida.²⁴

Sendo assim, para a emissão da certidão de auto-definição como remanescente dos quilombos, a FCP adota os seguintes procedimentos:

- a) Apresentação de ata de reunião ou de assembléia de deliberação a respeito da auto-definição aprovada e assinada pela maioria de seus moradores ou membros;
- b) Remessa à FCP, caso a comunidade possua dados, documentos ou informações, que atestem a história comum do grupo ou suas manifestações culturais;
- c) Apresentação de relato sintético da trajetória comum do grupo;
- d) Solicitação ao Presidente da FCP de emissão da certidão de auto-definição.

Nessa perspectiva, os membros da diretoria da APPRC, seguindo as exigências impostas pela FCP e, orientados por Valmir dos Santos, redigiram uma carta de

²² Entrevista concedida em 27/01/2010

²³ A Fundação Cultural Palmares (FCP) é um órgão público vinculado ao Ministério da Cultura, instituído pela Lei nº 7.688, de 22 de agosto de 1988.

²⁴ Disponível em http://www.palmares.gov.br/108/10802002.jsp?ttCD_CHAVE=47. Acesso em 25/01/2010.

auto-definição relatando a história da comunidade e suas dificuldades, solicitando a certidão de auto-reconhecimento, bem como, a inserção dos moradores em programas do governo federal, pois, “a certificação (...) é o primeiro passo para a regularização fundiária das comunidades, além de viabilizar a participação dos quilombolas em ações de políticas públicas do governo federal”.²⁵

Essa carta foi entregue, ao então, presidente da FCP em vinte de novembro do ano de dois mil e três em evento na comunidade negra rural de Tijuacu, localizada no município de Senhor do Bonfim, pelo então presidente da APPRC, Oliveira Francisco dos Santos.

Assim, como resultado desse processo, Coqueiros teve seu nome citado no Diário Oficial da União²⁶ em 04 de março de 2004 como remanescentes das comunidades de quilombo, recebendo sua certidão somente em novembro do ano de 2006, em Brasília.

Atualmente, a comunidade aguarda a regularização fundiária das terras ocupadas. Nesse processo são identificados os imóveis rurais dentro do perímetro da comunidade quilombola, onde os imóveis particulares são desapropriados e as famílias não-quilombolas que se enquadrarem no Plano Nacional de Reforma Agrária serão reassentadas pelo INCRA, órgão responsável pela titulação.

Portanto, o contexto de luta vivenciado por Coqueiros, revela que a posse da terra no Brasil vem sendo tratada com ações esporádicas de médio/longo prazo, o que demonstra a ineficácia do disposto no artigo 68 da Constituição Federal.

4.2 Identidade quilombola na comunidade de Coqueiros: (re) construção, valorização e auto-estima

Nesse momento, nos concentraremos em analisar como se deu a construção da identidade dos moradores de Coqueiros pós-reconhecimento do território como

²⁵ Disponível em http://www.palmares.gov.br/003/00301009.jsp?ttCD_CHAVE=2185. Acesso em 25/01/2010.

²⁶ Cópia em anexo

remanescentes de quilombo, considerando os aspectos históricos, culturais e cotidianos antes e depois da institucionalização. Uma vez que,

Buscar a identidade como se ela fosse alguma coisa inata que caracteriza a essência de um povo é, no mínimo, retroceder ao inatismo do séc. XIX. (...) Não existe no âmbito das sociedades humanas uma essência, imutável, (...) O homem é um ser cultural. A cultura é construída, forjada de acordo com os acontecimentos da história e criada a partir das contingências, sempre muitos singulares, das comunidades humanas. (OLIVEIRA, 2006, p. 155)

Analisando a trajetória de vida dos indivíduos coqueirenses, presente, especialmente, na memória dos mais velhos, torna-se evidente que o grupo partilha de um passado comum, uma vez que descendem de negros africanos escravizados no Brasil, que através da formação de quilombos constituiu nova territorialidade que, por sua vez, permitiu a reconstrução de sua sobrevivência física e cultural, como defende Carril (2006).

Contudo, os depoimentos colhidos, nos revelam que anterior ao processo de reconhecimento à história do grupo se encontrava guardada e silenciada na memória dos mais antigos, o que corroborou para a dificuldade de determinar com exatidão a própria história, como mostra a fala da moradora de 61 anos ao relembrar o início das pesquisas:

Me entrevistou assim, na associação, mas muitas coisas eu não sube nem dá decisão (...) umas coisas que a gente sabia dizia e outra a gente não sabia divulgar (...) Eles procurava que queriam saber, assim, como foi o começo das coisa, as que a gente sabia dizia e outra a gente não sabia.²⁷

Assim, fica evidente que o passado histórico do grupo foi resgatado como uma condição imposta pela FCP, uma vez que para emitir a certidão de auto-reconhecimento, exige a apresentação de um relato sintético sobre a trajetória comum do grupo. Além disso, como afirma Oliveira (2006, p. 155) “A identidade de um povo só pode ser reconhecida quando consideramos sua história e a singularidade dessa história. Se podemos falar em uma identidade negra é por que existe uma história deste povo, que comunga experiências comuns”.

²⁷ Moradora de Coqueiros conhecida como Dona Diuda. Entrevista concedida em 27/01/2010.

Ainda, no que se refere aos depoimentos, fica patente o desconhecimento da população sobre a origem e a história do negro no Brasil, o que reflete na dificuldade de definir o termo quilombo, bem como, do ser quilombola, como demonstra as falas seguintes:

Quilombola é quem é roxo, num é não? Gente moreno, num é não? (...) [E o que é quilombo?] Isso aí não entendo não, não entendo disso, (...) não tinha essas explicações não minha fias, num adianta que num tinha nada disso (...) essa conversa de quilombola é agora, foi depois que vieram aqui para dizer que os negros tinham direito (...) Agora vocês me dão uma explicação pra nós ficar sabendo como é, como num é, quando outros chegaram, nós diz é assim... é assim...²⁸

Na minha opinião, quilombola é a pessoa negra [E o que é quilombo?] Vi falar, mais eu mesmo nunca aprendi.. num conheço essa história, nunca li esse livro, também meu estudo foi pouco (...) Nosso conhecimento aqui sobre quilombola quem trouxe foi padre Joel, que aqui ninguém quase que num sabia ...que era quilombola, agora depois que padre Joel descobriu nós acompanhou, ele também é negro.²⁹

Os discursos revelam, ainda, que o ser quilombola, é entendido pelos entrevistados, simplesmente, como fenótipo, não demonstrando, em momento algum, uma consciência histórica e/ou mesmo cultural de sua descendência negra, reflexo da introjeção do termo, aceito pela comunidade com o intuito de garantir direitos.

Esse desconhecimento, por outro lado, favoreceu a negação de alguns moradores em se identificarem como quilombolas, visto que o termo era entendido por alguns como sinônimo de escravo, visão estereotipada, reproduzida por muito tempo nos bancos escolares, e que ainda hoje se manifesta em atitudes discriminatórias contra o negro, como relata Oliveira Francisco sobre a reação dos moradores das comunidades circunvizinhas depois que a associação entregou a carta de auto-reconhecimento à FCP.

As vezes a gente enfrentou até alguns preconceito quando descobriu que a comunidade era quilombola, mas não era reconhecida, e aí as outras comunidades começaram a vaiar, até hoje ainda diz, eles tira onda e ainda diz aqui e a colá: ei, ei, ei... quilombola. De primeiro, a de Santa Cruz mermo, ave Maria! um absurdo que a gente enfrentava o preconceito, eles diziam que ia descer pra bater, nem todas as pessoas, né? **Dizia que iam descer pra bater nos escravos cá em baixo**, uma série de coisas que

²⁸ Moradora de Coqueiros conhecida como Dona Chiquinha, 87 anos. Entrevista concedida em 27/01/2010.

²⁹ Antônio Joaquim dos Reis, 78 anos. Entrevista concedida em 27/01/2010.

aconteceu, mais o povo aqui nunca desistiu e nunca disse não. ³⁰(Grifo nosso)

Nessas condições, concordamos com Pinto (1993, p. 33) ao afirmar que “a ausência do estudo da história e da cultura negra nos currículos escolares concorre para a falta de identidade cultural e, conseqüentemente, para a inferiorização do povo negro e dos seus descendentes no Brasil.”

No que concerne às manifestações culturais, os dados coletados revelaram que o reisado e o samba de roda são tradições mantidas pela comunidade desde a chegada dos primeiros moradores, praticadas, respectivamente, como ato religioso e como meio de diversão. Contudo, a partir da ideia de reconhecimento, essas culturas ganharam novos significados para os moradores, que passaram a difundilas através de eventos culturais.

De quando eu me arcansei que já cantava o Reis nas casa [E o samba de roda?] também, sempe teve e agora é que tem muito. [Houve alguma mudança?] Antes era quando tinha cavação de brejo e tapa de casa agora não, nós tá aqui em casa, tem vez que eu tô na roça e o povo manda me chamar que tem um samba em Jacobina e nós já vai, hoje tá tudo mais face, antigamente não. ³¹

Nesse contexto de valorização da cultura pós-reconhecimento, percebe-se uma auto-estima dos manifestantes em mantê-la viva. Para tanto, os líderes da comunidade têm desenvolvido um trabalho de transmissão dessa cultura aos mais jovens, em especial para as crianças. Um exemplo dessa ação é o grupo de samba de roda Renovação, formado por crianças com faixa etária entre cinco e onze anos.

O candomblé é também uma tradição de matriz africana sobrevivente no território de Coqueiros. No entanto, essa religião tem enfrentado grandes desafios, uma vez que o domínio da igreja católica no local tem refletido na negação dessa prática religiosa pela maioria da população, que demonstra desconhecimento sobre a origem e o real significado da mesma .

Vejamos a fala abaixo:

³⁰ Entrevista concedida em 27/01/2010.

³¹ Maria Durvalina dos Reis Santos, 43 anos. Entrevista concedida em 27/01/2010.

Num gosto de peji (...) [E para a missa a senhora vai?] pra missa graças a Deus, tantas tenha, pra missa eu vou porque é as coisas de Deus ... a missa porque nós vai ouvir aquelas palavra que o pade diz (...) e o peji é outas coisa, chama é caboco.³²

Outra tradição da comunidade é o casamento. Todavia, essa vem sendo descaracterizada pela quebra de alguns rituais como a virgindade, uma vez que esse ritual era condição essencial para sua realização.

Cabe enfatizar, que a festa de Santo Reis preparada desde o dia 06 de janeiro de 2006 em homenagem ao padroeiro local, é uma manifestação reinventada pelos moradores pós-reconhecimento, uma vez que, reúne todas as tradições culturais da comunidade como forma de espetacularização e divulgação das mesmas. Essa reinvenção tem como principal fonte de inspiração eventos da cultura negra desenvolvidas em outras comunidades quilombolas, a exemplo de Tijuáçu. Nesse sentido, “a identidade – inclusive das minorias – não deve ser concebida hoje como algo monolítico, mas como um fenômeno múltiplo, heterogêneo, multifacetado – e até certo ponto imprevisível – que problematiza e recompõem tradições”. (RUFÍ; FONT, 2006, p.39)

Cabe acrescentar, que através da aprovação recente do projeto “Axé Mirangaba” pelo Programa Microprojetos Mais Cultura – edição 2009, será implantado em Coqueiros oficinas de capoeira, danças afro e percussão, voltadas principalmente para os jovens, com intuito de promover a valorização da cultura afro-brasileira, contribuindo assim para o fortalecimento da auto-estima de pessoas e comunidades afro descendentes.

A vida cotidiana de Coqueiros ainda é marcada pela atividade agrícola como principal meio de sobrevivência, sendo caracterizada por antigas técnicas agrícolas que seus antepassados trouxeram da África. Assim, entende-se que esse modo de vida é uma tradição transmitida de geração em geração e que se mantêm até os dias atuais.

Dentre os aspectos característicos do modo de vida quilombola, a vida comunitária em Coqueiros chama atenção dos visitantes por suas particularidades. Os laços solidários são fortalecidos pelo ato de pedir a benção aos mais velhos, pela

³² Dona Chiquinha. Entrevista concedida em 27/01/2010.

valorização da figura da rezadeira, bem como, da parteira e, ainda, pela participação efetiva dos moradores nas manifestações culturais e nas decisões políticas.

Outro elemento marcante dessa vida comum são os mutirões, que embora tenham sido responsáveis pela construção da paisagem quilombola, presente ainda hoje na estrutura das moradias de adobe, tem deixado de ser praticado com frequência em função do acesso a outros materiais de construção que dispensam essa atividade.

Por último, vale analisar o cumprimento da finalidade da certificação de comunidades remanescentes de quilombos pela FCP, exposto pelo decreto nº 4.887/2003, que assim dispõe: “garantir a essas comunidades a posse da terra e o acesso a serviços de saúde, educação e saneamento”.³³

As condições sociais observadas atualmente na comunidade de Coqueiros, reconhecida como remanescente de quilombos, revelam através da situação de pobreza, dos precários serviços de saúde e educação, além da ausência de saneamento básico, que “as comunidades descendentes de quilombolas no Brasil têm recebido tratamento fragmentário, o que compromete a definição de uma política para o equacionamento dos seus problemas fundamentais.” (ANJOS, 2006, p. 62)

³³Disponível em http://www.palmares.gov.br/003/00301009.jsp?ttCD_CHAVE=2185. Acesso em 25/01/2010.

POSSÍVEIS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa jornada científica pela comunidade negra de Coqueiros nos forneceu algumas respostas preliminares ao problema formulado no início deste trabalho sobre a construção da identidade desses moradores pós-reconhecimento do território como remanescente de quilombo.

Toda e qualquer identidade é um processo contínuo de construção de significados. Nesse sentido, o ser quilombola em Coqueiros é algo que está sendo constituído socialmente.

Essa construção identitária, se desenvolve em um contexto marcado por múltiplas relações de poder, sendo que a base de sua afirmação e fortalecimento teve como referência a política de reconhecimento das comunidades quilombolas assegurada pelo artigo 68. Valendo-se também, da matéria-prima fornecida pela história comum do grupo, assim como pelas instituições existentes, a exemplo da APPRC, pelos aparatos de poder e pelas crenças religiosas. A base de sua criação é o sentimento de pertencimento desses indivíduos com o seu território e em relação ao próprio grupo, que precede a legitimação desse espaço.

Consoante a teoria da construção de identidade, defendida por Castells (2006), reconhecemos na comunidade de Coqueiros uma identidade de resistência, gerada por atores sociais que estão em posição desvalorizadas e discriminadas, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência, levando à formação da comunidade.

Contudo, o movimento de resgate e valorização das tradições de matriz africana, não pode ser compreendido como a busca de uma identidade essencialista e imutável, isso porque as identidades são gestadas no lugar, potencializador de novas representações. “Assim, a identidade – inclusive das minorias - não deve ser concebida hoje como algo monolítico, mas como um fenômeno múltiplo, heterogêneo, multifacetado – e até certo ponto imprevisível – que problematiza e recompõem tradições”. (RUFÍ; FONT, 2006, p.39)

Dentro desse contexto, não se pode deixar de considerar a extrema pobreza em que se encontra a população negra de Coqueiros, cuja principal preocupação é a luta pela sobrevivência, razão primordial que motivou a aspiração pelo reconhecimento,

como possibilidade de ascendência social, uma vez que a certidão de auto-definição, propaga a garantia de direitos.

É evidente que a ordem desse movimento não é o combate ao racismo nem tão pouco o fortalecimento de uma identidade através do resgate de uma cultura africana. Pois, como afirma Lévi-Strauss, citado por Haesbaert (2005, s/p), “a luta para afirmar as identidades tem causas e consequências materiais.”

Por outro lado, as condições impostas pela FCP para institucionalização do território quilombola acabaram por configurar um espaço de negociações voltadas para a construção de uma identidade étnico-cultural, onde o resgate das histórias e tradições silenciadas contribuiu para o fortalecimento da memória ancestral coletiva, (re) valorizando a cultura naquilo que diferencia a comunidade e lhe confere uma identidade.

A questão do desconhecimento da população coqueirense sobre a história da África e da cultura afro-brasileira, ainda é um entrave para a auto-afirmação de alguns moradores que se encontram em situação de inferiorização e discriminação. Essa realidade é consequência da ausência desses estudos nos currículos escolares locais e também nacionais.

Todavia, é importante salientar que as reivindicações em torno da Lei 10.639/03 não se limitem a fortalecer a identidade do negro, pois não se pode perder de vista que uma educação de qualidade é a única maneira de o negro participar efetivamente da nossa sociedade como cidadão pleno.

Fica patente que as políticas públicas de certificação e proteção das comunidades quilombolas e de sua inclusão plena na sociedade brasileira não têm equacionado nem os problemas mais prementes dessas comunidades, visto que, o cenário de pobreza presente no território de Coqueiros denuncia que poucas ações positivas têm sido feitas no sentido de assegurar à população uma vida mais justa.

Portanto, os quilombos contemporâneos são territórios étnicos de resistência que sobrevivem em meio às injustiças sociais. Porém, não devem ser entendidos como um território monolítico e imutável, uma vez que está sendo ressignificado por relações, criando assim, identificações, que estão em processo de construção.

REFERÊNCIAS

ALVES-MAZZOTTI, A. J. Usos e abuso dos estudos de caso. *In: Caderno de pesquisa*, v. 36, n. 169, set./dez. 2006.

ANJOS, R. S. A. Cartografia Étnica: A África, o Brasil e os Territórios de Quilombos. *In: SILVA, J. B.; LIMA, L. C.; DANTAS, E. W. C. (org.). Panorama Da Geografia II*. São Paulo: Annablume, 2006. p.199-213.

_____. **Quilombolas: Tradições e Cultura da Resistência**. São Paulo: AORI comunicação, 2006.

ASSOCIAÇÃO DOS PEQUENOS PRODUTORES RURAIS DE COQUEIROS. Coqueiros- BA, 1997.

CAMPOS, D. C. A Análise de conteúdo na pesquisa Qualitativa. *In: BAPTISTA, M. CAMPOS, D. C. Metodologia de Pesquisa em Ciências: Análise Quantitativa e Qualitativa*. Rio de Janeiro: LTC, 2007.

CARRIL, L. **Quilombo, Território e Geografia - análise teórico - metodológica**. São Paulo: Fapesp, 2006.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

CRUZ NETO, O. O trabalho de campo como descoberta e criação. *In: MINAYO, C. de S. Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

GHEDIN, E; FRANCO, M. A .S. **Questões de método na construção da Pesquisa em Educação**. São Paulo: Cortez, 2008.

GOMES, R. A análise de dados em pesquisa qualitativa. *In: MINAYO, C. de S. Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. 24 ed. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 1994. p. 67-80.

GONZAGA, A. M. A. A pesquisa em educação: um desenho metodológico centrado na abordagem qualitativa. *In: PIMENTA, S. G; GHEDIN, E; FRANCO, M. A. S. (orgs). Pesquisa em Educação: alternativas investigativas com objetos complexos*. São Paulo: Loyola, 2006.

HAESBAERT, R. **Territórios Alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

_____. Concepções de território para entender a desterritorialização. *In: Território, territórios: ensaio sobre o ordenamento territorial*. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

HAESBAERT, R. **Identidades Territoriais: Entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial**. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2005.

HALL, S. A. **A identidade cultural na pós modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A, 2003.

JESUS, M. R. **Migração Quilombola: território e identidade – Estudo preliminar de migrantes Kalungas**. Brasília: Universidade de Brasília, 2007.

LAVILLE, C.; DIONNE, J. Em busca de Informações. *In: _____*. **A construção do Saber: Manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas**. Porto Alegre. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

OLIVEIRA, D. E. Cultura brasileira, movimentos sociais populares e afrodescendência: sobre o jogos das identidades, políticas da africanidade e fundamentação filosófica. *In: _____*. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. 3 ed. Curitiba: Gráfica Popular, 2006. p. 124-172.

PINTO, R. P. Movimento negro e educação do negro: a ênfase na identidade. **Cad. Pesq.** São Paulo, n. 86, p. 25-38. ago. 1993.

RAFFESTIN, C. O que é território? *In: Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993. p. 143-163.

REIS, J. J. Bahia de todas as Áfricas. **Dossiê África Reinventada**. Revista de História da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro. Ano 1. n.6. p. 24-31. dez. 2005.


RUFÍ, J. V; FONT, J. N. Introdução: Globalização, Identidade e Escala. A Contribuição do Pós-modernismo e da Geopolítica Crítica. *In: _____*. **Geopolítica, Identidade e Globalização**. São Paulo: Annablume, 2006. p. 31- 50.

SOUZA, M. J. L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. *In*: CASTRO, I. E. et al. **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. P. 67-140.

SPOSITO, E. S. O método científico. *In*: **Geografia e Filosofia**: Contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo: UNESP, 2004.

THORNTON, J. Grupos culturais africanos no mundo atlântico. *In*: _____. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 253-270.

ANEXOS




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

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

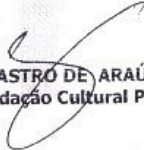
CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Coqueiros**, localizada no município de Mirangaba, Estado da Bahia, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 06, Registro n. 611, fl. 121, 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): Processo nº 01420.001220/2006-76

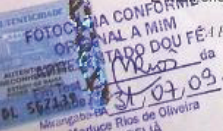
Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.).........., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei a extraí. Brasília, DF, **31 de maio** de 2006.

O referido é verdade e dou fé


UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra D2 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil
Fone: (0 XX 61) 3424-0106/(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3326-0242
E-mail: chefeidegabinete@palmares.gov.br <http://www.palmares.gov.br>

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


FOTOCOPIA CONFORME ORIGINAL A MINHA RESPONSABILIDADE
DECLARADO DOU FÉ
 da **Maria Bernadete Lopes da Silva**
 em **31.07.09.**
 Mirangaba - BA
 Marluce Rios de Oliveira
 CAMELIA

Fonte: Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros, 2009.

ANEXO A – CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE DE COQUEIROS COMO REMANESCENTES DAS COMUNIDADES DE QUILOMBOS.

Alto Reconhecimento da
Comunidade de Coqueiros

Prezado Senhor:

Por meio desta, a comunidade de Coqueiros é coligado do Município de Mirangaba, Região de Jacaruna Bahia. Vem se alto identificar e comunicar que é uma comunidade remanescente de Quilombo. Em 1900 vieram de Monte Santo BA o Sr. Naberto no qual era viúvo acompanhado de suas três filhas: Filícia, Mariana e Izilda.

A partir desta data eles começaram a descobrir meios de sobrevivência que foi o coco babaçu, do coco eles se alimentavam e das palhas da palmeira eles construíam suas casas. Com o passar do tempo a comunidade foi crescendo e a cultura foi passando de geração a geração. E deram o nome de Coqueiros porque existia muitos cocos.

Hoje temos nesta comunidade cerca de 350 famílias onde 100% são negros e passamos por muitas dificuldades, sem água, sem terra para trabalhar poucas participações das famílias nos programas do governo federal e educação e saúde precária. No entanto estamos solicitando nessa certidão de alto reconhecimento, para que possamos participar dos programas

Fonte: Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros, 2009.

ANEXO B – CARTA DE AUTO-RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE DE COQUEIROS APRESENTADA À FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES.

do governo Federal, Estadual e Municipal que são: regularização fundiária, participação nos Programas Fome zero, saúde da família, melhoria na educação. Mais 50% das pessoas não são alfabetizadas.

Temos boa relação com as pessoas da comunidade de Tiquaque, ou seja somos parceiros nos trabalhos em busca dos nossos direitos.

Contamos com sua compreensão e colaboração.

Atenciosamente:

Aliveira Francisco dos Santos
Presidente da Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros.

Segue anexo as assinaturas:

Fonte: Associação dos Pequenos Produtores Rurais de Coqueiros, 2009.

ANEXO C – CONTINUAÇÃO DA CARTA DE AUTO-RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE DE COQUEIROS APRESENTADA À FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES.



Fonte: Maria do Socorro, 2000.

ANEXO E – MUTIRÃO EM ATIVIDADE AGRÍCOLA (CAVA-BREJO)



Fonte: Maria Aparecida, 1990.

ANEXO F – CASAMENTO TRADICIONAL: JANTAR OFERECIDO AOS NOIVOS E CONVIDADOS NA CASA DA MÃE DA NOIVA.



Fonte: Ana Carla de Souza Teixeira Nascimento, 2010.

ANEXO G – APRESENTAÇÃO DO GRUPO DE SAMBA DE RODA RENOVAÇÃO NA 5ª FESTA EM HOMENAGEM A SANTO REIS.



Fonte: Ana Carla de Souza Teixeira Nascimento, 2010.

ANEXO H – APRESENTAÇÃO DO GRUPO DE REISADO NA 5ª FESTA EM HOMENAGEM A SANTO REIS.



Fonte: Ana Carla de Souza Teixeira Nascimento, 2010.

ANEXO I – MÃE DE SANTO NO TERREIRO DE CANDOMBLÉ EM COQUEIROS



Fonte: Veruza Pinho Sá, 2010.

ANEXO J – REPRESENTAÇÃO DE “CARURU DE SANTO” NA 5ª FESTA EM HOMENAGEM A SANTO REIS.



Fonte: Veruza Pinho Sá, 2010.

ANEXO L - ANDOR PREPARADO PARA PROCISSÃO EM HOMENAGEM
A SANTO REIS.



Fonte: Ana Carla de Souza Teixeira Nascimento, 2010.

ANEXO M - SÍMBOLO DA 5ª FESTA EM HOMENAGEM A SANTO REIS