UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
***CAMPUS* MARECHAL CÂNDIDO RONDON**
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, EDUCAÇÃO E LETRAS-CCHEL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA-PPGH

ADAUTO NETO FONSECA DUQUE

"NÓS QUEREMOS FICAR É AQUI E DAQUI NÓS NÃO VAMOS SAIR": HISTÓRIAS, MEMÓRIAS E LUTAS DE QUILOMBOLAS NO VALE DO RIO GUARIBAS-PIAUÍ (2003-2023)

MARECHAL CÂNDIDO RONDON
2024

ADAUTO NETO FONSECA DUQUE

“NÓS QUEREMOS FICAR É AQUI E DAQUI NÓS NÃO VAMOS SAIR”: HISTÓRIAS, MEMÓRIAS E LUTAS DE QUILOMBOLAS NO VALE DO RIO GUARIBAS-PIAUÍ (2003-2023)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Oeste do Paraná-UNIOSTE, como requisito para obtenção do título de Doutor em História. Área de concentração: História, Poder e Práticas Sociais.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Méri Frotscher Kramer.

MARECHAL CÂNDIDO RONDON

2024

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Duque, Adauto Neto Fonseca
"Nós queremos ficar é aqui e daqui nós não vamos sair": histórias, memórias e lutas de quilombolas no Vale do Rio Guaribas-Piauí (2003-2023) / Adauto Neto Fonseca Duque; orientadora Méri Frotscher Kramer. -- Marechal Cândido Rondon, 2024.
355 p.

Tese (Doutorado Campus de Marechal Cândido Rondon) -- Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, 2024.

1. História . 2. Quilombos . 3. Memória. 4. Terra. I. Kramer, Méri Frotscher , orient. II. Título.

PPGH unioeste PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UNIOESTE

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Programa de Pós-Graduação em História

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE **ADAUTO NETO FONSECA DUQUE**, ALUNO(A) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE, E DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO DO PROGRAMA E O REGIMENTO GERAL DA UNIOESTE.

Ao(s) 3 dia(s) do mês de outubro de 2024 às 14h00min, na modalidade remota síncrona, por meio de chamada de videoconferência, realizou-se a sessão pública da Defesa de Tese do(a) candidato(a) Adauto Neto Fonseca Duque, aluno(a) do Programa de Pós-Graduação em História - nível de Doutorado, na área de concentração em História, Poder e Práticas Sociais. A comissão examinadora da Defesa Pública foi aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História. Integraram a referida Comissão os(as) Professores(as) Doutores(as): Marcio Antônio Both da Silva, Euripedes Antônio Funes, Iraneide Soares da Silva, Meri Frotscher Kramer, Marcos Nestor Stein. Os trabalhos foram presididos pelo(a) Meri Frotscher Kramer. Tendo satisfeito todos os requisitos exigidos pela legislação em vigor, o(a) aluno(a) foi admitido(a) à Defesa de TESE DE DOUTORADO, intitulada: "Nós queremos ficar é aqui e daqui nós não vamos sair": Histórias, Memórias e lutas de quilombolas no vale do Guaribas-Piauí (2003-2023). O(a) Senhor(a) Presidente declarou abertos os trabalhos, e em seguida, convidou o(a) candidato(a) a discorrer, em linhas gerais, sobre o conteúdo da Tese. Feita a explanação, o(a) candidato(a) foi arguido(a) sucessivamente, pelos(as) professores(as) doutores(as): Marcio Antônio Both da Silva, Euripedes Antônio Funes, Iraneide Soares da Silva, Marcos Nestor Stein. Findas as arguições, o(a) Senhor(a) Presidente suspendeu os trabalhos da sessão pública, a fim de que, em sessão secreta, a Comissão expressasse o seu julgamento sobre a Tese. Efetuado o julgamento, o(a) candidato(a) foi **aprovado(a)**. A seguir, o(a) Senhor(a) Presidente reabriu os trabalhos da sessão pública e deu conhecimento do resultado. De acordo com o que está previsto nos § 7° e § 8° do Artigo 81 do Regulamento do Programa de Pós-graduação em História da Unioeste, a banca de Defesa de Tese foi realizada contando com a participação de membros via utilização de tecnologia de Webconferência. Diante desta circunstância, o(a) Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em História assina esta Ata e atesta a conformidade da Comissão Examinadora em relação ao resultado da Defesa de Tese e ao conteúdo dos pareceres descritivos anexados

Orientador(a) - Meri Frotscher Kramer
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon (UNIOESTE)

Marcos Nestor Stein
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon (UNIOESTE)

PPGH unioeste PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UNIOESTE

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Programa de Pós-Graduação em História

ATA DA DEFESA PÚBLICA DA TESE DE DOUTORADO DE **ADAUTO NETO FONSECA DUQUE,** ALUNO(A) DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ - UNIOESTE, E DE ACORDO COM A RESOLUÇÃO DO PROGRAMA E O REGIMENTO GERAL DA UNIOESTE.

Marcio Antônio Both da Silva
Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Marechal Cândido Rondon (UNIOESTE)

Iraneide Soares da Silva
Universidade Estadual do Piauí (UESPI)

Euripedes Antônio Funes
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Adauto Neto Fonseca Duque
Aluno(a)

Coordenador(a) do Programa de Pós-Graduação em História

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DEFESA DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA

Eu, Profa. Dra. Méri Frotscher Kramer, declaro, como **ORIENTADORA,** que presidi os trabalhos **à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de de Defesa de Doutorado do(a) candidato(a) ADAUTO NETO FONSECA DUQUE deste Programa de Pós- Graduação.

Considerando o trabalho entregue, a apresentação e a arguição dos membros da banca examinadora, **formalizo como orientadora**, para fins de registro, por meio desta declaração, a decisão da banca examinadora de que o(a) candidato(a) foi considerado(a): APROVADO(A) na bancade defesa realizada na data de 03 de outubro de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

A tese deve ter submetida a uma revisão geral e a um enxugamento do texto, fazendo-se os devidos ajustes, conforme as recomendações dos membros da banca.

Atenciosamente,

gov.br Documento assinado digitalmente
MERI FROTSCHER KRAMER
Data: 05/10/2024 21:04:45-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profa. dra. Méri Frotscher Kramer
Programa de Pós-Graduação em História
UNIOESTE - Universidade Estadual do Oeste do Paraná

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA

Eu, Profa. Dra. IRANEIDE SOARES DA SILVA,, declaro que **participei à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de defesa de doutorado em História do(a) candidato(a) Adauto Duque Neto Fonseca, deste Programa de Pós-Graduação em História.

Considerando o trabalho entregue, apresentado e a arguição realizada, **formalizo como membra externa**, para fins de registro, por meio desta declaração, minha decisão de que o candidato(a) pode ser considerado(a) APROVADO(A), na banca realizada na data de 03 de outubro de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

A tese deve ter submetida a uma revisão geral e a um enxugamento do texto, fazendo-se os devidos ajustes, conforme as recomendações dos membros da banca.

Atenciosamente,

gov.br Documento assinado digitalmente
IRANEIDE SOARES DA SILVA
Data: 07/10/2024 20:51:21-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profa. Dra. Iraneide Soares da Silva
Universidade Estadual do Piauí

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA

Eu, Prof. Dr. Marcos Nestor Stein, declaro que **participei à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de defesa de doutorado em História do(a) candidato(a) Adauto Duque Neto Fonseca, deste Programa de Pós-Graduação em História.

Considerando o trabalho entregue, apresentado e a arguição realizada, **formalizo como membro interno**, para fins de registro, por meio desta declaração, minha decisão de que o candidato(a) pode ser considerado(a) APROVADO(A), na banca realizada na data de 03 de outubro de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

A tese deve ter submetida a uma revisão geral e a um enxugamento do texto, fazendo-se os devidos ajustes, conforme as recomendações dos membros da banca.

Atenciosamente,

gov.br Documento assinado digitalmente
MARCOS NESTOR STEIN
Data: 04/10/2024 07:16:04-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dr. Marcos Nestor Stein
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA

Eu, Prof. Dr. EURÍPEDES ANTÔNIO FUNES, declaro que **participei à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de defesa de doutorado em História do(a) candidato(a) Adauto Duque Neto Fonseca, deste Programa de Pós-Graduação em História.

Considerando o trabalho entregue, apresentado e a arguição realizada, **formalizo como membro externo**, para fins de registro, por meio desta declaração, minha decisão de que o candidato(a) pode ser considerado(a) APROVADO(A), na banca realizada na data de 03 de outubro de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

A tese deve ter submetida a uma revisão geral e a um enxugamento do texto, fazendo-se os devidos ajustes, conforme as recomendações dos membros da banca.

Atenciosamente,

gov.br Documento assinado digitalmente
EURIPEDES ANTONIO FUNES
Data: 07/10/2024 15:26:08-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dr. Eurípedes Funes
Universidade Federal do Ceará

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DECLARAÇÃO E PARECER DE PARTICIPAÇÃO EM BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA

Eu, Prof. Dr. MÁRCIO BOTH DA SILVA, declaro que **participei à distância, de forma síncrona e por videoconferência** da banca de defesa de doutorado em História do(a) candidato(a) Adauto Duque Neto Fonseca, deste Programa de Pós-Graduação em História.

Considerando o trabalho entregue, apresentado e a arguição realizada, **formalizo como membro interno**, para fins de registro, por meio desta declaração, minha decisão de que o candidato(a) pode ser considerado(a) APROVADO(A), na banca realizada na data de 03 de outubro de 2024.

Descreva abaixo observações e/ou restrições (se julgar necessárias):

A tese deve ter submetida a uma revisão geral e a um enxugamento do texto, fazendo-se os devidos ajustes, conforme as recomendações dos membros da banca.

Atenciosamente,

Prof. Dr. Marcio Antônio Both da Silva
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

unioeste
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DECLARAÇÃO DE APRESENTAÇÃO DE DEFESA DE DOUTORADO PARA BANCA EXAMINADORA REALIZADA À DISTÂNCIA, DE FORMA SÍNCRONA, POR VIDEOCONFERÊNCIA

Eu, discente **Adauto Neto Fonseca Duque**, declaro que realizei a minha DEFESA DE DOUTORADO **à distância, de forma síncrona e por videoconferência** do trabalho intitulado: **"Nós queremos ficar é aqui e daqui nós não vamos sair": Histórias, memórias e lutas de quilombolas no vale do Guaribas – Piauí (2003-2023),** para banca examinadora realizada na data de 03 de outubro de 2024.

Atenciosamente,

Adauto Neto Fonseca Duque

aluno

Programa de Pós-Graduação em História Universidade Estadual do Oeste do Paraná

ADAUTO NETO FONSECA DUQUE

“NÓS QUEREMOS FICAR É AQUI E DAQUI NÓS NÃO VAMOS SAIR”: HISTÓRIAS, MEMÓRIAS E LUTAS DE QUILOMBOLAS NO VALE DO RIO GUARIBAS-PIAUÍ (2003-2023)

Banca Examinadora:

Dra. Méri Frotscher Kramer
(Orientadora)

Dra. Iraneide Soares da Silva
(Membro Externo)

Dr. Eurípedes Antônio Funes
(Membro Externo)

Dr. Marcio Antônio Both da Silva
(Membro Interno)

Dr. Marcos Nestor Stein
(Membro Interno)

Dr. Frank Pierre Gilbert Ribard
(Membro Suplente Externo)

Dr. Paulo José Koling
(Membro Suplente Interno)

Dedico esta tese aos quilombolas que seguiram para junto dos ancestrais:

Inácio Ferreira de Sousa (*In memoriam*)

Antônio Bispo dos Santos, Nêgo Bispo (*In memoriam*)

e deixaram os caminhos dos quilombos marcados com suas memórias.

AGRADECIMENTOS

Iniciar e concluir uma fase de pesquisa requer, além do trajeto, olhar as pessoas que tornaram possível esse caminhar. E, dessa forma, agradecer.

Dito isso, agradeço carinhosamente à minha família, que alcanço em um abraço: minha esposa Márcia MMM Duque e minhas filhas Iza Maria e Maria Liz, que são a razão da minha vida, a fonte de inspiração, energia e aconchego em todos os momentos. Agradeço também à família distante: minha mãe, irmãs, irmãos, sogra, sogro e cunhada, que merecem meu reconhecimento pelas orações e pelo incentivo constante.

Aos queridos amigos/família de Picos, sou grato pelo carinho, amizade e pela disponibilidade em todos os momentos. Somando-se aos humanos, agradeço a "fiel companheira" Malala Maria, que esteve comigo, ao lado ou dormindo embaixo da escrivaninha, durante a escrita da tese.

Agradeço aos quilombolas do Vale do Rio Guaribas que, em todos os momentos, como pesquisador ou como visitante, me receberam, cederam abrigo em suas residências e dividiram seu alimento, com a certeza de que ali, junto deles, estava/está/estará sempre um amigo. Destaco, em especial, o quilombo Custaneira e o quilombo Mutamba, onde cada morador, participantes ou não das entrevistas, cedeu espaço, tempo, histórias e memórias de seus lugares e de sua gente, sendo todos singulares na produção dessa tese.

Agradeço às lideranças quilombolas do Estado do Piauí, que dedicam parte significativa de suas vidas a uma longa caminhada em prol do bem-estar nos quilombos. Reconheço a luta incessante por ampliar as conquistas que beneficiam os quilombolas. Além disso, faço menção aos integrantes do Observatório Quilombos Piauí, que se somam à dinâmica e à trajetória de luta dos quilombolas.

No ato de defesa do mestrado, acreditei que seria difícil encontrar outro profissional com tamanho empenho em uma orientação. Para minha grata surpresa, pude contar com a orientação da professora Dra. Méri Frotscher Kramer, a quem expresso minha profunda gratidão, respeito e reconhecimento. Sua condução da pesquisa e da elaboração da tese foi exemplar, mesmo em um contexto desafiador como em atividades no modo remoto. É importante ressaltar o ato destemido da professora ao aceitar orientar um aluno com quem não tinha nenhuma aproximação acadêmica, além de um projeto que envolvia uma realidade distante, tendo como referência o Estado do Paraná e o semiárido piauiense. Agradeço sinceramente por sua dedicação e compromisso ao longo de todo esse processo. Estendo esse agradecimento à Universidade Estadual do Oeste do Paraná e aos professores do Programa de Pós-Graduação em História do Campus de Marechal Cândido Rondon.

Agradeço à banca de qualificação do texto, composta pela Dra. Iraneide Soares da silva, Dr. Eurípedes Antônio Funes e Dr. Marcos Nestor Stein. As suas leituras atentas e indicações foram essenciais para a conclusão da tese. Repete-se os agradecimentos aos membros da banca de qualificação e na banca de defesa se une – a quem também agradeço - o Dr. Marcio Antônio Both da Silva. Agradeço também aos membros suplentes Dr. Paulo Koling e Dr. Frank Pierre Gilbert Ribard.

O afastamento das atividades acadêmicas na Universidade Estadual do Piauí (UESPI) traz encargos tanto para a instituição quanto para os professores e professoras. Por isso, agradeço à UESPI por conceder o afastamento durante os anos dedicados ao doutorado. Também expressar minha gratidão aos amigos e amigas do curso de Pedagogia do Campus Professor Barros Araújo, que se uniram para suprir a lacuna deixada, compreendendo que a qualificação do professor traz retornos positivos para a instituição e para os discentes.

Ainda no âmbito institucional, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Piauí – FAPEPI pela concessão da bolsa de Doutorado fora do Estado do Piauí.

Agradeço a Deus e a Nossa Senhora pelas bençãos e refúgio seguro na caminhada.

Rogo às forças da natureza e às ancestralidades negras pela proteção de todos, a qual agradeço.

RESUMO

A tese compreende uma análise crítica sobre as histórias, narrativas e memórias de duas comunidades quilombolas no território Vale do Rio Guaribas, semiárido piauiense. Aborda temas como a luta pela terra, o direito à regularização das terras, etnicidade, conflitos, militância, ações governamentais e a cultura no cotidiano desses quilombos. Aborda questões que estão presentes no cotidiano desses quilombos, como a luta pela terra, o direito à regularização das terras, etnicidade, conflitos, militância, ações governamentais e a cultura. O recorte temporal inicia-se em 2003, ano em que o Governo do Piauí, em consonância com diretrizes nacionais, lançou projetos voltados para as Comunidades Negras Rurais. O objetivo do estudo foi investigar os conflitos, tensões, dilemas e memórias sobre a escravização, bem como o cotidiano sociocultural estabelecido nos quilombos Custaneira e Mutamba. Analisamos a situação da posse das terras, discutimos a configuração de poderes na região e a articulação política dos moradores para acessar projetos do governo do Estado voltados para as populações quilombolas. A coleta de dados foi realizada por meio da produção de entrevistas nas duas comunidades quilombolas. Além disso, foram utilizadas como fontes: imagens fotográficas, relatórios, legislações e decretos relacionados aos quilombos, bem como trechos de entrevistas concedidas à imprensa por lideranças quilombolas, notícias publicadas em veículos de comunicação do EMATER-PI e no Diário Oficial do Governo do Piauí. Os quilombos do Vale do Rio Guaribas são historicamente marcados por memórias de subjugação de seus habitantes em relação aos proprietários de terras. Atualmente, cientes de seus direitos, eles organizam-se coletivamente contra os desmandos dos fazendeiros, mobilizam-se contra todas as formas de opressão e lutam para garantir a regularização fundiária das terras que habitam. Portanto, a memória, a história e a cultura de seus antepassados formam a base sólida para a reivindicação de seus direitos como legítimos proprietários e trabalhadores da terra que sempre habitaram. Os quilombolas do semiárido piauiense reafirmam que suas identidades são formadas na luta e, por conta disso, continuam buscando e conquistando reconhecimento e justiça.

Palavras-Chave: Quilombos contemporâneos. Políticas públicas. Legislação. Memória. Identificação étnico-cultural.

ABSTRACT

This thesis is a critical analysis of the histories, narratives and memories of two quilombola communities from Guaribas River Valley territory, in the semi-arid region of Piauí. It deals with issues that are always present in the daily life of these quilombos, such as the struggle and the right to regularisation of the land they inhabit, ethnicity, conflicts, activism, government policies and culture. The time frame within which the research began was 2003, taking as its starting point the projects developed by the Piauí government targeting to Rural Black Communities. The aim of the study is to investigate the conflicts, tensions, dilemmas and memories of enslavement, as well as the socio-cultural everyday life that has been established in the Custaneira and Mutamba quilombos. We analyse the land tenure situation and discuss the configuration of power relations in the region, as well as the political articulation of the quilombos‘s inhabitants in order to participate effectively in the government projects targeting the quilombola population. Photographs, laws and decrees relating to the quilombos were also used as sources, as well as excerpts from statements by quilombola leaders, news published by EMATER-PI and the Official Gazette of the Government of Piauí. The quilombos of the Guaribas River Valley are historically marked by the memory of having been subjugated to landowners. Now that they who are now aware of their rights, they no longer accept the landowners' abuses and are mobilising against all forms of oppression and fighting for the regularisation of the lands they now occupy. I propose that the quilombolas of Custaneira and Mutamba are linked to the memory, history and culture of their ancestors. These are the tools that form the basis for claiming their rights as legitimate owners and workers of the land they have always inhabited. For this reason, the quilombolas of the semiarid region of Piauí affirm that their identity is forged in struggle, and for this reason they continue to seek and achieve recognition and justice.

Keywords: Contemporary quilombos. Public policies. Legislation. Memory. Ethnic-cultural identification.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Distribuição dos municípios do Estado do Piauí com Comunidades Quilombolas, 2023.....	18
Figura 2	Mapa de localização dos quilombos Custaneira e Mutamba, município de Paquetá, Piauí.....	57
Figura 3	Reunião de articulação da CECOQ.....	62
Figura 4	Matéria do Jornal O Dia em 2023: Políticas de ação afirmativa do Quilombolas (*sic*).....	64
Figura 5	Visita do Governador Wellington Dias (a esquerda) e de Francisco Guedes (a direita) à FERAPI, 2006.....	70
Figura 6	Coleta da casca de jurema preta feita por Mestre Naldinho.....	78
Figura 7	Faixa dos moradores contrários a identificação de Arthur Passos como quilombo.....	78
Figura 8	Exposição dos remédios caseiros utilizadas pelos quilombolas da Custaneira	85
Figura 9	Mapa de localização dos quilombos nos municípios de Paquetá, Santa Cruz e Wall Feraz, Piauí.....	87
Figura 10	Reunião da Secretaria Estadual de Educação do Piauí com (A) quilombolas e gestores da educação (B) e lideranças quilombolas.....	89
Figura 11	III Feira Piauiense de Produtos do Povo da Reforma Agrária e do Povo Quilombola (FERAPI).....	101
Figura 12	Capa do Projeto ATER no Quilombo.....	111
Figura 13	Lideranças quilombolas em mesa de discussão sobre o ATER no Quilombo....	122
Figura 14	Área de abrangência do Projeto Viva o Semiárido.....	129
Figura 15	Manchete do Jornal A Voz do Campo.....	132
Figura 16	Vista aérea do Quilombo Custaneira.....	163
Figura 17	Identidade visual da Associação de Moradores de Custaneira.....	167

Figura 18	Tambor de madeira e couro sendo preparado no calor.....	170
Figura 19	Casa “velha” do fazendeiro Zé Gonçalo no território Custaneira.....	179
Figura 20	Anciões da Custaneira (A) Doutor Gagá e (B) Rita Maria da Conceição.....	180
Figura 21	Ruínas das cercas de pedras (casa de Zé Gonçalo) próximo a casa de quilombolas, Custaneira, Paquetá, Piauí.....	189
Figura 22	Ruínas da casa de Fazenda de Zé Gonçalo com capela ao fundo, Fazenda Nova, no município de Aroeira do Itaim, Piauí.....	190
Figura 23	Túmulo de Maria Luísa de Moura.....	191
Figura24	Mestre Naldinho em atividades relacionadas à lavoura de feijão: (A) debulhando e (B) limpando.....	206
Figura 25	Mestre Naldinho ensinando a limpar feijão utilizando o vento.....	207
Figura 26	Foto do cartaz sobre Liderança: Atitude de Libertação x Atitudes de Opressão, elaborado por quilombolas.....	208
Figura 27	Reisado do Quilombo Custaneira.....	214
Figura28	Fotos do (A) Folder de divulgação e (B) banner, do VII Encontro de Casas de Terreiros de Comunidades Quilombolas (2023).....	222
Figura 29	Folder do VIII Encontro de Casas de Terreiros de Quilombos (2024).....	224
Figura 30	Vista aérea do quilombo Mutamba.....	228
Figura 31	Passagem Molhada sobre o rio Guaribas.....	233
Figura 32	Casa com cisterna e quintal com plantação de milho.....	238
Figura 33	Armazenamento de feijão em garrafas PET.....	240
Figura	Casas dos quilombolas (A) Maria Madalena Joana do Espírito Santo e (B) João Godelo, na	240

34	Mutamba.....	
Figura 35	Dona Maria Madalena Joana do Espírito Santo.....	242
Figura 36	Sede administrativa e espaço para eventos no quilombo Mutamba.....	243
Figura 37	Casa de Maria Domingas e Josias no quilombo Mutamba.....	244
Figura 38	Vista aérea da construção da capela de São Raimundo Nonato na Mutamba.....	244
Figura 39	Tijolos para a substituir casa de taipa, quilombo Mutamba.....	245
Figura 40	Identidade Visual da Associação de Moradores do Quilombo Mutamba.....	279
Figura 41	Registro das atividades realizadas em 2018 pelo Observatório Quilombo Piauí. (A) Presença dos idosos e a liderança Maria Domingas e (B) Presença de adultos, jovens e crianças.....	282
Figura 42	Convite para os festejos de São Raimundo Nonato.....	286
Figura 43	Carnaubal às margens do rio Itaim.....	291
Figura 44	Corte da palha da carnaúba.....	308
Figura 45	Convite para Noite Cultural com roda de Lezeira e forró.....	314

LISTA DE QUADROS E TABELAS

Quadro 1	Sequência cronológica e Portarias de criação de Projetos Especiais Quilombolas, década de 1990, nos estados da Bahia, Maranhão e Pará.....	51
Tabela 1	Atividades Desenvolvidas nas Comunidades Negras Rurais Quilombolas na Região de Picos e Paulistana, 2005.....	116
Tabela 2	Documentos direcionados aos quilombos pelo Governo Federal e do Piauí.....	136
Tabela 3	Calendário anual de atividades promovidas no Quilombo Custaneira.....	216

LISTA DE SIGLAS

ADRQM	Associação de Desenvolvimento Rural Quilombola de Mutamba
ARQMO	Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná
ASA	Articulação Semiárido Brasileiro
CDA	Coordenação de Desenvolvimento Agrário
CECOQ-PI	Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas no Estado do Piauí
CNDSPCT	Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
CNUMAD	Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CONDEL	Conselho Deliberativo da Sudene
CONTAG	Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura
COSAM	Coordenação de Estudos em Sustentabilidade Ambiental
CPI-SP	Comissão Pró-Índio de São Paulo
CPN	Coordenação da Pessoa Negra
EMATER- PI	Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Piauí
FCO	Fundo Constitucional de Financiamento do Centro-Oeste
FCP	Fundação Cultural Palmares
FERAPI	Feira Piauiense de Produtos da Reforma Agrária e Comunidades Quilombolas
FIDA	Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola
FIES	Fundo de Financiamento Estudantil
FNDE	Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação
FNE	Fundo Constitucional de Financiamento do Nordeste
FNO	Fundo Constitucional de Financiamento do Norte
FNS	Fundação Nacional de Saúde
IBAMA	Instituto Brasileira do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IDHM	Índice de Desenvolvimento Humano Municipal
IFARADÁ	Núcleo de Pesquisa sobre Africanidades
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INTERBA	Instituto de Terra da Bahia.
INTERPI	Instituto de Terras do Piauí
IPE- A	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ITERMA	Instituto de Terras do Maranhão
ITERPA	Instituto de Terras do Pará
ITESP	Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MESA	Ministério Extraordinário da Segurança Alimentar
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil

OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGs	Organizações Não-Governamentais
PED	Projeto de Execução Descentralizada
PNMA	Programa Nacional de Meio Ambiente
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
ProUni	Programa Universidade para Todos
SEPPIR	Secretária Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SUDENE	Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste
TBN	Taxas Brutas de Natalidade
UESPI	Universidade Estadual do Piauí
UFPI	Universidade Federal do Piauí
SEHAF-RJ	Secretaria de Habitação e Assuntos Fundiários do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	15
CAPÍTULO 1- QUILOMBOS CONTEMPORÂNEOS NO PIAUÍ E A LEGISLAÇÃO ESPECÍFICA PARA NEGROS E NEGRAS NO BRASIL...	43
1.1 Frechal e Boa Vista: casos antecedentes e implicações na Legislação sobre quilombos.....	44
1.2 O "Brasil Quilombola": legislação e demandas dos quilombos.....	49
1.3 Legislação voltada para negros e negras no Piauí e interseções com o Movimento Negro e Movimento Quilombola.....	63
1.4 Formação de comunidades rurais negras/quilombolas no sertão do Piauí.....	75
CAPÍTULO 2- ENTRE "DIAGNÓSTICOS" E "VISÕES POSITIVAS DE FUTURO": PROJETOS DO ESTADO NOS QUILOMBOS DO PIAUÍ.....	93
2.1 Projetos com participação do EMATER-PI.....	94
2.1.1 O ATER no Quilombo.....	94
2.1.2 O caso do EMATER/FAO.....	111
2.2 O Plano de Desenvolvimento Sustentável da/para a Comunidade Negra Rural Quilombola Custaneira.....	134
CAPÍTULO 3 - CUSTANEIRA, DE LOCALIDADE A QUILOMBO: HISTÓRIA, MEMÓRIAS E IDENTIFICAÇÕES.....	163
3.1 Custaneira: contextos e "origens" na região do Vale do Rio Guaribas.....	165
3.1.1 "Eu não acreditava que existiu essa escravidão": memórias da escravidão e das relações de sujeição.....	171
3.1.2. Rompimentos dos laços de sujeição: na Custaneira o vaqueiro virou proprietário das terras de seu patrão.....	184
3.2 "Nunca pensei que o vaqueiro um dia pudesse ser o dono da terra": a compra (controversa) da terra que fortaleceu o quilombo.....	187
3.3 "O quilombo vem depois de uma participação na caminhada junto com as outras comunidades": persistência em resistir.....	197
3.4. "Um lugar de movimento": calendário de atividades, Encontro de Casas de Terreiros de Quilombos e festividades na Custaneira.....	213
CAPÍTULO 4 - MUTAMBA: VIVÊNCIA, POSSE DA TERRA E IMPLICAÇÕES NA AUTOIDENTIFICAÇÃO.....	228
4.1 "Aqui não tinha nada, nada, nada, aqui só tinha cobra, quando nós cheguemos": narrativas dos moradores sobre a ocupação das terras na Mutamba.....	232
4.1.1 "Papai pediu morada a ele. Ele deu e papai brocou. Fez moradia, a casa de	

taipa": a "ponta da Mutamba", o ritual de permissão e coronelismo.....	246
4.2 Mutamba, Paquetá, quilombo: caminhos percorridos e afirmação na identificação.....	263
4.3 "Eu fui criada por um véi que nunca andou tomando nada de ninguém": direito a posse de terra e identidades em conflito.....	270
4.4 Reconhecimento de direito a terra: um longo caminho a percorrer e muito a organizar no quilombo.....	278
4.4.1 O conflito de terras no quilombo Mutamba: olhar a partir do Observatório Quilombos Piauí.....	300
4.5 "Aqui nós não somos tudo isso": a Mutamba e a efetivação da cultura do quilombo como mecanismo de articulação interna e resistência	310
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	317
ENTREVISTAS	325
FONTES.....	327
REFERÊNCIAS.....	332
ANEXO A.....	352
ANEXO B.....	356

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

> "Porque se eu moro na comunidade Custaneira, a minha origem é o quilombo. Tudo que hoje eu vou escrever e colocar o local é o Quilombo Custaneira" (Rita Maria da Conceição, 82 anos, Quilombo Custaneira, 2023).

> "Mutamba é uma comunidade quilombola tradicional que tem na carnaúba uma das culturas e uma das fontes de renda significativas para a economia local. Aqui tem um povo com uma história de vivência de pelo menos 80 anos no nosso território" (Giliard Feitosa, 29 anos, Quilombo Mutamba, 2022).

O quilombo é a concretização da trajetória de luta e de ações políticas dos quilombolas para não serem apagados da história do Piauí, conforme as falas de Dona Rita Maria da Conceição e Giliard Feitosa. A identificação e reconhecimento dos territórios quilombolas, mais do que representar um olhar para o passado cristalizado em fatos históricos a serem reinterpretados, adquirem uma dimensão totalmente nova, como destaca Ilka Boaventura Leite:

> O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afrodescendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas[1].

Conceituar e caracterizar "quilombo" enfatiza aspectos históricos da ligação entre África e Brasil, e tentativas de entender posturas adotadas por negros fugidos no enfrentamento contra a descaracterização como sujeito ativos, proprietários de suas forças e tomadas de decisões. A historiadora Beatriz Nascimento oferece uma análise sobre o conceito de quilombo e a resistência negra no Brasil, destacando a importância do "Kilombo" como espaço físico capaz de garantir liberdade e como símbolo de luta, organização social e política. Além disso, ao se afirmar como quilombola – ressaltando "nosso povo" – Nascimento reafirma a relevância histórica e contemporânea da luta coletiva por autonomia, tomando-se como referência o quilombo que "representou na história do nosso povo um marco em sua capacidade de resistência e organização"[2], expressando a capacidade de

---

[1] LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Etnográfica, Vol. IV (2), 2000, p. 335.

[2] NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiáspora**. Ano 3. v. 6-7, abr./dez. 1985.

mobilização da população negra.

Em conexão entre a linguagem e a cultura do povo africano, o antropólogo Kabengele Munanga, em estudo sobre "Kilombo", confirma que o termo tem origem entre povos de línguas Bantu, sendo espaço marcado por "história de conflitos pelo poder, de cisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios"[3], elementos análogos aqueles vivenciados nos quilombos do Brasil colonial e imperial.

No Brasil contemporâneo, os quilombolas estabelecem com o território uma relação de sobrevivência física, étnica e cultural[4], demarcando um processo histórico de continuidade com as lutas de seus antepassados. No pós-abolição, os indivíduos que se consideram herdeiros da resistência contra a escravização estabeleceram uma territorialidade negra[5], marcada por "tensão e conflito"[6] aparentemente sem solução, que se projetam para o futuro, mesmo em tempos de políticas de reparação aos afro-brasileiros.

No clássico trabalho do historiador Clóvis Moura, o quilombo é "fruto das contradições estruturais do sistema escravista e reflete, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos"[7]. A "negação" foi revisitada e contestada nos estudos dos historiadores Flávio dos Santos Gomes e Eurípedes Antônio Funes, para os quais o escravizado rompe com condição de cativo ao fugir e se "aquilombar", mas mantem laços, inclusive comerciais, com a sociedade escravista[8]. Sobre o quilombo e os quilombolas, ampliam-se discussões que envolvem ações afirmativas, gênero, raça e a criação jurídica do ser quilombola, discutidas pela historiadora Mariléa de Almeida, em tese de doutorado, sob o título "Territórios de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro, extrapolando reivindicações territoriais"[9]

---

[3] MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo da África. **Revista USP.** São Paulo, dez./fev. 1995/1996, p. 58.

[4] O´DWYER, Eliane Cantarino. Terras de Quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. **Tomo**. n. 11, v. jul./dez. 2007.

[5] Sobre territorialidade e territorialidade negra ver: SILVA, René Marc da C. Identidade, territorialidade e futuro das comunidades rurais negras no Brasil. **Brasília**. a. 43 n. 170 abr./jun. 2006. SAQUET, Marcos Aurelio; SPOSITO, Eliseu Savério (orgs). **Territórios e territorialidades:** teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.

[6] LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto Político Quilombola: Desafios, Conquistas e Impasses Atuais. **Estudos Feministas.** Florianópolis, 16(3): 424, setembro-dezembro/2008.

[7] MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1987, p. 13; MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1985; CARNEIRO, Edison. **O quilombo dos Palmares.** São Paulo: Nacional, 1988.

[8] DUQUE, Adauto Neto Fonseca Duque. Boa Vista e Moura – terras de quilombolas e o grande projeto Trombetas – uma incômoda presença. **Dissertação de Mestrado**. Universidade Federal do Ceará – UFC. Fortaleza, 2004.

Na antropologia, ressaltamos a obra de José Maurício Arruti e sua discussão sobre a formação do quilombo e os sucessivos "usos históricos" do conceito[10] em produções sobre resistência negra. Na historiografia, somam-se os trabalhos de Flávio dos Santos Gomes[11] e Adelmir Fiabani, que abordam tanto a formação do quilombo quanto discutem a contemporaneidade das denominadas comunidades quilombolas[12].

A diversidade da história dos quilombos de norte a sul do país pode ser verificada na coletânea Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil[13] que apresenta os quilombos em região de fronteira[14], a resistência e revolta de negros[15], a religiosidade[16], espaços de trabalho como a mineração[17], as fazendas dos Pampas do Rio Grande do Sul[18] e o artigo de Eurípedes Funes sobre memórias dos mocambos do Baixo Amazonas entre fugas e resistência[19].

Diante desse contexto, a presente tese se propõe a realizar uma análise acerca da trajetória histórica de dois quilombos, Custaneira e Mutamba, situados em um mesmo território, o Vale do Rio Guaribas, Piauí. Ambos evidenciam a permanência de práticas clientelistas com o poder político local, tensões sobre a reconhecimento de direito a terra e têm a cultura negra como alicerce de sua identidade. No entanto, demonstram diferenças nos mecanismos utilizados para concretizar a regularização da propriedade das terras habitadas.

---

[9] ALMEIDA, Mariléa. **Territórios de afetos**: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2018.

[10] ARRUTI, José M. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

[11] GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos:** uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

[12] FIABANI, Ademir. **Mato, palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004). São Paulo: Expressão Popular, 2005.

[13] REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

[14] VOLPATO, Luiza Rios Ricci. Quilombos em Mato Grosso: resistência negra em área de fronteira. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 213-239.

[15] SCHWARTZ, Stuart. Cantos e quilombos numa conspiração de escravos Haussás: Bahia, 1814. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 373-406.

[16] MOTT, Luiz. Santo Antônio, o divino capitão-do-mato. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 110-138.

[17] GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares: Minas Gerais no século XVIII. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 139-163.

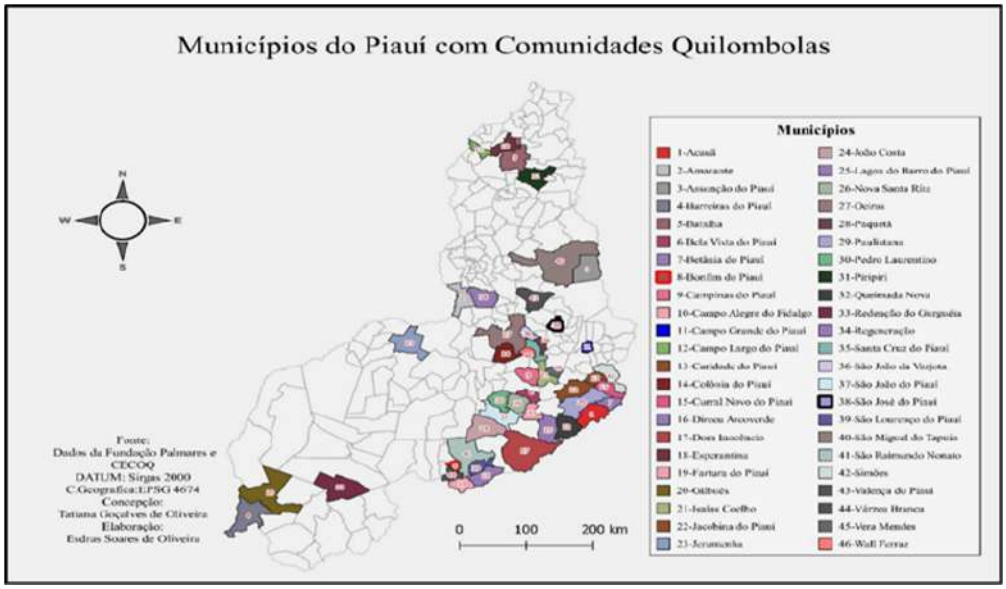
[18] MAESTRI, Mário. Pampa negro: quilombos no Rio Grande do Sul. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 291-331.

[19] FUNES, Eurípedes Antônio. "Nasci nas matas, nunca tive senhor": História e Memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 467-498.

O estado do Piauí compreende 224 municípios, dos quais 149 encontram-se situados no semiárido, território diversificado em sua formação étnico-cultural e em identidades sociais que estão em consonância com a dinâmica do tempo presente. Atualmente, entre os grupos sociais percebidos e identificados pelo poder público no interior do Estado, estão os trabalhadores rurais, quilombolas, negros e indígenas. Os quilombolas, por exemplo, vivenciam embates que atravessam décadas de invisibilidade, legando uma postura "rígida" aos seus descendentes para garantir o direito à vida, à educação, à moradia, à saúde, ao trabalho digno e um território.

A Figura 1 apresenta o mapa do Estado do Piauí no ano de 2023, que delimita 46 municípios com comunidades quilombolas autorreconhecidas[20], utilizado por um grupo de trabalho da Secretária Estadual de Educação (SEDUC), que, a partir de então, começou a elaborar propostas para a implantação da Educação Escolar Quilombola e Indígena no Estado.

Figura 1- Distribuição dos municípios do Estado do Piauí com Comunidades Quilombolas, 2023.



Fonte: SEDUC-PI.

Nesses espaços, vivem pessoas que estruturam suas vivências em terras ocupadas por seus antepassados e demarcam sua territorialidade baseados na oralidade e na memória, que fundamenta as identidades dos afrodescendentes no Nordeste brasileiro. É uma região de pessoas trabalhadoras, resistentes às intempéries naturais e sociais, onde a palavra tem poder de demarcar a origem familiar e confirmar acordos estabelecidos entre os indivíduos. O

[20] Mapa elaborado a partir de dados da Fundação Cultural Palmares (FCP) e Coordenação de Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ).

território Vale do Rio Guaribas[21], de acordo com relatos dos próprios quilombolas, apresenta a maior concentração de quilombos, onde estão inseridos, como anteriormente mencionado no texto, Custaneira e Mutamba.

O aumento do número de quilombos piauienses certificados pela Fundação Cultural Palmares (FCP) é uma conquista, mas representa um desafio para as instituições que promovem a visibilidade e a luta por direitos e políticas públicas de qualidade. Em 2023, o cenário das "comunidades remanescentes de quilombos" [22] revela um avanço significativo em termos de reconhecimento, mas evidencia desafios persistentes quanto a ausência de reconhecimento do direito a terra. De acordo com relatos de lideranças, 96 quilombos foram registrados pela FCP, um passo importante para a valorização e proteção de suas terras e cultura. Dentre estes, apenas 28 conquistaram os títulos de propriedade emitidos pelo INTERPI (Anexo A); desses somente 16 títulos foram reconhecidos pelo Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA), (Anexo B); com as devidas portarias emitidas pelo INCRA[23]. O que destaca a necessidade de luta contínua por direitos territoriais, mesmo enfrentando barreiras burocráticas do Estado.

Nesse sentido, a tese se justifica pelo estudo de temas que ampliam a compreensão sobre a trajetória dos negros no Piauí no período pós-abolição, pois a historiografia brasileira tem se concentrado na região Sudeste do país. Em contextos como o do Piauí, os quilombos contemporâneos revelam histórias de ocupação de lugares tidos como improdutivos, acordos e exploração em fazendas, além da religiosidade e resiliência para viver e praticar sua cultura em uma região árida do sertão. Uma obra que se destaca como guia acadêmico é a coletânea "Políticas da raça: experiência e legado da abolição e da pós-emancipação no Brasil"[24], que oferece abordagens sobre os caminhos percorridos por negros, inserindo questionamentos sobre a legislação, formação da classe trabalhadora, cultura, política e racismo no cenário pós-emancipação.

---

[21] O Vale do Rio Guaribas é formado por 23 municípios, na região centro-sul do Piauí e tem como referência a cidade de Picos. Ver: PIAUÍ. Secretaria de Estado do Planejamento. **Vale do Guaribas discute cajucultura.** Disponível em: http://www.seplan.pi.gov.br/noticia.php?id=702. Acesso em: jun. 2023.

[22] Ver: MARQUES, Carlos Eduardo. Remanescentes das Comunidades de Quilombos, da ressignificação ao imperativo legal. **Dissertação de Mestrado.** Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: 2008. ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006. BRASIL, Rosangela Lima. A construção dos remanescentes de quilombos: produções discursivas, pluralidade, homogeneização e invisibilidades em debate. **VIII Jornada Internacional de Políticas Públicas (2017)**. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2017/pdfs/eixo12/aconstrucaodosremanescentesdequilombosproducoesdiscursivaspluralidadehomogeneizacaoein.pdf. Acesso: janeiro 2023.

[23] Os documentos anexos foram elaborados por Áureo João de Sousa, Técnico Agrícola do INCRA, e foram cedidos ao pesquisador Adauto Duque.

[24] GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio (orgs.). Políticas da raça: experiencias e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014.

Sertanejos do semiárido piauiense autodenominados quilombolas estão inseridos no contexto nacional e, como em outros territórios, aparecem na legislação e na produção acadêmica com diversas denominações: moradores de Comunidades Negras Rurais[25], campesinato negro[26], moradores de terra de santo ou terra de preto[27], mocambeiros[28] e remanescentes de quilombos, sendo esta última presente na Constituição de 1988. Essas denominações, apesar de usuais, carregam consigo o risco do estabelecimento de um marco temporal para titulação dos territórios quilombolas. Em 2001, a FCP, através do Decreto nº 3.912/2001, reconhecia a posse somente para terras "ocupadas por quilombos até 1888 e que estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988"[29]. Essa proposição foi contestada por antropólogos, historiadores, Movimento Negro e Movimento Quilombola, conforme registado na obra "Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes", organizada pela antropóloga Leinad Ayer de Oliveira e publicada pela Comissão Pró-Índio de São Paulo, em 2001[30]. Diante das pressões dos movimentos organizados, o Decreto nº 3.912/2001 foi revogado com a publicação do Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003, que trata sobre regularização fundiária dos quilombos.

O termo "remanescente", que consta no Decreto nº 4.887/2003, recebe críticas do Movimento Quilombola por indicar algo que "sobrou" e pode desaparecer. O jurista Marco Aurélio Bezerra de Melo atentou para a redução do termo ao "meramente arqueológico, com vistas ao passado"[31], provocando o perigo da exaltação da ideia de ocupação estanque de um território por um indivíduo que comprovadamente remanescesse dos primeiros ocupantes. Em produções recentes[32], utiliza-se o termo quilombo contemporâneo, assinalando o rompimento

---

[25] LIMA, Solimar; FIABANI, Adelmir. **Sertão Quilombola:** Comunidades Negras Rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2017.

[26] Ver: GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015. WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O Campesinato Brasileiro: uma história de resistência. **RESR**. Piracicaba-SP, v. 52, Supl. 1, 2014.

[27] ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de Preto, terras de Santo e Terras de Índio**. Uso Comum e Conflito/Revista do NEA. UFPA, 1989. Projeto Vida de Negro. **Terras de Preto no Maranhão:** quebrando o mito do isolamento. Coleção Negro Cosme Vol. III, São Luís: SMDH/CCN-MA/PVN, 2002.

[28] FUNES, Eurípedes. **"Nasci nas matas nunca tive senhor"**: história e memória dos quilombos do Baixo Amazonas. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2023. GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombos**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Cia. das Letras, 2006. ARRUTI, José M. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

[29] BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Decreto nº 3.92, de 10 de setembro de 2001**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3912.htm. Acesso em: jan. 2024.

[30] OLIVEIRA, Leinad Ayer de. **Quilombos**: a hora e a vez dos sobreviventes. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2001.

[31] MELO, Marco Aurélio Bezerra de. Conceito de Remanescentes de Quilombos na Ordem Constitucional Brasileira. **R. EMERJ**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, t. 2, p. 374-393, set.-dez., 2019, p. 383

[32] FIABANI, Adelmir. **O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo:** verdades e construções. Associação Nacional de História – ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História, 2007. VILELA, Rodrigo Oliveira;

com a "definição arqueológica"[33] e ampliando a conotação de territórios integrados à dinâmica sociocultural. O termo quilombo contemporâneo tem o desafio de dar conta do presente dessas comunidades e, ao mesmo tempo, demonstrar que esses territórios têm uma formação histórica.

Dessa forma, a Comissão Pró-Índio apresenta a seguinte definição:

> As comunidades remanescentes de quilombo ou os quilombos contemporâneos são grupos sociais cuja identidade étnica até hoje os distingue do restante da sociedade. A identidade étnica de um grupo é a base para sua forma de organização, de sua relação com os demais grupos e de sua ação política. A maneira pela qual os grupos sociais definem a própria identidade é resultado de uma confluência de fatores, escolhidos por eles mesmos: de uma ancestralidade comum, formas de organização política e social a elementos linguísticos e religiosos[34].

O uso do termo quilombo contemporâneo, especificamente no contexto do Piauí, destaca a importância de considerar as particularidades da interação sociopolítica e cultural vivenciada por muitos quilombos, como Custaneira e Mutamba. Ao empregar essa designação, buscamos promover uma reflexão sobre a dinâmica dessas populações, que estão envolvidas na luta pela terra e por direitos civis. Esses quilombos alcançam objetivos quando seus membros se envolvem na militância e pela insistência em cobrar ações junto ao Poder Público Estadual.

A morosidade dos agentes públicos no reconhecimento de direito a terra é um processo desgastante, causando indignação nas pessoas que lutam para corrigir os danos causados aos quilombolas. As narrativas quilombolas são taxativas em um "fazer a si", e se somam ao que o historiador piauiense Paulo Gutemberg de Carvalho Souza denominou como um "processo de construção de uma identidade histórico-cultural-piauiense"[35]. Nos quilombos, as questões políticas, a legislação e condições socioeconômicas são condicionantes limitadores de ações, mas o processo é "autoativo", uma vez que os quilombolas estruturam "a formação de um território negro"[36] com diversificadas atividades e

---

CAMPOS, Neio Lucio de Oliveira. Os quilombos contemporâneos e a proteção da biodiversidade: aproximação teórico-conceitual. Revista Eletrônica: **Tempo - Técnica - Território**, v.5, n.2 (2014), p. 42:59.

[33] ALMEIDA, Alfredo W. Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: Eliane C. O'Dwyer. **Quilombos:** identidade étnica e territorialidade. São Paulo: ABA/FGV, 2002, p. 61.

[34] Comissão Pró-Índio de São Paulo – CPI-SP. Quilombos Contemporâneos. Disponível em: https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/#:~:text=As%20comunidades%20remanescentes%20de%20quilombo,e%20de%20sua%20a%C3%A7%C3%A3o%20pol%C3%ADtica. Acesso: jun. 2023.

[35] SOUSA, Paulo Gutemberg de Carvalho. **História e Identidade:** as narrativas da piauiensidade. Teresina: EDUFPI, 2010, p. 25.

[36] MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos quilombos**: territórios da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012, p. 219.

sem o devido apoio institucional do Estado.

No Vale do Rio Guaribas os quilombolas ressignificam sua história em meio à luta pela legalização de terras, às vivências alicerçadas na cultura dos ancestrais negros e à manutenção de memórias de resistência à opressão de fazendeiros. Os quilombolas narram as formas de exploração que sofreram quando eram agregados, "moradores", meeiros ou trabalhadores informais, percebidas como situações análogas às vivenciadas por seus antepassados no período escravista. Essa realidade é marcada por tensões e desafios internos e externos aos quilombos, conforme apresentado ao longo da tese.

Nesses quilombos, o conceito de identidade, seja negra, étnica e/ou quilombola, ainda que carregue incoerências, como analisado pela antropologia, pode ser amplamente utilizado, pois, de acordo com Sylvia Caiuby Novaes, "é um conceito vital para os grupos sociais contemporâneos que o reivindicam"[37] quando buscam a unidade dos indivíduos em torno de um objetivo comum e estabelecem o "nós" como suporte de reivindicações coletivas. A identidade quilombola é reivindicada com sentido e sentimento de resistência, contra a fragmentação que os invisibilizou como negros/quilombolas, utilizando termos como trabalhadores rurais, agricultores negros, "morenos", "moradores" e demais denominações congêneres usadas no semiárido. Essas denominações são combatidas pelas lideranças quilombolas, pois não respeitam as peculiaridades, por exemplo, das formas de trabalho nos quilombos. O historiador Douglas Menezes de Oliveira denominou essa questão como "solução capitalista", que generaliza todos na "profissão de agricultores"[38] e os coloca sempre na condição de fornecedores de produtos para o mercado local.

Nesse contexto, o objetivo do estudo foi investigar conflitos, tensões, dilemas, memórias sobre escravização e o cotidiano sociocultural nos quilombos, Custaneira e Mutamba. Analisamos a situação da posse das terras e a articulação política dos moradores (com o Movimento Quilombola, Movimento Negro e conexões com órgãos do governo); e ainda discutimos a configuração de poderes e a articulação política dos quilombolas para participar/acessar projetos do governo do Estado.

Para lidar com a dinâmica dos quilombolas do Piauí é fundamental experiência, que permite uma compreensão das realidades e dos desafios enfrentados em um quilombo. Minha trajetória profissional é marcada por compromisso e respeito a memória, a história e as formas

---

[37] NOVAES, Sylvia Caiuby. **Jogos de Espelhos**: imagens da representação de si através dos Outros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993, p. 24.

[38] OLIVEIRA, Douglas Menezes de. A questão agrária e o sindicalismo rural no Brasil contemporâneo. In: FREITAS, Sheille Soares de (Org.). **Trabalhadores & Movimentos Sociais:** caminhos na pesquisa e na dinâmica histórica. Curitiba: CRV, 2022, p. 296.

de organização dos quilombolas. O meu primeiro "contato acadêmico" com quilombos data de 1997, na Amazônia, Oeste do Pará, onde pesquisei sobre a História, a memória e conflitos no quilombo Boa Vista. Em 2000, os resultados da pesquisa foram apresentados na monografia, intitulada "Uma comunidade de remanescentes quilombolas ameaçada: impactos do Projeto Trombetas na comunidade Boa Vista", no curso de História da Universidade Federal do Amazonas.

Na sequência, continuei a pesquisa em quilombos do Baixo Amazonas e de forma mais aprofundada analisei os imbricados mecanismos da memória, da oralidade e da identidade, que se refaziam diante de ameaças externas à permanência e sobrevivência dos negros do rio Trombetas. A pesquisa foi desenvolvida por meio de entrevistas de História Oral com moradores e lideranças do quilombo Moura e quilombo Boa Vista, sendo este último a primeira área titulada no Brasil, sob aporte do artigo 68 da Constituição Federal de 1988, tendo o título definitivo de propriedade expedido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) em 1995. A partir dessa ampliação de olhares, conclui o curso de mestrado em História Social na Universidade Federal do Ceará (UFC) [39] em 2002, onde defendi a dissertação sob o título "Boa Vista e Moura – terra de quilombolas – e o Grande projeto Trombetas: uma incômoda presença".

Em 2012, ingressei como professor efetivo na Universidade Estadual do Piauí – UESPI, Campus de Picos, no Centro-Sul do estado. A partir desse momento, mantive contato com os quilombos Custaneira e quilombo Mutamba, ambos no município de Paquetá do Piauí. Como professor e pesquisador direcionei o olhar para os quilombos do Vale do Rio Guaribas, Vale do Canindé e Vale do Sambito, localizados no semiárido piauiense. Entre os anos de 2012 e 2020, participei de atividades promovidas pelas lideranças quilombolas desses territórios, denominadas Cultura dos Quilombos, Encontros de Terreiros de Quilombos e Dia da Consciência Negra, nos quais se discute religiosidade afro-brasileira, Educação Quilombola, racismo religioso, proteção a diversidade cultural dos quilombos e regularização fundiária.

Em 2020, elaborei o projeto "Tradição Oral: memória e identidade étnica em comunidades negras no semiárido piauiense" que foi submetido e aprovado junto ao Programa de Pós-Graduação em História, nível de doutorado, da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus Marechal Cândido Rondon. Houve reformulação do projeto após orientação da professora Méri Frotscher. A abrangência inicial - quilombos do semiárido

[39] Universidade Federal do Ceará (UFC). Repositório Institucional. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/47931. Acesso em: junho 2023.

piauiense - foi "verticalizada" para dois quilombos do Vale do Rio Guaribas: Mutamba e Custaneira. O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UESPI sob o CAAE: 61614622.3.0000.5209 e, em 2022, foi aprovado e concedida uma bolsa de "Doutorado fora do Estado" pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Piauí – FAPEPI.

Para as atividades de pesquisa da tese, foi realizada a produção de entrevistas por meio da metodologia de História Oral, o uso de imagens fotográficas, leis, decretos, bem como notícias publicadas no site do EMATER-PI, no Diário Oficial do Governo do Piauí e trechos de entrevistas com lideranças quilombolas. Vale destacar que as fotografias aéreas de ambos os quilombos, Custaneira e Mutamba, foram feitas por Elinalva da Conceição Sousa e Francisco Messias Amaro Pereira, quilombolas do quilombo Canabrava dos Amaros, Paquetá-Piauí. Os mapas cartográficos localizando quilombos no Vale do Rio Guaribas foram feitos pelo quilombola Erismar de Sousa Santos, nascido no quilombo Saco Curtume, São João do Piauí e, atualmente, morador do quilombo Olho D`água dos Negros, Esperantina, Piauí.

O uso da metodologia da História Oral teve como embasamento a percepção dos historiadores Carla Simone Rodeghero e Rodrigo de Azevedo Weimer e entendendo que ao abordarmos um grupo específico, no tempo presente "estamos experimentando uma mescla do tempo do narrado e do tempo da narrativa"[40]. Para Lucilia de Almeida Neves Delgado, a história oral é "um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações"[41]. Ao narrar suas histórias, muitas delas marcadas pela exploração do trabalho, os quilombolas assumem a condição de agentes ativos na trajetória de construção dos seus quilombos. Portanto, estar em quilombo e promover um ato de escuta proporciona, de acordo com Adriane Cristina Benedetti, "mais do que dar voz a sujeitos subalternizados no âmbito das relações de poder, pretende-se construir o conhecimento no encontro com esses sujeitos, como forma de trazer à tona realidades que têm sido encobertas"[42] e inclusive em documentos produzidos em instâncias do poder público. E, ainda, na perspectiva levantada na coletânea "História Oral e comunidade: reparações e culturas negras", organizada pela historiadora Hebe Mattos, "os múltiplos usos da metodologia da História Oral" [43] são acionados para dar

[40] RODEGHERO, Carla Simone; WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Pode a História Oral ajudar a adiar o fim do mundo? COVID-19: tempo, testemunho e história. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 34, n. 74, p. 477.
[41] DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral: memória, tempo identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 15. Ver também: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed., Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.
[42] BENEDETTI, Adriane Cristina. Narrativas insurgentes: a história sob o ponto de vista quilombola. **História Oral.** v. 25, n. 2, p. 85-102, jul./dez. 2022, p. 87.

vazão a estudos em diferentes espaços e com diversos atores sociais, como quilombolas e jovens da periferia de São Paulo.

A produção de fontes orais visou entender como os próprios quilombolas narram o tempo vivenciado por eles, a relação com proprietários dos territórios ocupados, o uso do espaço que ocupam para trabalhar e desenvolver atividades culturais, o entendimento sobre coletividade, as tensões com o poder público e como percebem a presença do Estado junto aos quilombos. Além disso, as fontes orais indicam como os quilombolas relatam suas participações durante as atividades de execução dos projetos do Governo do Estado do Piauí entre os anos de 2003 e 2013. A narrativa do governo sobre os quilombos e quilombolas pode ser verificada nos projetos do EMATER, analisados na tese.

O período de 20 anos, definido para a pesquisa, é caracterizado por profundas modificações na dinâmica sociocultural, na legislação e na execução de projetos nos quilombos do Piauí. Os moradores dos quilombos, inclusive, ao se identificarem como quilombolas, estruturam discursos e promovem embates com respaldo na legislação, transformando a história dos escravizados e a resistência à escravização em elementos de luta e de enfrentamento contra desigualdades sociais. A "identificação", de acordo com Stuart Hall, "é constituída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são compartilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal"[44]. Trata-se, nesta tese, de investigar, nos quilombos pesquisados, como se (re)construíram identificações e quais os marcadores sociais da diferença. Percebe-se, previamente, que ali as identificações envolvem a percepção de si mesmos enquanto sujeitos com direitos, com posturas políticas de reivindicação diante do poder público piauiense e brasileiro.

A coleta de dados foi ampliada usando a metodologia do trabalho de campo, tendo em vista que participei de reuniões com lideranças, cursos de formação, palestras e dos eventos promovidos nas comunidades, agregando entendimentos sobre os temas tratados nas entrevistas. Antes de produzir as entrevistas estive em diferentes oportunidades nos quilombos, e já havia estudado um conjunto de documentos oficiais, como Leis e Decretos federais, Decretos Estaduais, Projetos do Governo do Piauí e Planos de Desenvolvimentos das Comunidades Quilombolas elaborados pelo EMATER-Piauí.

---

[43] MATTOS, Hebe (Org.). **História Oral e comunidade**: reparações e culturas negras. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

[44] HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 106.

O acesso aos participantes da pesquisa foi possível por razões de ordem acadêmica, pois um grupo de professores da Universidade Estadual do Piauí, Campus de Picos, participam na organização de eventos promovidos pelas coordenações dos quilombos, e por aproximação pessoal com os quilombolas do Estado. Desde 2018, participo do Observatório Quilombos Piauí e do Projeto Quilombo Piauí, ambos os grupos atuam junto aos quilombos do Estado, tratando de temas que envolvem memória, identidade, cultura, ampliação do direito à terra.

Para a realização das entrevistas foi elaborado um roteiro com 22 perguntas sobre temas diversos, que atendem aos objetivos da pesquisa. Ademais, cinco perguntas foram incluídas e direcionadas a pessoas reconhecidas pelos quilombolas como lideranças, questionando sobre o papel da liderança em uma comunidade quilombola e a participação no Movimento Negro e Movimento Quilombola. O roteiro de entrevista, ao adotar questões semiestruturadas, proporcionou flexibilidade para explorar as nuances das respostas dos quilombolas.

Visitei a Mutamba e Custaneira em diferentes períodos do ano, em datas com e sem atividades formais da comunidade, o que permitiu ter informações mais robustas do cotidiano desses quilombos. As entrevistas foram realizadas entre fevereiro de 2022 e dezembro de 2023 com 12 adultos da Custaneira (5 mulheres e 7 homens); e 15 adultos na Mutamba (10 mulheres e 5 homens). Os participantes da pesquisa concederam as entrevistas em suas residências e na sede das Associações dos Moradores. A maior dificuldade foi realizar entrevistas individuais, pois as casas são próximas, e a presença de um “estranho” atrai atenção dos vizinhos.

A experiência de visitar comunidades negras nos municípios de Paquetá, São João da Varjota, Santa Cruz, São José do Piauí e Wall Ferraz revela aspectos da vivência quilombola: a valorização das histórias, memórias e culturas que são transmitidas de geração em geração. A (re)afirmação das raízes são celebradas como reconhecimento da ancestralidade que tem como suporte as histórias de “bisavós, avós e pais”, pois os “mais novos” reconhecem que os “mais velhos” detêm conhecimentos e vivências sobre a cultura. As narrativas, permeadas por sofrimento/exploração do trabalho e por conquistas (por estarem vivos e serem respeitados), são fundamentais para a formação da consciência de pertencimento e continuação das tradições culturais. A afirmação identitária, com base nos saberes da ancestralidade e na ideia de uma origem comum, estabelece entre os quilombolas a necessidade de conhecerem cada dia mais os modos de viver dos antepassados. Por isso, as lideranças entendem que os jovens devam conhecer as técnicas de plantar e colher, aprender e praticar as danças, respeitar os

saberes sobre ervas e plantas, e principalmente, traduzir esses conhecimentos em melhorias para os quilombos. E esses elementos, que são práticas cotidianas, surgem com uso das memórias coletivas[45] e vão ser utilizadas, inclusive, em projetos do governo do Estado do Piauí.

Adentrar ao quilombo, um espaço onde a identidade assume sentido político, temos a oportunidade de perceber que, em cada ato praticado - seja cantando, dançando, rezando ou trabalhando -, os quilombolas comunicam e concretizam um enfrentamento direto contra o que Paul Gilroy, no contexto abrangente da sua obra denominou como os "poderes injustos da supremacia branca"[46]. Entendidas as devidas proporções, no caso de Custaneira e Mutamba, os "poderes injustos" encontram analogias em atitudes dos proprietários de terras que para manter seus "privilégios de classe dominante", promovem conflitos/sobressaltos contra os quilombolas. Problemas amenizados na Custaneira, mas que são agravados na Mutamba, onde os moradores tentam sair da condição de grupo ameaçado, como é a realidade vivenciada por quilombolas em todo o território nacional que, conforme Selma dos Santos Dealdina, são obrigados a conviver com "[...] despejos ou remoções forçadas, a prática de racismo ambiental, restrições ao direito de ir e vir [...]"[47], condenando cidadãos brasileiros a viverem em dúvidas sobre sua própria condição de existência.

A partir desse entendimento de que é preciso insistir na luta por seus direitos, os quilombolas como Mestre Naldinho, Jeisy, Giliard, Domingas, Osvaldina Rosalina, Maria Rosalina, Nêgo Bispo (*In memoriam*), Inácio (*In memoriam*), dona Rita, Doutor Gaga, mãe Maria, entre outros, demonstram sua força e "braveza", ensinando aos seus descendentes sobre a importância de continuar lutando. São pessoas que, com perseverança, aliada à crença nas identidades socioculturais como força de transformação social, dedicam suas existências a lutar por causas cujos resultados não são imediatos, mas os impactos positivos tendem a se manifestar nas gerações futuras, daí a necessidade de constante mobilização.

Essa infindável condição de luta dos quilombolas fortalece a constatação da ausência de garantias para a concretização de seus direitos. A única certeza é o "alerta de perigo" na perspectiva intergeracional dos quilombos, colocando em trincheiras os avós, pais, filhos, netos e bisnetos para defender as conquistas e garantir a transmissão de saberes dos ancestrais

---

[45] POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 5, (10): 200-212, 1992, p. 201.
[46] GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. 34 ed. Trad de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001, p. 354.
[46] Idem., p. 253.
[47] DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 27.

para as próximas gerações. Nesse contexto, se inseri o estudo apresentado por Elaine Monteiro no artigo "Universidade e comunidades: diálogos de saberes e fazeres em ações de salvaguarda do patrimônio imaterial" que trata da tradição jongueira em 15 quilombos no Rio de Janeiro. De acordo com a pesquisadora, a ancestralidade nos quilombos, "como valor de uma expressão de matriz africana permeia as relações entre jovens, adultos e velhos nas rodas de Jongo/Caxambu e na vida"[48]. Uma situação análoga acontece com a Lezeira, o Reisado e outras festividades nos quilombos do sertão semiárido piauiense, que são identificadas como "expressão" de etnicidade.

A etnicidade, como fator de diferenciação, desempenha um papel essencial para a visibilidade social dos quilombolas do Vale do Rio Guaribas, pois fomenta sentimentos de pertencimento e os conecta com outros quilombos do país. Os quilombos são espaços não padronizados e em ebulição sociocultural, com ausência ou presença de militância, com disposição ou não para o embate com políticos locais, mas com constante busca da identidade que fortaleça a coletividade quilombola[49]. Ao tratar sobre a concepção de identidade não essencialista, Kathryn Woodward, "concebe a identidade como processo e, por isso, sofre mutações, sendo marcada pela diferença"[50]. A transformação dos elementos históricos que definem a etnicidade sugere que a identidade quilombola, fomentada em situações de embates, nega um conceito fixo, pois é um processo estabelecido nas interações sociais, políticas e culturais.

A identificação quilombola na Mutamba e Custaneira foi sendo estruturada como resultado de uma trajetória de questionamentos sobre a situação de homogeneidade social, na qual estavam inseridos no semiárido, como agricultores ou trabalhadores negros. Em sua tese de doutorado, Sueli Carneiro, tratou desse tema a partir da discussão sobre a "identidade/nacional/positiva" que foi construída numa base de ausências de conflitos interétnicos[51]. Essa ideia de ausência de conflitos, na prática dos quilombolas, esconde a permanência de situações que coloca trabalhadores negros e negras em lados opostos aos proprietários brancos/exploradores, numa perpetuação da exploração de tempos passados, até recentemente vivenciados nas duas comunidades.

---

[48] MONTEIRO, Elaine. Universidade e comunidades: diálogos de saberes e fazeres em ações de salvaguarda do patrimônio imaterial. In: **História Oral e comunidades**: reparações e culturas negras. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 81.

[49] O´DWYER, Eliane Cantarino (org.). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

[50] WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

[51] CARNEIRO, Aparecida Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-graduação em educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

O Quilombo Custaneira existe há mais de 100 anos e, atualmente, vivem nele cerca de 51 pessoas, a maioria membros da família Lima conhecidos como Gagás. Durante o processo de autoidentificação quilombola, os anciãos Dona Rita e Doutor Gagá, cansados de anos de "exploração" pelos fazendeiros, conseguiram comprar uma parte das terras do proprietário do território Custaneira. A partir desse momento, asseguraram a coesão do grupo de moradores da Custaneira, independentemente de serem autorreconhecidos quilombolas.

O fato de serem proprietários — com liberdade e autonomia — proporciona aos moradores segurança, estabilidade financeira, capacidade de acessar financiamentos para trabalhadores rurais e fortalece a organização para ampliar a participação na militância negra e quilombola no Estado do Piauí. Equilibradas as forças, as energias foram direcionadas para a execução de um calendário de atividades, que os moradores entendem como a "cultura dos antepassados negros". A Custaneira se destaca como um exemplo emblemático, sendo referência para outros quilombos do Piauí.

Formado há mais de 80 anos, o Quilombo Mutamba abriga 18 famílias, totalizando 64 pessoas. Os moradores ao assumirem a identificação como quilombolas, sofreram pressões de pessoas que se projetam contra a comunidade, desrespeitando o tempo de ocupação e a história construída naquele território. Ao imputar aos moradores a condição de ocupantes indesejados, pretensos proprietários forçam os quilombolas a traçar estratégias para permanecer nesse espaço e colocam em evidência “a resistência negra” como condição, inclusive, para a sobrevivência física. Sueli Carneiro, em sua tese “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser”, trata a questão da resistência/sobrevivência a partir do biopoder e lista as dificuldades que um grupo marcado pela “racialidade dominada” percorre para se manter vivo e se livrar de discursos de dominação[52]. A Mutamba começou a percorrer o caminho que Sueli Carneiro denominou como uma “difícil trajetória: de sobreviver fisicamente, libertar a razão sequestrada e estabelecer a ruptura com a condição de refém dos discursos da dominação racial”[53].

Vale destacar que os resultados na tese, sobre o quilombo Mutamba, são pioneiros, até então não explorados em estudos acadêmicos, e trazem à tona informações e perspectivas acerca da memória de ocupação, as relações de poder entre fazendeiros e trabalhadores e a organização dos moradores em um espaço coletivo.

Os dois quilombos citados demonstram trajetórias comuns, como longo tempo de moradia em terras que pertenceram a famílias influentes do sertão; a experiência da árdua

[52] Idem. p. 150.
[53] Ibidem.

atividade na lavoura; a necessidade da terra para continuar trabalhando; a continuidade de atividades culturais e a persistência da resistência negra como elemento primordial para permanecerem em (seus) territórios. Além disso, ambos os quilombos têm a memória do coronelismo e a construção de mecanismos de resistência coexistindo na atualidade.

Em relação às peculiaridades de cada quilombo, na Mutamba persistente o embate pela propriedade da terra, com forte pressão dos proprietários; a presença de trabalhadores que se revezam na agricultura e atividades com a palha de carnaúba; a organização da estrutura burocrática e física da associação de moradores; bem como a recente celebração de um santo padroeiro que se projeta como a cultura religiosa. Enquanto na Custaneira observa-se a propriedade da terra regularizada; a presença de lideranças com participação na coordenação do Movimento Quilombola; e um calendário anual de apresentações das manifestações culturais como “samba de Cumbuca”, “Reizado", “folguedos” e “festejos de santos”. Sobre a Custaneira a pesquisadora Maria Palloma da Silva Santos, constata “práticas mágico-religiosas” no cotidiano dos quilombolas desde o espaço de trabalho até as manifestações culturais[54].

A presença de quilombos no sertão do Piauí pode ser verificada em dez artigos publicados na coletânea “Sertão Quilombola: Comunidades Negras Rurais no Piauí”[55]. Temas como luta pela terra, memória, racismo institucional, desenvolvimento sustentável e regularização fundiária são abordados. A obra é resultado de pesquisas realizadas em quilombos de diferentes regiões, no entanto, a região do Vale do Rio Guaribas não foi mencionada. A invisibilidade dos quilombos neste território espelha uma lacuna significativa na historiografia piauiense, sendo sintoma da necessidade de mais pesquisas para abordar temáticas como: militância quilombola, formação de lideranças étnicas, produção historiográfica de intelectuais negros e a presença de quilombolas com poder de decisão em gestões do Estado do Piauí.

A produção dos "intelectuais orgânicos negros/quilombolas piauienses", por exemplo, é uma questão aberta para se pensar as respostas dos grupos negros contra as estruturas de opressão e colonialidade, caracterizadas pela continuidade das relações de poder e dominação que persistem na sociedade. Esses intelectuais, somando-se a outros no Brasil e na América Latina, denunciam as injustiças históricas contra negros, propõem alternativas e resistências

---

[54] SANTOS, Maria Palloma Da Silva. As práticas mágico-religiosas no cotidiano da comunidade Custaneira, Paquetá — PI. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí. Teresina, 2022.

[55] LIMA, Solimar Oliveira e FIABANI, Adelmir (Orgs.). **Sertão Quilombola**: Comunidades Negras Rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2017.

que visam à construção de uma sociedade justa e equitativa, ainda que este seja um resultado futuro. Esses intelectuais utilizam suas plataformas para promover o conhecimento e a educação como ferramentas de empoderamento, reivindicando a visibilidade e a dignidade das suas comunidades. Além disso, fomentam diálogos intergeracionais, conectando os saberes dos mais velhos às novas gerações, promovendo um senso de pertencimento a territórios e envolvimento com as lutas que desde o período colonial carecem de soluções.

Nas palavras do intelectual orgânico Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo), os quilombolas estão ocupando espaços que propiciam a "escrevicência" e a "escrituração" de suas próprias interpretações sobre o processo vivido pelos negros, seja no Piauí ou no Brasil. Nêgo Bispo é reconhecido como liderança quilombola e o posicionamento em suas obras está embasado em suas afirmações de que sua vida e obra não foram "adestradas para servir" e sim para promover o saber[56], sendo dessa forma aplicada a "contracolonização".

Em 2007, Nêgo Bispo lançou a obra intitulada "Quilombos, Modos e Significados"[57], apresentando "a acadêmicos e ao seu povo" uma visão que afronta a colonialidade do poder, e ao longo das reedições alcança uma postura de contraposição a termos que foram impostos pelos colonizadores. Nêgo Bispo, durante palestras ou conversas na sua Roça de Quilombo[58] enfatiza que é preciso enfraquecer os termos que o colonizador enraizou e potencializar "as nossas palavras que estão enfraquecidas". Assim, termo como "desenvolvimento sustentável" é contestado e se enfatiza o uso do termo "envolvimento sustentável', que caracteriza a autogestão e a capacidade de produzirem vivências aos moldes dos seus ancestrais. Antes de sua "passagem para a ancestralidade" Nêgo Bispo publicou a obra "A terra dá, a terra quer" no qual demonstra que o lugar onde estamos deve ser a referência para as lutas e conquistas.

"O passado só está fechado para quem se beneficia da injustiça que ele produziu..." é uma afirmação de Boaventura de Sousa Santos, no qual entendemos que os estudos sobre decolonialidade, tais como as obras de Nêgo Bispo, são concebidas na intensidade do sol no sertão semiárido e se projetam para atravessar os tempos. Produções e pensamentos que devem ser invocados em correções de rumos tanto para "os vencidos inconformados" como para os "descendentes dos vencedores dispostos a reparar as injustiças"[59]. É dessa forma que se apresenta a coletânea "Decolonialidade e o pensamento afrodiaspórico"[60], obra que busca

---

[56] SANTOS, Antônio Bispo. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU Editora/PISEAGRAMA, 2023.
[57] SANTOS, Antônio Bispo. **Quilombos, Modos e Significados**. Editora COMEPI, Teresina/PI, 2007.
[58] Nome de uma propriedade rural que pertence à família de Nêgo Bispo, localizada no quilombo Saco Curtume, São João do Piauí-Piauí. Local onde Bispo recebia pessoas de diferentes lugares para conversar sobre assuntos de política, memória de quilombolas, militância e outros assuntos de interesse de seus visitantes.
[59] SANTOS, Boaventura dos Santos. **Descolonizar**: abrindo a história do presente. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Boitempo, 2022.

explorar e articular as experiências, saberes e lutas dos povos afrodescendentes. Os textos de autores que dialogam entre si abordam diversos aspectos da decolonialidade, como a resistência cultural, a identidade, a emancipação, a epistemologia afrocentrada e as práticas de valorização das heranças africanas. O diálogo, no contexto do pensamento afrodiaspórico coloca em evidência, inclusive, o papel das universidades brasileira no estímulo a formação e produção de saberes baseados na diversidade da cultura afrobrasileira.

Em diferentes áreas do conhecimento encontramos produções que descortinam os elementos do colonialismo que persistem em nossa sociedade e justificam que a luta pela descolonização precisa ser contínua[61].

> Na perspectiva do projeto decolonial, as fronteiras não são somente este espaço onde as diferenças são reinventadas, são também loci enunciativos de onde são formulados conhecimentos a partir das perspectivas, cosmovisões ou experiências dos sujeitos subalternos[62].

Abdias do Nascimento, em "O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado", denuncia as práticas de racismo presentes na sociedade brasileira, desvelando as estruturas de opressão que afetam a população negra. Clóvis Moura, por sua vez, em "Rebeliões da Senzala", resgata a história de resistência dos negros desde a época da escravidão, mostrando como essas rebeliões foram fundamentais para a construção da identidade afro-brasileira.

Conceição Evaristo, em "Olhos d'água", traz a partir da sua narrativa poética as vivências e os desafios enfrentados por mulheres negras. Sueli Carneiro, em "Racismo: sexismo e desigualdade no Brasil", amplia essa discussão, enfatizando a necessidade de se entender o racismo não apenas como um fenômeno isolado, mas em articulação com questões de gênero e desigualdade social.

Além disso, obras coletivas como "Uma história do negro no Brasil", de Wlamyra R. de Albuquerque e Walter Fraga Filho, e "Panorama Quilombola", editado por José Maurício Arruti, permitem uma reflexão mais ampla sobre as contribuições e a resistência dos

---

[60] BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

[61] Sobre o conceito de colonialismo, colonialidade, decolonialidade, descolonizar ver: SANTOS, Boaventura dos Santos. **Descolonizar**: abrindo a história do presente. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Boitempo, 2022. BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**. N. 11. Brasília, mai./ago. 2013.

[62] BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramón. **Decolonialidade e perspectiva negra**. Revista Sociedade e Estado, v.31, n. 1, jan./abr. p. 19, 2016.

quilombolas e da população negra ao longo da história brasileira. Essas obras, entre críticas e prémios literários, oferecem olhares capazes de arejar a produção acadêmica, pois, em muitos sentidos, apontam temas que desafiam as narrativas dominantes acerca dos negros e afro-brasileiros.

Na busca para compreender e valorizar a cultura e as lutas dos quilombos do semiárido piauiense, diversas produções acadêmicas têm emergido, refletindo a riqueza e a complexidade das questões sociais, culturais e políticas vivenciadas nesse território. A tese "Educação Social e Escolar, além da luta pela terra: o quilombo do Sítio Velho"[63] foi resultado da pesquisa em que o professor Ariosto Moura da Silva explora a intersecção entre educação e a luta por direitos territoriais, evidenciando como a educação pode ser uma ferramenta de resistência e afirmação identitária nas comunidades quilombolas. Na tese "Linguagem do Quilombo: Educação, territorialidade e Comunidades em Quilombos, Paulistana-Piauí (1980-2023)"[64], a historiadora Simoni Portela Leal aborda a relação entre linguagem, educação e territorialidade nas comunidades quilombolas de Paulistana-Piauí, ressaltando como a linguagem é um elemento central na construção da identidade e na resistência cultural. Na dissertação "Quilombo Tapuio (PI): terra de memória e identidade"[65] o antropólogo Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos, a partir de sua imersão no quilombo Tapuio, município de Queimada Nova-Piauí, investiga a relação dos membros daquela comunidade com sua terra, destacando como a memória coletiva e a identidade quilombola se entrelaçam na construção de seus espaços de vida. E ainda, na dissertação "Quilombos, Constitucionalismo e Racismo: famílias negras na luta pela propriedade em Barro Vermelho e Contente no Piauí"[66] o professor e jurista Rodrigo Portela Gomes analisa as implicações do racismo estrutural e das políticas constitucionais na luta pela propriedade entre as comunidades quilombolas de Barro Vermelho e Contente, município de Paulistana-Piauí, impactadas pela construção da ferrovia Nova Transnordestina, evidenciando as desigualdades de enfrentamento vividas por essas populações.

---

[63] SILVA, Ariosto Moura da. Educação Social e Escolar, além da luta pela terra: o quilombo do sítio velho. **Tese do Doutorado**. Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Ciências da Educação Professor Mariano da Silva Neto, da Universidade Federal do Piauí. 2017.

[64] LEAL, Simoni Portela. **Linguagem do Quilombo**: Educação, territorialidade e Comunidades em Quilombos, Paulistana-Piauí (1980-2023). **Tese de Doutorado.** Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí. Teresina: 2023.

[65] SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. Quilombo Tapuio (PI): terra de memória e identidade. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Brasília, 2006.

[66] GOMES, Rodrigo Portela. Quilombos, constitucionalismo e racismo: famílias negras na luta pela propriedade em Barro Vermelho e Contente no Piauí. **Dissertação de Mestrado**. Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UNB. Brasília, 2018.

Destacam-se também produções recentes sobre os quilombos no território Vale do Rio Guaribas. Na tese "Experiências Socioprodutivas em Comunidades Quilombolas do Semiárido Piauiense", a professora Ermínia Medeiros Macêdo afirma que o quilombo Custaneira mantém a sustentabilidade de suas atividades socioprodutivas a partir do "uso dos recursos naturais e culturais, sob um processo de autogestão com fins individuais ou coletivos por meio de relações de confiança e cooperação, sem a presença de micro e pequenas empresas e com pouca articulação político-institucional"[67]. Nesse caso, a autogestão é demonstrada na capacidade dos quilombolas de se organizarem para plantar, colher, criar e comercializar o excedente sem depender de micro e pequenas empresas. Na dissertação de Fernanda da Silva Rocha, sob o título "Lezeira de Quilombo: Identidades e Resiliências", se identifica e analisa "as contribuições da Lezeira na construção, sustentação e (re)afirmação das identidades na Comunidade Quilombola Custaneira/Tronco"[68]. O estudo, além de uma obra acadêmica, é a tradução dos modos de ser e fazer cultura a partir do olhar de uma jovem da capital, Teresina, e suas impressões ao vivenciar períodos de estadia nos quilombos do Vale do Rio Guaribas.

Continuando com textos a partir de um olhar antropológico, temos a dissertação de Áureo João de Sousa, sob o título "Etnicidade e Territorialidade na comunidade quilombola Custaneira/Tronco, município de Paquetá-PI, Brasil"[69]. O texto apresenta vasta documentação produzida em forma de mapas cartográficos, imagens de satélites, fotos de moradores em diferentes atividades, certidões cartoriais e relatos orais. Os dados foram produzidos junto com os quilombolas e os resultados foram anexados aos documentos do processo de reconhecimento de direito aberto em 2014, junto ao INCRA-PI, sob o número 54380.001121/2014-84.

No Nordeste, a concentração fundiária nas mãos de fazendeiros consolidou uma tendência vivenciada pelos quilombos na assunção da "terra como centralidade de suas lutas"[70] por legitimação de direitos de posse coletiva. A partir de 2003, as articulações e

---

[67] MACÊDO, Ermínia M. Experiências Socioprodutivas em Comunidades Quilombolas do Semiárido Piauiense. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente Associação Plena em Rede das Instituições (UFPI, UFC, UFRN, UFPB, UFPE, UFS, UESC e UFERSA. Teresina, 2021, p. 19.

[68] ROCHA, Fernanda da Silva. Lezeira de Quilombo: Identidades e Resiliências. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia. Universidade Federal do Piauí – UFPI. Teresina: 2023.

69 SOUSA, Áureo João de. Etnicidade e territorialidade na comunidade quilombola Custaneira/Tronco, município de Paquetá – PI, Brasil. **Dissertação de Mestrado.** Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí – UFPI. Teresina, **2015.**

[70] TORALESA, Andréia Poschi Barbosa; NASCIMENTO, Ayla Islana Costa; TEODORO, Maria Luisa de Farias; VARGAS, Marlizete Maldonado; OLIVEIRA, Cristiane Costa da Cunha. Características familiares de quilombolas no Nordeste brasileiro. **Ensaios e Ciência: Ciências Biológicas, Agrárias e da Saúde**, v. 19, n. 3. Campo Grande, 2015, p. 101.

mobilizações do Movimento Quilombola, de lideranças e dos quilombolas nas comunidades se intensificam, promovendo a visibilidade de demandas que estavam represadas e provocando reações adversas de fazendeiros e do Poder Público Estadual. Enquanto no Piauí, as comunidades quilombolas/quilombos passaram por um processo de invisibilidade que teve duas consequências antagônicas: (1) manteve sua população distante de conflitos com grandes empreendimentos econômicos; e (2) condenou as pessoas à persistente ausência de serviços ofertados na área de educação, saúde, moradia e demais políticas públicas que deveriam ser promovidas pelo poder público.

As principais demandas dos quilombolas continuam sendo por reparações históricas e reconhecimento dos seus direitos, incluindo a garantia de sua permanência nas terras que habitam. Como questão central desse debate – a luta pela terra está diretamente relacionada a proteção dos modos de vida de pessoas que enfrentam a criminalização e o risco de extermínio de suas lideranças como consequência do rompimento com mecanismos de sujeição construídos nesses espaços ao longo dos tempos. A luta pela regularização da terra na Custaneira e Mutamba é uma questão sensível e controversa, pois existem quilombolas que são reticentes no embate contra antigos proprietários. Ao mesmo tempo, eles caminham junto com a militância negra e quilombola do Piauí e, os agentes desses movimentos, trabalham pela conscientização da necessidade de reforçar uma identidade de luta e resistência contra toda forma de sujeição. Nessa trajetória, vão sendo organizadas, reconstruídas e reforçadas memórias capazes de demarcar, por exemplo, o tempo de permanência em terras que podem ser regularizadas como quilombos. Essa memória forte, que, de acordo com Joël Candau, é "uma memória massiva, coerente, compacta e profunda, que se impõe a uma grande maioria dos membros de um grupo"[71], está em andamento na maioria dos quilombos do Vale do Rio Guaribas.

Em um cenário prático, os quilombos do Vale do Rio Guaribas reconhecem seus direitos constitucionais e colocam em evidência a cultura, os saberes e seu pertencimento a um grupo com histórias de resistência que brotam cotidianamente nas memórias sobre seus antepassados e que são repassadas por diferentes gerações. Os moradores transmitem as vivências contadas pelos "mais velhos", espontaneamente, através das danças, cantos, saberes de cura, maneiras de plantar e colher e todas as demais ações do cotidiano. Essas manifestações de saberes e tradições ficam no espaço definido pela memória e estão sujeitas

[71] CANDAU, Joël. Memória e Identidade. São Paulo: Contexto, 2011, p. 44.

as ações do tempo ou da "partida" dos mestres de saberes. Como aconteceu no curso dessa pesquisa com o raizeiro Inácio Ferreira que faleceu em junho de 2023[72].

Nos quilombos, Custaneira e Mutamba, o entendimento sobre tradição não tem a função de ser, conforme definiu Paul Gilroy, o "pólo oposto da modernidade"[73] (*sic*), mas ainda assim existe por parte das lideranças a cobrança para que os jovens continuem praticando a "tradição negra" identificadas nos batuques e nas festas de santos. E, quando um quilombo tem dificuldade para organizar as suas festividades os demais se juntam para ajudar e prestigiar a comunidade levando não somente alimentos, mas também seus tambores, seus dançantes das rodas, ou seja a sua cultura, e dessa forma, como enfatizou Gilroy a tradição passa a ser "compreensivelmente invocada para sublinhar as continuidades históricas, conversações subculturais, fertilizações cruzadas intertextuais e interculturais, que fazem parecer plausível a noção de uma cultura negra distinta e autoconsciente"[74].

Entende-se cultura, nesta tese, "[...] como o conjunto dos conhecimentos das representações do mundo, do qual um indivíduo ou um grupo social dispõe em um dado momento [...]"[75]. Os quilombolas vivenciam esses conhecimentos através das artes de cura, mas também os utilizam como indissociáveis da história e do cotidiano do grupo e que são mostrados para os visitantes como elemento de identificação do quilombo. Nos quilombos pesquisados, por exemplo, os conhecimentos do vaqueiro ou do agricultor aparecem nas danças, nas rodas e na religiosidade[76].

As práticas culturais dos quilombos não estão no plano acadêmico ou intelectual, mas fazem parte das práticas cotidianas, são transmitidas de forma empírica, a exemplo da arte da cura (parteiras, rezadores e benzedeiras), da farinhada, da moagem, da vaquejada, das técnicas artesanais de produzir utensílios domésticos em couro, madeira e barro. Em eventos, com a participação de gestores estaduais, os quilombolas exigem empenho na execução de projetos para manter as práticas de saberes e dessa forma possam ampliar o respeito à singularidade dos quilombos como espaço com "direitos e deveres culturais"[77] a partir de suas memórias.

---

[72] Inácio Ferreira ocupava o cargo de Agente Comunitário de Saúde no município de Paquetá e foi importante colaborador desta pesquisa.
[73] GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. 34 ed. Trad de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001, p. 352.
[74] Idem., p. 253.
[75] VERGER, Jacques. **Cultura Ensino e Sociedade no Ocidente**. São Paulo: Editora: EDUSC, 2001, p. 9.
[76] No quilombo Custaneira o Chefe da Casa ou Mourão da Casa é o Vaqueiro Lourenço Légua, entidade que habita nas matas e muito cultuado nas religiões de matriz africana.
[77] SOARES, Inês Virgínia Prado; CUREAU, Sandra (Orgs.). **Bens Culturais e Direitos Humanos**. São Paulo: Edições SESC São Paulo, 2015, p. 31.

Em muitos momentos os quilombolas são confrontados por indivíduos que contestam memórias sobre a escravização de negros no Vale do Rio Guaribas. Esses herdeiros dos antigos fazendeiros tentam calar as falas quilombolas por conta das disputas por terras. Nesse caso, os quilombolas criam espaços de discussão e práticas culturais para manter memórias que tenham significados reais aos sujeitos no presente, pois entendem que estão em "verdadeiras batalhas da memória"[78] com narrativas colocadas pelos fazendeiros, pelo estado e outros envolvidos no ato de lembrar e de esquecer. Nesse sentido, temos a lógica racista da negação que sempre questiona a capacidade e consciência dos atos praticados pelos negros nos quilombos**.**

Nesse entendimento, a memória entre os quilombolas está em "construção" a partir dos três elementos apontados por Michel Pollak – pessoas, acontecimentos, lugares – "que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica" vivenciam "um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada"[79], sendo que em um grupo pode se apresentar fortalecida e em outro grupo os indivíduos ainda buscam a legitimação.

A cultura e as práticas tradicionais, simbólicas ou do trabalho na terra, transbordam elementos aglutinadores de uma história comum em torno da trajetória dos negros no sertão do Piauí. No tempo presente esses afro-brasileiros estabelecem com a memória e com a realidade sociopolítica a busca da unidade necessária para o prosseguimento das práticas culturais e da própria sobrevivência dos negros enquanto grupo sociocultural. Sujeitos que percebem suas conquistas em diferentes tempos e contextos, tais como: no ato de fundar um novo terreiro de umbanda de quilombo[80]; no dia da formatura de um quilombola no Ensino Superior; quando intelectuais e artistas da capital prestigiam as festividades de santos e o reconhecimento de mestres de saberes dos quilombos como Patrimônio Vivo do Estado do Piauí[81].

Cabe um destaque na tese a participação das mulheres quilombolas da Mutamba e Custaneira na condução e coesão de ações em defesa do território, na luta contra o racismo e

---

[78] POLLAK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.
[79] POLLAK, M. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 5, (10): 200-212, 1992, p. 201.
[80] Terreiro de Umbanda de Quilombo - denominação dada pelas lideranças do quilombo Custaneira quando foi elaborado o I Encontro de Terreiros de Umbanda, evento anual realizado nos quilombos do Vale do rio Guaribas.
[81] Patrimônio Vivo do Estado do Piauí – Programa do Governo do Estado que concede o título de Patrimônio Vivo e remuneração em forma de bolsa para que pessoas com reconhecido saber na área de cultura possam ensinar aos jovens suas práticas e saberes. No Quilombo Custaneira, dona Rita da Conceição, tem o título como Mestra do Reisado. No quilombo Mutamba, Raimundo Alves (Raimundão), tem o título como Mestre da Lezeira.

na organização das atividades culturais. Nessa pesquisa, a maioria dos participantes é composta por mulheres que, de forma espontânea, atenderam ao convite do pesquisador e colocaram à disposição suas trajetórias de vida, memórias e narrativas sobre os modos de ser, estar e vivenciar a luta como quilombolas. Dona Rita, da Custaneira, com mais de 80 anos, comanda o Reisado, as novenas, o São Gonçalo e todas as festividades do quilombo passam por sua aprovação. Na Mutamba, Maria Domingas assume a presidência da Associação de Moradores; além da militância, ela organiza as atividades religiosas e culturais da comunidade.

Emerge, no cenário de resistência, as mulheres quilombolas que ocupam cargos na gestão do governo do Estado do Piauí, na Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ e, principalmente, nas associações de moradores dos quilombos. Nesse contexto, invocando a interseccionalidade[82] presente na existência de mulheres negras, as quilombolas se empoderam com posturas contrárias a qualquer forma de "opressão social"[83] e, em suas trajetórias, demonstram múltiplas facetas para vivenciar a luta política, para gritar contra a discriminação racial e a opressão por gênero ou classe social. Além de atribuições externas às comunidades, as mulheres que são lideranças quilombolas, em sua maioria, estão à frente das "giras" que movimentam os quilombos e pautam as discussões junto ao Governo Estadual, abrindo uma discussão entre interseccionalidade e políticas públicas pensadas para grupos étnicos no Brasil[84].

De acordo com Givânia Maria da Silva, quilombola, doutora em sociologia, membro fundadora da CONAQ, com atuação no INCRA e na Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, as mulheres que assumem "em seus territórios papéis significativos para a manutenção da luta" ainda precisam de reconhecimento:

> [...] pouco se sabe ou ainda são muito escassos os registros sobre o papel central das mulheres na constituição e na manutenção da vida política e cultural do quilombo. As mulheres quilombolas atuam como um acervo da memória coletiva; com elas estão registradas as estratégias de luta e

[82] Tomamos o conceito a partir do entendimento que as mulheres quilombolas entrevistadas, concomitantemente, ocupam espaços e atividades seja como ativistas culturais, educadoras, agricultoras, militantes, políticas, mães, gestoras, sindicalistas, lideranças étnicas. Sobre o conceito de interseccionalidade do qual nos apropriamos ver: COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade** [recurso eletrônico]. tradução Rane Souza. 1. ed. - São Paulo: Boitempo, s/d.

[83] VEIGA, Ana Maria. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 12, n. 29, 2020, p. 05.

[84] MEDEIROS, Rogério de Sousa. Interseccionalidade e políticas públicas: aproximações conceituais e desafios metodológicos. In: **Implementando desigualdades:** reprodução de desigualdades na implementação de políticas públicas. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), 2019.

> resistência nos quilombos, os conhecimentos guardados e repassados de geração em geração[85].

A antropóloga e ativista negra Lélia Gonzalez, ao tempo em que denunciava as formas de opressão a que a mulher negra está submetida no espaço social e produtivo da sociedade brasileira, também conclamava "a grande excluída da modernidade conservadora"[86] a se organizar para lutar contra toda forma de racismo e conquistar visibilidade e dignidade social.

Contextualizando o tema: coube a Frantz Fanon, na obra "Pele Negra, Máscaras Brancas", levantar questionamentos, controversos[87], sobre "O que quer o homem? O que quer o homem negro?!"[88] e nos provoca questionamentos, ao ver a atuação das mulheres dos quilombos no Piauí- "O que quer a mulher? O que quer a mulher negra? O que quer a mulher quilombola?" Mulheres quilombolas respeitadas pelas suas ações e, como outras mulheres do Brasil, vivem em territórios marcados pelo racismo, violência doméstica, preconceito e injustiças sociais. Ainda assim, protegem seus territórios, impondo seus "atrevimentos"[89], resistindo e insurgindo contra os poderes estabelecidos, continuam defendendo e protegendo a identidade étnica e a potência cultural dos quilombos. Mulheres quilombolas e suas lutas são tratadas na coletânea "Mulheres Quilombolas: territórios de existências negras femininas"[90], organizada pela mulher quilombola e Secretaria Executiva da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), Selma dos Santos Dealdina. Os artigos resultam da experiência de luta e resistência de mulheres quilombolas que, de acordo com Nilma Lino Gomes, no prefácio da obra, "constroem conhecimentos que emancipam a elas mesmas e as outras pessoas do quilombo" e denunciam o machismo, o racismo, o patriarcalismo e a violência sofrida somente por serem mulheres quilombolas.

O protagonismo das mulheres quilombolas, com reconhecida militância pode ser visto em pessoas como: Jeisy Holanda e dona Rita da Conceição (Custaneira); Maria Domingas (Mutamba); Mãe Maria e Toinha (Cana Brava do Amaros); Tia Mocinha (Lagoa Grande); Maria Rosalina e Osvaldina Rosalina (Tapuio); Maria Félix (Macacos) entre outras. No Piauí,

---

[85] SILVA, Givânia Maria. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 54.

[86] GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano:** Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020, p. 89.

[87] Sobre uma essa controvérsia ver o prefácio escrito por Grada Kilomba na edição de "Pele negra, máscara branca" publicada pela EBU Editora em 2020.

[88] FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**. São Paulo: UBU Editora, 2020, p. 21.

[89] Lideranças quilombolas como Maria Rosalina costumam afirmar que só continua no Movimento Quilombola quem tem a capacidade de ser "atrevido (a)".

[90] DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

podemos listar mulheres negras com história de militância e protagonismo na educação, política, luta contra o racismo e em diferentes movimentos sociais[91]. Entres essas mulheres que "promovem" transformações na vida e na realidade social do Estado elencamos Francisca Trindade[92], Sônia Terra[93], Iraneide Soares da Silva [94], Assunção Aguiar[95] , que se somam no panorama do movimento negro e feminista no Brasil [96].

Nesta tese nos propomos a entender a construção identitária de grupos em espaços de conflitos, reivindicações e lutas em realidades específicas, visto que a comunidade Custaneira regularizou a propriedade de suas terras e a Mutamba ainda experimenta opressão, abusos e interferências promovidos por proprietários. Assim, os modos como agricultores, donas de casas, jovens e adultos se organizam no tempo presente, definido por Henry Rousso como "um processo em curso"[97], são essenciais para a compreensão da trajetória vivida e para vislumbrar quais futuros são possíveis para os quilombos do Vale do Rio Guaribas.

Sobre a história do tempo presente, Marieta de Moraes Ferreira também ressalta:

> A valorização de uma história das representações, do imaginário social e da compreensão dos usos políticos do passado pelo presente promoveu uma reavaliação das relações entre história e memória e permitiu aos historiadores repensar as relações entre passado e presente e definir para a história do tempo presente o estudo dos usos do passado[98].

Essa clareza dos usos políticos do passado e das imbricadas relações entre sujeitos, cultura e memória desencadeia elogios e críticas tanto no espaço acadêmico quanto no espaço

---

[91] RAIMUNDO, Valdenice José; GEHEN, Vitória; ALMEIDA, Daniely. Mulher negra inserção nos movimentos sociais feminista e negro. **Cadernos de Estudos Sociais**, p. 1-8, 2013.

[91] Francisca Trindade, uma história de resistência: 20 anos de sua partida. Disponível em: https://cidadeverde.com/noticias/389381/francisca-trindade-uma-historia-de-resistencia-20-anos-de-sua-partida#google_vignette. Acesso em: julho de 2023.

[92] Francisca Trindade, uma história de resistência: 20 anos de sua partida. Disponível em: https://cidadeverde.com/noticias/389381/francisca-trindade-uma-historia-de-resistencia-20-anos-de-sua-partida#google_vignette. Acesso em: julho de 2023.

[93] Sônia Terra: "Não é vitimização, é consciência!". Disponível em: https://www.meionorte.com/especiais/nossagente/sonia-terra-nao-e-vitimizacao-e-consciencia-43. Acesso em: julho 2023. Sônia Terra é Jornalista, Educadora Social, Integrante da Rede de Mulheres Negras do Piauí, Mestranda em Sociedade e Cultura/UESPI.

[94] Iraneide Soares da Silva: a representante da UESPI na transição de Lula. Disponível em: https://www.meionorte.com/especiais/nossagente/iraneide-soares-da-silva-a-representante-da-uespi-na-transicao-de-lula-183. Acesso: julho de 2023.

[95] "O racismo é jogado para debaixo do tapete", afirma educadora social Assunção Aguiar. Disponível em: https://cidadeverde.com/noticias/364980/o-racismo-e-jogado-para-debaixo-do-tapete-afirma-educadora-social-assuncao-aguiar#google_vignette. Acesso em: Jul. de 2023.

[96] Ver: FREITAS, Viviane Gonçalves (Org.). **Feminismo e interseccionalidade**: mulheres negras, protagonistas de suas histórias (Série Estudos Reunidos, v. 75). Jundiaí: Paco Editorial, 2019.

[97] ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & Abusos da História Oral**. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 2006.

[98] FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história Oral. In: **Topoi – Revista de História**, v. 3, n. 5, jul/dez., Rio de Janeiro, p. 314-332, 2002.

do senso comum, pois sujeitos e/ou grupos selecionam qual passado melhor atende às suas necessidades e acabam promovendo esquecimentos[99]. Cabe, portanto, aos historiadores e à pesquisa histórica reestabelecer não padrões, mas diversificadas e embasadas possibilidades de entendimento de fatos e ações no tempo. No caso dos quilombos Custaneira e Mutamba, as memórias individuais e coletivas não remetem obrigatoriamente à escravização de negros, mas à capacidade de resistência e resiliência de indivíduos ao se autodeclararem quilombolas.

O caminho percorrido pelos quilombolas é árduo, tem avanços, mas se baliza na constante ameaça de serem atingidos pela violência, inclusive o próprio racismo estrutural promovido pelos agentes do Estado, que se manifesta na lentidão em atender as demandas históricas dos quilombos. No Brasil, de acordo com a Comissão Pastoral da Terra, os moradores do campo, incluindo agricultores familiares, arrendatários, indígenas, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas, são vítimas de crimes que se perpetuam na impunidade, perpetuando a triste constatação de que criminosos e mandantes dificilmente são levados a julgamento[100].

As complexas histórias e memórias dos negros no semiárido/centro-sul piauiense são pensadas como um campo de possibilidades coerentes com suas reivindicações e pelas quais os sujeitos envolvidos numa teia de tensões culturais, políticas e econômicas estão constantemente (re)construindo suas vivências, tomando o cotidiano como simbologia de embates e conflitos, dimensionando a própria identidade dos indivíduos na relação com a sociedade não negra. Há elementos religiosidade e modos de falar que estão entrelaçados, transformando o seu "fazer cotidiano"[101] num caleidoscópio de memórias coletivas e individuais, permanentes e transitórias, repletas de significados, onde a imaginação social é a matéria-prima para sua história, cultura e identidade.

No entendimento do historiador Erivaldo Fagundes Neves, os sentimentos, sensações e afinidades pertinentes ao povo do semiárido, além de se desenvolver no espaço geográfico específico, constituem práticas sociais, políticas, econômicas e culturais de uma comunidade[102]. Essas peculiaridades, são transmitidas por sucessivas gerações, como sua memória, forjando suas representações e preservando seu patrimônio histórico-cultural, que chega ao presente como bandeira de luta por direitos constitucionais.

---

[99] POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, v.5, n.10, p. 200-212, 1992.

[100] AFONSO, José Batista Gonçalves. A difícil luta para punir os responsáveis pelos crimes no campo. In: **Conflitos no Campo – Brasil 2013** [Coordenação: Antônio Canuto, Cássia Regina da Silva Luz, Flávio Lazzarin [Goiânia]: CPT Nacional – Brasil, 2013, p. 113.

[101] Sobre ver: CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano:** 1. Artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

[102] NEVES, Erivaldo F. Posseiros, rendeiros e proprietários: estrutura fundiária e dinâmica agromercantil no Alto Sertão da Bahia (1750-1850) Recife: (**Doutorado em História**) – Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

As pesquisas realizadas nos quilombos do Vale do Rio Guaribas se beneficiam da metodologia da Malha de Saberes, descrita por José Guilherme dos Santos Fernandes e colaborados, uma abordagem aplicada para "sistematizar saberes orais e/ou escritos, em diálogo interdisciplinar e intercultural"[103], ampliando olhares para a presença de indígenas, negros e brancos convivendo na diversidade étnica e social dessa região. Ao aplicar essa metodologia, é possível não apenas documentar o conhecimento acumulado nas comunidades quilombolas, mas também entender a diversidade étnica e social do Vale do Rio Guaribas como campo de observação para a construção de saberes coletivos, onde cada grupo contribui com suas experiências, tradições e práticas que se entrelaçam em realidades conflituosas.

Ao longo do texto, dialogamos com Alistair Thomson, pois "ao narrar uma história, identificamos o que pensamos que éramos no passado, quem pensamos que somos no presente e o que gostaríamos de ser"[104]. Rememorando com lembranças de outros tempos, os negros do Vale do Rio Guaribas elucidam suas vivências com passagem que firmam as "identidades", entendidas aqui como elaborações que "[...] emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica [...]"[105]. No Piauí contemporâneo, os quilombolas evidenciam a organização de acervos culturais com práticas e vivências que demonstram suas peculiaridades enquanto sujeitos que insistem em manter a memória dos escravizados, mesmo diante das negações da sua história. Assim, entendemos a organização, os conflitos e os dilemas que surgiram e surgem nesse processo, a partir da análise de fontes escritas, imagéticas e orais.

Esta tese foi estruturada em quatro capítulos, nos quais se discute as experiências, as memórias de sujeição, as narrativas sobre a presença do Estado e as tensões e articulações em torno da regularização da propriedade das terras dos quilombos Custaneira e Mutamba.

O primeiro capítulo parte de um enfoque conceitual acerca dos quilombos contemporâneos, bem como de suas peculiaridades no semiárido piauiense. Em seguida, analiso as Legislações Nacional e Estadual, e as políticas públicas direcionadas aos quilombos.

---

[103] FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *et. al*. Malha de saberes: memória, narrativa e história oral na produção e na transmissão do conhecimento. **Projeto História**. São Paulo, v. 72, p. 284-308, Set.-Dez., 2021.
[104] THOMSON, Alistair. Recompondo a Memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. In: **Projeto História.** Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC. São Paulo: PUC/EDUC, n.º 15, 1997, p. 57.
[105] HALL, Stuart. Quem precisa da identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15 ed. Petrópolis, Vozes, 2014, p. 109.

No segundo capítulo, analiso dois projetos denominados EMATER/FAO e ATER no Quilombo. Esses documentos tinham como objetivos o “estudo” e “elaboração de diagnósticos” sobre a realidade das denominadas “Comunidades Negras Rurais”. As propostas elencadas nos projetos indicam a narrativa do Governo do Piauí quanto ao “desenvolvimento sustentável” das comunidades do interior do Estado. Assim, problematizo essas fontes, pois são narrativas conceituais que promovem visões de futuro a serem concretizadas a partir da expansão da capacidade produtiva dos quilombos.

No terceiro capítulo, a partir de entrevistas realizadas com moradores do quilombo Custaneira, analiso como os quilombolas narram a formação dessa localidade, a trajetória de organização, a aproximação com o Movimento Negro e o Movimento Quilombola. Destaca-se narrativas sobre a trajetória que parte de uma comunidade negra rural até se consolidar como quilombo, bem como a regularização de suas terras.

No quarto, abordo os dilemas dos moradores da Mutamba. A partir das entrevistas apresento os conflitos entre quilombolas e proprietários que insistem em vender a propriedade habitada pelos negros a mais de 80 anos. Como resposta, os quilombolas têm experimentado a aproximação com a militância e percebido que a legislação pode favorecê-los ao assumirem uma postura de autonomia étnica e social. Contudo, o fato de lembrarem que foram alertados sobre a condição de não serem proprietários torna os quilombolas reticentes em tomar uma atitude efetiva de enfrentamento aos atuais proprietários para requerer a regularização das terras do território Mutamba.

CAPÍTULO I
QUILOMBOS CONTEMPORÂNEOS NO PIAUÍ E A LEGISLAÇÃO ESPECÍFICA PARA NEGROS E NEGRAS NO BRASIL

O capítulo discute a presença de quilombos contemporâneos no semiárido piauiense, além de analisar o surgimento do conceito de quilombo e os aspectos da Legislação Federal e Estadual, que garantiram direitos e ampliaram políticas públicas voltadas para essas comunidades no Piauí. Assim, apresentaremos elementos fundamentais para a compreensão dos capítulos seguintes, uma vez que os "espaços de experiência" dos quilombos e suas "expectativas de futuro"[106] são temas desta tese. A legislação, as demandas ao poder público e a projeção de um futuro com direitos sociais garantidos estão diretamente relacionadas ao

[106] KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução de Wilma P. Maas, Carla A. Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006.

protagonismo dos quilombolas, bem como às suas interações com movimentos sociais, militância e às cobranças pela execução de políticas públicas nos quilombos, conforme assegurado pela Constituição Federal de 1988.

Na prestação de contas do projeto ATER no Quilombo, consta o processo EMATER/Nº 160/2006, datado de 20/01/2006, com o assunto "Reconhecimento de Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Piauí". Como anexo a esse processo, há uma lista encaminhada pela Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas, informando que 125 comunidades foram identificadas pela instituição no Estado do Piauí[107]. Destaca-se que a emissão de Certificação Quilombola é uma atribuição da Fundação Cultural Palmares (FCP), a partir da solicitação e encaminhamento de documento de autoidentificação da comunidade requerente. No Piauí, até dezembro de 2005, apenas nove comunidades estavam certificadas pela FCP[108]. Nesse contexto, as 125 comunidades listadas faziam parte das competências do EMATER, que atendia de forma prática, dando celeridade na emissão de documentos para acesso aos programas e projetos, como o programa da agricultura familiar, que estava sob a gestão dessa autarquia Estadual.

O Estado nacional tem formulado um conjunto de legislações que se perdem na burocracia das regras constitucionais é cada vez mais diminuem o ritmo de atendimento das demandas quilombolas, em especial, aquelas que envolvem titulação de terras.

Contextualizamos e analisamos a trajetória de comunidades quilombolas no semiárido piauiense. Nesse espaço territorial, utilizamos como referência geográfica os municípios de Wall Ferraz, Santa Cruz e Paquetá, incluídos em dois "territórios de desenvolvimento"[109]: o Território da Cidadania Vale do Rio Canindé, tendo como polo a cidade de Oeiras[110] e o Território da Cidadania Vale do Rio Guaribas, cuja referência é a cidade de Picos[111].

1.1 Frechal e Boa Vista: casos antecedentes e implicações na Legislação sobre quilombos.

---

[107] PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí. **PROCESSO EMATER/Nº 160**. Teresina, 20 de janeiro de 2006.

[108] Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQ's) – Fundação Cultural Palmares. https://www.palmares.gov.br/.

[109] O Estado do Piauí é organizado em 12 Territórios de Desenvolvimento (TDs), que são unidades de planejamento da ação governamental, considerando as peculiaridades locais e regionais, visando à promoção do desenvolvimento sustentável do Estado, a redução das desigualdades e a melhoria da qualidade de vida da sua população. (Compatibilização entre territórios de desenvolvimento e instâncias de gestão regionais, 2017).

[110] A cidade de Oeiras foi capital da província do Piauí.

[111] A cidade de Picos é um pólo produtor e exportador de mel de abelha, sendo o segundo entroncamento de BRs do Nordeste e pólo comercial do centro-sul do Piauí.

No início dos anos 1990, a mobilização e pressão dos quilombolas de Frechal, no estado do Maranhão, FORÇARAM uma resposta do Governo Federal por meio do Decreto n.º 536, de 20 de maio de 1992, que criou a Reserva Extrativista do Quilombo Flexal[112]. Vejamos as dinâmicas do processo, as elucidações para o ordenamento jurídico e as influências em subsequentes titulações de quilombos.

Conforme o Art. 4º do Decreto n.º 536, a reserva extrativista, criada por interesse da sociedade, estava sob a guarda do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis:

> "[...] declarada de interesse social, para fins ecológicos, na forma da legislação vigente, ficando o [...] IBAMA autorizado a promover as desapropriações que se fizerem necessárias, respeitando o direito dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos do art. 68 do ADCT"[113].

Na prática, havia ingerência do Governo Federal sobre a propriedade dos quilombolas de Frechal, que, naquele momento, estavam ameaçados de serem expulsos das terras em que moravam e não tinham condições de aguardar um processo de titulação[114].

O desfecho do caso de Flexal foi uma primeira iniciativa concreta do Governo Federal reconhecendo o direito quilombola estabelecido no Artigo 68 da Constituição Federal de 1988. No entanto, não foi efetivada a posse definitiva da terra, pois a gestão da reserva florestal ficou sob responsabilidade do IBAMA. Desde a década de 1970, havia em Frechal conflitos e ameaças de expulsão promovidas por proprietários de terras da região[115]. Ao contemplar atividades produtivas e ao denominar seus ocupantes como povos tradicionais, a Reserva Extrativista (RESEX) permitiu a presença de pessoas que viviam do extrativismo, pesca e agricultura, representando uma inovação positiva na relação entre moradores de unidades de conservação e o Governo Federal[116].

---

[112] O documento oficial emitido pelo governo federal utiliza a escrita Flexal, mas na comunidade e nas publicações aparece a escrita Frechal.

[113] Decreto n.º 536, de 20 de maio de 1992. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0536.htm. Acesso em: junho de 2022.

[114] Os quilombolas de Frechal vivenciaram um dilema: aguardar um processo de desapropriação, desintrusão e efetivação da posse definitiva, com base no Art. 68, - com o risco desmobilização e, consequentemente, expulsão de suas terras, - ou aceitar a proposta federal de criação da Reserva Extrativista (RESEX), em 1992.

[115] GUERRERO, Natalia Ribas. Em Terra Vestida: nontradições de um processo de territorialização camponesa na Resex Quilombo do Frechal (MA). **Dissertação de Mestrado**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

[116] Na década de 1980 as Florestas Nacionais eram consideradas áreas de proteção, mas com atividades produtivas em seus territórios. As Reservas Biológicas somente comportavam atividades de pesquisas e não era permitida a presença de moradores e nem atividades produtivas, mesmo artesanais.

A proposta da RESEX Flexal, ao permitir atividades econômicas, em parte, atendia aos moradores, pois suas atividades econômicas e de subsistência tinham como base o extrativismo, a agricultura em pequenas roças e a criação de animais, conforme registrou a fotógrafa Christine Leidgens que morou na comunidade[117]. A RESEX foi confirmada pelo Governo Federal em 1994. O pioneirismo de Frechal inaugura mudança de percepção e de conceituação do quilombo sob a perspectiva histórica e jurídica. No momento da sua criação a RESEX juntou três povoados – Frechal, Deserto, Rumo – e fomentou uma disputa interna, além de olhares de desconfiança por parte de indivíduos externos. Não havia consenso se todos eram quilombolas, nem se apontava o local exato do quilombo histórico.

A partir da Constituição de 1988, foram intensas as discussões referentes ao Artigo 68 e sobre quem seriam os grupos contemplados como remanescentes de antigos quilombos, pois era preciso definir esses territórios[118]. Em 1994, atendendo à maioria dos moradores de Frechal, o Governo Federal implantou, efetivamente, a RESEX, sem a necessidade de apontar o local do antigo quilombo e reconhecendo que os moradores eram quilombolas[119]. A partir desse momento, de acordo com Ilka Boaventura Leite, Frechal e as demais comunidades tradicionais assumiram o desafio de "potencializar suas vozes e reivindicações junto aos governos e às políticas públicas, com projetos pautados e fundados em iniciativas de desenvolvimento autônomo"[120], garantindo um espaço seguro e saudável aos quilombolas.

A referência para a criação da RESEX Flexal é o Art. 68, e ao não expedir o título definitivo de posse de terra aos moradores, demonstra que no início dos anos 1990 o Governo Federal estava numa fase de ajustes e/ou entendimento de como deveria ser executada a legislação referente aos territórios quilombolas. Conforme disposto no Decreto n.º 536, assume a gestão da reserva extrativista o IBAMA e não os quilombolas. Nesse caso, houve a tutela do Governo Federal em contraposição à busca de autonomia requerida pelos quilombolas.

---

[117] LEIDGENS, Christine. **Frechal, quilombo pioneiro do Brasil** – da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade quilombola. São Paulo: Edições SESC, 2018.

[118] Sobre o tema ver: MONTEIRO, Manoel R. **As discussões em torno da regulamentação do art. 68 do ADCT e a ineficiência da regularização fundiária no Brasil**. Boletim Científico ESMPU, Brasília, a. 13 – n. 42-43, p. 465-480 – jan./dez. 2014. ARAÚJO, Daisy D. Olhares acerca do processo de construção do artigo 68 (ADCT/CF-1988) e seus desdobramentos na atualidade. Disponível em: file:///D:/Downloads/DaisyDamascenoAraujo-31RBA-GT50-TrabalhoCompleto.pdf. Acesso em: dezembro 2022.

[119] LEIDGENS, Christine. **Frechal, quilombo pioneiro do Brasil** – da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade quilombola. São Paulo: Edições SESC, 2018.

[120] LEITE, Ilka Boaventura. Frechal, pioneiro da luta quilombola no Brasil. In: LEIDGENS, Christine. **Frechal, quilombo pioneiro do Brasil** – da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade quilombola. São Paulo: Edições SESC, 2018, s/p.

A execução da proposta da Reserva Flexal foi inserida na dinâmica da gestão dos recursos naturais, que estavam em consonância com a política ambiental dos anos 1990 e a criação de reservas ambientais. Este período coincide com as fases iniciais do Programa Nacional de Meio Ambiente (PNMA). Segundo Adriana Maria Magalhães de Moura, técnica de Planejamento e Pesquisa do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, do Distrito Federal, e titular da Coordenação de Estudos em Sustentabilidade Ambiental (COSAM), entre 2015 a 2017, a "primeira etapa do PNMA (1991 a 1999) teve como linhas de ação o desenvolvimento institucional (principalmente estruturação do IBAMA e do MMA), a gestão de UCs federais, a proteção de ecossistemas (Pantanal, Mata Atlântica e Zona Costeira) e os Projetos de Execução Descentralizada (PEDs), estes últimos executados pelos municípios que apresentavam projetos de melhoria de qualidade ambiental"[121].

A experiência de Flexal, ao reunir três núcleos de povoamento sob uma única denominação em um território onde a memória não registrava a existência de um quilombo no passado, ressaltou a compreensão de que, em cada região do Brasil, as comunidades quilombolas impõem dinâmicas diferenciadas e enfrentam desafios únicos nas decisões que tomam em relação às autoridades brasileiras. Tornou-se evidente para o governo que era necessário agir de forma coordenada para atender as demandas apresentadas pelas associações quilombolas, sendo principal a efetivação da regularização de propriedades.

A década de 1990, de acordo com dados da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-São Paulo)[122], os estados do Maranhão e Pará tiveram expressiva ampliação de áreas quilombolas sob ação do Governo Federal, com a inédita aplicação efetiva do Art. 68. Esse artigo deu embasamento ao primeiro título de posse definitiva de terras quilombolas à comunidade de Boa Vista, no município do Oriximiná, Oeste do Pará, em 1995. Na portaria nº 314 de regularização fundiária, Boa Vista recebeu a denominação Projeto Especial Quilombola. Essa é uma questão importante, pois até 1994 as responsabilidades do Governo Federal diante dos quilombos que fossem regularizados não estavam em discussão. Somente a partir de 1995 o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) passa a ter atribuições de apoio e articulação junto às associações quilombolas[123].

---

[121] MOURA, Adriana Maria Magalhães de. Trajetória da Política Ambiental Federal no Brasil. In: **Governança ambiental no Brasil**: instituições, atores e políticas públicas / organizadora: Adriana Maria Magalhães de Moura. – Brasília: Ipea, 2016, p. 18.

[122] Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-São Paulo) - instituição ativa nos quilombos da Amazônia desde a década de 1990. No *site* da instituição tem vasto material sobre quilombos na Amazônia e outras regiões do Brasil.

[123] Ver: Portaria de Criação do Projeto Especial Quilombola Boa Vista Portaria INCRA/P/Nº314 de 24.11.95.

Em alusão aos 25 anos da titulação do quilombo Boa Vista, a CPI-São Paulo, em seu *site*, publicou matéria, e a Rádio da Pró-Índio produziu entrevistas[124] com lideranças do quilombo Boa Vista. Carlos Printes, na época coordenador da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO), descreveu as dificuldades enfrentadas durante as articulações e mobilizações para a concretização do processo de titulação definitiva:

> [...] Tentaram ainda fazer individual, mas a própria comunidade falou que não, porque a gente trabalhava coletivo, então se fizesse daquele jeito não ia dar certo para comunidade. Ele também conta que a vitória foi importante para outros quilombos: "Foi a primeira titulação de terras quilombolas no Brasil. Então, isso abriu espaço para titular outros territórios."[125]

Nessa fala é possível perceber a interferência do Governo Federal para impor a posse dividida em lotes individuais, a serem distribuídos entre os moradores do quilombo. A proposta foi recusada pelos quilombolas, pois no Boa Vista os trabalhos na agricultura, o extrativismo vegetal, a caça e a pesca eram realizadas de forma coletiva e familiar em áreas da floresta nativa. De acordo com Breno Neno Silva Cavalcante e Jane Felipe Beltrão, o coletivismo é uma característica peculiar dos quilombos brasileiros, "evocando que ser quilombola é lutar pelo direito coletivo"[126] e está na base de mobilização por direitos sociais. A partir desse pensar e agir no coletivo, os moradores do Boa Vista desejavam preservar e ensinar às gerações futuras os modos de vida, usos e convivência com os espaços dos rios e das florestas.

As lideranças do quilombo Boa Vista, de acordo com a reportagem da CPI-São Paulo, reivindicam o pioneirismo em relação à aplicabilidade do Artigo 68 da Constituição Federal de 1988. Com a titulação, as lideranças intensificaram as visitas aos demais quilombos no Pará e em outros estados para divulgar o percurso até a concretização da titulação definitiva das suas terras[127]. Inclusive, os quilombos da região oeste do Pará criaram um fórum bienal denominado Encontro de Raízes Negras do Baixo Amazonas[128], um espaço para debater os

---

[124] Material disponível no *site* atual da CPI-São Paulo.

[125] Quilombo Boa Vista: 25 anos da primeira titulação de Terra Quilombola no Brasil – Rádio da Pró Índio. Disponível em: https://cpisp.org.br/quilombo-boa-vista-25-anos-da-primeira-titulacao-de-terra-quilombola-no-brasil-radio-da-pro-indio/. Acesso em: jan. 2022.

[126] CAVALCANTE, Breno Neno Silva; BELTRÃO, Jane Felipe. Jovens quilombolas em movimento: a luta pela efetivação de direitos humanos em Salvaterra – Pará. **Revista de Direito e Garantias Fundamentais**, Vitória, v. 17, n. 2, p. 51-80, jul./dez. 2016.

[127] DUQUE, Adauto Neto Fonseca. Boa Vista e Moura – terras de quilombolas – e o Grande Projeto Trombetas – uma incômoda presença. Fortaleza, 2004. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2004.

problemas das comunidades, apresentações culturais e, principalmente, produzir encaminhamentos juntos às autoridades que cuidam da questão da terra no Pará[129].

As conquistas dos quilombos Frechal e Boa Vista, que tiveram repercussão em diversos espaços, são frutos de um longo processo de articulação política, negociações e enfrentamentos promovidos por movimentos sociais locais e nacionais. Inseridos nessa trajetória, que culmina na luta contra a discriminação racial, destacam-se os grupos negros. O historiador Cláudio Rodrigues de Melo menciona a "Frente Negra Brasileira (FNB)", que atuou nos anos 30 como um importante canal de mobilização. Mais adiante, surgiram o Teatro Experimental do Negro (TEN) e, por fim, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR), que mais tarde adotou a sigla Movimento Negro Unificado (MNU), no final dos anos 1970[130]. Considerando que as pautas defendidas por esses grupos estavam presentes na maioria dos estados brasileiros, podemos afirmar que as ideias, propostas e lutas por eles encampadas reverberavam entre os diversos segmentos do movimento negro espalhados por todo o país.

1.2 O "Brasil Quilombola": legislação e demandas dos quilombos

No Brasil, a luta dos quilombolas se articula com as ações do movimento negro organizado[131], que, ao longo de décadas, desenvolveu "diversas estratégias de luta pela inclusão social do negro e superação do racismo na sociedade brasileira"[132], sendo estas pautas congêneres ao movimento quilombola. Além da histórica demanda por justiça social, que garante direitos básicos como saúde, educação e segurança, os quilombolas acrescentam às suas reivindicações a cobrança da legalização jurídica de propriedades habitadas por várias gerações de pessoas negras, auto identificadas quilombolas, principalmente nas áreas rurais em todas as regiões do Brasil[133]. O atendimento dessa demanda pode ser efetivado através da

---

[128] De acordo com o historiador Eurípedes Funes: "A criação foi da ACOB (Associação Cultural Obidense), a partir do terceiro encontro ficou sob a responsabilidade das Associações e do CEDENPA – Belém".

[129] Em 2002, participei do IX Encontro, momento em que conheci os conflitos sociais e dilemas dos quilombos do Baixo Amazonas, pois durante o evento as comunidades descrevem suas conquistas e relatam as dificuldades para acessar direitos estabelecidos pela legislação brasileira. Os relatos negativos e positivos são feitos pelos quilombolas diante dos representantes do IBAMA, ITERPA, INCRA e outras autoridades estaduais e federais. Durante as plenárias o espaço de fala fica facultado aos órgãos do Estado para que descrevam suas atuações em relação aos quilombos.

[130] MELO, Cláudio Rodrigues. Histórias e Memórias de Migrantes da Comunidade Negra Rural de Tapuio. – Queimada Nova – PI. Dissertação de Mestrado. Departamento de História da Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2013, p. 50.

[131] Ver: SOARES, Iraneide da Silva. Caminhos, pegadas e memórias: uma história social do Movimento Negro Brasileiro. **Universitas Relações Internacionais**. Brasília, v. 14, n. 1, p. 71-87, jan./jun. 2016.

[132] DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, Niterói: EdUFF - Editora da UFF, 2007, p. 100.

emissão do documento denominado título definitivo de posse da terra. Reivindicam ainda políticas públicas capazes de concretizarem o necessário respeito à cultura praticada nos quilombos. O combate ao preconceito e ao racismo, bandeiras do Movimento Negro Urbano, também se soma à busca por dignidade humana, sendo estas causas evidenciadas pelos negros brasileiros que convivem com a necessidade de reorganizar seus espaços de fala, construindo para as gerações atuais e futuras um ambiente compatível com sua participação na formação da sociedade brasileira.

O período entre os anos 2002-2022 é marcado por disputas políticas e ampliação de programas governamentais para grupos denominados excluídos[134]. Ao adentrarmos em debates sobre as instâncias de poder que fomentam políticas públicas, evidenciamos a questão da interseccionalidade que provoca "desigualdade e subordinação" em ações do poder público:

> Para que se torne possível propor uma interface entre os estudos interseccionais e o campo de estudos sobre políticas públicas é necessário, no entanto, reconstruir, ainda que parcialmente, o debate conceitual subjacente ao campo das teorias feministas no que diz respeito ao enquadramento teórico das questões relativas aos efeitos de reforço mútuo de muitos tipos de diferenciais de poder, sejam eles de gênero, raça, classe ou outros[135].

No Brasil e, especificamente no estado do Piauí, a desigual correspondência de força entre quilombolas e o poder público tende a se dissipar pela organização, pela militância política e pela ação encorajada de mulheres e homens que enfrentam com persistência os desafios para concretização de direitos.

Para os quilombos, duas questões se apresentam: 1) Quais mecanismos, individuais e coletivos, foram acionados para que Comunidades Negras Rurais passassem a se identificar e a serem, por outros, identificadas como comunidades quilombolas? Podemos encontrar respostas em trabalhos da Antropologia e da História, nos quais o quilombo aparece sob o signo da contestação e da resistência, e seus ocupantes, prontos a se agruparem para fortalecer a defesa do seu lugar de vivência[136]. 2) Como a legislação brasileira se estruturou para garantir

---

[133] Essa regulamentação esteve em evidência com projetos de Lei que estabelecia o marco temporal de 05 de outubro de 1988 para garantir direito de posse terra aos quilombolas. Está em vigor o Decreto 4887/03 que derruba a tese do marco temporal.

[134] SOUZA, Celina. Estado da Arte da Pesquisa em Políticas Públicas. In HOCHMAN, G., ARRETCHE, M., MARQUES, E. **Políticas Públicas no Brasil**. Rio de Janeiro, Fiocruz. 2007.

[135] MEDEIROS, Rogério de Sousa. Interseccionalidade e políticas públicas: aproximações conceituais e desafios metodológicos. In: **Implementando desigualdades:** reprodução de desigualdades na implementação de políticas públicas. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), 2019, p. 79.

[136] GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015. FIABANI, Ademir. **Mato, palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às

aos quilombolas acesso aos direitos sociais quando assumem peculiaridades étnicas?

A socióloga Cindia Brustolin, em tese de doutorado, analisa a morosidade como um fator preponderante ou uma regra tácita nos processos de regularização fundiária para os quilombos e afirma que, entre os agentes do Estado persiste o entendimento de que os processos são provenientes de fraudes de diferentes naturezas, dificultando a concretização da posse de propriedades[137]. Essas questões serão detalhadas ao longo do capítulo.

A história contemporânea dos quilombos está marcada pela dinâmica política do início dos anos 2000, quando o Movimento Negro se fortalece politicamente, com a ampliação de gestores da administração pública ligados à partidos de esquerda e mais receptivos à luta dos negros. Podemos qualificar os anos de 2003-2015 como um período em que a legislação em referência à luta histórica dos quilombos e quilombolas foi expandida, ficando em evidência nos estados da Bahia, Maranhão, Pará e Rio de Janeiro,[138] os quais fizeram alterações em suas constituições. Ao mesmo tempo, o Governo Federal através de programas e da criação de estratégias de reparação histórica, como as cotas raciais, reconheceu que a Constituição Federal de 1988 fazia justiça aos afrodescendentes que se projetam, na história nacional, como sujeitos de direitos que são amparados pela luta constante e incessante na sociedade brasileira.

Em linhas gerais, a partir da Constituição de 1988, tanto o Governo Federal como os governos Estaduais e Municipais se organizaram para viabilizar a aplicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que tem o seguinte texto: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos"[139].

Depois do desfecho jurídico de Frexal o Governo Federal criou os Projetos Especiais e Projetos de Assentamento direcionados aos quilombos. Os dados sistematizados no (Quadro 1), com informações do *site* da CPI-São Paulo e de portarias publicizadas na *internet,* com datas de publicação na década de 1990, evidenciam a concentração de portarias do Governo Federal[140] expedidas apenas em três estados, Bahia, Maranhão e Pará. Além da RESEX Flexal,

---

comunidades remanescentes (1532-2004). São Paulo: Expressão Popular, 2005. ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

[137] BRUSTOLIN, Cindia. Reconhecimento e desconsideração: a regularização fundiária dos territórios quilombolas sob suspeita. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-graduação em sociologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2009.

[138] Legislação Quilombola. Legislação Estadual. Disponível em: https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/leis/legislacao-estadual/. Acesso em: setembro de 2022.

[139] BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: Jan. 2022.

[140] As portarias foram publicadas no Diário Oficial da União e consultadas pelo autor da tese.

foram regularizadas mais nove áreas quilombolas.

Quadro 1- Sequência cronológica e Portarias de criação de Projetos Especiais Quilombolas, década de 1990, nos estados da Bahia, Maranhão e Pará.

DOCUMENTO	Área /Projeto	Estado	Órgão Emissor
Portaria n.º 314, de 24 de novembro de 1995	Cria o Projeto Especial Quilombola Boa Vista.	Pará	INCRA
Portaria n.° 88, de 18 de novembro de 1996	Cria o Projeto de Assentamento Especial Quilombola Pacoval.	Pará	Superintendência Regional do Incra do Estado do Pará
Portaria n.° 89, de 18 de novembro de 1996	Cria o Projeto de Assentamento Especial Quilombola Água Fria.	Pará	Superintendência Regional do Incra do Estado do Pará
Portaria n.° 49, de 30 de dezembro de 1996	Cria o Projeto Especial Quilombola Rio das Rãs.	Bahia	Superintendência Regional do Incra do Estado da Bahia
Portaria n.° 46, de 19 de maio de 1998	Cria o Projeto Especial Quilombola Área Trombetas.	Pará	Superintendência Regional do Incra do Estado do Pará
Portaria n.° 69, de 6 de setembro de 1999	Cria o Projeto de Assentamento especial Quilombola Erepecuru.	Pará	Superintendência Regional do Incra do Estado do Pará
Portaria n.° 45, de 19 de março de 1999	Cria o Projeto Especial Quilombola Jamary.	Maranhão	Superintendência Regional do Incra do Estado do Maranhão
Portaria n.º 44, de 19 de março de 1999	Cria o Projeto Especial Quilombola Santa Maria dos Pinheiros.	Maranhão	Superintendência Regional do Incra do Estado do Maranhão

Fonte: Comissão Pró-Índio de São Paulo[141].

A criação dos territórios quilombolas como Projeto Especial imprimia ao Estado Nacional responsabilidades com investimentos na área de saúde, educação e outras formas de atendimentos aos moradores dos quilombos. A partir dos anos 2000, foram cada vez mais ampliadas as demandas por políticas públicas para atender essa população que sempre se sentiu à margem dos investimentos do Estado. Segundo Alexandre do Nascimento, estava em curso a unificação dos movimentos negros e desde o início dos anos 1990 "[...] muitas organizações negras modificam-se ou surgiram tomando formas de Organizações Não-Governamentais (ONGs), com base no financiamento de agências de cooperação internacional"[142]. As instituições negras ocuparam espaços políticos, ampliaram a discussão de

[141] Disponível em: https://cpisp.org.br/. Acesso em: jun. 2023.
[142] NASCIMENTO, Alexandre do. **Ações Afirmativas**: da luta do Movimentos Social Negro às políticas concretas. Rio de Janeiro: CEAP, 2006, p. 03. Disponível em: https://www.sentimentanimalidades.net/textos1/texto_ceap1_acaoafirm.pdf. Acesso em: junho 2022.

pautas sociais, denunciaram a persistência do racismo escondido na falaciosa democracia racial.

Inicialmente, medidas enfatizando o viés étnico racial iniciadas pelo Governo Federal, a partir de 2003, se adensam no campo educacional, por exemplo, com base na lei 10.639/2003 – que trata do ensino da história e cultura afro-brasileira e africana. Também é significava a criação, através da Lei 10.678, de 23 de maio de 2003, da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a qual competia assessorar a Presidência da República na formulação, coordenação, articulação de políticas e diretrizes para promover a igualdade racial.

De acordo com o artigo 2º da lei 10.678/2003, a SEPPIR tinha como objetivos acompanhar, avaliar e promover políticas públicas em consonância com ações afirmativas direcionadas à população negra brasileira. Em teoria, os quilombos deveriam ser contemplados em todos os projetos que fossem executados, principalmente nas políticas de combate à discriminação étnico-racial. Na prática, as ações direcionadas aos quilombos começam a ter materialidade a partir de 2004 com a implantação do Projeto Brasil Quilombola (PBQ)[143].

Como política de Estado, estruturada para aplicação nacional e com previsão orçamentária definida em lei, o PBQ foi ao encontro da Carta Magna brasileira que demarcou, juridicamente, o termo "remanescente de quilombo". As ações executadas pelo Governo Federal, depois de 1988, deveriam extinguir a invisibilidade expropriadora e jurídica que marcava a história dos quilombos, acabando com a concepção dos quilombolas como sujeitos fadados ao desaparecimento.

Na contramão do suposto desaparecimento, físico ou cultural, a Constituição de 1988 imputou ao Estado a obrigatoriedade de tratar de uma questão histórica: o direito à terra aos autodeclarados quilombolas. Assim, o Art. 68 do ADCT, ao delegar aos estados o dever de emitir títulos definitivos de posse, em teoria, obrigaria a realização de levantamentos cartográfico, etnográfico e antropológico para se conhecer a realidade dos quilombos brasileiros, algo não realizado até o ano 2004. O PBQ, de acordo com a Ministra Matilde Ribeiro, da Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial, se propunha a fazer esse levantamento através de visitas aos quilombos. A cartilha de apresentação do PBQ ressalta que os ministérios envolvidos empreenderam esforços para que os projetos tivessem como protagonistas os quilombolas e suas lideranças (PBQ, 2004, p. 05).

---

[143] Criado pelo governo federal em 12 de março de 2004, na comunidade remanescente Kalunga, situada nos municípios de Cavalcanti, Teresina de Goiás e Monte Alegre, no estado de Goiás.

Nesse processo, a participação da Fundação Cultural Palmares (FCP) está relacionada ao Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamentou "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"[144]. A FCP, fundada em 22 de agosto de 1988, estava ligada ao Ministério do Turismo e tinha o objetivo de promover e preservar os valores culturais, históricos e sociais e econômicos que foram legados a sociedade brasileira pelos negros que vieram ao Brasil na condição de cativos. De acordo com o § 4º do art. 3º do Decreto 4.887, o arcabouço de conhecimentos do corpo técnico da FCP habilitava a instituição para a emissão de certidão de autorreconhecimento aos quilombos e sua inscrição em cadastro do Governo Federal.

A possibilidade da regularização de terras a partir do reconhecimento do direito dos quilombolas amparados pelo Decreto 4.887/2023 ampliou a organização das entidades e das comunidades quilombolas. No caso do Piauí, em estudo de Daniely M. Santos e Solimar O. Lima, o movimento negro passou a instrumentalizar lideranças para demandar ao governo do estado a titulação de terras, mas também cobrar respeito e participação cidadã:

> Como resultado deste processo, despertou nas comunidades rurais o desejo por lutar pela causa quilombola: liberdade e terra. Assim, iniciou-se a criação de sindicatos e associações comunitárias nas comunidades com o objetivo de desenvolver, política e socialmente, a implementação de políticas públicas que atendessem às necessidades reais das comunidades quilombolas[145].

Ainda na Portaria nº 6, a FCP reafirma os procedimentos na questão da legalidade da posse da terra, pois o Art. 7º enfoca a responsabilidade do INCRA na expedição de títulos de reconhecimento de domínio aos quilombos e enfatiza a sua competência para solicitar junto ao INCRA documentos dos procedimentos administrativos quando o órgão é provocado nas causas quilombolas. Entre outras atribuições, a FCP organiza procedimento, tal como o Cadastro Geral Quilombola, que "garantirá assistência jurídica, em todos os graus, aos remanescentes das comunidades de quilombos, para defesa da posse contra esbulhos e turbações, para proteção da integridade territorial da área delimitada e sua utilização por terceiros, em cumprimento ao Art. 16 do Decreto 4.887/03"[146].

---

[144] http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887. Publicado no Diário Oficial da União de 21/11/2003. Acesso em: setembro de 2022.

[145] SANTOS, Daniely Monteiro; LIMA, Solimar Oliveira. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. **Informe Econômico**. Ano 14, n. 30, ago. 2013, p. 39.

O formulário do Cadastro Geral preenchido e enviado a FCP deve conter informações prestadas por liderança quilombola da comunidade que estiver pleiteando registro. De acordo com a FCP, o Cadastro Geral deve apresentar dados numéricos, mas que retratem a realidade sociocultural que embasam a elaboração de políticas públicas para os quilombos[147].

No Decreto 4.887/2003 e nos documentos subsequentes, tais como o Cadastro Geral, nos projetos e nas ações do Governo Federal estão inseridas questões relacionadas aos modos de viver e capacidade produtiva nos quilombos. Esse é um tema que aparece no Decreto de 21 de março de 2002[148], Art. 1º que institui Grupo de Trabalho para "propor e implementar ações voltadas para o desenvolvimento sustentável dos remanescentes das comunidades dos quilombos, reconhecidas e tituladas pela Fundação Cultural Palmares"[149] e dessa forma são definidas ações nas áreas da educação, saúde e cultura e relaciona participação de ministérios e autarquias federais na elaboração de políticas públicas para os quilombos.

O Art. 1º, do citado Decreto de 21 de março de 2002, evidencia uma questão discutível, pois os projetos a serem propostos pelo grupo de trabalho estavam direcionados para comunidades reconhecidas e tituladas. De acordo com dados do INCRA[150], no período entre a titulação do território Boa Vista (1995) e a titulação do território Jenipapo (2002), apenas 33 territórios receberam títulos definitivos de posse como quilombos. As titulações estavam distribuídas nos estados da Bahia, Maranhão, Pará, Rio de Janeiro e São Paulo, abrangendo 91 comunidades. As instituições que conduziram os processos que culminaram com a expedição de títulos definitivos foram: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA-07), Instituto de Terra do Pará (ITERPA-16), Instituto de Terra da Bahia/Fundação Cultural Palmares (INTERBA/FCP-01), Secretaria *de* Habitação e Assuntos Fundiários *(*SEHAF/RJ-01), Instituto de Terras do Maranhão (ITERMA–04), Coordenação de Desenvolvimento Agrário – Salvador (CDA-01), Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP–03).

No período dessas titulações ainda não havia levantamento efetivo e reconhecido da quantidade de comunidades quilombolas existentes no Brasil, mas as 91 comunidades

---

[146] Brasil. **Diário Oficial da União**, edição número 43, em 04-03-2004, Seção 1, p. 07. Disponível em: https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=1&data=04/03/2004. Acesso em: setembro de 2022.

[147]https://www.palmares.gov.br/?p=54455 (https://docs.google.com/forms). Acesso em: agosto de 2022.

[148]Essa fonte está apresentada no texto da tese tal qual consta no Diário Oficial da União e não tem número do decreto.

[149] Publicado no Diário Oficial da União de 22 de março de 2002, página 4 da seção 1.

[150] BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agraria – INCRA. TÍTULOS EXPEDIDOS ÀS COMUNIDADES QUILOMBOLAS. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/titulos_quilombolas_nov_2021.pdf. Acesso em: junho 2022.

tituladas pelas instituições citadas acima integram o universo de mais de 3.300 quilombos certificados pela Fundação Cultural Palmares até o ano de 2022.

Ampliando os olhares sobre a legislação, o governo brasileiro promulgou o Decreto 5.051/2004 que reconheceu a validade e colocou em execução a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)[151], o que se tornou matriz para projetos executados em quilombos[152]. A Convenção enfatiza os costumes e modos de vida como fatores que distinguem pessoas que mantem singularidades nas práticas culturais e econômicas. Os quilombolas, por exemplo, protegem seus saberes como práticas indissociáveis da identidade que reconhece na ancestralidade um passado particular na história nacional. Conforme a Convenção 169, "a consciência de sua identidade [...] deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições", devendo abranger positivamente cultura, economia, costumes que são próprios de determinados sujeitos que vivem em coletividade [153].

A Convenção 169 trata da "autodeterminação e autonomia dos povos"[154]. O governo brasileiro assumiu compromisso como signatário do documento, transmitindo mensagem de reconhecimento do valor e necessidade de respeitar as trajetórias e identidades construídas/assumidas por povos originários e tradicionais no Estado Nacional. O Antropólogo Antonio Carlos Sant'ana Diegues, afirma que esses povos souberam utilizar a estrutura das acadêmicas, como a USP, UNB, UFMG, que faziam/fazem pesquisas, mas também apoiam "à luta destas comunidades pelos seus territórios, pelos seus modos de vida, pela sua relação com a natureza, pelos seus conhecimentos tradicionais[155]. Esse apoio teve como resultado a construção da autonomia para se estruturarem como protagonistas capazes de contar suas histórias em espaços onde podem ser ouvidos. Um exemplo são os Encontros de Saberes que nascem da iniciativa de professores da UNB, como o antropólogo José Jorge de Carvalho, e se expande para outras 9 Universidades brasileiras e uma na Colômbia

---

[151] Documento produzido em Genebra pelo Conselho Administrativo da Repartição Internacional do Trabalho em 7 de junho de 1989.

[152] No Piauí, por exemplo, o Programa Compra Direta estava ligado a erradicação da fome nas Comunidades Negras Rurais.

[153] BRASIL. Decreto 5.051/2004, de 19 de abril de 2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm#textoimpressao. Com o texto integral da Convenção 169 de 1989 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Acesso em: jan. 2022.

[154] OLIVEIRA, Rodrigo Magalhães de. ALEIXO, Mariah Torres. **Convenção 169 da OIT em disputa: consulta prévia, pensamento descolonial e autodeterminação dos povos indígenas**. Disponível em: http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402003900_ARQUIVO_Oliveira&Aleixo29RBA-GT.48.pdf. Acesso em: fevereiro 2023.

[155] Antonio Carlos Sant'ana Diegues. Carta de apresentação e de introdução aos debates sobre povos originários e comunidades tradicionais. In: **Povos originários e comunidades tradicionais**, Vol 1. Porto Alegre: Editora Fi, Boa Vista: EdUFRR, 2018, p. 23.

(Universidade Pedagógica Nacional), com “uma proposta de inclusão de mestres e mestras dos saberes tradicionais na docência universitária brasileira”[156].

A conquista de autonomia preconizada pelos grupos que se distinguem de outros setores da coletividade nacional passava pelo direito de exigir garantias de segurança e proteção prometidas pelo governo brasileiro. Nesse sentido, a legislação brasileira ao absorver a história, a memória, a identidade e a lutas dos povos tradicionais se baseou não apenas em demandas dos próprios “grupos subalternizados”, mas também em legislação supranacional para implementar medidas direcionadas aos quilombolas no início dos anos 2000.

A legislação também foi ampliada para dinamizar a educação e proteção da cultura quilombola. Nesse sentido, a Resolução 09/2006, do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE)[157], apresentou orientações e recursos financeiros que deveriam ser aplicados nos quilombos, reforçando a Lei 10.639/2003, que ainda não havia saído do campo teórico.

Na prática, para ter acesso ao FNDE, o Governo Federal exigia que os estados e municípios aprofundassem os conhecimentos sobre a realidade dos quilombos, pois era preciso apresentar dados referentes aos territórios e seus moradores:

> I. número de comunidades remanescentes no local (Estado ou Município);
> II. número de famílias nas comunidades remanescentes;
> III. número de crianças e pré-adolescentes nas comunidades remanescentes;
> IV. número de crianças e pré-adolescentes fora da escola nas comunidades remanescentes.

A realidade dos territórios quilombolas, a exposição da mídia e o acompanhamento de organismos internacionais tem colocado em evidência as demandas, cabendo aos estados e municípios buscar recursos junto ao Governo Federal para assegurar aos quilombolas o pleno acesso aos direitos garantidos pela Constituição de 1988 e demais documentos congêneres.

A rede de Articulação do Semiárido Brasileiro (ASA) levantou que “em 60,09% dos municípios do Semiárido[158] [...], o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) varia de “muito baixo” a “baixo”. Todos os municípios do Semiárido apresentaram Índice de

---

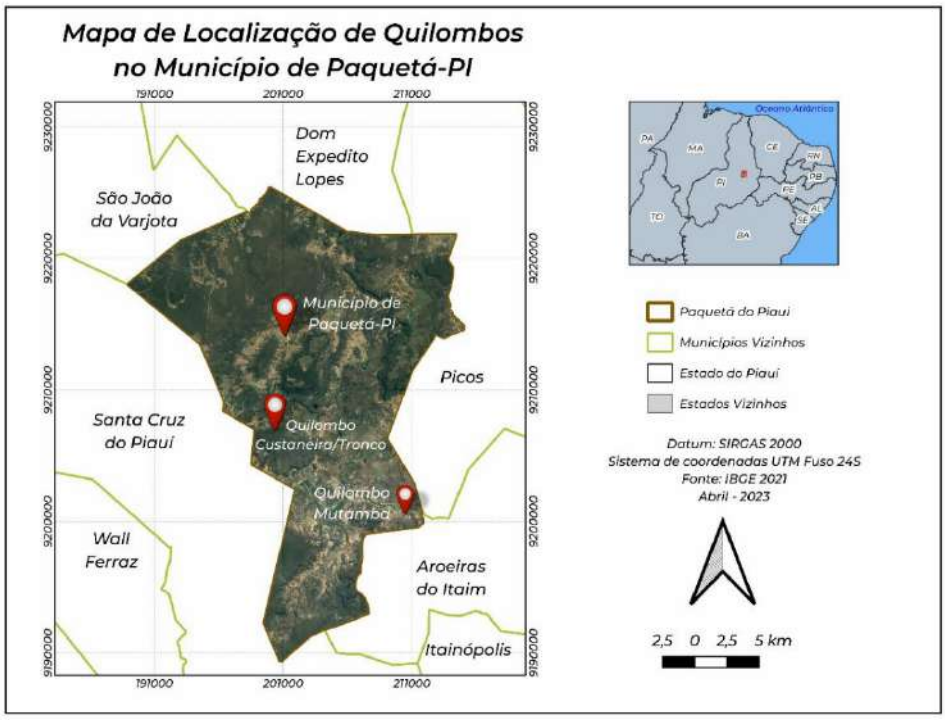
[156] CARVALHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023, p. 83.

[157]https://www.fnde.gov.br/index.php/acesso-a-informacao/institucional/legislacao/item/3082-resolu%C3%A7%C3%A3o-cd-fnde-n%C2%BA-9-de-28-de-mar%C3%A7o-de-2006. Acesso em: set. 2022.

[158] População estimada do semiárido - 23,8 milhões (IBGE, 2014); 27.830.765 habitantes (SUDENE, 2017).

Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM)[159] inferior ao do Brasil (0,727)"[160]. De acordo com dados do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD/2000), o município de Paquetá do Piauí, onde estão localizados os quilombos Mutamba e Custaneira (Figura 2), apresentava naquele ano IDH 0,529. Para os indicadores de longevidade, educação e renda, o município estava na faixa de desenvolvimento considerado "baixo".

Figura 2- Mapa de localização dos quilombos Custaneira e Mutamba, município de Paquetá, Piauí.



Fonte: Elaborado por Erismar de Sousa Santos

Nesse contexto, o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), através da Portaria MDS nº 86 de 12 de março de 2008, "publica o regimento interno da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais" (CNDSPCT), instância colegiada de caráter deliberativo e consultivo com função de identificar necessidades, propor, coordenar e promover articulações entre órgãos governamentais que lidam com a promoção do denominado Desenvolvimento Sustentável. A partir de 2009, o Decreto 6.872/2009 – instituiu o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial – PLANAPIR e cria o Comitê de Articulação e Monitoramento. Entre os objetivos do Comitê, consta o eixo 06 que direciona ações para as denominadas "comunidades remanescentes de quilombos". Além das questões ligadas ao patrimônio (material, imaterial,

[159] Índice de Desenvolvimento Humano Municipal. Indicadores: longevidade, educação e renda.
[160] Semiárido – é no semiárido que a vida pulsa. https://www.asabrasil.org.br/semiarido. Acesso em: junho 2022.

ambiental, cultural), levantamento socioeconômico, o eixo 06 propõe o combate à fome e a pobreza ao inserir os quilombos no cenário produtivo nacional a partir da promoção do desenvolvimento econômico sustentável[161].

Desenvolvimento Sustentável atinge áreas amplas da sociedade, no campo jurídico, a preocupação se volta, por exemplo, ao direito do cidadão de usufruir do meio ambiente limpo e seguro que "é um direito fundamental, constitucionalmente assegurado, de titularidade transindividual, isto é, indivisível e pertencente a toda a coletividade. Trata-se de um bem que é indisponível e imprescritível e, por isso, incumbe a todos, cidadãos e Poder Público, unir esforços para a sua proteção"[162].

De acordo com Francivaldo Nunes, no Novo Dicionário da Terra, o conceito tem duas questões-chave:

> a ideia das necessidades essenciais dos pobres, a que se deve atribuir absoluta prioridade, em especial nos países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos, e as limitações impostas pelas tecnologias e das organizações sociais referentes à capacidade de o meio ambiente atender às necessidades básicas presentes e futuras[163]

O termo é bastante utilizado em projetos direcionados para grupos em vulnerabilidade social e ambiental. Em linhas gerais cabe aos "pobres" aceitar a imposição de mecanismos para que sua condição econômica seja melhorada, mas precisa ser eficiente no uso dos espaços para não colocar em riscos a sobrevivência das futuras gerações, ou seja, é cobrado de quem tem necessidades o equilíbrio para não ceder aos impulsos de produzir em larga escala. A aplicação do conceito de sustentabilidade nos quilombos pesquisados é contraditória, pois as atividades produtivas contam com os saberes dos antepassados negros que se baseiam no uso equilibrado dos espaços. Essa percepção garante ações práticas como: continuidade de trabalhos na lavoura em pequenos espaços e pelo tempo da quadra chuvosa; e criação de pequenos animais que se alimentam do que é ofertado pela natureza e pelos criadores. Não há necessidade de desmatar plantar capim e a áreas agricultáveis são definidas pela própria natureza que mantem uma quantidade de alimentos para quem planta, mas não permite

---

[161] BRASIL. Decreto nº 6.872/2009. Disponível em: https://bibliotecadigital.economia.gov.br/bitstream/123456789/938/1/Decreto%20n%c2%ba%206872.htm. Acesso em: fev. 2024.

[162] JAPIASSÚ, Carlos Eduardo, GUERRA, Isabella Franco. 30 anos do relatório Brundtland: nosso futuro comum e o desenvolvimento sustentável como diretriz constitucional brasileira. **Revista de Direito da Cidade**, v. 09, n. 4, p. 1884-1901, 2017. Ver: MENDES, B. V. Biodiversidade e desenvolvimento sustentável do SemiÁrido. Fortaleza: SEMACE, 1997.

[163] NUNES, Francivaldo. Desenvolvimento Sustentável. Alan Dutra Cardoso et al. (Orgs.). **Novo Dicionário da Terra**. Niterói: 2023, p. 211-212.

produção em larga escala. Essa condição natural é respeitada, pois de acordo com Virna Rodrigues Leal Moura *et al*., em estudo sobre Custaneira, "as experiências e os saberes quilombolas consideram o universo em sua totalidade e inserem as pessoas em uma rede de (inter)relações que envolvem os seres, naturais e sobrenaturais, a natureza, integrando a vida"[164], numa dinâmica de agradecimentos, inclusive, pelos momentos em que a oferta de alimentos não atende a todos os moradores.

No período de secas, por exemplo, há dificuldades na produção de alimentos e outros espaços de trabalho são buscados pelos quilombolas. Nesse sentido, é significativa a fala de Adailton Lima sobre as duas principais atividades que predominam na economia da Mutamba e da Custaneira, agricultura e trabalho na palha de carnaúba:

> **Adauto Duque**: Quais as atividades produtivas que vocês fazem aqui na comunidade?
> **Adailton José de Lima**: A gente, no período do inverno, planta o milho, feijão, mandioca. No período do verão a gente trabalha fora. Ganha uma diária aqui acolá na palha. No verão não tem roça, só no período do inverno mesmo.
> **Adauto Duque:** Onde é que trabalha com palha?
> **Adailton José de Lima**: Nas beiras dos rios. Tem muita palha. É o ganho que tem durante o verão. A valência é isso. Tem a diária todo dia. Se quiser trabalhar todo dia tem esse ganho.
> **Adauto Duque**: É o ano todinho a palha?
> **Adailton José de Lima**: Não. Começa mês de maio/junho e vai até dezembro. Até chover. Nesse período todo tem serviço. Não falta não. Só não trabalha se não quiser. É um pouco sofrido porque é no sol quente e tudo, mas a gente ainda agradece porque é o serviço que tem para dar renda e ganhar o dinheiro. Sofrido, mas dá para comprar a feira do mês e sobra um pouquinho[165].

Na fala de Adailton tempo, espaço e trabalho estão delimitados pela natureza: roça no inverno; palha de carnaúba no verão e na beira dos rios. No caso do Piauí e dos projetos analisados na tese as propostas demonstravam desconhecimento em relação a realidade produtiva dos moradores do semiárido. No caso específico dos quilombolas, a experiência produtiva integra homens e natureza através de necessidades imediatas – alimentos, segurança, equilíbrio - sem a percepção de acúmulo ou poupança de valores monetários[166]. Ainda de acordo com Virna Rodrigues Leal Moura *et al*:

---

[164] MOURA, Virna Rodrigues Leal (et. al.). Aspectos étnico-relacionais do "ser" quilombola nas brumas de Custaneira/Tronco. **PEER REVIEW**. v. 5, n. 4, 2023, p. 237.
[165] Adailton José de Lima. Agricultor. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[166] Os quilombos do semiárido onde se concentrou a pesquisa existe uma produção de legumes, milho e feijão suficiente para alimentas as pessoas da comunidade. Quando há excedente – sempre regulado pelas condições naturais – o produtor coloca para venda.

> Essas cosmologias não se confundem e nem podem ser contidas dentro da lógica materialista e mercadológica, com a qual estamos habituados. Não se pode falar, portanto, em uma relação de exploração com a terra e seus frutos, mas em um vínculo de almas, capaz de moldar e direcionar o comportamento, as decisões e atitudes humanas sobre si e sobre o outro[167]

Em muitos momentos esses entendimentos são negligenciados por organismos estatais como a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades (CNDSPC). Entre os objetivos dessa comissão constam as visitas aos quilombos para a identificação de demandas por políticas públicas e a competência para "propor e estimular ações de capacitação de recursos humanos, fortalecimento institucional e sensibilização, voltadas tanto para o poder público quanto para a sociedade civil visando o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais"[168]. Conforme veremos no capítulo seguinte, o "desenvolvimento" carrega a ideia de rompimento com conhecimentos e saberes quilombolas e amplificam os possíveis benefícios advindos dos projetos em execução pelo Governo do Estado, numa demonstração de negação de que os territórios tradicionais são "parcelas geográficas de terra ocupadas por grupos culturais diversificados mantenedores de saberes, tradições, ancestralidades, inovações e práticas que se harmonizam com o território de uso e a exploração equilibrada das riquezas naturais"[169], sem agressão descontrolada e em benefício da coletividade.

Para os quilombos, os objetivos da CNDSPC demonstram incoerências, pois o Governo Federal, para executar recursos orçamentários em determinados territórios, precisa reconhecer regularização das propriedades ocupadas. Nesse caso, se a comunidade incidir em área privada, o dono da propriedade precisa fornecer um documento de doação das terras aos moradores para que o Governo Federal possa fazer obras de melhorias no local. Em sendo terras devolutas o Estado deve emitir título de propriedade em nome dos interessados, através da associação de moradores da comunidade, conforme estabelece o Art. 68 da CF/88. Em ambas as situações essa regularização não avançou no Brasil. De acordo com dados da FCP, entre os anos de 2003 e 2015, a legalização das terras quilombolas atingiu em torno de 80 áreas tituladas total ou parcialmente.

---

[167] MOURA, Virna Rodrigues Leal (et. al.). Aspectos étnico-relacionais do "ser" quilombola nas brumas de Custaneira/Tronco. **PEER REVIEW**. v. 5, n. 4, 2023, p. 237.

[168] http://blog.mds.gov.br/redesuas/portaria-no-86-de-12-de-marco-de-2008/. Acesso em: jun. 2022.

[169] Povos Originários e Comunidades Tradicionais: trabalhos de pesquisa e de extensão universitária – Volume 8 [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021, p. 107.

No universo de mais de 3.000 áreas, o devido amparo legal garantido pela emissão de títulos definitivos de posse não teve ampliação significativa. Pela quantidade de leis, decretos, portarias, projetos expedidos é possível concluir que os governos conhecem a realidade dos quilombos. A partir do conhecimento das necessidades esperava-se não somente a implementação de mecanismos legais, mas mudanças significativas na aceleração na regularização de territórios, impedindo invasões por grileiros, fazendeiros, mineração e posseiros. Todavia, sem uma luta consistente dos próprios quilombolas o governo não garantiria a efetividade da legislação promulgada em diferentes esferas públicas. Essa questão não avançou porque existem diferentes realidades quando se trata da posse legal que incidem em terras de quilombos, existindo posses privadas, terras da União, Estados e Municípios e os conflitos também estão estabelecidos nesses espaços.

Em tese, a legislação formulada pelo Governo Federal colocou em curso o ordenamento jurídico que deveria assegurar o reconhecimento de direito das comunidades quilombolas. Essa legislação, ao assinalar "desintrusão em território quilombola", assistência técnica para agricultura familiar e regularização ambiental em territórios quilombolas cimentou entre os quilombolas a expectativa de que os próximos encaminhamentos concretizariam a titulação definitiva das terras. Nesse contexto, temos uma narrativa, amparada na legislação apresentada no quadro 1, de que o governo estava promovendo a legalização da terra dos quilombos[170]. Somam-se a essa narrativa aquelas que envolvem ações afirmativas, gênero, raça e a criação jurídica do ser quilombola, discutidas pela historiadora Mariléa de Almeida, em tese de doutorado, sob o título Territórios de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro, extrapolando reivindicações territoriais[171].

No caso do Piauí e da região pesquisada, a legislação vigente não se reverteu em ganhos no que se refere à regularização da terra, pois a elaboração de programas e projetos a partir do governo estadual foram voltados para educação e cultura, não havendo avanços significativos na efetivação da legalização dos territórios quilombolas. No Piauí, entre os anos de 2004 e 2022, de acordo com dados da Fundação Cultural Palmares, 91 comunidades receberam certificações como quilombos.

---

[170] Ver: GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015; SILVA, Jesiel Souza; FERRAZ, José Maria Gusman. Questão fundiária: a terra como necessidade social e econômica para reprodução quilombola. **GeoTextos**, v. 8, n. 1, jul. 2012; MELO, Marco Aurélio Bezerra de. Quilombo: da insurreição à propriedade constitucional. **Revista da EMERj**, v. 9, n. 15, 2006 Disponível em: https://core.ac.uk/download/pdf/16046051.pdf. Acesso: janeiro 2023.

[171] ALMEIDA, Mariléa. **Territórios de afetos**: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2018.

A Figura 3 documenta uma reunião de articulação da CECOQ. É possível perceber que o slogan “Somos quilombolas” aparece estampado nas camisas usadas por militantes e/ou demais moradores dos quilombos. As reuniões de articulação das entidades do movimento quilombola são acompanhadas de atividades culturais e rodas de batuques que colocam em evidência os idosos, que cantam e tocam instrumentos musicais feitos com materiais e frutos de árvores da caatinga.

Figura 3- Reunião de articulação da CECOQ.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Atrás da Serra, Santa Cruz do Piauí, 2023.

Sentado ao centro da foto e entre duas senhoras, aparece Pai Pedim, Patrimonio Vivo do Piauí, liderança do quilombo Atrás da Serra, tocando um samba de cumbuca em uma cabaça gigante, do fruto de uma planta trepadeira (*Lagenaria siceraria*) abundante no semiárido no período pós-chuvas.

1.3 Legislação voltada para negros e negras no Piauí e interseções com o Movimento Negro e Movimento Quilombola

Entre os anos de 2002 e 2022, o estado do Piauí teve quatro governadores, de 3 partidos políticos distintos, PT, PSB e PMDB[172]. Os três partidos se revezaram à frente da gestão estadual e até o Impeachment da presidente Dilma Rousseff, em 2016, figuravam como aliados e base do Governo Federal, comandado pelo Partido dos Trabalhadores (PT).

Esse alinhamento do governo estadual do Piauí com o federal não produziu modificações na Constituição do Estado sobre o tema específico dos quilombos, como aconteceu em outros estados que, considerando o disposto no Art. 68 da CF/88, ampliaram os direitos dos negros em suas Constituições. De acordo com a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), as constituições dos estados da Bahia, Goiás, Maranhão, Mato Grosso e Pará, seguindo a Constituição Federal, modificaram seus textos e asseguram a posse da terra aos quilombolas[173] e outros 10 estados "reconhecem às comunidades remanescentes de quilombolas o direito à terra em legislação infraconstitucional e/ou buscam garantir a sua efetividade por meio de políticas ou programas para regularização das terras"[174].

Nesse contexto, o estado do Piauí enveredou por decretos e leis ordinárias, que são mecanismos infraconstitucionais e que podem ser revogados por gestores contrários as pautas sociais[175]. Não fazer modificações na Constituição Estadual representa um sério risco aos resultados positivos das lutas e mobilizações do movimento negro estadual que, por exemplo, sob inspiração e memória de Esperança Garcia[176] havia pautado a criação do Dia Estadual da Consciência Negra, 6 de setembro, criado através da Lei 5.046, artigo 5º, de 7 de janeiro de 1999. A data rememora o dia em que Esperança Garcia, reconhecida pela Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) como a primeira advogada negra do Brasil, escreveu uma carta[177]

---

[172] Wellington Dias, Partido dos Trabalhadores (PT), 1º de janeiro de 2003 – 1º de abril de 2010; Wilson Martins, Partido Socialista Brasileiro (PSB), 1º de abril de 2010 - 1º de janeiro 2011 – 04 de abril 2014; Zé Filho, Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) - 04 de abril 2014 – 1º de janeiro de 2015; Wellington Dias, Partido dos Trabalhadores (PT), 1º de janeiro de 2015 - 31 de março de 2022; 31 de março de 2022 – 31 de dezembro de 2022. Regina Sousa, Partido dos Trabalhadores (PT).

[173] Destaque para o Estado do Pará que introduziu o texto do Art. 68 da CF/88 na Constituição do Estado promulgado em 1989 e estabelece prazo para a execução. Fica estabelecido: Art. 322. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos no prazo de um ano, após promulgada esta Constituição.

[174] https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/leis/legislacao-estadual/

[175] Ver como exemplo: Lei Ordinária n.º 5.595, de 1 de agosto de 2006. Dispõe sobre a regularização fundiária de áreas ocupadas por remanescentes de Comunidades dos Quilombos, [...]. Decreto n.º 14.625, de 31 de outubro de 2011. Regulamenta a Lei n.º 5.595, de 01 de agosto de 2006 que dispõe sobre regularização fundiária de áreas ocupadas por remanescentes de Comunidades dos Quilombos e dá providências correlatas.

[176] O ano era 1770 e uma mulher negra, mãe, escravizada, escreveu uma carta em 6 de setembro, endereçada ao governador da capitania do Piauí. Em ato de insurgência às estruturas que a desumanizavam, ela denunciava as situações de violência que ela, as companheiras e seus filhos sofriam na fazenda de Algodões, região próxima a Oeiras, a 300 quilômetros da futura capital, Teresina. Disponível em: https://esperancagarcia.org/esperanca-garcia/. Acesso: fev. 2024.

[177] A carta encontrada no Arquivo Público do Piauí, pelo Historiador Luiz Mott, coloca em questão a presença de negros escravizados alfabetizados em fazendas do Piauí. Na revolta dos Malês João José Reis chama atenção

denunciando os maus tratos sofridos por escravizados nas fazendas do Piauí[178].

Analisando os decretos e leis ordinárias do Piauí, logo após a Constituição de 1988, é possível afirmar que o estado demorou para agir em defesa dos quilombolas[179], apesar das articulações realizadas pelo Movimento Negro e Movimento Quilombola, que militavam por pautas conjuntas no estado. De acordo com Daniely Santos e Solimar Lima, os dois movimentos "fazem parte de um mesmo contexto de lutas pelo alcance do reconhecimento, redistribuição e representação política na esfera pública para os negros no Brasil"[180]. Em pesquisa realizada no arquivo do Jornal O Dia[181], publicado em Teresina, em *sites* do governo do Piau e no Diário Oficial do Piauí, os quilombolas não aparecem como pauta antes do início dos anos 2000. A Figura 4 mostra a notícia, publicada no jornal, sobre políticas de ação afirmativa para quilombolas do Piauí no ano de 2023.

Figura 4– Matéria do Jornal O Dia em 2023: Políticas de ação afirmativa do Quilombolas.

crorregião de Teresina, incluindo Alto Longá, Valença do Piauí, José de Freitas, Aroazes, Elesbão Veloso, Altos, e o próprio município de Teresina.

A secretaria estadual de Saúde reforçou junto aos municípios a necessidade deles divulgarem amplamente a campanha de vacinação do idoso, sobretudo porque tem havido uma redução desse

O IDOSO é uma preocupação do Ministério da Saúde

Além de representantes desses municípios, também foram convidados para o evento representantes de diversos órgãos para oficializar a comissão de mobilização da campanha, entre eles: Correios, Exército, Funasa, dentre outros.

EVENTO

Políticas de ação afirmativa do Quilombolas

Grupos de representantes de Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Piauí estarão reunidos no início de março, em Teresina, sob a coordenação da Secretaria de Desenvolvimento Rural e Fundação Cultural do Piauí.

O evento é para discutir a implementação de políticas de ação afirmativa para as comunidades negras rurais do Estado, estimulando a criação da Associação de Comunidades Negras Rurais Remanescentes de Quilombos do Piauí.

O encontro terá ainda como meta dar uma oportunidade à sociedade em geral de conhecer a realidade das comunidades negras rurais, que se organizam em busca do resgate de direitos reconhecidos na Constituição Federal.

O encontro dos quilombolas do Piauí vai acontecer durante dois dias, no Centro de Treinamento do Emater, com uma vasta programação e a presença de representantes dos Ministérios da Cultura e do Desenvolvimento Agrário.

A realização do encontro tem apoio do Ifaradah - Núcleo de Pesquisa sobre Africanidades e Afrodescendências, da Universidade Federal do Piauí, da CPN - Coordenação da Pessoa Negra e do Grupo Afrocultural Coisa de Negro. (LCO)

PICOS

Fonte: Jornal O Dia, publicado em 26 de fevereiro de 2003.

Essa matéria é a primeira de uma sequência que incluirá outras publicações posteriores a 2023, especialmente no mês de novembro. As matérias abordarão a cultura dos quilombos,

---

para os amuletos – que guardavam textos muçulmanos – carregados pelos escravizados durante o levante. Sobre o tema educação e escravidão ver: MAC CORD, Marcelo; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de; GOMES, Flávio dos Santos. Rascunhos cativos: Educação, escolas e ensino no Brasil escravista. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.

[178] Sobre Esperança Garcia consultar os arquivos do Instituto Esperança Garcia. Disponível em: https://esperancagarcia.org/esperanca-garcia/. Acesso: fev. 2024.

[179] Sobre a experiência de um quilombo na luta pela terra diante do constitucionalismo ver: GOMES, Rodrigo Portela. Quilombos, constitucionalismo e racismo: famílias negras na luta pela propriedade em Barro Vermelho e Contente no Piauí. **Dissertação**. Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UNB. Brasília, 2018.

[180] SANTOS, Daniely Monteiro; LIMA, Solimar Oliveira. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. **Revista Espacialidades [online]**, v. 6, n. 5, 2013, p. 209.

[181]O Dia é um jornal brasileiro fundado em 1 de fevereiro de 1951, circula na cidade de Teresina, capital do Piauí. Pertence ao Sistema O Dia de Comunicação, que também controla a O Dia TV, e a rádio FM O Dia. O jornal O Dia tem como característica explorar assuntos relacionados à política e as manchetes e chamadas de capa geralmente estão direcionadas às questões locais de grande repercussão. (https://pt.wikipedia.org/wiki/O_Dia_(Teresina)).

os projetos do governo estadual, o Dia da Consciência Negra e informarão sobre as visitas de ministros relacionados à política étnico-racial e à cultura.

A invisibilidade, que foi sentida antes de 2002, possui sentidos e consequências negativas e positivas. A ideia de inexistência dos quilombos, por exemplo, indica que seus territórios estavam fora dos interesses dos grandes empreendimentos. Esse fato garantiu a permanência dos quilombolas em espaços que não estavam sob pressão de setores como o agronegócio, mineradoras e outras atividades econômicas que poderiam ameaçar a expulsão de seus moradores de terras ancestralmente ocupadas[182]. A questão negativa refere-se à ausência de políticas públicas que poderiam melhorar a qualidade de vida nos quilombos. Essa falta de políticas levou os quilombolas a conviverem com angústias como a fome, especialmente em períodos de seca, além da exploração por parte de proprietários locais. Ademais, a falta de perspectivas para um futuro positivo é evidente, pois esses indivíduos não têm a titulação da terra onde trabalham, e enfrentam dificuldades para se deslocar para centros urbanos, uma vez que não tiveram acesso adequado à educação escolar formal.

A partir dos anos 2002 o governo do Piauí, atendendo a dinâmica desenvolvimentista que figurava no cenário nacional, elabora, participa e/ou executa projetos que impactam diretamente nos quilombos. O estado também se torna fronteira de atividades do agronegócio, instalação de empreendimentos na área de energia renováveis[183] e mineração. No litoral a ampliação de investimentos em turismo tem provocado conflitos e expulsão de comunidades tradicionais, como pescadores, e povos originais, como indígenas. Recentemente, ações de grileiros que invadem propriedades, grupos armados que atacam casas e destroem plantações aparecem em denúncias na mídia local.

Entre as atividades econômicas de impactado aos quilombos – além das eólicas, que apesar de não causar expulsão dos quilombolas, provoca incômodos diários - está a mineração. Esta atividade que recebe incentivos do Governo Federal e estadual encontra-se em acentuada expansão no Piauí e afetando áreas de territórios quilombolas. É o caso do território Lagoa, no sudeste do Piauí, cuja população tem sido constantemente desrespeitada,

---

[182] Ver: ÁGUAS, Carla Pimentel. Terra e estrutura social no Brasil: exclusão e resistência das comunidades negras quilombolas. **Revista Angolana de Sociologia**. n. 10, dez. 2012. OLIVEIRA, Emanoel Jardel Alves. "É O SONHO DA GENTE INDO EMBORA!": relações territoriais e a reivindicação existencial da comunidade quilombola Lagoas-PI (2005-2014). **Dissertação de Mestrado.** Dissertação apresentada ao Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2020. SOUSA, Antonio Eusébio de. "A chegada do estranho": mineração, conflitos sócio territoriais e resistência a partir das comunidades camponesas no município de Curral Novo – PI. **Revista Pegada.** v. 22, n.1. Jan./Abr. 2021.

[183] [...] a energia eólica obtida por meio do "movimento dos ventos" ganhou bastante destaque, e no Brasil, sobretudo no Nordeste, em razão de suas características geográficas, encontrou condições favoráveis para seu desenvolvimento". (Câmpelo; Albuquerque; Melo Filho, 2020).

obrigada a conviver com a poluição e ameaças de expulsão de suas propriedades[184], principalmente porque seus direitos começam a ser questionados pelos megaempreendimentos que estão protegidos pelo poder público sob a ótica dos investimentos com garantia de altos lucros. Nesse sentido,

> As comunidades rurais negras, sobretudo, começaram a ser pressionadas a sair de seus territórios, já que a situação de donos da terra é recorrentemente questionada pela falta de documentos cartoriais que possam comprovar sua propriedade ou mesmo quando essa propriedade não se aplica nos termos do direito privado individual[185].

Nesse sentido, no Piauí, a luta dos negros é pela própria existência como sujeitos com representatividade na sociedade, pois persiste entre sutilezas e sarcasmo as tentativas de apagamento ou invisibilidade da presença negra no Estado. Recentemente, o Instituto Histórico de Oeiras, em comemoração aos 50 anos de sua fundação, lançou o número 21 de sua revista. Oeiras ostenta o título e a história como primeira capital do Estado, sede da província do Piauí e local de extensa população negra descendente dos escravizados que estavam presentes como força de trabalho escravizado nas fazendas da região. Na revista, entre s 58 textos publicados apenas um faz referência aos negros denominados "Congos": "Rosário dos Congos, que constritos em oração, antes de bailar e cantarolar sua afrodescendência consigna a Virgem Maria as suas dores e suas vidas, por isso bem dizem os pretinhos [...]"[186]. A menção aos negros reforça a narrativa sobre a benevolência dos brancos que aceitam e deixam os "negros" rezarem aos pés da Virgem, devendo a santa abençoar e retirar as suas dores.

Contra a invisibilidade se levantaram os movimentos negros no Piauí. A socióloga Artemisa Monteiro em dissertação de Mestrado defendida na Universidade Federal da Bahia[187]

---

[184] OLIVEIRA, Emanoel Jardel Alves. "É O SONHO DA GENTE INDO EMBORA!": relações territoriais e a reivindicação existencial da comunidade quilombola Lagoas-PI (2005-2014). **Dissertação de Mestrado.** Dissertação apresentada ao Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2020. CORRÊA, Gabriel. Mineração ameaça o maior território quilombola do Nordeste. **Brasil de fato.** 20 de fevereiro de 2023. SOUSA, Antonio Eusébio de. "A CHEGADA DO ESTRANHO": mineração, conflitos socioterritoriais e resistência a partir das comunidades camponesas no município de Curral Novo – PI. **Revista Pegada**. vol. 22, n.1. Jan.-Abr./2021.

[185] CHEIBUB, Michelle de Carvalho. Patrimônio Cultural e Comunidades Remanescentes de Quilombos: direitos culturais e instrumentos de proteção do IPHAN. **Dissertação do Mestrado**. Mestrado Profissionalizante do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Brasília, 2015, p. 80.

[186] JUNIOR VIANNA. Nossa Senhora do Rosário da Doce Colina**. Revisa do Instituto Histórico de Oeiras – PI**. N. 2, 2022.

[187] MONTEIRO, Artemisa Odila Cande. O processo de construção da identidade negra em Teresina: o caso do grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo. **Dissertação de Mestrado**. Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, do Centro de Estudos Afro-Orientais, da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2008.

analisou a trajetória do Grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo e traçou um perfil do Movimento Negro no Piauí. A pesquisadora situa na década de 1980 a formação das primeiras entidades com propostas definidas para os negros, entendidos como parcela da sociedade negligenciada e invisibilizada sob o estigma de ser inexistente na sociedade piauiense.

No Piauí, na década de 1980, os "militantes da negritude"[188], de acordo com o filósofo e pesquisador Fenancio Carneiro, atuavam para a conscientização e valorização do negro e as lideranças negras foram influenciadas pelas pautas da Igreja católica. Na pauta estava a liberdade, conforme foi trabalhada pela Campanha da Fraternidade, em 1988, que tinha como lema – Povo Negro e Fraternidade. Nesse contexto, foram reforçadas ações dos Agentes de Pastoral Negros – APN-PI de Teresina e os movimentos da Igreja ampliaram a visibilidade e reforçaram os "grupos afros do movimento popular que desperta as lideranças negras diversas de outras lutas ligadas à conquista do poder negro que aos poucos vai tomando corpo em diversas áreas como: mística, religião, política e educação"[189].

A experiência em movimentos de bases sociais e em partidos políticos, como o Partido dos Trabalhadores, amadureceu a proposta de fundação de grupos negros, tais como o Grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo, fundado na cidade de Teresina, em 1983. Atualmente, em seu *blog*, o grupo fala do passado, mas usa fontes do presente ao apresentar a seguinte descrição de sua "missão": Desenvolver e apoiar iniciativas com a intencionalidade de desencadear processos que oportunizem condições para Viver, Imortalizar e Salvaguardar as culturas e as identidades dos povos negros de descendência africana no Brasil[190].

Desde o início da década de 1980 havia uma agenda envolvendo as questões dos negros que moravam nas áreas rurais do Piauí e que estavam ausentes na legislação estadual e invisíveis nas políticas sociais do governo. Para quantificar e conhecer as comunidades negras do estado foi preponderante a presença de quilombolas nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)- que tinham experiência de atuação social junto a trabalhadores rurais. Essa participação é ressaltada por Osvaldina Rosalina ao afirmar:

> Sou militante do movimento quilombola, mas antes de me auto assumir iniciei minha caminhada, minha militância nas Comunidades Eclesiais de Base – que se chama de CEBES. As CEBS não eram só uma pastoral eclesiais e nem um

188188 No Brasil, de acordo com Fernancio Barbosa Carneiro, na década de 1980, aconteceram eventos com pautas dos negros e a fundação de instituições como a União e Consciência Negra (1981), Associação Cultural de Agentes de Pastoral Negros do Brasil – Quilombo Central (APNs), criada em 1983. Também havia discussões sobre a necessidades de haver grupos de negros na estrutura dos partidos políticos.

189 CARNEIRO, Fernancio Barbosa. **História dos movimentos negros de Teresina.** 09/02/2011. Disponível em: https://www.geledes.org.br/historia-dos-movimentos-negros-de-teresina/. Acesso em: setembro de 2022.

190Grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo. Teresina – PI – http://coisadenegopi.blogspot.com/. Acesso em: junho de 2020.

> movimento, mas é um novo modo de ser igreja. [...]. Portanto, já assumi a militância nas CEBES, [...] e comecei a assumir a militância sindical, no partido político. [...]. Em (19)92 iniciei um curso de teologia pastoral. Então, esse curso me ajudou muito a perceber que além de uma mulher, militante na Igreja e nos movimentos sociais eu sou uma mulher negra e esse espaço estava muito vazio. Eu ainda não tinha conseguido me encontrar, a Osvaldina, a nega Osvaldina, porque não conhecia a minha história. Não conhecia as minhas raízes, não conhecia de onde eu vim, a que eu pertencia, não conhecia de fato a história[191].

As CEBs "[...] entraram nas Comunidades Negras Rurais realizando um trabalho que consistia em, além de evangelizar, organizar vários grupos de trabalhadores rurais para discutir e achar respostas aos vários problemas que afligiam as comunidades rurais"[192]. Seus membros lutavam pela diminuição das injustiças através da conscientização e participação coletiva em tomadas de decisões. Luta e coletividade sempre estiveram na vivência quilombola e para as lideranças as ações das CEBs[193] vão ser positivas nesses territórios.

De acordo com Artemisa Monteiro, "identificar a existência de Comunidades Negras Rurais no Estado do Piauí, através do mapeamento sociocultural, foi uma das conquistas do movimento negro organizado, a fim de comprovar a existência de negro no Estado e sua atual precária situação social[194]. Em atividades de mapeamento realizados pelo Movimento Negro foi identificado que a continuidade da precariedade material, entre outros fatores, estava associada ao longo período de ausência das lideranças negras com voz ativa para demonstrar aos gestores os problemas enfrentados pelos negros do estado. Para que essas vozes fossem ouvidas, o Movimento Negro incentivava a participação de ativistas negros de diferentes áreas - como educação e cultura - nos órgãos e colegiados do governo estadual. Essa participação efetiva começa a acontecer a partir de 2003, conforme reveremos em capítulos dessa tese.

Historicamente, de cordo com Alessandra Schmitt *et al.*, as "comunidades quilombolas lutam pelo direito de serem agentes de sua própria história. Em tal situação de desigualdade, os grupos minoritários passam a valorar positivamente seus traços culturais diacríticos e suas relações coletivas"[195]. Como estiveram afastados ou negligenciados pelas ações legais do

---

[191] Osvaldina Rosalina, quilombo Tapuio. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[192] SANTOS, Daniely Monteiro; LIMA, Solimar Oliveira. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. **Revista Espacialidades [online]**, v. 6, n. 5, 2013, p. 209.
[193] Segundo o site da CNBB, as pessoas são envolvidas em dinâmicas para "[...] participar da vida social e política"; devem descobrir "[...] seu papel social, buscam viver na igualdade e no respeito"; assumem "[...] consciência de que é juntos que irão construir uma sociedade sem dominação, sem exclusão" e são capazes de lutar "[...] por uma sociedade geradora de pessoas novas, livres, dinâmicas e conscientes" (https://cnbbs2.org.br/comunidades-eclesiais-de-base-cebs/).
[194] MONTEIRO, Artemisa Odila Cande. O processo de construção da identidade negra em Teresina: o caso do grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo. **Dissertação de Mestrado**. Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, do Centro de Estudos Afro-Orientais, da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2008.

Estado, os quilombolas também recebiam com menos intensidade as intempéries da política nacional. Todavia, a mudança de cenário sociopolítico do início dos anos 2000 insere os quilombos como pauta em aberto desde a Constituição de 1988. Os quilombolas ampliam suas vozes e críticas ao Estado Nacional porque nunca se sentiram juridicamente amparados no contexto pós-abolição. Além disso, com exceção do sudeste, de acordo com Flávio dos Santos Gomes e Petrônio Domingos a produção acadêmica sobre pós-abolição sofreu (ou sofre) "de um quase silêncio"[196].

No cenário de conflagrações sociais emerge a relação das comunidades quilombolas com a terra, a produção de alimentos, a manutenção de crenças e valores da ancestralidade e a condição jurídica das terras ocupadas por negros. Por conseguinte, deflagram-se reações de proprietários, de empresas e do poder público questionando ações que indicam "privilégios" aos quilombolas como a desejada titulação definitiva de terras.

As condições de existência às margens dos processos sociais eram vistas pelos negros como ação deliberada de governos de direita que estavam por anos à frente do executivo estadual, comandado por partidos como os extintos PFL[197] e PMDB[198]. Em 2002, a eleição de Wellington Dias, do Partido dos Trabalhadores (PT), "autodeclarado indígena", ampliava expectativas de rompimento da estrutura montada por governos anteriores. O governador possuía uma forte base política nos movimentos populares e, conforme se pode inferir, demonstrava estar atento às suas demandas. Um exemplo disso foi sua visita, em 2006, à feira Piauiense de Produtos do Povo da Reforma Agrária e do Povo Quilombola (FERAPI), acompanhado de Francisco Guedes, Diretor-Geral do EMATER-PI, (Figura 5). Essa ação evidencia seu comprometimento em ouvir e dialogar com os representantes desses movimentos, reforçando a importância das feiras eventos que, naquele momento, promoviam a cultura e os produtos da agricultura familiar.

Figura 5 - Visita do Governador Wellington Dias (a esquerda) e de Francisco Guedes (a direita) à FERAPI, 2006.

---

[195] SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria C. M.; CARVALHO, Maria Celina P. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, Ano V, n. 10, 1. Sem. 2002, p. 05.

[196] GOMES, Flávio dos Santos; DOMINGUES, Petrônio.(Orgs.). Políticas da raça: experiência e legado da abolição e da pós-emancipação no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014, p. 10.

[197] O Partido da Frente Liberal (PFL) mudou o nome e a sigla para Democratas (DEM) em 27 de março de 2007.

[198] O Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) alterou o nome e a sigla para Movimento Democrático Brasileiro (MDB) em 15 de maio de 2018.

Fonte: Jornal do EMATER. Ano I. Nº 01. Abr./2008.

A FERAPI teve edições que ainda são lembradas pelos quilombolas do vale do rio Guaribas como uma iniciativa que apresentava os produtos e as potencialidades dos quilombos. De acordo com notícia publicada no site do Governo do Estado do Piauí as edições da FERAPI tinham temas a serem problematizados, assim:

> Foram realizadas cinco edições da Feira: em 2004 teve como tema: **Agricultura familiar**; em 2005, **Comércio e Consumo Solidário**; no ano de 2006, **Cultura e Identidade**; em 2007, **Sementes: Cultivos e Culturas**; e em 2008, **Policultura e Educação.** Este ano, a Feira abordou o tema **Reforma Agrária, Meio Ambiente e Modos de Vida** e contou com 500 expositores[199]. (Grifos do autor).

Os grifos destacam os temas da FERAPI e que nesse período eram constantes na imprensa oficial, ou seja, o Estado em sua publicidade acentuava ações e política voltadas para os quilombolas sempre associada a temática da terra. Mesmo que as terras de quilombos assumam uma dinâmica própria que não se enquadra nas propostas da reforma agrária, a imprensa oficial do Estado evidencia propostas para ampliação da produtividade nos quilombos. A própria FERAPI seria o espaço para apresentação dos produtos, espaço para fomentar estratégias para negócios e escoamento da produção quilombola.

Na continuação da notícia a FERAPI é apresentada nos seguintes termos:

---

[199] TELES, Mirian. Casa do Semiárido participa da VI FERAPI. Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=36778. Acesso em: janeiro 2022.

> A Ferapi é uma iniciativa dos movimentos sociais, sindicais e órgãos do poder público estadual e nacional responsáveis pela política agrária no Estado do Piauí. O evento teve início em 2004, como estratégia de fortalecimento da agricultura familiar, das expressões culturais, da produção, do artesanato e das tecnologias apropriadas à promoção do comércio e consumo solidário no contexto da reforma agrária e das comunidades quilombolas do Estado do Piauí[200].

Em 2002, ao conceder entrevista à Folha de São Paulo[201] após vencer a eleição para governador do Piauí, Wellington Dias declarou que sua vitória se devia à convergência de forças políticas e manifestação de bases populares descontentes com as lideranças políticas do estado. Somava-se aos fatores locais a eleição do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, pois nas palavras de Dias seu potencial de trabalho "com a presença de um presidente como o Lula é maior. É bom para o Brasil, mas é excelente para o Piauí uma vitória dele"[202].

O Governador Wellington Dias tomou posse em janeiro de 2003 e, seguindo uma tendência do governo Lula, e nomeou lideranças negras do Movimento Negro e do PT para cargos no governo estadual. Esses agentes de Estado deveriam elaborar projetos, ampliar leis direcionadas às causas sociais, mas, principalmente, deveriam colocar para funcionar a legislação que estivesse em consonância com as causas dos negros no Piauí, por exemplo, a Lei nº 5.252, de 15 de julho de 2002, editada ainda no Governo de Hugo Napoleão (PFL), que delimitava as atribuições do Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial.

No Piauí existem leis e decretos que constituem o ordenamento jurídico referente aos direitos dos quilombos, editados durante os dois primeiros mandatos de Wellington Dias. No intervalo de 8 anos foram editadas a Lei Ordinária n.º 5.595, de 1 de Agosto de 2006 – que "Dispõe sobre a regularização fundiária de áreas ocupadas por remanescentes de Comunidades dos Quilombos"[203]; o Decreto n.º 14.626, de 31 de outubro de 2011, pelo qual "cria-se o Programa Estadual de Geração de Emprego e Renda no Meio Rural (PROGERE) no âmbito da Secretaria de Estado do Desenvolvimento Rural (SDR)"[204], com o objetivo de

---

[200] TELES, Mirian. Casa do Semiárido participa da VI FERAPI. Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=36778. Acesso em: janeiro 2022.

[201] MICHAEL, Andréa. **Petista agradece a Mão Santa e teme crise**. Folha de São Paulo. São Paulo, quarta-feira, 09 de outubro de 2002. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0910200258.htm. Acesso em: setembro de 2021.

[202] MICHAEL, Andréa. **Petista agradece a Mão Santa e teme crise**. Folha de São Paulo. São Paulo, quarta-feira, 09 de outubro de 2002. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0910200258.htm. Acesso em: setembro de 2021.

[203] Lei Ordinária n.º 5.595, de 1 de agosto de 2006. Disponível em:> https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=151690. Publicado no Diário Oficial do Piauí. 2 agosto 2006. Acesso em: jul. 2022.

[204] Disponível em:> https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=151690. Publicado no Diário Oficial do Piauí. 31 outubro 2011. Acesso: julho 2022.

melhorar a qualidade de vida no espaço rural, devendo atingir os quilombos; e o Decreto n.º 14.625, de 31 de outubro de 2011 – que instituiu, "no âmbito do Instituto de Terras do Piauí – INTERPI, o Programa Estadual de Regularização das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos". Entre 2015 e 2022, conforme levantamento realizado para a tese aparecem Leis Ordinárias e Decretos do Governo Estadual que tratam de cotas sociais, agricultura familiar, educação do campo, criação de bancos de sementes que são temas não direcionados aos quilombos, mas que por sua natureza ao atender moradores das zonas rurais e o semiárido acabam beneficiando os quilombolas.

Em 2021 a Lei 5.252, de 15 de julho de 2002, sobre atribuições do Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial, foi alterada pela Lei Ordinária 7.539, que ampliou seu alcance e explicitando de forma generalizada o combate ao racismo, preconceito, desigualdades sociais, mas não especifica pautas quilombolas relacionadas à saúde, educação ou regularização de terras:

> Art. 2º O Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial tem por finalidade propor, em âmbito estadual, políticas de promoção da igualdade racial com ênfase na população negra e outros segmentos étnicos da população brasileira, com o objetivo de combater o racismo, o preconceito e a discriminação racial e de reduzir as desigualdades raciais, inclusive no aspecto econômico e financeiro, social, político e cultural, ampliando o processo de controle social sobre as referidas políticas[205].

O conselho é um órgão deliberativo com funções de propor e orientar as ações da Secretaria de Estado da Assistência Social, Trabalho e Direitos Humanos e reúne entidades que, pela aproximação com o governo estadual, sob gestão do Governo dos Trabalhadores (PT), tem apresentado projetos e cobrando atendimento as demandas da "população negra". Nesse contexto, está a Portaria 1.495/2022, expedida pela Secretaria Estadual de Educação do Piauí (SEDUC-PI) que "Institui o Núcleo de Educação Escolar Indígena e Quilombola no âmbito da Secretaria de Estado da Educação do Piauí-SEDUC e Regulamenta normas para sua atuação". Sob a responsabilidade do núcleo, entre outras atribuições, consta:

> [...] a criação e regularização das escolas indígenas como unidades próprias, autônomas e específicas no sistema estadual de ensino;
> a oferta e execução da Educação Escolar Quilombola diretamente ou por meio de regime de colaboração com seus Municípios;
> a criação e regularização das escolas em comunidades quilombolas como unidades do sistema estadual de ensino;

[205] https://sapl.al.pi.leg.br/media/sapl/public/normajuridica/2021/5140/lei_no_7.539ok.pdf. Acesso em: julho. 2022.

> a implementação e desenvolvimento das ações pactuadas no plano de ação elaborado pela comissão gestora dos territórios etnoeducacionais[206].

O grupo, formado por três servidores efetivos[207] da SEDUC-Teresina, visitou o quilombo Custaneira e a Regional da SEDUC, em Picos[208], com o objetivo de apresentar dados educacionais, sensibilizar e mobilizar gestores, estudantes e lideranças quilombolas para efetivamente juntos elaborarem o projeto educacional quilombola e indígena.

Por conta dessas e outras iniciativas os quilombos contemporâneos do Piauí se mantêm conectados com as lutas das entidades que respondem pela organização, mobilização e execução de projetos que transformam a vida e a realidade dos quilombolas do semiárido piauiense. A participação de lideranças negras/quilombola em órgãos do Governo Estadual, como Assunção Aguiar, a frente da Superintendente de Igualdade Racial e Povos Originários (2023) e Maria Rosalina dos Santos, com cargo do INTERPI (2023) continuam colocando em evidência as pautas dos grupos negros.

Ao consultar notícias publicados em jornais de Teresina e no Diário Oficial do governo do Piauí, somente no ano 2022, são identificados sete grupos negros de Teresina com frequente interlocução e participação nas discussões do governo sobre projetos relacionados aos negros e/ou quilombolas do Piauí. Identifica-se as seguintes instituições: Movimento Negro Unificado, Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia, Núcleo de Pesquisa sobre Africanidades e Afrodescendência-Ifaradá/Universidade Federal do Piauí (UFPI); Grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo; Agentes de Pastorais Negros; Grupo Afro- Afoxá; Núcleo de Estudos e Pesquisas Afro/Universidade Estadual do Paiuí; Instituto da Mulher Negra do Piauí (AYABÁS).

Há uma diversidade de propostas e atuações dos grupos junto à sociedade e ao povo negro. O Grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo, por exemplo, trabalha com ações culturais como dança, música e percussão. As entidades com sedes nas Universidades como NEPA/UESPI e Ifaradá/UFPI atuam no campo da pesquisa e formação acadêmica. A socióloga Artemisa Monteiro defende em dissertação de mestrado que esses grupos promovem, dinamizam e assessoram atividades "[...] no reconhecimento e mapeamento sócio-cultural das comunidades negras e na implementação de políticas públicas de inclusão social

---

[206] PIAUÍ. Governo do Estado do Piauí. **Portaria SEDUC-PI/GSE Nº 1495/2022,** em 20 de julho de 2022. Disponível em: file:///D:/Downloads/Portaria%20NEEIQ_SEDUC-PI.pdf. Acesso em: julho 2023.

[207] Essa é uma informação relevante, pois os servidores efetivos são menos suscetíveis as mudanças de gestão e podem fazer um trabalho de longo prazo.

[208] Como pesquisador e professor da Universidade Estadual do Piauí participei das reuniões e articulações do grupo de trabalho da SEDUC na região de Picos.

[...]"[209]. A maioria dos grupos têm representação junto aos órgãos do governo estadual como o Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial[210].

Em Teresina, ainda de acordo com Artemisa Monteiro, existem entidades que trabalham com a estratégia de alcançar a sociedade através da divulgação da cultura e da ancestralidade africana, por meio de atividades como dança, canto, percussão e educação para o respeito à diversidade cultural. Entre os grupos constam: Grupo de Capoeira Escravos Brancos, Grupo Bai, Movimento Hip Hop - Conspiração de Rua, Grupo de Capoeira Ginga Piauí, Grupo Afro ABÀ, Grupo Afro Agoiê, Grupo Afro Ijexá, Grupo de Capoeira Cordão de Ouro, Movimento Hip Hip - Questão ideológica, Movimento Hip Hip MP3, Grupo de Capoeira Raízes do Brasil, Grupo de Capoeira Legião Brasileira, Grupo Afro Maravir, Grupo Afro Oxaguian e Grupo de Capoeira Muzenza. Esses grupos, cotidianamente, são citados em documentos do Governo do Estado do Piauí.

No interior do estado do Piauí, na cidade de Picos, destaca-se o Grupo Cultural Adimó. No *site* oficial consta ser uma "entidade sem fins lucrativos, que desenvolve ações de combate ao racismo e toda intolerância e a inclusão social dos participantes"[211]. Desde a sua fundação, em 2006, o Adimó desenvolve trabalhos de valorização e promoção da cultura negra do município através de oficinas de dança, capoeira, pintura, seminários, palestras, cursos e capacitações para o mercado de trabalho. O Adimó realiza festivais de dança e organiza o Concurso de Beleza Negra que tem como objetivo despertar e incentivar a valorização da cultura negra em Picos e cidades da região.

Na dinâmica do Movimento Negro no Piauí consta como integrantes indivíduos negros, militantes negros, lideranças negras e simpatizantes/apoiadores das causas negras nas universidades, os quais, como estudantes ou na condição de docentes, fortalecem as discussões sobre racismo, preconceito e valorização dos negros na sociedade. Além disso elaboram projetos e diversificam as pesquisas sobre a presença negra no Estado do Piauí, destacando temas como a cultura negra, mas também a legalização de terras, memória e tradições.

Nesse contexto, segundo Daniely Santos e Solimar Lima, os quilombolas, vivenciando os objetivos propostos pelo Movimento Negro do Piauí em relação ao reconhecimento e

---

[209]MONTEIRO, Artemisa Odila Cande. O processo de construção da identidade negra em Teresina: o caso do grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo. **Dissertação de Mestrado**. Curso de Pós-graduação do Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2008, p. 41.

[210]Membros do Conselho da Igualdade Racial são empossados. Disponível em: https://www.pi.gov.br/noticias/solenidade-da-posse-aos-membros-do-conselho-da-igualdade-racial/. Acesso em: outubro de 2021.

[211] Grupo Cultural Adimó. Disponível em: https://grupoadimo.org.br. Acesso em: agosto de 2022.

participação política, se destacaram numa "época em que todos negavam a existência de quilombos no estado. Surgem com a necessidade de melhorias das condições de vida das populações negras que viviam isoladas no interior"[212]. Eles afirmam suas peculiaridades para romper com a homogeneização que os identificava "apenas" como agricultores negros ou moradores de Comunidades Negras Rurais.

1.4 Formação de comunidades rurais negras/quilombolas no sertão do Piauí

No Brasil, o quilombo enquanto resistência dentro do sistema escravista, define um espaço formado por fugitivos que lutavam para conquistar autonomia, liberdade e poder de ação em função de sua própria sobrevivência. Afastados ou perto da sociedade escravista, os quilombos representavam as contradições do sistema e, consequentemente, seu enfraquecimento, pois nas fugas havia um sentido político de protesto[213]. De acordo com historiadora Silvia Hunold Lara, no Brasil colônia e império as fugas causavam prejuízos aos senhores e as autoridades não demonstravam interesse em investir recursos para combatê-los de forma sistemática[214]. A resistência dos fugitivos para escapar da repressão garantiu a longevidade de quilombos durante o período escravista. No pós-abolição, esses quilombos serviram de alicerce para a formação de comunidades negras em diferentes espaços do Brasil[215], sendo estes indivíduos considerados como sujeitos de direitos constitucionais.

Para o antropólogo José Maurício Arruti, o texto constitucional de 1988 promoveu "a produção de novos sujeitos políticos etnicamente diferenciados pelo termo quilombola...[...]"[216] e capazes de continuar fazendo pressão, em movimentos coordenados e com base na história de seus ancestrais, por conquista de direitos sociais. Os movimentos sociais e o movimento negro tiveram papel preponderante na pressão exercida junto aos constituintes pelo rompimento dos anos de invisibilidade jurídica e social, principalmente dos

---

[212] SANTOS, Daniely Monteiro; LIMA, Solimar Oliveira. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. **Revista Espacialidades [online]**, v. 6, n. 5, 2013, p. 209.
[213] GOMES, Flávio dos Santos. Nas fronteiras da liberdade: mocambos, fugitivos e protesto escravo na Amazônia colonial. In: **Anais do Arquivo Público do Pará**. Belém: Secretaria de Estado da Cultura/Arquivo Público do Estado do Pará. 1996, v. 2, t.1, p. 126-127.
[214] LARA, Silvia Hunold. Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio***:* história dos quilombos no Brasil*.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 92.
[215] FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções**.** Associação Nacional de História – ANPUH. **Anais do XXIV Simpósio Nacional de História**, 2007. Disponível em: http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf. Acesso em: junho 2023.
[216] ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006, p. 66.

negros que ocupavam espaços rurais. De acordo com a cartilha do INCRA, na questão da regularização de terras quilombolas, o governo brasileiro adotou em 1988 o termo quilombo:

> O termo quilombo é uma categoria jurídica usada pelo Estado brasileiro a partir da Promulgação da Constituição Federal de 1988, visando assegurar a propriedade definitiva às Comunidades Negras Rurais dotadas de uma trajetória histórica própria e relações territoriais específicas, bem como ancestralidade negra relacionada com o período escravocrata. Nesse sentido, há outras terminologias para o termo quilombo, como Terras de Preto, Terras de Santo, Mocambo, Terra de Pobre, entre outros[217].

A trajetória do quilombo, de acordo com Arruti, é uma via sinuosa e essa ausência de linearidade pode ser percebida no fato dos quilombolas, no pós-abolição, absorverem a história da escravização e por um longo período não se reconhecerem na história de resistência de seus antepassados[218]. Sem força política e sem representatividade na sociedade nacional, os quilombos estavam submetidos à falta de infraestrutura nas áreas da saúde, educação, moradia e mobilidade social. Nessa dinâmica, o início dos anos 1990 é singular para a formação de lideranças quilombolas e de lideranças indígenas. Desde a década de 1970 os indígenas fomentavam movimentos pelos quais se alçavam à condição de "protagonistas de sua própria história", como afirma Poliene Bicalho[219].

No Art. 68 do ADCT está especificada a responsabilidade do Estado quanto ao reconhecimento da posse material e garantia do direito ao espaço territorial identificado e ocupado pelos quilombolas. A posse da terra de antigos quilombos, terra de negros, terras de santos e outras designações coletivas dos territórios auto identificados quilombolas é reconhecida como direito ao espaço de moradia, trabalho e sobrevivência física. Para além desses elementos, a concretização da posse definitiva reforça o engajamento necessário para manter viva a cultura de resistência que marcou a trajetória dos negros escravizados que encontraram na fuga para os quilombos a recuperação da condição de homens livres, negada pelo sistema econômico do Brasil colônia e império[220].

---

[217] BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária. Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ. **Regularização de Território Quilombola** – perguntas e respostas. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf. Acesso em: jan. 2022.

[218] ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

[219] BICALHO, Poliene S. dos Santos. Protagonismo indígena no Brasil: movimentos, cidadania e direitos (1970-2009). **Tese de Doutorado.** Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília. Brasília: 2010.

[220] FIABANI, Ademir. **Mato, palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004). São Paulo: Expressão Popular, 2005.

No contexto dos embates encampadas pelos movimentos negros depois da promulgação da Constituição Federal de 1988, o quilombo assume sentidos e lutas pelo direito de permanecer em determinados territórios e, de acordo com Adelmir Fiabani, o quilombo "[...] foi transformado em movimento, sobretudo, de luta pela terra"[221]. Nessas conjunturas, os denominados quilombos contemporâneos surgem como resultado de um processo contínuo de afrodescendentes/afrobrasileiros/quilombolas para impor-se como cidadãos de direitos e o território reivindicado assume o sentido de sobrevivência física, étnica e cultural para grupos em situação de perseguição e ataques de toda natureza[222].

Segundo Hebe Mattos, os "novos quilombos" são resultantes de uma conjuntura recente marcada pelas lutas pela regularização de propriedade de terras, envolvendo ações da Pastoral da Terra, dos Movimentos Negros e da Associação Brasileira de Antropologia. Ao se referir a um mapa produzido pela Universidade de Brasília, que identifica quilombos no Brasil, 396 deles na Bahia, Mattos destaca o sertão como espaço de concentração de quilombos[223].

Os quilombos no semiárido piauiense representam a continuidade da trajetória de resistência de negros escravizados nas fazendas do sertão do Piauí colonial e provincial. No geral, sem adentrar nas especificidades regionais e individuais, as comunidades do semiárido encontram na história de seus antepassados, na conjuntura política e na legislação brasileira as bases para permanecem ativas como espaços capazes de manter viva a cultura, a memória e a dignidade de pessoas detentoras de trajetórias marcadas por desafios, negações e conquistas. Inclusive os saberes da ancestralidade são utilizados cotidianamente e ensinados as jovens das comunidades, como presenciado durante a coleta de casca de *Mimosa tenuiflora*, popularmente conhecida como jurema preta ou jurema sagrada. É uma planta típica da caatinga, utilizada pelos mestres de saberes para fabricação de remédios e de uma bebida usada no Terreiro de Umbanda do quilombo Custaneira. No começo da atividade de corte Mestre Naldinho entoa cantos com pedido de permissão para cortar a casca da planta.

Na prática, os cantos, a forma e a quantidade de corte em cada planta são ensinamentos passados ao jovem quilombola Giliard Feitosa, que acompanhava com atenção cada passo do mestre (Figura 6).

---

[221] FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções**.** Associação Nacional de História – ANPUH. **Anais do XXIV Simpósio Nacional de História**, 2007. Disponível em: http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf. Acesso em: junh0 2022.

[222] DUQUE, Adauto Neto Fonseca. Afrodescendentes: resistência, organização e embates na luta por espaços. In: **Documentos, revista do Arquivo Público do Estado do Ceará.** Afro-brasileiro: história e educação. v. 7. Fortaleza: Arquivo Público do Estado do Ceará, 2009.

[223] MATTOS, Hebe. "Remanescentes das Comunidades dos Quilombos": memória do cativeiro e políticas de reparação no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, dez./fev. 2005-2006, p. 107.

Figura 6 – Coleta da casca de jurema preta feita por Mestre Naldinho.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Tapuio, Queimada Nova – PI, 2023.

As questões que envolvem saberes e práticas culturais não estão, obrigatoriamente, representadas de forma homogênea nas ações e interlocuções com o movimento quilombola, uma vez que cada quilombo enfrenta situações diversas. Um exemplo dessa diversidade de problemas pode ser observado no quilombo Arthur Passos, localizado no município de Jerumenha-PI. Embora esteja devidamente certificado pela Fundação Palmares, a comunidade enfrenta uma desarticulação interna, onde parte dos moradores não se identifica como integrante de um quilombo. Na Figura 7, é apresentada uma faixa fixada em frente à sede da associação de moradores, expressando o posicionamento dos habitantes contrários à identificação de Arthur Passos como quilombo:

Figura 7- Faixa dos moradores contrários a identificação de Arthur Passos como quilombo.

Fonte: Foto de Adauto Duque. Quilombo Arthur Passos, Jerumenha-PI, 2022.

Os moradores que produziram e colocaram a faixa no quilombo fazem críticas a articulação da associação de moradores e negam qualquer memória que os identifique com o passado negro ou quilombola da região. O texto na faixa indica um sentimento de desconexão ou até de rejeição à história quilombola atribuída à área, sugerindo que as experiências e percepções dos muitos habitantes de hoje não se alinham com esse passado. Estes, reagem com veemência (e com violência) contra qualquer possibilidade de regularização das terras como quilombo. Arthur Passos é caso isolado, pois ameaças de invasão ou expulsão de suas terras reforça na grande maioria dos quilombos a valorização de suas memórias e trazem para as disputas públicas as histórias sobre escravização e resistência dos antepassados. Em muitos casos são memórias que fazem parte de um passado recente, constando o trabalho árduo em terra ruim para o plantio, a resistência aos longos períodos de seca em espaços isolados e abandono em terras desvalorizadas pelos seus proprietários.

Na atualidade a maior conquista quilombola é a própria sobrevivência. E ainda a dignidade e a capacidade de ostentar a militância em defesa dos espaços de vivência, não como gerador de um produto, mas como território que detém a força da ancestralidade, baseada na experiência dos mais velhos. De acordo com Eduardo Oliveira, "a ancestralidade torna-se o signo da resistência afrodescendente"[224], demonstrada nas comunidades no uso da terra, na interação com a natureza e na consideração da vivência como herança dos antigos moradores.

Empregamos no texto da tese os termos "comunidades quilombolas", "Comunidades Negras Rurais" e/ou "quilombos" porque são variações utilizadas pelas pessoas que moram nesses territórios, sendo usuais nos documentos de instituições que atuam no semiárido: Rede de Articulação do Semiárido (ASA), Equipe de Conservação da Amazônia (Ecam)[225], Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas no Estado do Piauí (CECOQ). No contexto nacional, a Fundação Cultural Palmares (FCP) e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)[226] empregam o termo "comunidades remanescentes de quilombos", nomenclatura que consta na Constituição Federal de 1988.

---

[224] OLIVEIRA, Eduardo. **Epistemologia da Ancestralidade**. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf. Acesso em: dezembro de 2022.

[225] "A Ecam é uma organização que atua pela integração entre o desenvolvimento socioeconômico e o equilíbrio ambiental. Desde 2002, busca promover ações inovadoras, motivadas pelo interesse da sociedade e alinhadas à conservação do meio ambiente". Disponível em: http://ecam.org.br/. Acesso em: junho 2022.

[226] http://conaq.org.br/quem-somos/. Acesso em: junho 2022.

Segundo o historiador Raymundo Maués o termo “comunidades” [227] remonta a presença da Igreja Católica que, através das CEBs, é uma das primeiras instituições a cuidar e organizar as pessoas que moravam nas localidades e povoados da região norte e nordeste do Brasil[228]. O termo quilombo é usado pela militância do movimento negro, demarcando uma luta política e jurídica que exalta a resistência dos negros escravizados e, consequentemente, a luta dos remanescentes por justiça social.

Conforme definido pela FCP, os conceitos Quilombo ou Comunidades Remanescentes de Quilombo são congruentes, ao “tentar dar conta de uma realidade extremamente complexa e diversa, que implica na valorização de nossa memória e no reconhecimento da dívida histórica e presente que o Estado brasileiro tem com a população negra”[229]. Pela afirmação a FCP, como órgão de Estado, reconhece o significado de luta e resistência a ser valorizado no uso do conceito de quilombo.

A utilização de diferentes nomenclaturas está em sintonia com a questão em âmbito nacional, pois de acordo com Flávio Gomes, o próprio uso do termo quilombo não está devidamente datado na historiografia nacional[230]. Antes do termo quilombo ser difundido, em documentos oficiais e na sociedade escravagista, era comum o termo mocambo ou mucambo[231] como designação geral para espaço ocupado por escravizados em fuga.

O historiador Capistrano de Abreu fazia uso do termo “mocambeiros” ao afirmar que na exploração das terras do sertão do Ceará e Piauí, no final do século XVII, estavam juntos os “vaqueiros obscuros, os mocambeiros, os capitães de entradas...[...]”[232]. Ele acrescentava que esses indivíduos [...] “traduziram em formar rijas e mais duradouras o pensamento” [...][233] dos primeiros povoadores. Essa afirmação de Capistrano de Abreu suscita algumas questões: ela confirma a presença de negros escravizados fugidos logo no começo da invasão das terras do sertão; eleva os mocambos ao rol de participantes, ainda que indesejados, do processo de

---

[227] As referências consultadas sobre a atuação das CEBS datam suas atividades no Brasil desde os anos 1970 e, sendo a Constituição de 1988, presumo que o termo comunidade estava em uso e circulava no interior do Brasil mesmo onde as CEBS não atuavam diretamente. No Piauí se utiliza com maior frequência o termo "localidade" para designar um povoado, uma vila.

[228] MAUÉS, Raymundo Heraldo. Comunidades “no sentido social da evangelização”: CEBs, camponeses e quilombolas na Amazônia oriental brasileira. **Religião e Sociedade**. v. 30, n. 2, p. 13-37, 2010. Ver ainda: DANTAS, Thaís da Silva. Uma igreja quilombola: a caminhada da comunidade são Sebastião da Boa Vista. Juiz de Fora, 2016. **Dissertação**. Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Juiz de Fora.

[229] https://www.palmares.gov.br/. Acesso em: janeiro 2023.

[230] GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos:** uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

[231] FUNES, Eurípedes Antônio**. “Nasci nas matas, nunca tive senhor”:** história e memória dos quilombos do Baixo Amazonas. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2022.

[232] ABREU, J. Capistrano. Caminhos Antigos e povoamento do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 137.

[233] Idem, p. 138.

invasão dos sertões do Brasil; coloca em simetria os vaqueiros, mocambeiros e capitães de entradas, estes últimos responsáveis em dar combate aos negros mocambeiros[234].

As autoridades políticas do Piauí consideravam indesejados os "quilombos" ou "mocambos", conforme evidencia portaria do governador da província, documento datado em 11 de novembro de 1760, nomeando Manuel do Espírito Santo como capitão-do-mato do distrito da vila da Mocha[235]. O capitão assumiu a função com o objetivo de "[...] extinguir os diversos mocambos e quilombos de negros fugidos, que existiam no dito distrito"[236]. Podemos deduzir que no século XVIII os mocambos recebiam também a denominação de quilombos, incomodavam e atraiam a atenção das formas punitivas do governo provincial do Piauí.

Para entender a dinâmica das Comunidades Negras Rurais do semiárido piauiense, especificamente, do Vale do Rio Guaribas é preciso concebê-las sob dois aspectos práticos: 1) Como espaço territorial – resultam da ocupação de terras próximo de antigas fazendas de gado ou algodão, pertencentes a proprietários privados ou a nação e que perderam sua importância econômica no final do século XIX[237]; 2) Como espaço de luta por direitos – resultam de articulações do movimento negro e movimento quilombola e a luta dos moradores das comunidades pelo reconhecimento de direito as terras dos quilombos contemporâneos. As reivindicações se alicerçam em discussões sobre "políticas de reparação" voltadas para grupos que sofreram ou são herdeiros de passado de opressão. Grupos instados a questionar, de acordo com Abreu, Mattos e Dantas, o "dever de memória. Ou seja, a garantia, por parte do Estado e da sociedade, de que determinados acontecimentos não serão esquecidos, que continuarão lembrados na memória de grupos e nações e registrados na história do país"[238]. É o caso dos quilombos do Piauí que são herdeiros do passado escravagista implantado nas fazendas dos sertões desde o início da ocupação e exploração[239].

---

[234] As ações dos Capitães de Entradas podem ser aprofundadas nos documentos da Bahia. Ver: Documentos Históricos. Cartas, Alvarás, Provisões e Patentes (1716-1720). Vol. XLIII. Rio de Janeiro, 1939.

[235] Em 1758, foi criada a capitania do Piauí e a vila da Mocha foi designada como sede. Em 1761 a vila foi elevada a categoria de cidade e recebeu o nome de Oeiras, sendo capital da província até 1852. (Cronologia Histórica do Estado do Piauí, p. 83).

[236] COSTA, Francisco A. P. da. **Cronologia histórica do estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Artenova, 1974, p. 142.

[237] SOUSA, Áureo João de. Etnicidade e territorialidade na comunidade quilombola Custaneira/Tronco, município de Paquetá – PI, Brasil**.** Teresina, **2015. Dissertação.** Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Piauí.

[238] ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores. **Antíteses.** v. 3, n. 5, jan.-jun. de 2010. Disponível em: http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses. Acesso: nov. 2023.

[239] Ver: BRANDÃO, Tanya Maria Pires. **O escravo na formação social do Piauí**: perspectiva histórica do século XVIII. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 1999. FALCI, Miridan Britto Knox. A escravidão nas áreas pecuaristas do Brasil. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.). **Brasil:** colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

No século XIX as fazendas do Piauí apresentavam as seguintes características: ainda eram grandes em extensão de terras; os limites territoriais não estavam demarcados; entraram em processo de divisão por heranças e perderam sua capacidade produtiva[240]. Em dissertação de mestrado, o historiador Cássio Borges analisa 21 títulos e registros de posse de fazendas na Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios de Picos e afirma que no final do século XIX "as fazendas e sítios da Freguesia dos Picos, quase que em sua totalidade, já não poderiam mais ser vistos como grandes unidades produtivas, estando mais próximas da ideia de comunidade rural, multifacetada e amplamente possuída por diversos compossuidores"[241]. As constantes divisões das terras, por meio de heranças, favoreciam a formação de novos núcleos de povoamento.

Os compossuidores podiam ser trabalhadores escravizados, livres, libertos e/ou apenas moradores agregados das fazendas. O escritor Francisco Miguel de Moura registra que em Picos, entre 1886 e 1887, havia pessoas na condição de escravizados trabalhando como roceiros, cozinheiras e vaqueiros, ou seja, ocupando-se tanto nas fazendas como na cidade de Picos.[242] O autor não esclarece em seu livro os caminhos seguidos pelos escravizados após a abolição da escravatura, ocorrida em 1888. Moura afirma que os escravizados de Picos moravam em suas próprias casas, as cozinheiras ganhavam seu sustento vendendo remédios caseiros (mezinhos) e os vaqueiros estavam na condição de agregados nas fazendas. Os fazendeiros empobrecidos pelas constantes secas não tinham condições de manter cativos. Podemos fomentar a hipótese de que no período imediato à Abolição os ex-escravizados permaneceram nos locais onde moravam e seus descendentes aumentaram o número da população local.

Quanto ao segundo aspecto, o ponto de partida é a dinâmica política e a resistência sociocultural colocadas em evidência na trajetória das Comunidades Negras Rurais até passarem a se denominar comunidades quilombolas. Não existe um caminho linear até a autodenominação como comunidade quilombola, pois nem toda articulação externa e a interna, promovida pelos moradores, resulta em processos de reconhecimento pelas autoridades. Um processo de autodefinição implica mudanças de atitudes, envolve instituições

---

[240] DOMINGOS NETO, Manuel. **O que os netos dos vaqueiros me contaram**: o domínio oligárquico do Vale do Parnaíba. São Paulo: Annablume, 2010, p. 79. SOUSA NETO, Marcelo de. Entre vaqueiros e fidalgos: sociedade, política e educação no Piauí (1820-1850). Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2013. NUNES, Odilon**. Pesquisas para a História do Piauí.** V.I – Teresina: FUNDAPI; Fundação Monsenhor Chaves, 2007.

[241] BORGES, Cássio de Sousa. **"Para bem cumprir a Lei de Terras**": o processo de regularização fundiária no centro-sul da Província do Piauí (1850-1860). Teresina, 2019. Dissertação (Mestrado em História do Brasil). Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Universidade Federal do Piauí (UFPI).

[242] MOURA, Francisco Miguel de. **Minha História de Picos**. Teresina: EDUFPI, 2017.

e pessoas que trabalham para concretizar a desejada emancipação dos quilombolas como indivíduos livres das amarras históricas ou cotidianas.

Nesse caso, apresentamos uma entrevista com Maria Rosalina dos Santos e publicada no site do INTERPI em 2006[243]. Naquele ano, a líder quilombola e moradora do quilombo Tapuio, munícipio de Queimada Nova, ocupava o cargo de Coordenadora Geral da CECOQ e a entrevista foi concedida durante evento promovido pelo governo do Piauí no município de Simões, distante a 450 quilômetros a sudoeste da capital do Piauí. Ainda de acordo com o site do INTERPI, no encontro estavam reunidos 100 representantes de comunidades quilombolas da região de Picos e Paulistana. Na entrevista, Rosalina avalia a ampliação do número de comunidades que se auto identificavam quilombolas como resultado de constantes ações de conscientização sobre a história e a valorização da memória.

Ao ser perguntada sobre os processos de autoidentificação das comunidades quilombolas do Piauí, Rosalina ressalta que 129 comunidades estavam com o processo concluído. Todavia, informa haver disparidades em relação ao nível de organização dos quilombolas, pois existiam comunidades "em nível avançado" e outras "tímidas". Rosalina também enfatiza a necessidade de os quilombolas continuarem como agentes ativos na busca pela concretização de direitos sociais, rompendo com os longos anos de "[...] uma história de inferioridade" imposta aos quilombolas no Piauí. Rosalina avalia que o rompimento e a construção de novas perspectivas dependeriam da continuação da luta do povo negro do Piauí, mas, também, da continuidade do diálogo com as autoridades estaduais e federais. Sobre a relação entre governos e quilombolas, Rosalina reconhece avanços:

> [...] Eles têm reconhecido que o Estado Brasileiro tem esta dívida histórica para com esta população e tem atendido, na medida do possível, as reivindicações feitas por este movimento. Percebe-se que muito ainda precisa ser feito, mas, pelo menos, os primeiros passos a gente tem conseguido, que é o diálogo com estas instâncias do Governo. Antigamente isto não existia. [...] temos conseguido construir algumas parcerias com órgãos do governo no sentido de viabilizar a chegada de políticas públicas nestas comunidades. Entendendo, que a maioria destas comunidades ainda se encontram fora das políticas afirmativas[244].

Ao afirmar que "antigamente isso não existia", Rosalina deixa transparecer que o diálogo resultou em ganho significativo; todavia, havia limites no atendimento das reivindicações, como fica evidente pela expressão "na medida do possível".

---

[243] No site não conta o nome do entrevistador.

[244] INTERPI - Instituto de Terras do Piauí. Rosalina fala sobre encontro de quilombolas. 18/05/2006. Disponível em: http://www.interpi.pi.gov.br/materia.php?id=70. Acesso em: janeiro 2023.

O chamamento de Rosalina para a necessidade de concretização das políticas de ações afirmativas nas comunidades do semiárido adentra no contexto definido por Henry Rousso como "passado próximo no imaginário social"[245]. Nesse passado estão as formas de subjugação ao poder econômico de fazendeiros e para os quilombolas ter acesso a saúde, educação, proteção social e reconhecimento de sua cultura são essenciais para romper com as mazelas fixadas na história das comunidades. Dessa forma, lidamos com o tempo presente ao acessarmos memórias que se organizam em um cotidiano repleto de informações, legislações, articulações políticas e militâncias.

Nessa aceleração vivida na contemporaneidade, conforme Beatriz Sarlo, memórias e lembranças são afetadas de forma negativa, ao mesmo tempo em que as pessoas passam a precisar delas como referência cultural, identidades perdidas ou imaginadas, narrações de versões e leituras do passado[246]. Nas duas comunidades que pesquisamos, Custaneira e Mutamba, há uma dinâmica de recomposição de laços com o passado e, ao mesmo tempo, uma necessidade de se lidar com disputas por terras no presente e luta em prol da ampliação dos benefícios das políticas públicas dos governos estadual e federal.

A diversidade da população, homogeneizada pelo termo sertanejo, apresenta peculiaridades na convivência e capacidade de se adaptar e viver na dinâmica do semiárido. Nesse contexto estão os quilombos do semiárido piauiense que também estão inseridos no universo do trabalho, sustentam a diversidade da cultura local e adaptam suas práticas e saberes a dinâmica climática da região.

O território do estado do Piauí é formado por 224 municípios, dos quais 149 estão inseridos no semiárido.[247] O estado apresenta diversidades naturais em um território que se estende do litoral, passando pelo sertão semiárido e áreas de florestas residuais que confundem leigos por terem características da Mata Atlântica[248]. O historiador Odilon Nunes faz referência as matas "entanguidas"[249] do Piauí. O pequeno porte, galhos finos e presença de espinhos são características da flora da caatinga. No entanto, as árvores são farmácias vivas

---

[245] ROUSSO, Henry. A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016, p. 220.
[246] SARLO, Betriz. Tempo presente: notas sobre a mudança de uma cultura. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.
[247] O semiárido, de acordo com a rede Articulação do Semiárido Brasileiro (ASA), compreende uma extensão total de 1,03 milhões de km² distribuídos em 1.262 municípios dos estados da Região Nordeste, norte de Minas Gerais e Vale do Jequitinhonha (Resolução 115, de 23 de novembro 2017, SUDENE). A população de 27.870.241 habitantes ocupa 12% do território nacional, segundo dados do Ministério da Integração Nacional.
[248] CASTRO, Antonio Alberto Jorge Farias. Mata Atlântica no Piauí: isto é ou não é uma "fake news"? **Publicações Avulsas em Conservação de Ecossistemas**, n. 34, p. 1-18, jun. 2020.
[249] NUNES, Odilon**. Pesquisas para a História do Piauí.** Vol. I. Teresina: FUNDAPI; Fundação Monsenhor Chaves, 2007, p. 53.

para os moradores do sertão que utilizam cascas, folhas, raízes, frutos e sementes como matéria-prima para remédios.

Em estudo sobre etnoespécies de uso medicinal realizado no quilombo Olho D'água dos Pires, município de Esperantina, Piauí, as pesquisadoras E. A. P. Franco e R. F. de M. Barros afirmam que "a flora medicinal constitui um arsenal terapêutico de enorme importância, pois desde várias décadas as plantas vêm sendo utilizadas como fontes medicamentosas empregadas em preparações tradicionais de cura na comunidade através de chás, tinturas, garrafadas, sucos, xaropes, unguentos, etc."[250]. As pesquisadoras apresentam dados da microrregião do Baixo Parnaíba, localizada a 550 km do território do Vale do Rio Guaribas. Essa constatação também se aplica a Custaneira, onde os quilombolas compartilham o conhecimento sobre remédios caseiros que utilizam. Essa prática pode ser observada na Figura 8, que registra a exposição de garrafadas, ervas, frutos, raízes e sementes usadas pelos quilombolas para tratar e/ou curar doenças.

Entendemos que a Caatinga, bioma historicamente ocupado por atividades econômicas extensivas, é um território marcado pela concentração de terras em grandes propriedades rurais, onde predomina a criação de gado bovino. As fazendas e o gado, na obra de memorialistas e historiadores, são apresentados como ativos importantes na história do Piauí. Segundo a historiadora Tania Brandão, "não resta dúvida de que coube a pecuária fazer ver ao colono o valor econômico dessa área, até então considerada desprovida de riquezas minerais e pouco propícia a lavoura de exportação"[251].

---

[250] FRANCO, E.A.P.; BARROS, R.F.M. Uso e diversidade de plantas medicinais no Quilombo Olho D'água dos Pires, Esperantina, Piauí. Rev. Bras. Pl. Med., Botucatu, v.8, n.3, p.78-88, 2006.

[251] BRANDÃO, Tanya Maria Pires. **O escravo na formação social do Piauí**: perspectiva histórica do século XVIII. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 1999, p. 45.

Figura 8- Exposição dos remédios caseiros utilizadas pelos quilombolas da Custaneira.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Custaneira, 2019.

No semiárido os ciclos propiciam a produção de legumes, a pesca e o aumento da criação de pequenos animais. Depois de abrandadas a seca e fome, se concretiza a reconciliação entre a natureza e os homens do sertão. Momentos em que se ampliam a alegria do sertanejo, reforçando a fé que extravasa na vontade de agradecer os bons tempos através dos folguedos, de pagamento das promessas e as rezas para os santos de devoção das famílias e/ou das comunidades.

Na produção historiografia do Piauí a presença dos negros escravizados se insere no processo de exploração das terras do sertão, pois como mão de obra seguiam as ondas migratórias para a formação de núcleos urbanos e trabalhavam nas atividades da pecuária e agricultura de subsistência[252]. Estudos de Marcondes e Falci indicam Taxas Brutas de Natalidade de escravizados similares ou maiores do que as de trabalhadores livres, ao indicarem ter havido "crescimento vegetativo positivo da massa escrava".[253] Nesse caso, ainda que pontualmente, podemos inferir que os negros escravizados também foram povoadores das terras do Piauí.

Sobre a população negra no Piauí a professora e historiadora Joselina Rodrigues amplia percepções sobre a participação de escravizados no momento pós-abolição. De acordo com ela, sendo o Piauí cortado por muitos rios que eram passagem para outros estados do Nordeste e Norte, "muitos ex-escravos se fixaram no Piauí e produziram descendentes"[254]. A

[252] MARCONDES, Renato L.; FALCI, Miridam Knox B. **Escravidão e reprodução no Piauí.** Oeiras e Teresina (1875). Série Economia. p.12. Disponível em: https://www.fearp.usp.br/images/pesquisa/Anexos/Publicacoes/Textos_discussao/REC/2001/wpe26.pdf. Acesso em: jan. 2023.
[253] Idem, ibidem.

presença e formação de família de cativos foi estudada, no Sudeste, por Robert Slenes que apresenta espaços em que o "escravo" pelo "casamento" agregava controle sobre moradia, terra para cultivar[255]e, consequentemente, criava seus descendentes. No contexto amplo da América o tema família e irmandades de escravizados é importante verificar a obra "Escravos e Libertos no Brasil, de A.J.R. Russell-Wood no qual cita o caso de fazendas brasileiras[256]. No Piauí, relações familiares entre cativos foi estudada e apresentada em forma de dissertação por Francisco Helton de Araujo Oliveira Filho. O historiador destaca "uma variedade de arranjos familiares constituídos pelos cativos da freguesia de Piracuruca, região com economia voltada para o mercado interno, seja nas pequenas, médias e grandes propriedades"[257], fato que demonstra estabilidade, aceitação pelos religiosos e proprietários para que houvesse a organização de relações de parentescos entre cativos.

Atualmente, os descendentes de negros que habitavam as antigas fazendas de criação formaram a diversidade de sujeitos observada nas cidades, distritos e comunidades do interior do Piauí. Esses grupos são diversos em termos de trabalho, trajetórias históricas e são marcados pelos costumes e tradições que se manifestam nas danças, nos festejos, na religiosidade e nos saberes sobre o manejo da natureza. Nesse contexto, destacam-se as comunidades negras identificadas como Tronco-Custaneira, Potes, Angical, Alegre, Mutamba, Saco da Várzea, Atrás da Serra, Lagoa Grande, Chapada, Grotões, Ponta do Morro e Cana Brava dos Amaros, localizadas em três municípios do semiárido, conforme a Figura 9.

Figura 9 – Mapa de localização dos quilombos nos municípios de Paquetá, Santa Cruz e Wall Feraz, Piauí.

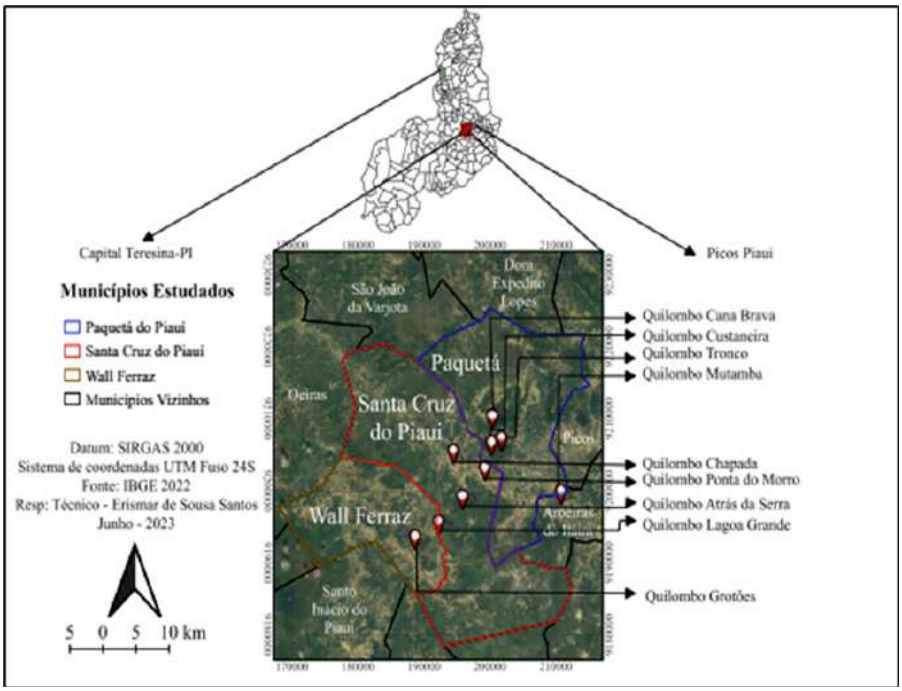
---

[254] Rodrigues, Joselina Lima Pereira. **Geografia e História do Piauí**. 5. ed. Teresina: Halley S.A, 2012.

[255] SLENES, Robert W. Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

[256] RUSSELL-WOOD, A.J.R., Escravos e libertos no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

[257] OLIVEIRA FILHO, Francisco Helton de Araujo. Cativos do Sertão: A Família Escrava na Freguesia de N. S. do Carmo de Piracuruca Piauí, 1850-1888. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Piauí. Fortaleza, 2016.



Fonte: Elaborado por Erismar de Sousa Santos.

Os quilombolas do semiárido piauiense vivenciam sua existência formatando estratégias para permanecer na terra ocupada por seus antepassados. Nesse processo, demarcam territorialidades por meio da oralidade e da memória, que fundamentam as narrativas de identificação étnica dos negros descendentes da escravização de africanos no Nordeste. Dessa forma, se comprometem com a narrativa de que seus saberes e práticas culturais rememoram os antepassados negros e são repassadas às futuras gerações através do que é ensinado no presente[258]. Ao analisar os mecanismos da memória em sociedades africanas, que ainda mantém a oralidade como baluarte da transmissão de saberes, Amadou Hampaté Bá afirma que "lá onde não existe a escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é[259]. Na tese se percebe as congruências entre gerações de bisavós, avós e pais – em sua maioria analfabetos – o que remonta a presença da oralidade, da palavra não escrita, principalmente de fazer na prática como maneira de ensinar as próximas gerações sobre quem são os quilombolas no contexto histórico.

Estar ou viver no quilombo não faz o quilombola. Tal como levantou questão o antropólogo Livio Sansone, "é necessário mais do que ascendência africana ou a experiência

[258] Sobre saberes no semiárido: DINIZ, Aldiva Sales; XIMENES, Antônia Vanessa S. Freire Moraes; CASTELO BRANCO, Maria Luisa X. **Saberes tradicionais das comunidades no semiárido**. Sobral: PROEX/ UVA, 2020.
[259] HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: **História Geral da África, I**: Metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 168.

de discriminação para que as pessoas se tornem ‘negras’ ou afro-brasileiras por elas mesmas”[260]. Os desafios vivenciados pelos negros do sertão piauiense não são elementos suficientes para que todos se sintam e se apresentem como quilombolas e, dessa forma, como que por uma armação do destino possam receber uma certificação dos órgãos do Estado. É preciso um posicionamento. É preciso fazer o enfrentamento com as condições e os instrumentos que estão dispostos nas próprias histórias das comunidades quilombolas. Dessa forma, está em curso nos quilombos entendimentos sobre os benefícios de assumir uma condição de grupo étnico, ou seja, perceber critérios de diferenciação entre as comunidades negras e os demais moradores do sertão. Esses critérios são identificados nas manifestações culturais como as danças de promessas aos santos, as rezas em forma de benditos de lamentações e a religiosidade que dão suporte aos encaminhamentos de uma militância articulada aos problemas locais e nacionais vivenciados pelos quilombos.

No quilombo Custaneira, por exemplo, a recepção de agentes externos à comunidade, as reuniões de articulação do movimento quilombola e festividades tem sempre um momento reservado no barracão, que abriga o Terreiro de Umbanda Caboclo de Oxossi. Como aconteceu durante atividade de servidores da Secretaria Estadual de Educação do Piauí que estavam realizando o trabalho de articulação para implantação de programa de Educação Escolar quilombola, reunindo quilombolas e gestores de educação (Figura 10A) e lideranças quilombolas (Figura 10B). É importante ressaltar que os quilombolas se envolvem diretamente nas atividades e participam com empenho para entender os temas que são trazidos para o quilombo pelos representantes do governo do Estado e demais entidades que possam propor melhorias para a população.

Em lutas históricas por respeito, dignidade e contra o preconceito, contemporaneamente, os quilombolas lutam pela regularização das terras onde estão os quilombos. A condição de possuidores legais das terras é estratégica para reforçar e garantir a manutenção da identidade negra quilombola. Nesses quilombos, o território ocupado, além de sobrevivência física através da produção denota os valores simbólicos de sua cultura.

Figura 10- Reunião da Secretaria Estadual de Educação do Piauí com (A) lideranças e (B) demais quilombolas.

[260] SANSONE, Livio. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Tradução Vera Ribeiro. Salvador: EDUFBA; Pallas, 2003.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Custaneira, 2023.

Na região do Vale do Guaribas, em dois quilombos – Custaneira e Mutamba - a noção de existência como grupo, com base numa história diferenciada dos demais moradores da região, não está ancorada na história dos quilombos históricos do Nordeste. Existe ali o que Stuart Hall denomina como "[...] um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação...[...]"[261], ou seja, uma identificação com a história dos quilombos. Os moradores projetam suas diferenças ao pertencerem a um grupo negro e ao viverem em coletividade, ressaltando os laços com familiares e ancestrais. Além disso, os quilombolas contam histórias de exploração do trabalho e desenvolvem práticas transmitidas pelos antepassados. Esses elementos habilitam os moradores de Custaneira e Mutamba a reivindicar e se incluir em lutas por direitos sob o viés da sua autoidentificação como quilombos contemporâneos.

Direitos quilombolas nem sempre têm sido colocados em prática pelos gestores federais e estaduais, principalmente no que diz respeito as terras para quilombolas. Contra a morosidade do poder público em dar agilidade aos processos de reconhecimento das terras quilombolas, moradores de comunidades, como é o caso da Custaneira, em Paquetá do Piauí, se organizaram para compra de terra de antigos proprietários. A primeira compra em nome dos quilombolas foi realizada pelos anciões da Custaneira – Dona Rita da Conceição e seu esposo (Doutor Gagá).

A posse, a partir da compra, de fato, tem representatividade ao nível da legalidade cartorial, mas não denota uma conquista pela simbologia de pertencimento às lutas implementadas pelo movimento quilombola no Brasil. Na Custaneira a opção pela compra representa um momento vivenciado, no passado recente da comunidade, mas não inviabiliza a participação no movimento quilombola e na construção de estratégias para ver outros direitos reconhecidos.

---

[261] HALL, Stuart. Quem precisa de identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15 ed. Petrópolis, Vozes, 2014, p. 106.

As comunidades – Custaneira e Mutamba – foram reconhecidas pela FCP como quilombolas. No Piauí, como em outros comunidades em outras regiões do Brasil, o registro garante a denominação – quilombo – mas não assegura a posse das terras. Fato que amplia conflitos, gera violências e favore a invasão de terras de quilombos por mineradoras, grileiros e especuladores imobiliários[262]. Na ausência do Estado para dar sequência em titulações definitivas de terras, os quilombolas ficam na expectativa e são levados a aceitar propostas de compra-venda, possíveis acordos de doação de pequenas parcelas de terras ofertadas pelos proprietários e/ou convivem com as ameaças de serem expulsos das suas casas e roças. Cada quilombo tem uma realidade que diferencia os modos de atuação das suas lideranças. Contudo, essas particularidades também são motivos para se buscar unidade de ações quando as demandas são encaminhadas ao poder público estadual. Nesse sentido, os oito quilombos dos municípios de Santa Cruz, Paquetá e Wall Ferraz buscam sempre a aproximação com a militância quilombola do estado e com o poder público através da Procuradoria Federal e Procuradoria Estadual[263].

Aprofundar a pesquisa em duas comunidades distintas, a Custaneira e a Mutamba, nos leva a discutir as identificações constituídas no processo de luta pelo reconhecimento do direito a terra, conforme estabelece a Legislação brasileira. Os quilombolas, mesmo estando na mesma região e frequentando os mesmos espaços de militância, mantém autonomia dos respectivos quilombos e decidem tomar caminhos e utilizam de diversificados mecanismos objetivando a posse das terras que ocupam e trabalham. Assim, as anteriormente denominadas localidades negras rurais, elevadas pela legislação à categoria de Comunidades Negras Rurais Quilombolas acompanham e se apropriam de discursos do Estado em relação aos quilombos contemporâneos e afirmam identidades, acentuando similaridades com a história dos quilombos do passado.

Pensando o movimento quilombola na atualidade, a mobilização pela legalização de suas terras e as trajetórias dos dois quilombos a serem estudados na tese, cujas dinâmicas têm se alterado intensamente nos últimos anos, nos inspiramos na chamada História do Tempo Presente[264]. De acordo com o historiador Carlos Fico, uma das "peculiaridades da História do

---

[262] Ver: FUNES, Eurípedes Antônio. **"Nasci nas matas nunca tive senhor"**: história e memória dos quilombos do Baixo Amazonas. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2023. GONZAGA, Amilton Vitorino. **Conflitos em territórios quilombolas**: algumas dicas para o enfrentamento do racismo ambiental. Brasília: Universidade de Brasília, 2017. Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). Terra de Direitos (Orgs.). **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

[263] A procuradoria estadual mantém o Projeto Vozes dos Quilombos que atua na mediação entre as autoridades municipais e estaduais para resolver temas de interesse dos quilombos. Ver: **Estrutura do Projeto Vozes dos Quilombos**. Disponível em: http://www.defensoria.pi.def.br/wp-content/uploads/2019/10/Estrutura-do-Projeto-Vozes-dos-Quilombos.pdf. Acesso em: jan. 2022.

tempo presente é a pressão dos contemporâneos ou a coação pela verdade, isto é, a possibilidade desse conhecimento histórico ser confrontado pelo testemunho dos que viveram os fenômenos que busca narrar e/ou explicar"[265]. Testemunhos que podem responder questões colocadas pelos historiadores, no sentido de explicar conflitos, internos e externos, vivenciados pelos quilombos do Piauí e as formas de utilização de simbologias e representações que justificam estratégias de utilização do passado como condição de sobrevivência no presente. Vidas, valores e pensamentos como componentes do passado, expressado através da família, dos ancestrais e dos mecanismos informais construídos pelos saberes da tradição como danças, promessas, reisados, cantos que registram a memória quilombola, transformando-se fonte para a história.

Concordamos com o antropólogo José Arruti ao afirmar "tratar-se mesmo de uma conversão simbólica do próprio quilombo como metáfora. Ainda que nunca tenha tido a força e a disseminação que passa a ter depois dos anos 1970, o quilombo sempre foi um tema que instigou o imaginário político"[266]. O Estado, principalmente após 2003, com o governo do PT, estabeleceu estratégias de visibilidade e publicidade as pretensas ações de valorização social, transportadas para o plano político como ações afirmativas e políticas públicas na área de expansão produtiva. As ações dos governos saiam do discurso e se concretizavam através de cotas raciais em Universidades, Educação étnico racial políticas públicas de saúde, moradia para indivíduos em vulnerabilidades sociais. Muitas ações chegavam ao Piauí com a chancela do Governo Federal e seriam executadas pelo governo do estado.

No Piauí, início dos anos 2000, a conjuntura sociopolítica que tornava os negros invisíveis para políticas públicas teve uma mudança com a ascensão do PT que tinham amplo apoio dos movimentos sociais do Estado do Piauí. Nesse período, em âmbito nacional, as ações afirmativas[267] - "sociais, econômicas, culturais ou raciais" - estavam em evidência, como o Programa Universidade para Todos (PROUNI); Fundo de Financiamento Estudantil

---

[264] Ver: DELACROIX, Christian. A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras? **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39 79, jan./mar. 2018. Título Original: L'histoire du temps présent, une histoire (vraiment) comme les autres?. Disponível em: file:///D:/Downloads/12709-Texto%20do%20artigo-41272-1-10-20180412%20(1).pdf. Acesso em: junho 2022. SANTOS, Jean Mac Cole Tavares. A atualidade da História do Tempo Presente. **Revista Historiar**, *[S. l.]*, v. 1, n. 1, 2013. Disponível em: em: //historiar.uvanet.br/index.php/1/article/view/1. Acesso em: julho 2023. LAGROU, Pieter. Sobre a atualidade da História do Tempo Presente. In: PÔRTO JR, Gilson (Org.). **História do Tempo Presente**. Bauru: EDUSC, 2007.

[265] FICO, Carlos. História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis: o caso brasileiro. **Varia história.** Belo Horizonte, vol. 28, nº 47, p.43-59, jan/jun 2012, p. 44.

[266] ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

[267] Conforme João Feres Júnior, ação afirmativa é todo um programa, público ou privado, que tem por objetivo conferir recursos ou direitos especiais para membros de um grupo social desfavorecido, com vistas a um bem coletivo. FERES JÚNIOR, João (et al). **Ação afirmativa**: conceito, história e debates. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018, p. 13.

(FIES)[268] - que funcionariam para desobstruir os gargalos que impediam o acesso de grupos de ampla maioria da população à Universidade.

A partir de 2003, a Presidência da República e o Governo do Piauí estavam sob gestão do PT. Portanto, é plausível afirmar que as pautas econômicas e culturais estavam alinhadas. A gestão estadual, por meio de agentes e órgãos da administração, alcançou com maior intensidade o interior do Estado, oferecendo informações, legislação, e recursos para execução do denominado "desenvolvimento sustentável", que marcou os projetos desse período.

Os quilombos do Piauí foram inseridos nos projetos do governo do Estado. Nesse contexto, as lutas cotidianas e o contato com a legislação que garante direitos fizeram aflorar sentimento de revolta contra a violência, a privação de infraestrutura de transporte, saúde e educação, e a exclusão social ainda presentes na realidade dos negros no semiárido. Permanências também visualizadas na luta pela terra, pelo reconhecimento de sua alteridade, no combate à discriminação racial e nas dificuldades para manter vivas as tradições de seus antepassados.

CAPÍTULO II
ENTRE "DIAGNÓSTICOS" E "VISÕES POSITIVAS DE FUTURO": PROJETOS DO ESTADO NOS QUILOMBOS DO PIAUÍ

Neste capítulo, serão analisados os projetos denominados EMATER/FAO e ATER no Quilombo, ambos executados junto aos quilombos do semiárido piauiense. Seja em forma de discurso ou de atividades práticas, os projetos eram propostas de superação de desigualdades sociais a partir de ações de desenvolvimento sustentável, incentivado pelo Governo do Piauí no início dos anos 2000. Como fontes utilizamos entrevistas produzidas com lideranças, entrevistas editadas e publicadas por jornalistas em veículos de comunicação oficiais do Governo Estadual e o próprio texto dos projetos.

---

[268] Idem.

Os estudos do governo estadual visavam identificar áreas com presença de quilombolas que receberiam atenção por meio de políticas públicas, implantadas a partir de "diagnósticos" e a "construção de uma visão positiva de futuro"[269], alcançáveis por meio da melhoria na infraestrutura de estradas, fornecimento de sementes e a "capacitação" para ampliação da produção agrícola. Os denominados "estudos técnicos" do EMATER-PI são similares aos analisados por Marcos Nestor Stein e Beatriz Anselmo Olinto, em investigação sobre Morretes, litoral do Paraná, caracterizados como propostas para resolver carências socioculturais de determinados grupos sociais, os quais apresentam uma estrutura com "tom retrospectivo da narrativa em que diagnóstico, hipótese e conclusões são apresentados no início da publicação como uma descrição dos problemas que também opera como uma prescrição do que deve ser feito para solucioná-los"[270]. Em ambos os casos, as fragilidades das realidades regionais e o "diagnosticado atraso econômico" são ressaltados nas narrativas como os motivos para atuação do Governo.

Os projetos, inicialmente elaborados por agentes do Estado, durante os primeiros contatos dos técnicos com as lideranças quilombolas precisaram ser adaptados. A partir do protagonismo de mulheres negras quilombolas, surgiram exigências para a participação efetiva dos quilombolas na elaboração do projeto e dos produtos teóricos gerados por essa parceria.

2.1 Projetos com participação do EMATER-PI

No Piauí, entre os anos de 2003 e 2013, dois projetos foram executados em Comunidades Negras Rurais do semiárido, sob a chancela do Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER).

O primeiro projeto, executado entre novembro de 2003 e dezembro de 2004, foi promovido no âmbito das políticas públicas e de assistência social direcionadas ao semiárido piauiense e denominado "Projeto de Cooperação Técnica EMATER/FAO", firmado entre a Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO)[271] e o Ministério

[269] Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 25.

[270] STEIN, Marcos Nestor. OLINTO, Beatriz Anselmo. O "sono histórico" e a "maré vazante": passado, presente e futuro em um projeto agrícola no litoral paranaense (Morretes, PR - 1970). **Antíteses**, Londrina, v.15, n. 30, p.318-351, jul-dez. 2022. Disponível em: https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/46669. Acesso em: jan. 2024, p. 331.

[271] Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO) é uma agência especializada das Nações Unidas que lidera os esforços internacionais para combater a fome.

Extraordinário da Segurança Alimentar (MESA). O segundo, com o título "ATER no Quilombo", apresenta-se na identificação e nos objetivos como uma continuação do FAO, mas com expansão para outros territórios do Estado e, portanto, ampliação do número de quilombos a serem atendidos, na perspectiva da atuação dos extensionistas do EMATER.

Visando aproximação e diálogo com os quilombolas, os projetos apresentaram como resultados os diagnósticos e os planos de desenvolvimento "pensados" para os quilombos, que analisaremos adiante.

2.1.1 O caso do EMATER/FAO.

O projeto denominado EMATER/FAO, com 81 páginas de texto impresso em páginas com a logomarca do Governo do Piauí e do EMATER, possui no cabeçalho as informações: Governo do Estado do Piauí, Secretaria de Desenvolvimento Rural-SDR e o Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural. No extenso sumário do documento, estão incluídos: proponente, justificativas, diretrizes, objetivos, resultados esperados, financiamento, custos, anexos, equipe de elaboração e coordenação. Entre os itens listados, chama a atenção a equipe de elaboração do projeto, embora constem nomes de pessoas do Movimento Negro, como Assunção Aguiar, e do Movimento Quilombola, como Rosalina, a maioria dos participantes pertencem aos quadros do EMATER-PI:

> Adalberto Pereira de Sousa – Presidente do EMATER-PI; **Áureo João** de Sousa – Diretor de Educação e Extensão Rural do EMATER-PI; Ademar de Assis Cabral – Diretor Técnico do EMATER-PI; Antônio Éden Aquino de Oliveira – Técnico do EMATER-PI; Lucas Bittencout – Técnico do EMATER-PI; Luís Antônio Batista Brasil – Técnico do EMATER-PI; Lívia Maria – Técnico do EMATER-PI; Valcirana Vieira de Maia – IFARADÁ; Ruimar Batista – Fundação de Apoio Cultural/FUNDAC/PI; **Assunção Aguiar – Grupo Afro-Cultural Coisa de Nego**; **Rosalina – Coordenação Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas**; Maria Helena Vasconcelos – Técnico do EMATER-PI; Maria Góes – Técnico do EMATER-PI; Carlos Rego Ferraz Júnior – Técnico do EMATER-PI; Francisco Carlos Gândara - – Assessor Técnico do EMATER-PI; Antônio Soares; Nucy; Francisco Cruz / FETAG-PI. (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 81). (Grifos do autor).

O grifo na fonte ressalta nomes de pessoas que, 20 anos depois dessa iniciativa, mantêm atividades junto aos quilombos do Piauí, como é o caso de Rosalina, Áureo João e Assunção Aguiar, que continuam a participar na gestão de programas do Estado. Além da equipe de elaboração, aparecem duas instituições: o Grupo Afro-Cultural Coisa de Nego

(Movimento Negro) e o Coordenação Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Movimento Quilombola), grifados na fonte.

O documento ao qual tivemos acesso, embora conste local, data e nome, não estava assinado pelo Diretor Geral do EMATER-PI. Todavia, trata-se de um documento oficial[272] e sua execução estava em pauta, mesmo que o projeto precisasse de ajustes, conforme se verifica no encaminhamento feito por Áureo João à servidora Márcia Mendes, também do EMATER. Essa informação, escrita de próprio punho, consta na capa do documento, que solicitava uma "leitura crítica" e "opinião técnico-pedagógica", e informava que o projeto estava aprovado pela FAO e que 30% dos recursos financeiros já haviam sido depositados na conta do EMATER-PI. Podemos inferir, a partir da consulta solicitada, que havia pressa para se executar o projeto, bem como a necessidade de ajustes técnicos.

O texto do projeto cita autores como Paulo Freire e indica Anais de Eventos Acadêmicos, além de apresentar dados de documentos com diretrizes do Governo Federal e Estadual. A partir do detalhamento de informações como proponentes, missão da EMATER, metas, resultados, entre outros dados, podemos deduzir que havia uma "preocupação de seus idealizadores" com o conteúdo do projeto.

A organização teórica do texto, em sua extensão e detalhamento, contrasta com a pressa e o dinamismo da execução prática. No projeto consta que a avaliação dos resultados deve acontecer "em tempo real, dinâmico e contínuo [...]"[273]. Como pode ser assim se o projeto é extenso? Não havia tempo hábil para fazer as avaliações das cinco fases do projeto[274] .

A organização teórica do texto, em sua extensão e detalhamento, contrasta com a pressa e o dinamismo da execução prática: no projeto consta que a avaliação dos resultados deve acontecer "em tempo real, dinâmico e contínuo [...]"[275], mas não havia tempo hábil para fazer as avaliações das cinco fases do projeto[276]; o EMATER tinha um curto prazo para execução, o que aumentava a pressa em começar e terminar o projeto para justificar o recurso empenhado; e, nitidamente, havia um exagero de objetivos a serem cumpridos.

---

[272] Para essa tese o documento foi encaminhado pelo servidor do INCRA-PI e Ex-diretor do EMATER-PI, Áureo João e pela servidora do EMATER-PI, Márcia Mendes, demonstrando que é um documento oficial e que está sob guarda dessas instituições de Estado.
[273] PIAUÍ. Projeto FAO/EMATER, 2003-2004, p. 66.
[274] I – Preparação para entrada; II – Entrada; III – Preparação e reconhecimento do território de ação; IV – Desenvolvimento das atividades experimentais; V – Controle e gestão da qualidade das atividades (Projeto FAO/EMATER, 203-204, p. 54).
[275] PIAUÍ. Projeto FAO/EMATER, 2003-2004, p. 66.
[276] I – Preparação para entrada; II – Entrada; III – Preparação e reconhecimento do território de ação; IV – Desenvolvimento das atividades experimentais; V – Controle e gestão da qualidade das atividades (Projeto FAO/EMATER, 203-204, p. 54).

Ao conhecer os quilombos é possível verificar que poucos resultados práticos positivos ficaram para as comunidades, pois com exceção das mudanças de objetivos propostos pelos quilombolas – como mapeamento quantitativo e qualitativo – da realidade dos quilombos a maioria dos objetivos não atendiam aos interesses dos "agricultores negros do semiárido". Como iremos tratar adiante, existem pessoas que lembram da mobilização e do projeto, mas não sabem elencar o que, de fato, foi realizado nesse período.

O projeto EMATER/FAO, conforme documento analisado, foi planejado para atender "as famílias das comunidades rurais difusas e as Comunidades Negras Rurais Quilombolas", apresentadas no documento como espaços ausentes de políticas públicas governamentais, pois:

> [...] em se tratando do segmento de economia de base familiar, encontram-se diante de um estado de extrema carência de ações de políticas públicas direcionadas para o fortalecimento da agricultura familiar, em se tratando da oferta de serviços de assessoria/assistência técnica capacitação continuada. De modo geral e historicamente, há um abandono a esse importante segmento, por parte dos três níveis de governos, principalmente quando se trata das políticas com enfoques contextualizados no semiárido e na particularidade das diversidades sociais, culturais e étnicas. (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 9).

Nesse documento, elaborado há 20 anos, a tônica da avaliação das comunidades é consubstanciada nos termos "abandono", "carência de ações de políticas públicas" e "assessoria/assistência técnica", que seriam supridas pela extensão rural, promovida pelo EMATER-PI. As propostas para as intervenções extensionistas – em tese e em projetos – listam como objetivos levar ao espaço rural a "modernização acelerada dos processos produtivos", conforme apresentado pelo historiador Reinaldo Lindolfo Lohn ao analisar os "discursos produzidos pela Associação de Crédito e Assistência Rural de Santa Catarina (ACARESC)"[277], nos anos 1990. No Piauí, como identificado por Lohn no caso de Santa Catarina, durante o planejamento de ações que antecedem e nas ações posteriores de intervenção se exalta "todo um discurso de valorização da tecnologia e de seus supostos efeitos para a superação do atraso do agricultor [...], ressaltando a autoridade dos técnicos"[278] que são percebidos em espaços rurais como detentores de um "pensamento abissal"[279] em

[277] LOHN, Reinaldo Lindolfo. Campos do atraso, campos modernos: discursos da Extensão Rural em Santa Catarina (1956-1975). **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1997, p. 14.
[278] Idem. p. 14.
[279] SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos**. n.79. 2007, p. 71.

comparação aos saberes tradicionais. Nos quilombos pesquisados os saberes herdados dos antepassados mantêm a produção respeitando a natureza e cultura[280].

No Piauí, os técnicos serão contestados e mesmo com relutâncias haverá o reconhecimento da necessidade de se considerar as especificidades: ambiente específico (o semiárido) e características sociais, culturais e étnicas que demarcam as peculiaridades das comunidades. O texto do projeto, ao avaliar a situação das Comunidades Negras Rurais no Piauí com adjetivos de carência/abandono, justifica o estudo que seria promovido naqueles espaços, por conta da referida "desconfiança" nos quilombos em relação às ações do governo. Essa menção evidencia o perceptível desafio enfrentado pelos idealizadores/autores:

> No Governo presente e no cenário atual, abre-se novas, diferentes e positivas perspectivas reais para reconstruir a concepção de desenvolvimento do Brasil e do Estado do Piauí, administrando as contradições ainda presentes. Nesse contexto, dispomos de muita esperança dos usuários dos serviços das instituições públicas, mas desconfiança de muitos. (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 24).

Em falas de quilombolas, como Maria Rosalina e Arnaldo de Lima, em entrevistas tratadas na tese, a "desconfiança", que os técnicos indicam no projeto, tinha lastro na relação de ausência do governo em atender as comunidades e nas experiências impositivas do EMATER na execução de projetos na região do semiárido piauiense. Ao mesmo tempo o projeto faz um chamamento para que os funcionários do EMATER, como legítimos servidores, atentassem para as demandas do um "novo contexto", ligado ao cenário político estadual, que se desejava para o Piauí.

> A instituição EMATER-PI, dentro desse novo contexto, está desafiada a alimentar as esperanças daqueles seus funcionários que já compreenderam e já se sensibilizaram para o novo contexto, bem como a levantar aqueles que estão com a autoestima em declínio e seus conhecimentos desatualizados para a dinâmica do atual cenário político, administrativo, social e tecnológico. (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 25).

O documento EMATER/FAO apresenta as Comunidades Negras Rurais do semiárido piauiense com atividades produtivas estruturadas na "economia de base familiar" que, de acordo com o historiador Clodoaldo Almeida da Paixão, concentra a produção na mão de obra disponível na família dos produtores: "[...] a principal preocupação dessa forma de produção é

[280] Não apresentamos uma visão idílica de saberes tradicionais, mas a afirmação está presente em falas quilombolas como contraposição ao sistema capitalista de produção que privilegia a exploração dos recursos naturais em detrimento ao viver bem num lugar de tranquilidade.

a autossustentação familiar e apenas a parte excedente da produção é disponibilizada para a comercialização e viabilização da aquisição de outros bens necessários à família [...][281].

No Brasil, os investimentos governamentais em atividades baseadas nesse formato têm uma experiência datada dos anos 1990 com o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF). Em 1995, o PRONAF nasce como linha de crédito "[...] para serem aplicados na produção agrícola explorada em regime familiar [...]"[282] e a partir de 1996 houve a mudança para programa governamental com recursos próprios do orçamento federal.

No projeto EMATER/FAO os elaboradores justificam "as ações institucionais" nos quilombos como capazes de romper com a "[...] extrema carência de ações de políticas públicas [...]" no semiárido piauiense. De fato, consultando sites do governo estadual, jornais e outros documentos não foi encontrado, antes de 2003, projetos com essas especificidades, corroborando a avaliação dos técnicos de "abandono" do semiárido por parte dos governos anteriores.

O EMATER/FAO é desdobramento de um estudo realizado pelo INCRA/FAO na década de 1990. De acordo com dados do IPEA, esse primeiro estudo indicou as características da agricultura familiar praticada no Brasil, apresentou instrumentos para o seu desenvolvimento e serviu de base para a elaboração do PRONAF[283]. Quatro termos foram apresentados como "norte conceitual" na dinâmica proposta pelas instituições do Estado, organizações não governamentais, representantes dos trabalhadores rurais e as denominadas comunidades campesinas: "desenvolvimento", "local", "integrado", "sustentável". "Desenvolvimento" e "sustentável" são recorrentes em documentos do Estado do Piauí. Esses termos foram assim explicados no projeto:

> **Desenvolvimento** é o resultado de todo o processo que visa a melhoria de vida da população. Processo este que perpassa todas as dimensões da realidade de forma equilibrada, seja na referência econômica, social, política-institucional, científico-tecnológica, físico-territorial, cultural, socioambiental. Assim sendo, desenvolver é distribuir riqueza, facilitar a criação e o fomento das organizações, estimular a participação da população, fortalecer as instituições para que se voltem a este **novo modelo** de desenvolvimento: de organização do espaço, preservação das

---

[281] Paixão, Clodoaldo Almeida da. **Economia familiar**. Disponível em: https://www.moc.org.br/download/eco_fam.pdf. Acesso em: jan/2003.
[282] SILVA, Enid Rocha Andrade da. **Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar** – Relatório Técnico das Ações Desenvolvidas no Período 1995/1998. Brasília: IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 1999, p. 05.
[283] Ibidem, p. 06.

> culturas/imaginário popular, preservação e conservação do meio ambiente. (Grifos na fonte)
> **Por sustentabilidade**, entende-se por aquilo que possui uma dinâmica própria, com qualidade de auto-criação e com capacidade de auto-reprodução e de retroalimentação. (sic). [...] Sustentabilidade, nesse entendimento, passa a ter uma **Visão Positiva de Futuro** onde ser sustentável não é garantir apenas a qualidade de vida da geração presente, mas também garantir a qualidade de vida das futuras gerações de todos os seres (sic.). (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 27). (Grifos na fonte).

O termo desenvolvimento sustentável, de acordo com o jornalista André Trigueiro, é "talvez uma das mais usadas e incompreendidas expressões já concebidas pela humanidade"[284]. Segundo o economista Ademar Ribeiro Romeiro, "para ser sustentável, o desenvolvimento deve ser economicamente sustentado (ou eficiente), socialmente desejável (ou includente) e ecologicamente prudente (ou equilibrado)"[285]. Equacionar essas dinâmicas em um "novo modelo de desenvolvimento", tanto em 2003-2004 quanto na atualidade, é uma tarefa que depende da sociedade, mas, principalmente, da capacidade do Estado em legislar sobre questões ambientais, produção em massa, exploração de recursos naturais e dos trabalhadores. De fato, o "desenvolvimento sustentável", mergulhado em incertezas e imprecisões, considera o crescimento econômico, sendo associado à capacidade de pessoas e recursos naturais de suportarem a pressão por mais produtos e atender à aceleração por consumo desenfreado em áreas como vestimentas, alimentação, bens duráveis e, também, estética, ornamentação, lazer etc[286].

No contexto dos quilombos do Piauí, a ideia de desenvolvimento deveria transcender a mera ótica econômica e abranger a valorização dos saberes e práticas culturais das comunidades quilombolas. No início dos anos 2000, as políticas públicas e as "propagandas" do Governo Estadual muitas vezes ignoraram a riqueza cultural e histórica desses grupos, que vão além dos aspectos materiais e produtivos. Inicialmente, o projeto EMATER/FAO é exaltado como inovador, pois atendia às propostas da gestão estadual, colocando-se como marco da presença efetiva do governo junto às populações negras rurais do Piauí. Inclusive, o projeto foi executado quando essa população estava se reconhecendo, juridicamente, como parte interessada em leis e decretos federais, tais como a lei 10.639/2003 e o decreto 4.887/2003. Esse entendimento da legislação coincidiu com mudanças na gestão do governo

---

[284] VEIGA, José Eli da; ZATZ, Lia. **Desenvolvimento sustentável, que bicho é esse?** Campinas: Autores Associados, 2008.
[285] ROMEIRO, Ademar Ribeiro. Desenvolvimento Sustentável: uma perspectiva econômico ecológica. **Estudos Avançados,** v.26, n.74, p. 65-92, 2012.
[286] Sobre essa questão: FERREIRA, José Francisco de Carvalho. **Desenvolvimento Sustentável**: apontamentos sobre o conceito. Maringá: UNIEDUSUL Editora, 2021. Disponível em: https://www.uniedusul.com.br/wp-content/uploads/2021/12/E-Book-Desenvolvimento-Sustentavel.pdf. Acesso em: jun. 2023.

do Piauí e havia uma abertura maior para a participação dos movimentos sociais na elaboração e execução de projetos do Estado.

Entre as iniciativas do governo do Piauí em parceria com movimentos sociais está a FERAPI com objetivos de mostrar produção de alimentos e demonstrar que os investimentos tinham retorno para a população do Piauí. Dona Rita da Conceição fala sobre a FERAPI e lembra que era espaço de falar com pessoas que tinham poder de decisão no Estado:

> Não me lembro bem o período, mas tem mais de 15 anos. Eu digo que tem 5 a 6 anos que fizemos FERAPI em Teresina e nesse tempo já era para registrar a cultura da comunidade. Eu andei muito mais o Naldo. Eu era o capeta. Fomos em Juazeiro da Bahia. Não tinha mais queimada do sertão eu não andei.
> Conversávamos com gente de Teresina. Com gente de Belo Horizonte. Com gente de Minas Gerais. Com aquelas pessoas que eram enroscadas no Quilombo. Pessoas que conheciam há muito tempo o que era o Quilombo e nós também aprendendo. Íamos para as reuniões em Teresina, de feirantes, que era só de negros. Dava 3000 (três mil) negros, fazendo reunião. Lutando por seus direitos, falando com o governador, deputado. Falando com todo bicho lá[287].

A fala de dona Rita remete ao período em que as autoridades eram presentes nos eventos dos movimentos populares e prestigiavam ações que tinham a mão dupla de ofertar produtos e propagandear os investimentos estatais. Em muitos desses momentos os quilombolas que aproveitavam para demonstrar suas insatisfações e cobrar das autoridades a inclusão dos quilombos em políticas públicas. A FERAPI não era somente a feira de vendas de produtos, pois havia eventos cultuais, mesas de negociações, assinaturas de protocolos de intenções, seminários com temas como reforma agrária, palestras ministradas por quilombolas, atendimentos dos órgãos do governo do estado e Governo Federal, lançamento de livros e outras atividades[288], como apresentação da cultura material e imaterial dos quilombos.

A matéria do Jornal O Dia, conforme mostrado na Figura 11, informa sobre a III edição da FERAPI, iniciativa que envolve quilombolas e comunidades rurais e tem "como objetivo servir de espaço para a interação" entre as comunidades e ampliar o diálogo com o poder público. Tendo em vista que a primeira edição da feira aconteceu em 2004 é possível supor que o diálogo entre governo e movimentos sociais continuava em andamento e mantendo as iniciativas propostas em projetos anteriores.

---

[287] Rita Maria da Conceição. Quilombo Custaneira. Entrevista concedida ao professor Adauto Duque.
[288] PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Piauí. **Emater é destaque na VI FERAPI**. 21/09/2009. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/noticia.php?id=584. Acesso: jan. 2022.

Figura 11- III Feira Piauiense de Produtos do Povo da Reforma Agrária e do Povo Quilombola (FERAPI).

Comunidades rurais e quilombolas mostram sua produção em Feira

Participantes mostram os produtos feitos nas comunidades

PREFEITURA MUNICIPAL DE TERESINA

AVISO DE LICITAÇÃO

PREGÃO PRESENCIAL Nº 030/2006 SEMA

Fonte: Jornal O Dia, Piauí, publicado em 16 de novembro de 2006.

Os projetos com a participação do EMATER-PI são tema recorrente nas falas de lideranças e quilombolas no Estado do Piauí como, por exemplo, na entrevista que realizei com Maria Rosalina, liderança do Quilombo Tapuio, durante uma atividade promovida pela Associação das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ) no quilombo Custaneira, em maio de 2023. O tema norteador da entrevista era a militância quilombola, pois como fundadora e diretora da CECOQ Rosalina participa ativamente de eventos e discussões sobre quilombos no Brasil. Maria Rosalina e a CECOQ fazem parte da Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ), que representa os quilombos em instâncias de discussão sobre direitos e articulação junto ao governo brasileiro.

Entre as questões feitas a Maria Rosalina consta a aproximação e a visibilidade dos quilombolas junto ao governo do Piauí no início dos anos 2000. De acordo com ela, antes desse período a gestão do estado do Piauí negava a presença de quilombos:

> **Adauto Duque:** Rosalina, e nesse início dos anos 2000 como se dava a aproximação de vocês, no sentido do coletivo quilombola ou dos quilombolas em relação ao governo do estado. Como era essa aproximação ou não havia?
> **Maria Rosalina:** É. Até aí então não havia nenhuma aproximação, lembro que a gente foi desafiado, enfim, tinha um governo do estado, por nome de Mão Santa289, ele foi em um canal de televisão dizer que no estado não existia quilombola. E ... assim, isso a gente se sentiu ferido com isso, que

[289] Referência a Francisco de Assis de Moraes Souza, ex-governador do Piauí entre os anos de 1995 e 2001. Foi cassado por corrupção.

> assim é o olhar de uma gestão pública ignorando a existência de um povo que estava presente... e a gente assumiu a luta, não para dar resposta ao que ele disse, mas para dizer para a sociedade pública piauiense que a gente existe, que existia esse povo. E que esse povo era excluído do contexto da gestão pública. Então, até o ano de 2002 as comunidades quilombolas do estado do estado do Piauí era ignorada pela gestão pública do estado do Piauí[290].

Nessa fala, Maria Rosalina aponta termos-chave para pensarmos o Piauí e o momento vivenciado pelos quilombolas até o início dos anos 2000, tais como "desafio", "negação" e "luta". O fio que interliga esses termos era a invisibilidade que desapropriava os negros de uma história de resistência e impunha a internalização da escravização. O "estrangulamento da identidade étnica de negros"[291] enfraquecia os quilombolas e inviabilizava a luta pelo reconhecimento social de sua existência. Ao serem instigados por falas de políticos, como o governador citado por Rosalina, os quilombolas aceitaram o desafio de resistir e se impor diante do poder público estadual.

A partir 2002, o momento político se tornava favorável para uma aproximação entre agentes do governo e quilombolas. Maria Rosalina fala sobre os moldes dessa relação, salientando que ela precisava de ajustes às "necessidades" das comunidades:

> **Maria Rosalina:** [...] 2002 se elege um governo do estado que vem de uma força popular. Em 2003 o governo do estado realiza um encontro chamando as comunidades quilombolas, em março de 2003, realiza o encontro estadual chamando as comunidades quilombolas. Foi nesse encontro, que nós, a coordenação, no final do encontro, quando tivemos a oportunidade de falar, a gente disse para o governo do estado do Piauí que as comunidades quilombolas não queriam ser notícia. A gente não queria estar no evento apenas para sair na foto e para se tornar notícia. A gente queria ser protagonista da nossa própria história. Portanto, a gente exigia que o governo criasse espaços e direcionasse ações de políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas. Isso foi em março e voltamos para nossas comunidades. Dois meses depois, a coordenação do movimento foi chamada pelo diretor do EMATER para apresentar para nós a proposta de um projeto[292].

---

[290] Maria Rosalina dos Santos. Liderança e coordenadora da Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado o Piauí (CECOQ). Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, maio de 2023, no quilombo Custaneira.

[291] BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras Negras: invisibilidade expropriadora. In: Terras e territórios de negros no Brasil. **TEXTOS E DEBATES -** Publicação do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas-UFSC ano I, n 2, 1990, p. 11.

[292] Maria Rosalina dos Santos. Liderança e coordenadora da Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado o Piauí (CECOQ). Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, maio de 2023, no quilombo Custaneira.

As ações de Maria Rosalina e de sua irmã Osvaldina Rosalina, lideranças e diretoras da CECOQ, evidenciam os protagonismos negros de mulheres quilombolas no Piauí. Por meio de negociação ou exigência, reivindicaram e continuam reivindicando recursos e políticas públicas para os quilombos. Durante a entrevista, Maria Rosalina se mostra reticente quando as questões feitas tratam da atuação do governo do estado, fato compreensível, pois ocupa cargo comissionado no Instituto de Terras do Piauí (INTERPI). Entretanto, sua história e responsabilidade para com os quilombos lhe dão segurança para traçar as necessidades e fazer cobranças sobre promessas e direitos constitucionais, como é o caso de políticas públicas na área de saúde quilombola que precisavam ser efetivas:

> **Adauto Duque:** Políticas púbicas, no geral, você já falou de educação.
> **Maria Rosalina:** A questão da saúde é outro fator.... A gente sabe que as comunidades quilombolas, a população negra, tem algumas doenças que afetam mais a população negra. Afeta mais quem está lá no quilombo. Então, a questão da saúde também é... as comunidades quilombolas estão desassistidas. Não existe até agora nenhuma efetivação dessa política nas comunidades quilombolas[293].

Observou-se longa pausa quando Rosalina começou a dizer que "saúde é outro fator...", como se estivesse buscando a melhor forma de externar que essa era (é) uma promessa sempre renovada pelos agentes públicos. Os diagnósticos produzidos em diferentes projetos elencam como prioridade a criação de estrutura de saúde para atender os quilombos. Ainda que haja o agente comunitário de saúde responsável em cadastrar os doentes e encaminhá-los para a sede do município, nada mais é possível fazer dentro dos quilombos em caso de enfermidades, mesmo aquelas de baixa complexidade. A saúde continua sendo uma demanda crescente na maioria dos quilombos visitados durante a pesquisa em campo.

O protagonismo dos quilombolas se mostrou tanto na (re)elaboração dos objetivos do projeto, como nas tratativas visando captação de recursos para a sua execução junto à FAO. Os encaminhamentos são relatados por Maria Rosalina, que ressalta as dificuldades de aprovação, pois as solicitações dos quilombolas – no caso, a identificação e o mapeamento dos quilombos - não estavam entre as atividades apoiadas pela instituição. As lideranças quilombolas impuseram o aceite de suas próprias condições na condução do projeto:

> **Maria Rosalina:** Nós não queremos ser apenas instrumento do projeto. A gente não quer ser conteúdo do projeto. A gente quer ser parte do projeto. A gente quer ajudar a executar o projeto. A proposta do projeto era de mapear,

[293] Idem.

> identificar e mapear as comunidades quilombolas no estado do Piauí. Então, quando a gente colocou dessa forma eles acataram a nossa condição de ser parte do projeto e aí fomos trabalhar a construção do projeto. O projeto foi enviado para a FAO e que teve dificuldade de aprovar porque era um projeto pra trabalhar Ceará e Pernambuco, mas o projeto apoiava apenas atividades agrícolas, atividade de produção. Nosso projeto não apresentava nada de produção agrícola, apresentava pessoas, comunidades. Então daí vinha a dificuldade de entender porque eles nunca tinham apoiado projetos dessa natureza. A gente teve que ir para várias reuniões. Não de convencimento, mas para eles entenderem o que realmente a gente estava querendo. Sei que, no final das contas, o projeto foi aprovado[294].

Para os quilombolas "ser parte do projeto", ou seja, participar, dar opiniões e construir o projeto representava também romper com as tensões que a entrada de agentes do Estado provocava nos quilombos. Essa é uma questão complexa, mas a postura reticente dos quilombolas era um ato de indignação, entre outras coisas, com a proposta de desenvolvimento sustentável que visava diversificar e aumentar a produção nos quilombos para atender mercados consumidores fora das comunidades. Essas propostas soavam como desrespeito aos modos de plantar e trabalhar em espaços pequenos e pouco férteis, mas que sempre garantiu alimentação aos quilombolas. Trazer mais oficinais com essa temática acabava provocando a resistência dos quilombolas em relação à presença e propostas dos agentes do Estado.

As tensões, de acordo com lideranças entrevistadas, ocorriam porque o EMATER, na execução de projetos, não diferenciava os quilombolas dos demais grupos de agricultores do semiárido. A invisibilidade dos quilombolas – marca de gestões do estado antes de 2003 – homogeneizava os moradores do semiárido, definidos como sertanejos, agricultores familiares ou trabalhadores rurais.

A aprovação do projeto, com as exigências dos quilombolas, colocou em evidência a necessidade de planejamento de ações e reconhecimento da infraestrutura precária das vias de acesso às comunidades. A questão mais evidente era a necessidade de mudanças na postura dos técnicos em relação aos indivíduos que seriam parceiros/colaboradores nas atividades do EMATER. O texto do projeto registrava a "conduta profissional autoritária" dos técnicos do EMATER na condução das atividades junto aos moradores do semiárido, descritos como trabalhadores da "agricultura familiar":

> Tradicionalmente, a abordagem da capacitação e assessoria/assistência técnica vem-se caracterizando por enfoques ligados as ciências físicas, biológicas e econômicas, realizadas sob uma **conduta profissional**

[294] Idem.

> **autoritária,** sem uma autocrítica e sem uma discussão crítica aprofundada dos condicionantes políticos, institucionais, econômicos e sócio-culturais decorrentes do modo de produção vigente e sem considerar, ainda, que a Agricultura Familiar tem sua lógica própria. (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 30). (Grifo do autor).

Os quilombolas desejavam mudar o objeto/objetivos do projeto a ser financiado pela FAO, mas também solicitavam/exigiam mudanças nas posturas dos técnicos do EMATER, conforme grifo, que iriam atuar nos quilombos. Assim, de acordo com Maria Rosalina, no ato de execução, o entendimento deveria ser dentro das condições estabelecidas pela coordenação quilombola em consonância com os moradores que seriam impactados pela presença dos técnicos:

> **Maria Rosalina:** [...] as comunidades não aceitavam e a coordenação não aceitava - que o EMATER mandasse para as comunidades uma equipe técnica para impor conhecimento. Dessa forma a gente estava fora. O projeto tem que ser executado em conjunto. Na equipe técnica tivesse a equipe de educadores, que a gente chamava de educadores sociais. [...] O técnico ia trabalhar o conhecimento técnico e a gente ia trabalhar o conhecimento – o fortalecimento do que já existia na comunidade. Que é o conhecimento popular, os saberes populares, os saberes. Para que o técnico não viesse retirar, eliminar os saberes que já existiam na comunidade, mas para que fosse essa construção coletiva. Foi daí que a gente conseguiu construir[295].

No texto do projeto consta a necessidade de troca de informações e nivelamento de conhecimentos entre quilombolas e técnicos, evidenciando que as exigências dos quilombolas foram atendidas pelos autores do projeto e a execução reforçou o crescente protagonismo dos negros quilombolas no semiárido piauiense.

Cabe fazer uma análise crítica do projeto EMATER/FAO quanto aos agentes e ao local de produção, pois pela complexidade dos termos e da linguagem, se percebe que foi elaborado por técnicos experimentados na elaboração e execução de projetos dessa natureza. Termos acadêmicos, alinhados à linguagem de outros documentos do governo do estado e do Governo Federal demonstram a complexidade de um projeto feito fora dos quilombos.

Os quilombolas da região de Picos e Paulistana, onde foi executado o projeto da EMATER/FAO, sabiam da necessidade da presença do Estado através de projetos diversos, mas não estavam dispostos a se submeter a qualquer órgão que desrespeitasse ou afrontasse a dinâmica das relações estabelecidas naqueles espaços. Nesse sentido, Maria Rosalina ressalta

---

[295] Maria Rosalina dos Santos. Liderança e coordenadora da Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado o Piauí (CECOQ). Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, maio de 2023, no quilombo Custaneira.

a postura da coordenação quilombola como um "chamamento" à cooperação entre os envolvidos para que fosse produtiva as ações em andamento. Segundo ela, os quilombolas tiveram que lidar, inclusive, com a contestação e protesto dos técnicos do EMATER:

> **Maria Rosalina:** Teve muitas reações dos técnicos. Porque uma das condições foi também que a gente ia, nós, a coordenação do movimento, ia fazer uma formação de nivelamento com os técnicos. Olha o tamanho da ousadia! – Fazer uma formação de nivelamento com os técnicos para que eles não fossem pra lá [quilombo] impor conhecimento, mas que eles fossem para ampliar conhecimento[296].

A fala de Maria Rosalina não estabelece uma relação de confronto ou hierarquização de conhecimentos. Pelo contrário, o entendimento era de que cabia aos técnicos colocar à disposição seus conhecimentos para que os quilombolas tivessem um instrumento a mais na condução de suas atividades em diferentes áreas de trabalho. Por outro lado, os quilombolas também podiam compartilhar com os técnicos seus saberes e experiências. Essa disponibilidade não foi bem aceita pelos técnicos que reagiram, inclusive, deixando o projeto:

> **Maria Rosalina:** E teve alguns técnicos do EMATER que teve uma reação muito grande, porque eles disseram – "eu tenho 30 anos de profissão jamais vou precisar passar por um processo desse aí". O **senhor** não está entendendo doutor, o **senhor** vai lidar com um público que o **senhor** nunca lidou, você vai conviver com um modo de vida que o **senhor** nunca conviveu. Então, é por isso que o senhor precisa passar por esse processo de mim (comigo) que não tenho formação acadêmica e nem profissional como o **senhor**. Mas eu tenho o conhecimento que precisa ser compartilhado. Olha, foi uma reação muito grande, mas a gente conseguiu, é tanto que era um número muito grande de técnicos e a maioria saiu pra não dar o luxo de receber uma formação de quem não tinha formação profissional acadêmica. Contanto que os que ficaram a gente conseguiu fazer o trabalho[297]. (Grifos do autor).

Os grifos nessa fala mostram que, naquele momento, Maria Rosalina já era uma experiente militante, com ampla atividade nas CEB´s, enquanto dirigente sindical e membro ativo da Igreja Católica. Foi considerada "ousada" pelos técnicos do EMATER, a quem se dirigia como "doutor" e "senhor", o que não a impedia de expor as contradições de condutas do EMATER que não seriam mais aceitas no espaço dos quilombos.

---

[296] Maria Rosalina dos Santos. Liderança e coordenadora da Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado o Piauí (CECOQ). Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, maio de 2023, no quilombo Custaneira.
[297] Idem.

O posicionamento de Maria Rosalina, não permitindo a entrada de técnicos do EMATER nos quilombos para “impor conhecimento”, demonstrando a quebra de um “padrão de poder"[298], pensado a partir de estudos sob a perspectiva decolonial, que criticam as relações de força e poder que remetem às hierarquias da colonialidade[299], que impõem um modelo de saber advindo da branquitude, mesmo no período denominado “pós-colonial”. Maria Rosalina, enquanto mulher, negra e quilombola, por meio e sua resistência/imponência/braveza, apresentava aos técnicos “um conhecimento que precisa ser compartilhado” e não hierarquizado.

A equipe do EMATER, como enfatizou Maria Rosalina, sofreu baixas por causa das resistências de técnicos em não acatar aquilo o que estava definido no projeto. Assim, das cinco fases de projeto, a primeira foi a mais tensa e contundente nas adequações desejadas pelas partes. Essa negociação é percebida na fase 1, quando se refere a “nivelamento teórico-conceitual”:

> Fase I: Preparação para a entrada
> Seleção da equipe para elaboração de Projeto Técnico a ser encaminhado ao financiador e de estudos e instrumentos operacionais para prever e garantir a viabilidade técnica e financeira do Projeto. [...]. Nesta Fase, trata-se da realização de reuniões de trabalhos, pesquisas e discussões internas, para fins de nivelamento teórico-conceitual sobre o contexto e concepção política e técnico-pedagógica do projeto, reconhecimento do território, detalhamento da estratégia metodológica, instrumentação didática e ajustes institucionais; (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 38).

O texto do projeto EMATER/FAO coloca em evidência muitas das assertivas feitas por Maria Rosalina na entrevista concedida para essa tese. Tanto que as diretrizes de ações do EMATER são colocadas como facilitadoras e organizadoras de mudanças estruturais e no comportamento dos envolvidos. Além disso, no texto aparecem termos que sensibilizam os envolvidos na execução: cooperação, respeito às especificidades, educação/saberes populares que são eixos estruturais nos processos das capacitações ofertadas:

> Todas as ações desenvolvidas devem ser capacitadoras, tanto para o demandante como para o facilitador da ação;
> A capacitação e assessoria/assistência técnica deve produzir mudanças nas estruturas de pensamento e comportamento, ao visar a aprendizagem, tanto para o demandante como para o facilitador da ação;

---

[298] BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. Revista Sociedade e Estado,v. 1, n.1, Janeiro/Abril 2016, p. 17.
[299] SANTOS, Boaventura de Sousa. **Descolonizar**: abrindo a história do presente. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Boitempo, 2022, 38.

> O processo de capacitação e assessoria/assistência técnica deve ser fundamentado na prática dialógica da construção do saber, a partir da valorização do encontro de saberes do demandante e do facilitador da ação;
> Este projeto apoiará a viabilização de processos de resgate e valorização da matriz cultural das Comunidades Negras Rurais Quilombolas para a preservação da sua identidade, de forma a fortalecer, positivamente, as relações sociais do grupo;
> Na concepção válida para este projeto, tecnologia não se limitará somente aos saberes construídos e sistematizados sob a lógica e métodos admitidos no meio acadêmico, mas também aos saberes, métodos e lógica admitidos no meio da Educação Popular e dos movimentos sociais; assessoria e capacitação não se limitarão a exclusividade da prestação dos serviços dos técnicos, mas também dos Educadores Populares, Formadores Leigos, Animadores Populares e Agricultores Experimentadores; (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 28-29).

O documento analisado prega mudanças de posturas das comunidades, e, principalmente, dos agentes do EMATER, - como se depreende principalmente dos termos destacados em negrito acima, - que deveriam conviver, entender, aprender e facilitar os processos em andamento nos quilombos. Assim, os saberes técnicos devem estar alinhados aos saberes dos moradores, os quais o texto denomina "demandantes", o que nos leva a afirmar que em alguma fase do projeto os quilombolas criaram uma demanda ao governo do estado. Com a proposta de "resgate e valorização", os autores do projeto se colocam como promotores/incentivadores da cultura e da identidade dos moradores dos quilombos, ainda denominados "Comunidades Negras Rurais Quilombolas".

Sabe-se que, conforme aponta Dennys Cuche, "a identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato"[300]. No caso dos quilombolas, essa diferenciação se construiu com intensidade a partir, por exemplo, da presença dos técnicos do EMATER, pois anteriormente se aceitava com menos criticidade a denominação "agricultores negros do semiárido".

O projeto EMATER/FAO acionou, na gestão federal, o Ministério Extraordinário da Segurança Alimentar (MESA), o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), a EMBRAPA Meio Norte, o Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) e, na gestão estadual, resultou em parcerias com a Secretaria Estadual de Desenvolvimento Rural/Programa Permanente de Convivência com o Semiárido (PPCSA), Secretaria Estadual de Planejamento (SEPLAN), Programa de Combate à Pobreza Rural (PCPR), Coordenação Estadual do Programa FOME ZERO. Na introdução do projeto EMATER/FAO consta que as instituições participantes tinham, entre outras diretrizes:

---

[300] CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 181-182.

> Atender, em caráter imediato e estratégico, as famílias das comunidades rurais difusas e as Comunidades Negras Rurais Quilombolas, quanto a falta de assessoria/assistência técnica e social contextualizadas para potencializar e ou otimizar seus projetos socioprodutivos, na perspectiva de construção de alternativas racionais para a superação de indicadores de exclusão;
> Desenvolver e otimizar ações com enfoques especiais sobre gênero, geração (infância, juventude e idosos), e etnia, no contexto da agricultura familiar;
> Criar condições de apoio à pesquisa, resgate, valorização e fomento das culturas de origem afrodescendente, bem como apoio às Políticas de Ações Afirmativas, a partir das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004).

No projeto termos como "atender", "imediato" e "falta" reafirmam o estado de "exclusão econômica, social e cultural" dos moradores (EMATER/FAO, p. 31), constatado pelos autores em 2003. A execução do projeto deveria fornecer subsídios para elaborar políticas públicas com o intuito de eliminar condições identificadas como negativas, tais como, falta de infraestrutura, precariedade em saúde e educação formal, baixa produtividade, frágeis moradias.

O objetivo do EMATER/FAO era aperfeiçoar as atividades produtivas existentes, de forma que fosse potencializada a capacidade produtiva nos moldes da agricultura familiar praticada nos quilombos. Também há uma ideia de construir junto com os quilombolas mecanismos para apoiar e valorizar a cultura das comunidades como estratégia de superação das ausências do governo estadual.

Como documento gestado e executado no início do primeiro mandato do Governador Wellington Dias (PT), em 2003, os elaboradores no EMATER-PI aproveitaram a oportunidade para apresentar seus descontentamentos e reclamar da falta de investimentos dos gestores anteriores:

> [...] é verdade que os Governos anteriores não empreenderam investimentos suficientes para alcançar a demanda de assessoria técnica e capacitação continuada requeridas pelas famílias das comunidades rurais, em qualidade nem em quantidade. (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 09).

O novo governo chegava com apoio dos movimentos sociais e criou expectativas positivas com a abertura para a participação, por exemplo, dos quilombolas, e com a ampliação de possibilidades de diálogos com diferentes seguimentos da sociedade. Entre o funcionalismo público do Estado havia espaço para demonstrar frustrações e indicar necessidades de investimentos, conforme indica o projeto que apresentamos:

> Em muitos governos anteriores ao ano de 2003, a instituição EMATER foi vitimada pela falta de propósito e pela falta de compromisso para com o Desenvolvimento Sustentável do Brasil e do Piauí; do desrespeito e da indiferença para com os Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, por parte dos mesmo governos; da inversão de valores e prioridades; do descaso para com aquelas pessoas que construíram sonhos e projetos, pessoais e profissionais, para serem realizados com o investimento de suas energias, na condição de Servidor da EMATER-PI, sejam esses agrônomos, veterinários, técnicos agrícolas, assistentes sociais, administradores, os vigias, os motoristas, os auxiliares administrativos, os datilógrafos e outros. (Projeto EMATER/FAO, 2003-2004, p. 10).

Percebe-se não apenas o descontentamento, mas a ênfase na longa lista de profissionais que o texto elenca e marca como servidores que participam do contexto de atividades denominadas Extensão Rural do EMATER. Nesse caso dos quilombos enfatizo a participação de assistentes sociais, pois havia a expectativa de formação de lideranças, através de oficinas, palestras e atividades de elaboração de documentos a serem encaminhados às autoridades. A presença de agentes externos deveria promover "encontros de saberes" para potencializar mecanismos político-organizacionais nas "Comunidades Negras Rurais Quilombolas" do semiárido piauiense.

Foram contemplados pelo projeto os municípios de Acauã, Curral Novo do Piauí, Jacobina do Piauí, Patos do Piauí, Paulistana, Queimada Nova, Caridade do Piauí e Betânia do Piauí, todos na região administrativa de Picos e Paulistana. Entre os municípios citados destaco Queimada Nova, onde está localizado o quilombo Tapuio, considerado um dos mais antigos do Piauí e lugar de origem, moradia e de trabalho de duas lideranças do Movimento Quilombola no Piauí: Maria Rosalina e Osvaldina Rosalina, colaboradoras dessa pesquisa.

O projeto EMATER/FAO cumpriu os prazos estabelecidos para sua execução no final do ano de 2004. Para os quilombos dos municípios que receberam a presença dos técnicos e demais envolvidos, foram tempos de descobertas, inclusive, de sua condição política e seus direitos garantidos pela constituição aos grupos que se auto reconheciam como remanescentes de quilombos.

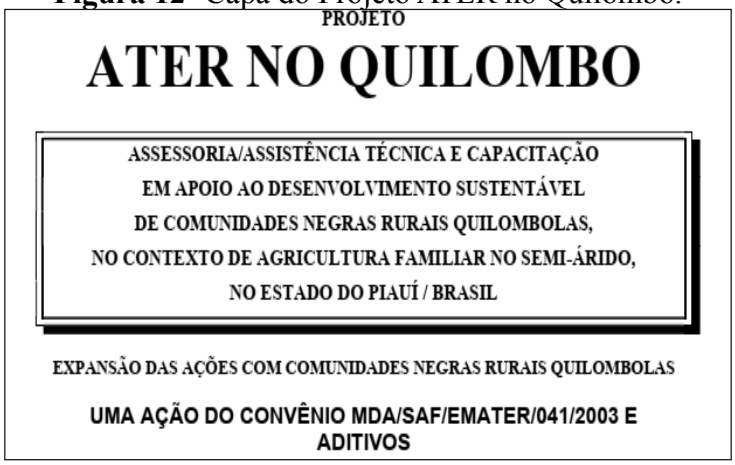
O projeto EMATER/FAO encerrou suas atividades no final do ano de 2004, mas a estrutura pensada e os modos de atuação junto às comunidades foram ampliadas e continuaram a ser executadas pelo projeto ATER no Quilombo, sob apoio financeiro, cronograma e estrutura organizacional sob responsabilidade do EMATER e do Governo do Piauí. Tal como aconteceu com o EMATER/FAO, na sequência, o projeto ATER no Quilombo

também contou com a participação efetiva das lideranças quilombolas e dos moradores dos quilombos, que foram visitados pelos técnicos que atuaram em campo.

2.1.2 O ATER no Quilombo

ATER[301] no Quilombo é a denominação para um projeto elaborado pelo EMATER-PI, com efetiva participação de quilombolas de diferentes regiões do Piauí e executado entre os anos de 2004-2013. O projeto é uma das fases de execução do convênio 041/2003, que envolveu instituições federais, como o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), através da Secretaria de Agricultura Familiar, e o EMATER-PI. Entre as atividades desenvolvidas consta a elaboração de diagnósticos socioeconômicos de comunidades quilombolas para subsidiar as ações de intervenção do Governo do Piauí nas áreas de saúde, educação, produção e infraestrutura. A Figura 12, mostra o cabeçalho da capa do projeto, que o identifica como continuação de algo anterior ao enfocar a "expansão das ações com Comunidades Negras Rurais Quilombolas".

Figura 12- Capa do Projeto ATER no Quilombo.



Fonte: Projeto ATER no Quilombo

O ATER no Quilombo, ao indicar "2003 e aditivos", informa que sua matriz é o projeto EMATER/FAO. Todavia, mesmo sendo a ampliação ou replicação de um projeto inicial, o ATER tinha o intuito de chegar até os quilombos, daí o título, como aponta Rosalina:

> **Maria Rosalina:** [...] a gente não somente [in]titulou um projeto com o nome de ATER no Quilombo, mas a gente colocou realmente esse nome

[301] ATER – é a sigla para Assistência Técnica e Extensão Rural, sendo referências às atividades desenvolvidas pelo EMATER.

> porque a gente ia até no quilombo. A equipe ia até no quilombo. Pra conviver lá. Não era um trabalho que você chegava lá só pra fazer uma entrevista. Você ia pra lá pra conviver para a partir da convivência você construir o produto – que era o diagnóstico da comunidade.

A questão levantada por Maria Rosalina é fundamental para compreendermos o papel central da CECOQ e das lideranças quilombolas na execução do Projeto ATER (Assistência Técnica e Extensão Rural) nos quilombos do Estado do Piauí. O protagonismo dessas lideranças é crucial, pois elas não apenas representam as necessidades e aspirações da sua comunidade, mas também são agentes ativos na construção e adaptação das propostas que visam o desenvolvimento sustentável. Ao mencionar que o movimento quilombola ("a gente) se apropriou do nome do projeto, intitulando como ATER no Quilombo, Maria Rosalina destaca um aspecto importante: a prática de construir aquele projeto deveria ser, ao mesmo tempo, uma resposta às demandas locais e uma expressão da identidade dos quilombolas.

A apropriação é um sinal de resistência e de busca por autonomia, mostrando que as comunidades não continuariam sendo passivos receptores de políticas públicas, mas sim participantes ativos na sua formulação e execução. De fato, Maria Rosalina aponta que as propostas iniciais do projeto passaram por modificações, implicando um diálogo contínuo e construído entre as lideranças quilombolas e os agentes do EMATER-PI que executariam as ações nas comunidades. Em suma, o protagonismo da CECOQ e das lideranças quilombolas é um reflexo do modo ativo como se posicionaram e demandaram adaptações nas propostas do Projeto ATER, demonstrando uma dinâmica de colaboração para que fossem alcançados resultados mais positivos e significativos para os quilombos do Piauí. Nas duas comunidades em que realizamos as entrevistas os quilombolas lembram do ATER no Quilombo, mas mesmo com questionamentos não lembram sobre FAO, indicando que o projeto FAO/EMATER não teve qualquer repercussão entre os quilombolas.

Maria Rosalina aponta que o "produto" a ser construído em forma de "diagnóstico da comunidade" deveria aparecer como o resultado da interação e dos "encontros de saberes" promovidos entre os técnicos e os quilombolas. O objetivo geral do projeto, expresso no item assessoria/assistência técnica, demonstrava sua similaridade com o projeto anterior (EMATER/FAO):

> Contribuir na facilitação de processos para a construção do desenvolvimento sustentável de empreendimentos socioeconômicos, no contexto da economia de base familiar, mediante a implementação de ações integradas e complementares de assessoria/assistência técnica, extensão rural e capacitação processual em Comunidades Negras Rurais Quilombolas,

> localizadas em região de Semiárido, no Estado do Piauí/Brasil. (ATER no Quilombo, 2003).

Pelo trecho acima é possível afirmar que o ATER no Quilombo seguiu as mesmas diretrizes propostas pelo EMATER/FAO, a diferença está nos recursos que passaram a ser responsabilidade somente do Governo Estadual e na ampliação da quantidade de quilombos a atender, que passaram a receber a visita dos técnicos em outras regiões do Estado do Piauí. Com a crescente familiarização dos quilombolas com a dinâmica de trabalho da EMATER, aconteceu um fortalecimento do protagonismo comunitário na execução do projeto. A participação efetiva ampliou a capacidade de organização e mobilização social, mas também permitiu que os quilombolas assimilassem a linguagem e os procedimentos dos agentes do Estado. Esse entendimento foi crucial, pois facilitou o diálogo com as instituições governamentais e aumentou as chances de sucesso ao mostrarem de forma prática as demandas que precisavam ser atendidas em cada quilombo. A articulação entre os conhecimentos/saberes das comunidades e as informações técnicas adquiridas com os técnicos do EMATER possibilitou que os quilombolas mantivessem uma postura mais assertiva e informada em relação aos seus direitos em saúde, educação, moradia, assistência técnica rural e, especialmente no que tange à regularização das terras dos quilombos.

A trajetória de trocas de aprendizados e o empoderamento de lideranças em diferentes quilombos foi fundamental para que os quilombolas pudessem reivindicar de maneira mais eficaz a sua territorialidade e demonstrassem o pertencimento sociocultural. A partir dessas interações – Estado e quilombolas - promoveu tanto a "produção de diagnósticos" quanto a discussão sobre a sustentabilidade econômica e social das comunidades. Além disso, a consciência de que são sujeitos com direitos constitucionais, juntamente com a ampliação da capacidade de articulação com o Estado – através dos técnicos e coordenadores do ATER, - se constituíram como elementos-chave para que cobrassem a efetivação dos direitos quilombolas.

Na leitura do projeto ATER fica evidente que sua trajetória foi iniciada pelo EMATER/FAO e seus idealizadores trabalhavam com temas que estavam na agenda nacional para os quilombos. Essa relação pode ser vista na cartilha de lançamento do Projeto Brasil Quilombola (2004), na qual consta como objetivo alcançar o "desenvolvimento sustentável" nos quilombos:

> Alterar as condições de vida nas comunidades remanescentes de quilombos por meio da regularização da posse da terra, estimular o seu

> desenvolvimento e apoiar as associações representativas destas comunidades são objetivos estratégicos que visam o desenvolvimento sustentável destas comunidades, com a garantia de que os respectivos direitos sejam elaborados, como também implementados. (Programa Brasil Quilombola, 2004, p. 07).

Incorporando essas estratégias nacionais e alicerçado em objetivos específicos, a metodologia de trabalho do ATER no Quilombo dividiu a execução do projeto em duas partes: (1) deveria atingir um universo de 36 comunidades quilombolas para serem elaborados seus perfis históricos; (2) e deveria culminar na apresentação de 20 denominados "diagnósticos com visão positiva de futuro" e 20 planos de "desenvolvimento sustentável".

Na prática, os cursos e capacitações estavam sob a promoção e coordenação da Diretoria de Educação e Extensão do EMATER. Desde a concepção do ATER no Quilombo, ainda nos anos de execução do EMATER/FAO 2003-2004, estava à frente dessa diretoria o sociólogo Áureo João de Sousa, servidor de carreira do INCRA, cedido para exercer essa função no EMATER-PI, que se afastou do projeto no ano de 2006. No documento de exoneração de Áureo João, o Diretor do EMATER-PI assina duas declarações informando o desligamento e faz um breve panorama sobre os resultados de sua atuação no projeto. Ao tempo que é relatado a trajetória técnica e metodológica de Áureo João, também destaca suas ações no sentido de:

> [...] mobilização social de 100 (cem) comunidades quilombolas nos municípios da região de Picos-PI, de cujas ações resultaram a construção de diagnósticos socioculturais e planos de desenvolvimento em 60 (sessenta) comunidades, promoção de ´rodadas´ e ´mesas´ de negociações e articulações sociais e étnicas [...][302]
> [...] atendimento específico a 20 (vinte) Comunidades Negras Rurais Quilombolas, situadas num conjunto de municípios da Região de Paulistana – PI (Acauã, Caridade do Piauí, Curral Novo, Betânia do Piauí, Jacobina do Piauí, Patos do Piauí, Paulistana e Queimada Nova do Piauí), com mobilização social da população quilombola nos municípios, de cujas ações resultaram a construção de diagnósticos socioculturais e planos de desenvolvimento em 20 (vinte) comunidades [...] [303]

O documento demonstra a complexidade do ATER no Quilombo. Sob críticas, os agentes mobilizaram e construíram, em conjunto com os quilombolas, documentos que direcionaram ações futuras dos gestores do Estado. Entre essas ações – que aconteceram anos depois - está o trabalho de salvaguarda da história dos quilombos (do Piauí), através do

---

[302] PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí. **Declaração – Convênio MDA/SAF/EMATER/Nº 041/2003**. Teresina, 20 de junho de 2006.
[303] Idem.

Registro de Batuques das Comunidades Quilombolas do Piauí[304], incluindo práticas culturais como a Lezeira, o Samba de Cumbuca, a Roda de São Gonçalo, o Reisado e os saberes como garrafadas, benzimento, farinhada etc. Em 2012, o registro foi publicado por Solimar Oliveira Lima, com o título "Bens Negros: referências culturais em Comunidades quilombolas do Piauí"[305], obra que é o resumo do Inventário Nacional de Referências Culturais das Comunidades Quilombolas do Estado do Piauí[306]. A produção dos inventários atendia às demandas das comunidades quilombolas, do Movimento Negro, do Movimento Quilombola – através de Nêgo Bispo e CECOQ - da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial[307].

Depois da saída de Áureo João, assumiu a diretoria de Educação a socióloga Laura Emília Meireles, na época cargo comissionado no EMATER. Em 2010, durante a entrega dos Planos de Desenvolvimento para quilombolas, a diretora fez a seguinte afirmação: "São os próprios quilombolas que apresentam e negociam as propostas do Plano de Desenvolvimento para as autoridades e gestores públicos, que avaliam e assumem o compromisso de como operacionalizar para que aquele futuro desejado possa realmente acontecer"[308]. Esta fala, em matéria da jornalista Astrid Sales, indica que naquele momento havia uma interlocução e articulação efetiva entre quilombolas e governo. Em tese, as propostas de melhorias na qualidade de vida no semiárido estavam sendo expostas pelos interessados – os quilombolas – devendo o Estado assumir a concretização dos projetos.

O ATER no Quilombo foi um projeto prestigiado pelas comunidades e pelo governo do estado, sendo agraciado com o prêmio "Selo Etnia rumo à Diversidade" nas edições de 2004 e 2005. Esta premiação foi criada pelo governo do estado em 20 de novembro de 2003, Dia da Consciência Negra, através da Fundação Cultural do Piauí (FUNDAC). O selo visava incentivar:

---

[304] COORDENAÇÃO ESTADUAL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PIAUÍ. Pedido de Registro - Batuques das Comunidades Quilombolas do Piauí. 2017.

[305] LIMA, Solimar Oliveira. **Bens negros:** referências culturais em comunidades quilombolas do Piauí. Teresina: IPHAN-PI, 2012.

[306] SOUSA, Maria Sueli; SANTOS, Antônio Bispo dos; Francisco Phelipe, CUNHA DA PAZ; PESSOA, Savina Priscila Rodrigues. **O Inventário Nacional das Referências Culturais nas Comunidades Quilombolas do Piauí**. 2007-2008.

[307] A Convenção foi aprovada durante "A Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, doravante denominada "UNESCO", em sua 32ª sessão, realizada em Paris do dia 29 de setembro ao dia 17 de outubro de 2003". Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf. Acesso em: nov. 2023.

[308] LAGES, Astrid. Emater entrega planos de desenvolvimento a quilombolas. (30/11/2010). Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=40097. Acesso em: jan. 2022.

> [...] adoção de políticas de ações afirmativas por parte das instituições públicas e privadas para os afrodescendentes, como também estimular iniciativas e alternativas que proporcionem a inserção do negro no mercado de trabalho, combatendo o preconceito e premiar empresas que possibilitem o ingresso da pessoa negra no mercado de trabalho[309].

O projeto ATER no Quilombo atendeu aos objetivos do Selo Etnia, pois entre as iniciativas estavam oficinas e cursos ofertados para os moradores das comunidades visitadas pelos extensionistas do EMATER. Para participar do projeto e receber as atividades as comunidades deveriam atender aos critérios de seleção estabelecidos pelo EMATER: "Nível de organização da comunidade; Maioria dos habitantes (80%) da comunidade seja negros; Aceitação como comunidade negra quilombola; Grau de interesse em participar do projeto; Quantidade de família por comunidade (mínimo de 20)" [310].

Os documentos não definem quem e como foram elaborados esses critérios, mas as atividades, de acordo com o relatório de 2005, alcançaram diretamente 5.176 pessoas das comunidades (Tabela 1), por meio de cursos e oficinas conforme indicado abaixo:

Tabela 1- Atividades Desenvolvidas nas Comunidades Negras Rurais Quilombolas na Região de Picos e Paulistana, 2005.

Atividades Desenvolvidas	Nº de Quilombos	Nº de Participantes
Visitas de Mobilização	67	2.010
Oficinas de construção do perfil histórico	56	1.559
Oficinas de Construção do Plano de Desenvolvimento	20	532
Encontro de Articulação Institucional e Intermunicipal em Picos - PI	NI	74
12 Cursos de Organização Rural e Associativismo	NI	240
17 Curso de alimentação alternativa	NI	296
17 Curso de Medicina Alternativa	NI	286
12 Curso de Produtos de Higiene e Limpeza	NI	179
Total		**5176**

Fonte: Elaborado pelo Autor, com base no Anexo I do Relatório de Atividades do Projeto ATER no Quilombo. NI: não informado

Esses dados do texto do relatório poderiam revelar uma desconexão significativa entre a oferta de cursos e as necessidades reais de uma comunidade quilombola. No entanto, em uma entrevista concedida em 2008, Osvaldina Rosalina dos Santos, militante do movimento

[309] MUNIZ, Elza. Governo do Piauí lança o Selo Etnia rumo a Diversidade. Disponível em: www.piaui.pi.gov.br. Acesso em: 21 de novembro de 2003.
[310] EMATER. Relatório de Atividades do Projeto ATER no Quilombo – região de Picos e Paulistana – 2005.

quilombola, liderança quilombola e moradora do Quilombo Tapuio destaca um ponto positivo: algumas comunidades têm conseguido aproveitar os conhecimentos adquiridos em cursos para desenvolver atividades produtivas, como a produção e comercialização de remédios caseiros.

> ASCOM/EMATER - De forma geral, o que foi exatamente trabalhado nesse primeiro momento?
> Osvaldina - Em 2004, a gente trabalhou capacitação para a questão da ovinocultura, para a questão de remédios caseiros, alimentação alternativa, material de higiene e limpeza, corte e costura, associativismo... Isso na região de Paulistana. Entre eles hoje, nós temos as comunidades de Tanque de Cima, Escondido, Tapuio, Sumidor e São Martins, que estão produzindo muito bem. A horta comunitária, a criação de cabra, a produção da medicina caseira... Nós temos famílias que, quando sai o mês fora, já tem os seus R$ 300, só da venda da medicina caseira, do remédio caseiro[311].

A produção e consumo de remédios caseiros a partir de plantas medicinais312 para tratar e/ou curar as enfermidades é uma prática ancestral e profundamente enraizada na cultura quilombola e demais espaços rurais do semiárido piauiense. Então, os cursos ofertados por "facilitares" de fora dos quilombos era para ampliar a produção e comercialização dos remédios.

A entrevista de Osvaldina foi concedida em novembro de 2008, no município de Esperantina, durante uma audiência pública para negociação e definição dos compromissos de cada instituição participante do ATER no Quilombo, no sentido de atender as demandas dos Planos de Desenvolvimento de 11 quilombos da região norte do Piauí. Na ocasião, Osvaldina, representando a CECOQ, concedeu entrevista ao jornalista José Marques de Souza Filho, assessor de comunicação do EMATER. Entre outros temas destaca que as atividades realizadas entre os quilombos e o EMATER são resultados de uma parceria bem-sucedida, fruto da escolha e da vontade dos quilombolas.

> ASCOM/EMATER - Como foi a participação do EMATER nesses processos?
> Osvaldina – [...] Quando o Governo Federal chamou a coordenação pra dizer que ela iria implementar as políticas públicas para comunidades quilombolas, a gente chegou a dizer quem era que ia fazer o planejamento,

---

[311] Souza Filho, José Marques de. **Osvaldina fala da luta dos quilombolas do Piauí que chega ao norte do estado.** Entrevista concedida em Esperantina-PI. 27/11/2008. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/noticia.php?id=379. Acesso em: junho 2022.

[312] GOMES, Tássio Marcílio Francisco. Uso tradicional de plantas medicinais em comunidade rural no semiárido piauiense. **Dissertação de Mestrado.** Dissertação apresentada ao programa regional de pós-graduação em desenvolvimento e meio ambiente da Universidade Federal do Piauí (PRODEMA/UFPI/TROPEN). Teresina, 2017.

> para apresentar para o Governo e dizer quem a gente queria que trabalhasse com a gente. Então, a parceria e a participação do EMATER com a Secretaria do Governo do Piauí, fomos nós que escolhemos. E por que que a gente queria o EMATER? Porque, na verdade, entre todas as carências das comunidades quilombolas, o que falta é a assistência técnica. O EMATER trabalha com a assistência técnica e aí a gente pleiteou. Naquela época, o Áureo João era o diretor do EMATER e já tinha essa paixão pelo movimento. Então, a gente propôs e o Governo aceitou. O Adalberto [Pereira] e o Áureo João [diretores do EMATER na época] aceitaram. E a gente foi pra parceria que, até hoje, mudou de gestores, mas aquilo que eles iniciaram hoje na pessoa do [Francisco] Guedes, na pessoa da Laura Emilia [diretora de Educação e Extensão] e de outros... o seu Orlando [coordenador do projeto ATER no Quilombo], continua o que foi iniciado pelo Adalberto e pelo Áureo João[313].

Nesse trecho da entrevista, novamente, Osvaldina reforça o protagonismo das lideranças quilombolas em relação aos projetos executados pelo EMATER-PI nos quilombos. As parcerias entre EMATER, comunidades quilombolas e/ou lideranças quilombolas estavam em andamento desde 2003. Em 2008, conforme evidenciado na entrevista com Osvaldina, esse processo de integração já havia alcançado um nível significativo, permitindo que as lideranças quilombolas se posicionassem de maneira assertiva diante dos diretores da EMATER. As trocas de conhecimentos e integração – que constam entre os objetivos das parcerias – ampliavam a visibilidade das necessidades das comunidades, mas também serviam para a construção de um diálogo mais efetivo e respeitoso entre os quilombolas e as instituições do Estado. As demandas apresentadas não eram apenas reivindicações, mas reflexos das escolhas e prioridades dos quilombos a ponto dos quilombolas se posicionarem e colocarem suas demandas e suas "escolhas" diante dos diretores do EMATER.

A diretoria do EMATER, de acordo com Osvaldina, foi sensível as necessidades de "assistência técnica" para melhorar a produtividade das comunidades. Como instituição de Estado, a postura do EMATER-PI nas zonas produtivas do interior sempre foi de executar projetos que eram planejados em Teresina. No caso do ATER no Quilombo, houve uma mudança de postura em que os técnicos passaram a ouvir as comunidades e lideranças como Osvaldina reafirmam suas participações como protagonistas diante de diferentes gestores do EMATER. Em 2005 comunidades quilombolas e EMATER reelaboraram suas posturas e a relação de parceria foi fortalecida a ponto de não haver mudanças bruscas na execução dos projetos quando acontecia a mudança de diretores da instituição.

---

[313] Souza Filho, José Marques de. **Osvaldina fala da luta dos quilombolas do Piauí que chega ao norte do estado.** Entrevista concedida em Esperantina-PI. 27/11/2008. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/noticia.php?id=379. Acesso em: junho 2022.

A afirmação de Osvaldina - "[...] a parceria e a participação do EMATER com a Secretaria do Governo do Piauí, fomos nós que escolhemos" - destaca a importância da autonomia e da escolha consciente dos movimentos sociais, como o Movimento Quilombola do Piauí, em estabelecer parcerias com órgãos governamentais. Ao afirmar que a parceria entre o EMATER e a Secretaria do Governo foi uma decisão deliberada, Osvaldina sublinha não apenas o protagonismo dos, mas também a busca por um diálogo construtivo com as instituições que facilitam acesso a recurso, programas e políticas públicas de valorização cultural e promoção dos direitos quilombolas.

Na continuação da entrevista – praticamente uma retrospectiva de ações dos quilombolas - Maria Osvaldina qualifica como positiva a participação de militantes negros na gestão estadual em 2008:

> ASCOM/EMATER - Como é que está o Negro hoje no Piauí?
> Osvaldina – [...]. Então, com o governo Lula e o governo do Wellington Dias a gente começou a firmar essa luta de parceria. Hoje, nós, o negro e a negra do Piauí, graças a Deus, à nossa participação, estamos em todas as partes. Mas, não é isso só que nós queremos. Queremos levar muito mais. Mas, hoje a gente vai para as Secretarias, está lá o negro. Não para ocupar espaço, como se diz, para cumprir tabela, mas, o negro está lá com poder de decisão. Você passa e olha para a Nega Lúcia (Coordenadora da Casa do Semi-Árido), a Nega Alda (ocupa cargo na Secretaria de Educação do Estado), (sic) a Negra Sonia Terra (Presidente da Fundação Cultural do Piauí), enfim... outros negros...você (porque não dizer você – José Marques, assessor de Comunicação do EMATER), Negra Assunção (Coordenadora do Projeto ATER no Quilombo/EMATER). Enfim, a nossa negrada está ocupando pra decidir, com poder de decisão. Nós queremos ocupar o espaço como cidadãos negros e negras. Não para estar lá pra cumprir a tabela de cotas[314].

Maria Rosalina ao afirmar: "Não para ocupar espaço, como se diz, para cumprir tabela" - demonstra o orgulho de uma mulher-agricultora-liderança quilombola, ao constatar que outras mulheres negras ocupam espaços que lhes permitem, ao contrário do passado recente, desengavetar projetos em benefício dos negros e da sociedade em geral. Das mulheres listadas destaco Sônia Maria Dias de Sousa, jornalista, professora, gestora cultural, militante em prol da mulher negra e fundadora do Partido dos Trabalhadores no Piauí. Sônia Terra, nome pelo qual é (re)conhecida na política e movimentos sociais, percorre com desenvoltura as instâncias da gestão governamental do Piauí e participa ativamente de eventos realizados em comunidades quilombolas, como a Custaneira.

---

[314] Souza Filho, José Marques de. **Osvaldina fala da luta dos quilombolas do Piauí que chega ao norte do estado.** Entrevista concedida em Esperantina-PI. 27/11/2008. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/noticia.php?id=379. Acesso em: junho 2022.

Entre os objetivos do ATER no Quilombo consta a ampliação da produtividade dos quilombolas como forma de rompimento da "exclusão econômica" que era percebida pelos técnicos. No contexto das parcerias é possível afirmar que as propostas sobre capacitação e melhorias na produção, que viriam a partir da assistência técnica, foram aceitas e implementadas nos quilombos. Na entrevista, Osvaldina faz uma linha do tempo ligando os cursos de capacitação, em 2004, e as atividades que rendem recursos financeiros aos quilombolas em 2008. Assim, é crível afirmar que as lideranças entendiam as carências que promoviam "exclusão" – social e política - nos territórios quilombolas e as formas de combate, por meio da dinamização da criação e da plantação e da busca de outras fontes de recursos, como a venda de produtos medicinais, cuja base de produção são as ervas e os saberes das comunidades, associados aos conhecimentos disponibilizados pelos técnicos do EMATER.

"Produção" e "comunitária" são duas palavras que destacamos no contexto quilombola, pois as comunidades estreitam seus laços familiares também nas atividades coletivas, que são uma característica do que o Estado denomina "grupo camponês tradicional". Em janeiro de 2021, a Procuradoria Estadual do Piauí lançou, através do Projeto "Vozes dos Quilombos"315, uma cartilha com o título Direitos Quilombolas. Entre outros temas, aborda a terra como direito coletivo, justificado a partir de três princípios básicos:

> 1. O grupo camponês, mesmo sofrendo influências externas, detêm o controle relativo do território e seus recursos, ditando as regras específicas para seu uso;
> 2 - A unidade produtiva e reprodutiva da comunidade são suas famílias, que podem variar de configuração em cada grupo. São as famílias que detêm a autonomia camponesa do processo produtivo;
> 3 - O que garante os direitos dessas famílias é o trabalho exercido pelos seus membros sobre determinadas condições e em determinadas porções do território, de acordo com as regras tradicionais do grupo[316].

A autonomia de uso da terra e a capacidade de produzir dentro das necessidades familiares são características marcantes dos quilombos e a reivindicação da posse efetiva das terras que ocupam passa por esse sentido de viver livre sem as amarras do mercado formal de produção e consumo.

---

[315] DURÃO, Gustavo de Andrade; LEITE, Karla Araújo de Andrade. A experiência da identidade das comunidades quilombolas no Piauí: a Serra dos Inácio e o projeto Vozes do Quilombo (2019-2022). In: FERREIRA, Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023.

[316] GOVERNO DO ESTADO DO PIAUÍ. Defensoria Estadual do Piauí. Direitos Quilombolas. Teresina: ESDESPI, 2021, p. 09.

Voltando ao ATER no Quilombo, na ausência de um relatório geral oficial recorremos a duas entrevistas, concedidas a jornalistas a serviço da assessoria de comunicação do EMATER (ASCOM/EMATER), por dois agentes envolvidos no Projeto: o coordenador Orlando Ferreira, no ano de 2005; e uma entrevista concedida por Osvaldina Santos, liderança quilombola, em 2008. Essas duas entrevistas foram produzidas, editadas e publicadas pelos jornalistas em veículos de comunicação do Governo do Estado do Piauí.

Durante encontro com lideranças quilombolas e representantes dos órgãos envolvidos na execução do projeto ATER no Quilombo, ocorrido em novembro de 2005, o engenheiro agrônomo Orlando Ferreira, então coordenador do EMATER, em entrevista à jornalista Maura Duarte, publicada em matéria no site do governo do Piauí, fez a seguinte afirmação:

> Esse projeto pode ser considerado como um despertar, pois trabalhamos a questão da conscientização do povo negro, mostrando a eles a necessidade de se organizarem nas comunidades para reivindicar seus direitos e o acesso às políticas públicas. Acordá-los para a sua importância na História do País, assim como qualquer outra raça[317].

A afirmação do coordenador- de forma controversa - destitui os quilombolas da capacidade de ação, organização e fala de protagonismo que foi apresentada pelas lideranças quilombolas Osvaldina Rosalina, na sua entrevista de 2008; e por Maria Rosalina e Arnaldo de Lima, em entrevistas concedidas para essa tese, em 2023. A imagem de divulgação (Figura 13) publicada junto ao texto editado da fala do coordenador, contraria a afirmação sobre a falta de "conscientização do povo negro", pois as lideranças quilombolas discutiam pautas de interesses dos quilombos junto ao governo do Estado. Na Figura 4, na parte superior da imagem, no centro, encontra-se Assunção Aguiar[318], à época "assessora do Governo do Piauí para assuntos relacionados aos quilombolas" e, à sua esquerda, na ordem, Arnaldo de Lima e Osvaldina Rosalina, pessoas que até hoje, 2024, militam pelas causas dos negros e quilombolas do Piauí.

---

[317] DUARTE, Maura. **Assistência a quilombolas é tema de encontro**. 10/11/2005. Disponível em: www.piaui.pi.gov.br. Acesso em: dez. 2020.

[318] Em 2023 Assunção Aguiar assumiu a superintendente de Igualdade Racial e Povos Originários do Piauí.

Figura 13- Lideranças quilombolas em mesa de discussão sobre o ATER no Quilombo.

Fonte: Maura Duarte[319].

A afirmação do servidor do EMATER coloca o Estado na posição privilegiada de agente capaz de "despertar" os quilombolas da letargia social. Essa imagem de sono profundo não se sustenta na fala das lideranças quilombolas, que enfatizam ter havido, antes do ATER no Quilombo, a ausência do Estado nos quilombos. A afirmação de sono profundo se contradiz com as falas das lideranças quilombolas que apontam para uma realidade complexa e multifacetada. As pessoas que chamamos de lideranças atuavam em instituições como as CEBs e Igreja Católica para ampliar a visibilidade histórica e cultural dos quilombos, portanto, estavam lutando sem a parceira dos gestores do Estado.

As lideranças quilombolas frequentemente destacam a falta de políticas públicas efetivas e a ausência do Estado em suas comunidades, o que resulta em um histórico de negligência e marginalização. Essa perspectiva revela que, antes da implementação de iniciativas como o ATER no Quilombo, muitos quilombolas enfrentavam desafios como a falta de recursos, infraestrutura e apoio técnico, que dificultavam melhorias socioeconômicas. O desanimo e falta de ação pode sugerir uma inércia ou um estado de apatia, mas é crucial reconhecer que essa realidade é muitas vezes reflexo de uma luta constante em que não se via resultados práticos vindos do poder público. Atualmente, as lideranças quilombolas do Piauí, inclusive aquelas que aparecem na Figura 4, ao manifestarem suas experiências e reivindicações, não apenas contestam as narrativas de inatividade, mas (re)afirmam a necessidade/continuidade de um Estado atuante que respeite e valorize suas culturas, saberes e modos de vida. Assim, a fala das lideranças devem ser ouvidas com atenção, pois trazem à tona a urgência de políticas que realmente atendam às demandas e necessidades das

[319] Disponível em: www.piaui.pi.gov.br. Acesso em: dez. de 2020.

comunidades quilombolas, promovendo justiça social e equidade. Em vez de uma imagem de sono, o que se verifica é um despertar para a luta e a resistência, um clamor por visibilidade e ação efetiva do Estado.

Ao responder sobre o ATER no Quilombo como instrumento do "despertar do negro para a cidadania", Osvaldina faz uma apresentação de resultados, elogia, avalia e defende os mecanismos sociais que justificam a ampliação dos projetos em parceria com o governo do Estado:

> ASCOM/EMATER - Isso foi o despertar do negro para a cidadania no Estado do Piauí?
> Osvaldina - Com certeza. Mas, a gente iniciou esse trabalho em 1993. Nós achamos que, apesar da gente estar nas pastorais da Igreja, no movimento social, no movimento sindical, a gente ainda não estava ocupando nosso espaço enquanto negro e negra. Você estava lá como um todo; como trabalhadeira rural, como alguém da pastoral da Igreja, mas você não estava lá de fato como negro e negra. E aí, a gente começou a despertar esse interesse de nos ocupar como cidadãos negros e negras. [...][320]

Osvaldina traça uma retrospectiva que alcança períodos anteriores aos governos do PT, para valorizar a militância dos negros e negras. Em suas falas, marca o protagonismo das mulheres desde 1993 com participação nas pastorais da Igreja católica, principalmente as CEB's, que tinham uma atuação na organização das comunidades no interior do Piauí.

Os quilombolas não negam que o ATER no Quilombo teve importância em atividades de capacitação aos quilombolas e que as oficinas, além dos conhecimentos em temas práticos – como produção de remédios caseiros - incentivaram a continuidade de lutas por direitos à educação, saúde, respeito da toda forma de conhecimento e saberes, no quilombo, com base nas ancestralidades. O tempo todo, nas entrevistas editadas ou naquelas produzidas para essa tese, os quilombolas (re)afirmam os protagonismos negros e se colocam como sujeitos. Afirmam não querer ser objetos de estudos, mas trabalhar junto, estudar/aprender/ensinar com os agentes do Estado, o que significa um constante enfrentamento da colonialidade, por ser herança ou continuidade do processo de colonização (ou do pensamento colonial). Conforme definido por Aníbal Quijano[321], as instâncias de poder, com base formada na colonização, atuam sobre os sujeitos através de estruturas de trabalho, da classificação por cor, destroem e

---

[320] Souza Filho, José Marques de. **Osvaldina fala da luta dos quilombolas do Piauí que chega ao norte do estado.** Entrevista concedida em Esperantina-PI. 27/11/2008. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/noticia.php?id=379. Acesso em: junho 2022.

[321] QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

reconfiguram identidades, estigmatizam espaços sociais, separam e destroem as formas de resistência dos grupos que lutam contra as desigualdades.

A reflexão sobre o espaço caótico gerado pela colonização e pelo capitalismo é fundamental para entendermos as dinâmicas sociais, econômicas e culturais que ainda persistem na contemporaneidade. Os indivíduos que têm consciência desse passado e das suas consequências muitas vezes se tornam agentes de mudança, erguendo barreiras contra as injustiças e desigualdades que se perpetuam. Essas barreiras podem se manifestar de várias formas: na luta por direitos humanos, na valorização das culturas (indígenas e afrodescendentes), na promoção de economias solidárias e sustentáveis, e na crítica aos modelos de consumo que perpetuam a exploração[322]. O desafio está posto em diferentes dimensões e estruturas de poder estabelecidas ao longo da colonização – gerando mecanismos de colonialidade - ainda operam de maneiras sutis e explícitas corrompendo outras formas de viver na sociedade moderna.

O capitalismo, com seu foco no lucro e na exploração de recursos, frequentemente ignora as vozes dos marginalizados que a todo tempo precisam montar barreiras contra a perpetuação de um ciclo de opressão. Ao erguer barreiras – como viver das atividades na roça, ainda que produzindo um excedente (possível) para colocar a venda - os quilombolas reconhecem a complexidade dos sistemas em que vivem, mas promovem um espaço com equidade e onde todos os moradores tenham o suficiente para viver. Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos afirma que "tanto os estudos pós-coloniais como os descoloniais são componentes cruciais das lutas contra o colonialismo",[323] que persistem e são onipresentes. Por esses mecanismos os saberes dos quilombos estão ganhando espaço na academia através de disciplinas como "Encontro de Saberes", que de acordo com o antropólogo José Jorge de Carvalho, era um "projeto-piloto que reunia mestres e mestras dos saberes tradicionais de várias áreas e oriundas de quatro das cinco regiões do país"[324]. Em 2012 houve expansão para outras instituições como a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Universidade Federal do Pará (UFPA), Universidade Federal Fluminense (UFF), Universidade Estadual do Ceará (UECE) etc. Ao atingir 9 Universidades brasileiras e uma na Colômbia[325] se tornou uma rede e, ainda de acordo com José Jorge de

[322] MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 32, n. 94, junho/2017.
[323] SANTOS, Boaventura de Sousa. **Descolonizar**: abrindo a história do presente. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Boitempo, 2022, p. 47.
[324] CARVAHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023, p. 92.

Carvalho, é "resultado de uma aliança entre contracolonizadores e descolonizadores"[326]. O encontro de saberes é uma realidade em universidades brasileiras, onde há a participação de lideranças quilombolas reconhecidos, como mestres de saberes tradicionais. Além disso, ao expor seus pensamentos e escreverem sobre as ideias vindas dos quilombos esses mestres furam as bolhas das editoras e publicam seus pensamentos, vivências e ensinamentos da ancestralidade.

Um exemplo disso é o quilombola Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo), intelectual negro que, em 2007, lançou a obra "Quilombos, Modos e Significados"[327], apresentando "a acadêmicos e ao seu povo" uma visão que afronta a colonialidade do poder. Para Nêgo Bispo, quando se exalta a "modernidade", entendida a partir do consumismo, exploração de recursos e de mão de obra, a sociedade pulveriza os modos de vida nas comunidades tradicionais, onde as relações de poder são baseadas no respeito a tradição, na palavra dos anciões e no ensinamento dos ancestrais.

Morador do quilombo Saco-Curtume, município de São João do Piauí, semiárido piauiense, Nêgo Bispo é mestre de saberes com passagem pela Universidade de Brasília (UnB) e outras em todo o território nacional. A reedição de seu primeiro livro em 2015 acrescentou ao título a palavra "colonização: "Colonização, Quilombos, modos e significados". Na apresentação dessa reedição, Nêgo Bispo, após afirmar que manteve "princípios e metodologias", acrescenta ter feito "uma análise de caráter resolutivo no refazimento do percurso do início da colonização às atuais recolonizações das populações tradicionais contemporâneas"[328]. E aponta os mecanismos para a "contracolonização", que inclui a soma de energias com outros contracolonizadores.

Em sua produção como escritor e em suas falas Nego Bispo buscou consolidar essa "soma de energias" a ponto de José Jorge de Carvalho afirmar que: "o mestre Bispo já teve como parceiros Wanderson Flor Nascimento, um dos promotores do movimento UBUNTU[329] e da filosofia afrocêntrica, e Joaze Bernardino-Costa, promotor da teoria decolonial, ambos docentes negros da UnB"[330].

---

[325] Ibidem.

[326] CARVAHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023, p. 91.

[327] SANTOS, Antônio Bispo. **Quilombos, Modos e Significados**. Editora COMEPI, Teresina/PI, 2007.

[328] SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos, modos e significados**. Brasília: UNB, 2015, p. 20.

[329] Ver: https://www.academialideresubuntu.org/pt/ubuntu. Acesso: Mai. 2024.

[330] CARVALHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES,

As falas e "escrituração"[331] de Nêgo Bispo encontram guarida nas Universidades onde ministrou aulas e palestras e repercutem de forma positiva entre os quilombolas, na militância, nas lideranças negras rurais e urbanas, do Piauí, que recebem seu apoio e, quando necessário, também suas críticas. A obra de Nêgo Bispo é uma ode em memória de seus ancestrais e ensinamento às próximas gerações que vão precisar estabelecer "confluências":

> Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser gente, a gente passa a ser gente e outra gente – a gente rende. A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia. Essa é a medida. De fato, a confluência, essa palavra germinante, me veio em um momento em que a nossa ancestralidade me segurava no colo. Na verdade, ela ainda me segura! Ando me sentindo no colo da ancestralidade e quero compartilhar isso[332].

A confluência de Nêgo Bispo pode ser sentida, inclusive, nas atividades do ATER no Quilombo, na concretização do Inventário Nacional das Referências Culturais Quilombolas no Piauí, apresentadas, no Registro dos Batuques das Comunidades Quilombolas do Piauí e em discussões feitas neste e outros capítulos da tese. A soma de muita gente com tantas outras gentes de diferentes quilombos, espaços, interesses e objetivos tornaram possível o desejo de que a "sombra de um pé de angico-branco"[333] se tornasse o lugar seguro e abrigo para Nêgo Bispo que "ancestralizou"[334] em 03 de dezembro de 2023, em sua Roça de Quilombo, no município de São João do Piauí.

Retornando as análises do Projeto ATER no Quilombo, em 2023, próximo de completar 20 anos do início da sua execução, ao conceder entrevista usada como fonte nessa tese, Arnaldo de Lima enfatiza a ressonância e a continuidade de objetivos postos desde 2003 na questão da identificação dos quilombos no Piauí:

> **Adauto Duque:** No início dos anos 2000, mais precisamente 2003/2004, houve um projeto ATER no Quilombo executado pelo EMATER. Participou e como foi sua participação?
> **Arnaldo de Lima**: Lembro sim. [...] Quando você perguntou o que fez nos aproximar da Palmares? O ATER, que foi assistência técnica em comunidades quilombolas. Esse projeto que avançou no Estado do Piauí no

---

Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023, p. 91.

[331] Escrituração – Nego Bispo utilizava como sinônimo de escrita de memórias, histórias e ensinamentos que recebeu de mestres e mestras com quem ele conviveu nos quilombos.

[332] SANTOS, Antônio Bispo. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU Editora/PISEAGRAMA, 2023, p. 15.

[333] O corpo de Nêgo Bispo foi sepultado, conforme ele havia pedido, embaixo de uma árvore - Angico-branco (*Anadenanthera colubrina*)- em sua Roça de Quilombo.

[334] Os quilombolas do Piauí do semiárido piauiense, cito como referência minhas vivências nos quilombos durante as pesquisas – seja em palestras, nas rodas de conversas, nos terreiros, nos eventos etc – se referem a morte de um ancião/mestre como "fazer a passagem para a ancestralidade", ou seja, ancestralizou.

> destaque da identificação das comunidades quilombolas. O projeto avançou e deu esse destaque e apareceu um público no Estado do Piauí que já existia, mas não era visto. Existia esse povo, mas não era visto. Sabiam que estava ali, mas não sabiam a potencialidade desse povo. Não sabiam os valores e não sabiam o que eles tinham para oferecer para a sociedade[335].

Nessa fala de Naldinho, a "identificação das comunidades quilombolas", que na prática era um mapeamento quantitativo/qualitativo, aparece como algo primordial para que comunidades percebidas apenas como formadas por trabalhadores rurais negros passassem também a se identificar como quilombos. Além disso, na fala aparece algo recorrente entre quilombolas, militância e as lideranças nos quilombos: a invisibilidade promovida pelo Estado, que negava a existência e não prestava assistência com políticas públicas em territórios identificados pelos moradores como quilombos. O trabalho dos técnicos do EMATER acaba por promover um processo de autoidentificação que vai culminar com solicitações junto à Fundação Palmares do registro de autorreconhecimento dos quilombos.

Seguindo com a entrevista, Arnaldo de Lima, ratifica a fala de outras lideranças na questão da participação efetiva e decisiva dos quilombolas na tomada de decisões durante a execução do projeto ATER no Quilombo:

> **Arnaldo de Lima:** O ATER foi para identificar (os quilombos). No começo foram 80 comunidades trabalhadas. Dessas 80, ficaram 40 para ser feito um plano de desenvolvimento. Foi feito o plano de desenvolvimento da comunidade. Quem dizia o que queria era a própria comunidade e os técnicos estavam só para escrever. Quem contava as histórias, dizia qual era o projeto melhor para a comunidade era os moradores das comunidades. Por isso foi um projeto que deu certo. Desse Ater foi que a gente despertou. O projeto acabou, mas a gente continuou identificando mais comunidades e buscando o reconhecimento da certificação pela Palmares. Até hoje tem comunidade que está aparecendo e a gente está levando e apresentando os dados para ver se seja identificado e reconhecida pela Fundação Cultural Palmares. Esse foi um projeto grande de um valor bem maior para as comunidades quilombolas[336].

O ATER no Quilombo, de fato, serviu para que os envolvidos, seja os quilombolas ou os agentes do EMATER, tivessem canais para cobrar a continuidade e/ou "expansão" de projetos para os quilombos, concretizando atividades como oficinas, palestras e priorizando formação e capacitação de lideranças e trabalhadores da agricultura familiar. Elencamos abaixo ações sob o guarda-chuva do ATER no Quilombo:

---

[335] Arnaldo de Lima. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque em maio de 2023.
[336] Idem.

> III FERAPI[337] - novembro de 2006 - com a participação de cerca de 5.000 pessoas onde foram realizados tanto a comercialização dos produtos, como seminário, oficinas de capacitação e de mesas temáticas além da apresentação da Carta Política com as principais reivindicações do povo da reforma agrária, do povo quilombola e de reservas extrativistas;
> Projeto de Exploração de Cerâmica para a Associação do Quilombo de Tapuio;
> Projeto de Exploração de Jazidas de Pedras para a Associação do Quilombo de Sumidouro;
> Eletrificação Rural através do Programa Luz para Todos;
> Abastecimento D`Água encanada com fossas sépticas domiciliares através da FUNASA;
> Regularização e Titulação de Terras Quilombolas através do INCRA e INTERPI;
> Financiamento pela UNESCO de um TELECENTRO para capacitação de jovens quilombolas em Informática;
> Financiamentos agrícolas através do PRONAF[338] (BNB e BB);

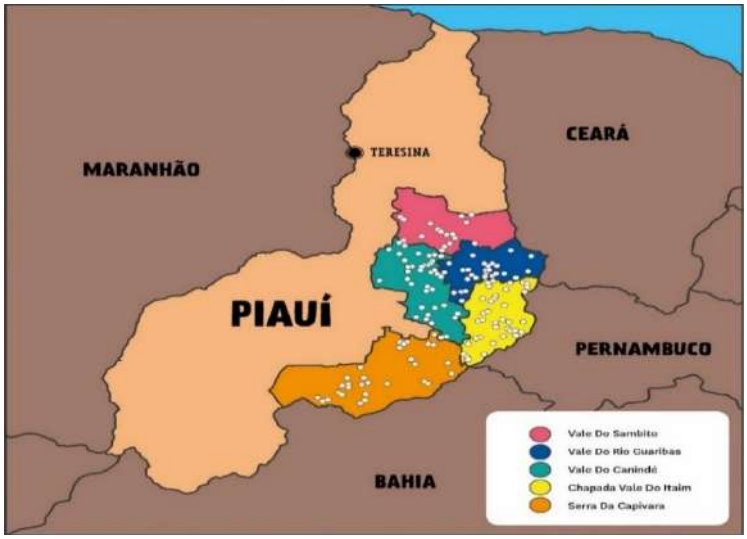
Esses projetos tiveram o aval das lideranças e dos moradores dos quilombos e contavam com elaboração e participação ativa do EMATER. A parceria dos quilombos com o EMATER estava consolidada, pois ao longo dos anos em que o ATER esteve ativo houve exoneração e nomeações de diretores dos diferentes órgãos envolvidos na execução, mas as atividades do projeto continuaram em execução.

O projeto ATER no Quilombo encerrou suas atividades em 2013 e o governo do estado do Piauí colocou em execução o Projeto Viva o Semiárido (PVSA). Inicialmente pensado para ser executado no período de 2013-2020, o projeto teve dois aditivos alterando o encerramento das atividades para 2021 e 2022.

Criado em 2013, o PVSA resultou de acordo de empréstimo entre o Governo do Estado do Piauí e o Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola (FIDA) para investimento em apicultura, ovinocaprinocultura, cajucultura, piscicultura, avicultura, quintais produtivos, suinocultura, mandiocultura, irrigação e artesanato. Essas ações visavam à redução da pobreza e dos níveis de extrema pobreza da população rural do semiárido piauiense. Foram beneficiados 15 municípios do Vale do Sambito, 39 do Vale do Rio Guaribas, 16 da Chapada Vale do Rio Itaim e 18 da Serra da Capivara (Figura 14).

[337] Feira Piauiense de Produtos da Reforma Agrária e Comunidades Quilombolas.
[338] Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar.

Figura 14- Área de abrangência do Projeto Viva o Semiárido.



Fonte: https://vivaosemiarido.org.br/

Entre os anos de 2013-2017 foram aprovados 110 planos de negócios e R$ 30 milhões em recursos. Com os dois aditivos solicitados (2021 e 2022), o FIDA passou a investir R$ 53 milhões e o governo do Piauí outros R$ 53 milhões, direcionados para atividades de mulheres, jovens e comunidades quilombolas.

O PVSA amplia objetivos dos projetos anteriores no sentido de maior investimento na questão educacional dos indivíduos atendidos, sendo que essa ampliação coloca entre os executores a Secretaria de Estado da Educação (SEDUC/PI), além da Secretaria de Estado da Agricultura Familiar (SAF/PI), Secretaria Estadual da Assistência Social (SASC/PI), Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Piauí (EMATER-PI), Secretaria do Planejamento do Estado do Piauí (SEPLAN/PI) e Secretaria de Estado da Fazenda (SEFAZ/PI)[339].

O ATER no Quilombo continua sendo uma referência entre as lideranças quilombolas que destacam o envolvimento estabelecido entre os participantes – autores e executores – e a sua capacidade de promover mudanças, como as verificadas pelo antropólogo Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos, em sua pesquisa de mestrado no quilombo Tapuio, município de Queimada Nova. Na sua dissertação de mestrado intitulada "Quilombo Tapuio (PI): terra de memória e identidade", o pesquisador apresenta "o processo de passagem de uma identidade camponesa para uma identidade quilombola":

> [...] à medida em que essa comunidade se reconhece como uma comunidade quilombola estabelece-se a luta pela territorialidade, e todos os fatores que estabelecem uma condição camponesa criam também, pelos arranjos locais,

[339] https://vivaosemiarido.org.br/; http://www.sdr.pi.gov.br/viva-o-semiarido/. Acesso em: janeiro 2023.

> uma condição quilombola. Principalmente, pelo fato de que a identidade situacional permite ao grupo manipular a identidade camponesa, assim como a identidade quilombola[340].

Essa identidade situacional projetava um futuro e colocava os quilombolas numa posição de agentes ativos da configuração étnico-social no semiárido, conforme demonstra a fala de Maria Rosalina, representante da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas no Estado do Piauí (CCOQ-PI - 2008), reproduzida na matéria do jornalista José Marques de Sousa Filho[341]. Na matéria publicada no site do governo do estado do Piauí, cujo tema é o lançamento do ATER no Quilombo para os municípios da região norte do Piauí, lê-se um trecho da fala que foi transcrita e editada e no qual Maria Rosalina expõe um incômodo, mas também um chamamento aos quilombolas:

> Este programa depende muito mais de nós mesmos, que moramos nas comunidades e sabemos o que nos falta. Este projeto veio para mexer com as estruturas, com os sentimentos das pessoas e alguns vão se sentir incomodados. Precisamos nos abastecer com a força dos nossos ancestrais.[342]

Maria Rosalina, liderança quilombola, moradora do quilombo Tapuio (munícipio de Queimada Nova) e descendente dos escravos que fundaram aquele quilombo[343], recorreu à ancestralidade como sinônimo de força para os quilombolas que estavam (sendo) envolvidos nos dinâmica proposta pelo Estado. Ao afirmar que "alguns vão se sentir incomodados". Maria Rosalina não especifica quem, mas coloca em evidência o incômodo causado pela presença dos agentes do Estado nos locais de execução do ATER no Quilombo. Os moradores dos quilombos, conforme se apreende pela fala de Rosalina, precisavam se "abastecer com a força dos nossos ancestrais" que resistiram mesmo sofrendo com a falta de liberdade. Essa força ancestral vai ser constante na fala de outras lideranças quilombolas, principalmente aquelas que estiveram em contanto direto com as articulações e execução dos projetos do Governo Federal e estadual a partir dos anos de 2003. E esses tempos de escravização precisam terminar, porque na fala de Rosalina, "até hoje as comunidades quilombolas não têm

---

[340] SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. Quilombo Tapuio (PI): terra de memória e identidade. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Brasília, 2006. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/5130. Acesso em: jan. 2022, p. 23.

[341] Não houve uma entrevista cedida ao jornalista José Marques de Sousa Filho, apenas o profissional transcreveu um trecho da fala de Maria Rosalina na matéria que foi publicada no site do Governo do Piauí.

[342] MARQUES FILHO, José. ATER no Quilombo é lançado no Piauí. Disponível em: www.piaui.pi.gov.br. 04/06/2008. Acesso em: 07/12/2020.

[343] SANTOS, Daniely Monteiro. Maria do Povo, força e raça: história e memória de Maria Rosalina no Movimento Quilombola (198-2013). In: LIMA, Solimar Oliveira e FIABANI, Adelmir (Orgs.). **Sertão Quilombola**: Comunidades Negras Rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2017.

a liberdade" e essa liberdade é buscada na conquista da posse de terras e no acesso a políticas pública para os quilombos.

Ainda no trecho de sua fala publicado pelo jornalista José Marques, Maria Rosalina invocou o que o professor Eduardo Oliveira denomina de "signo da resistência afrodescendente", ao qual recorrem os quilombolas no sentido da formatação de

> "[...] um novo projeto sócio-político fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do Homem com o Meio-Ambiente, no respeito à experiência dos mais velhos, na complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária [...][344].

Rosalina, com longa trajetória nos movimentos sociais, exemplifica a força e a resiliência das comunidades quilombolas do Piauí. Desde sua atuação nas Comunidades Eclesiais de Base em 1985, ela tem sido uma voz ativa na luta pelos direitos e pela preservação da cultura quilombola no Piauí. A ancestralidade, para Rosalina, não é apenas um conceito, mas uma prática que sustenta a identidade e a resistência dos quilombos. Ela reconhece que os saberes, as histórias e tudo que se vive como tradições transmitidas pelas gerações anteriores são fundamentais para a coesão das comunidades, servindo como sustentação diante das adversidades. Com atuação em todas as regiões do Piauí, inclusive como sindicalista e política, Rosalina enfatiza a importância da valorização da cultura afrodescendente e a necessidade de reconhecimento e respeito às terras quilombolas, que extrapolam a percepção de espaços físicos, pois são lugares carregados de memória, luta, pertencimento e para manter a força de suas tradições são exigidas políticas públicas.

Uma dessas políticas públicas exigidas é a ampliação de uma proposta de educação voltada para a realidade quilombola. Na fala de Maria Rosalina essa questão aparece assim formulada:

> A questão da educação também ainda está ausente. Principalmente, uma educação voltada para nossa identidade. Porque a escola normal, muitas vezes, tira as nossas características, nossos valores, enfim, a gente quer continuar preservando os nossos antepassados – os valores e costumes[345].

---

[344] OLIVEIRA, Eduardo. **Epistemologia da Ancestralidade**. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf. Acesso em: dezembro de 2022.

[345] MARQUES FILHO, José. **ATER no Quilombo é lançado no Piauí**. Disponível em: www.piaui.pi.gov.br. 04/06/2008. Acesso em 07/12/2020.

Além disso, os quilombolas passaram a exigir os direitos que o Estado apresentava através dos agentes do EMATER. Inclusive, a atividade que Rosalina estava participando, em 2008, era a continuação dos encontros de formação e palestras dirigidos aos quilombolas desde 2004. Em momentos de sua fala, Maria Rosalina se volta à ancestralidade quilombola. Nos quilombos do Piauí falar a ancestralidade remete a lembrar, respeitar e valorizar não o sofrimento, mas a resistência dos antepassados. Segundo Poutignat e Streiff-Fenart, a ancestralidade ou, pelo menos, a "orientação para o passado", é o que define a identidade étnica e a diferencia de outras formas de identidade[346]. Na tese, a valorização passa pelo entendimento de que os conhecimentos - "saberes" e "cultura" - estão no cotidiano dos quilombolas como resultado da criatividade e da inteligência dos antepassados que praticaram seus saberes, valores e formas de viver no semiárido e os transmitiram de forma silenciosa a seus descendentes.

Logo na concepção do projeto ATER no Quilombo era enfatizada a necessidade de aproximação entre os órgãos do Estado, os movimentos sociais e os quilombolas que estavam em ascensão enquanto lideranças dentro dos quilombos[347]. A entrevista na qual aparece a fala de Rosalina aconteceu em 2008.

O governo do estado do Piauí, na condição de promotor dos projetos junto aos quilombos sempre divulgou o ATER no Quilombo em seus veículos de comunicação. Em um de seus números de 2008, o jornal, A Voz do Campo, publicado pelo EMATER-PI estampa, em Edição Especial, matéria sobre o ATER (Figura 15).

Figura 15- Manchete do Jornal A Voz do Campo.

Fonte: EMATER – PI.

[346] POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade:** seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2. Ed. São Paulo: Ed. Unesp,2011, p. 162

[347] No Piauí, início dos anos 2000, a denominação genérica como moradores de um povoado ou localidade tornava desnecessário a presença de uma liderança nos quilombos. As lideranças negras quilombolas foram se mostrando e/ou se construindo na luta cotidiana ao longo de percursos que ainda estão sendo consolidados.

A presença de agentes do Estado entre os quilombolas da região pesquisada representava a opção de ambas as partes pelo diálogo e parcerias em atividades produtivas e culturais, dirimindo os conflitos verificados em territórios quilombolas nas outras regiões do Brasil e outras regiões do Piauí. A parceria foi ao longo dos anos sendo reforçada e apresentada pelos agentes envolvidos como "sucesso" a ser comemorado e exemplo para outros estados conforme noticiou o Jornal do EMATER:

> Quilombolas piauienses são referência para outros estados
> Representantes do governo do Estado do Espírito Santos estiveram na sede do EMATER-PIauí, no início deste ano, para conhecer o trabalho que vem sendo feito nas comunidades quilombolas de todo o Estado. "No Piauí, vocês conseguiram uma interação entre o movimento dos quilombolas e os órgãos públicos envolvidos. Enfim, estão conseguindo uma construção coletiva e isso pode fazer a diferença neste tipo de trabalho", disse Ruy Marcos, representante da Secretaria de Agricultura do ES, acrescentando que, no estado dele, é muito grande o número de descendentes de escravos, mas o movimento não tem conseguido estabelecer um relacionamento forte com o governo. (sic.)[348].

Essa movimentação em torno dos quilombos do Piauí garantiu recursos, financeiros e humanos, para novos projetos e investimentos na área de infraestrutura com construção de estradas, cisternas e outras necessidades dos quilombolas. Além disso, as lideranças quilombolas conseguiram apresentar suas agendas aos gestores do Estado na área de educação, saúde, moradia e cultura.

Os quilombolas, informados de seus direitos e articulados com os agentes do Estado demandavam investimentos que estavam nas pautas do Governo Federal e Estadual. Os frutos desse trabalho, tal como foi parte da fala de Arnaldo de Lima, ainda estão sendo sentidos nos quilombos. Um desses resultados da interação entre quilombos e agentes públicos foi concretizada na visita feita pela então Vice-Governadora do Estado do Piauí, Regina Sousa, ao quilombo Tronco-Custaneira, em 2019. A visita tinha como objetivo a entrega de casas construídas em alvenaria aos quilombolas.

De acordo com a notícia publicada no site da vice-governadoria do Piauí, a primeira visita de Regina Sousa ao quilombo aconteceu em 2016, quando ocupava o cargo de Senadora da República, nas casas de barro percebeu a presença do barbeiro, vetor da doença de Chagas e prometeu recursos para construção de casas:

---

[348] Jornal do EMATER. ATER no Quilombo é sucesso do Piauí. Ano I, Nº 01, Abril /2008.

> Ela informou que iria destinar emenda para construção de casas. E foram construídas 30 residências com dois quartos, sala, cozinha e banheiro.
> Regina Sousa conversou com os moradores e anunciou que o governo do Estado vai encaminhar para a Assembleia Legislativa projeto de lei de regularização fundiária." O projeto foi elaborado com a participação dos movimentos sociais." Explicou que as famílias que vivem em comunidades quilombolas, indígenas e Assentamentos que estão localizados em terras do Estado, terão o título da terra. " O governo quer resolver o problema da posse da terra. É inadmissível que uma pessoa more há quarenta anos e ainda não tenha a posse da terra."
> Regina Sousa disse que ficou satisfeita com a construção das casas. E principalmente por ter sido um trabalho rápido, pois a obra é supervisionada pelos moradores, sem burocracia e a casa é concluída em pouco tempo[349].

As casas foram construídas com o suporte financeiro de ementa da senadora, mas todo acompanhamento e execução das obras ficaram sob supervisão dos quilombolas. Essas experiencias, inclusive, são apontadas pelos quilombolas como a forma mais eficiente para se trabalhar nos quilombos. Os projetos que chegam sem possibilidade de acompanhamento e sem conhecimento do orçamento a ser executado sempre são vistos com desconfiança pelos quilombolas.

2.2 O Plano de Desenvolvimento Sustentável da/para a Comunidade Negra Rural Quilombola Custaneira

Entre os produtos gerados pelo ATER no Quilombo constava a elaboração e oferta aos quilombos de um documento denominado “Plano de Desenvolvimento Sustentável” (PDS). Para a produção dos PDS, o EMATER-PI precisou firmar parcerias com instituições públicas e da sociedade civil como: Grupo Afro-Cultural “Coisa de Nêgo”; Secretaria de Assistência Social e Cidadania do Piauí (SASC); Secretaria de Planejamento do Estado do Piauí (SEPLAN); Secretaria de Desenvolvimento Rural do Estado do Piauí (SDR); Fundação Cultural do Estado do Piauí (FUNDAC); Coordenadoria Estadual de Segurança Alimentar e Erradicação da Fome/Programa Fome Zero.

O PDS da Custaneira se amparou nas concepções e ações práticas promovidas pelo Programa Brasil Quilombola (PQB), que segundo seu texto tinha como finalidade “[...] coordenar as ações governamentais para as comunidades remanescentes de quilombo por meio de articulações transversais, setoriais e interinstitucionais, com ênfase na participação da sociedade civil” (PBQ, 2004). Assim, o PDS-Custaneira é um documento que deve ser

[349] Quilombolas agradecem apoio de Regina para construção de casas. Disponível em:http://www.vicegovernadoria.pi.gov.br/noticia.php?id=364. Acesso em: junho 2021.

entendido pela ótica das políticas públicas do Governo Federal, do governo do estado do Piauí e demais instituições que naquele período atuavam em quilombos do semiárido piauiense.

No âmbito geral, o texto do PDS-Custaneira tem o seguinte formato técnico: um diagnóstico da realidade socioeconômica (p. 08-15), acompanhado da Programação do Desenvolvimento Sustentável (p. 15-21). O formato final foi resultado das atividades elaboradas e executadas por agentes-técnicos do EMATER-PI, representado pelas equipes de facilitadores das regionais, através do Projeto ATER no Quilombo, em parceria com os quilombolas da Custaneira. Pelo EMATER o projeto é assim apresentado:

> A metodologia adotada no Projeto ATER no Quilombo compreende cinco fases que são a preparação para a entrada, a entrada, a percepção e reconhecimento do território, o desenvolvimento de atividades e a avaliação. Compreende a elaboração de um diagnóstico com visão positiva de futuro e um plano mínimo de desenvolvimento em vinte (20) comunidades; nas vinte (20) comunidades contempladas com a elaboração do diagnóstico e do plano serão elaboradas 25 unidades experimentais em outro horizonte temporal. (ATER no Quilombo, s/p).

Não está explicito se a "visão positiva de futuro" deveria ser uma constatação na chegada dos técnicos ou se resultaria dos procedimentos adotados durante as oficinas propostas aos quilombolas. Pela leitura atenta do PDS-Custaneira percebemos uma visão de futuro, baseada na execução de atividades produtivas para gerar renda capaz de tirar os quilombolas da situação, entendidas pelos técnicos como precária. Logo na justificativa do plano afirma-se que "[...] As famílias da comunidade sobrevivem da agricultura familiar, que tem gerado um nível de renda insuficiente para garantir o atendimento de suas necessidades básicas". A comunidade aparece numa situação de carência por conta da ineficiência das suas atividades produtivas, ou seja, transmite-se a ideia de que ela precisaria de medidas do Estado para ter um futuro melhor.

Essa possibilidade de um futuro, em que as "necessidades básicas" são alcançadas com o apoio do Estado, projetada, planejada para e pelos quilombolas, aparece no diagnóstico da "situação atual da comunidade" e na "programação do desenvolvimento sustentável". Esses dois itens do documento despertam um duplo olhar dos autores do projeto: o primeiro delimita o tempo presente, demonstrando fragilidades e ausências; enquanto o segundo acelera as expectativas em relação ao futuro. Este deverá ser um tempo com menos dificuldade para plantar, para criar e escoar o excedente de produção dos quilombos. No longo prazo, potencializa-se anseios para haver nas comunidades sinais de TV, telefonia, posto de

saúde, melhorias na infraestrutura das moradias, saneamento e ampliação da qualidade de vida dos quilombolas.

O PDS-Custaneira permite analisar como se descreve e como se relaciona o "espaço de experiência" da comunidade (no relatório isso aparece na noção de 'diagnóstico') com um "horizonte de expectativa"[350] vislumbrado pelo EMATER/Comunidade, e como essa relação é estabelecida pelo discurso do "desenvolvimento sustentável". Para Koselleck, o tempo histórico é distinto do tempo natural, pois o tempo histórico está "associado à ação social e política, a homens concretos", são eles que articulam diferentes relações entre passado, presente e futuro.[351] Não há expectativa sem experiência e não há experiência sem expectativa.[352] A depender do futuro que se projeta, se constroem diferentes passados e presentes objetivando que os interesses dos sujeitos possam ser atingidos.

O discurso do "desenvolvimento sustentável" presente no PDS se relaciona com outros textos com os quais o Plano dialoga, a saber, o Programa Brasil Quilombola, o Projeto FAO/EMATER, o Projeto ATER no Quilombo. É, portanto, um exemplo de intertextualidade, pois no PDS se observa a "relação de um texto com outros textos"[353]. O PDS é o produto de um processo de inserção na comunidade, mas que tem como ponto de partida um texto federal, é mediado por um texto estadual, para depois ser gestado no quilombo Custaneira. Na Tabela 2, pode ser visto uma síntese de documentos produzidos pelo Governo Federal e do Piauí, contendo seus proponentes e os principais objetivos.

Tabela 2- Documentos direcionados aos quilombos pelo Governo Federal e do Piauí.

Documento/Ano	Proponente	Objetivos
Programa Brasil Quilombola (2004) Política de Estado para as áreas remanescentes de quilombos, abrangendo um conjunto de ações inseridas nos diversos órgãos governamentais, com suas respectivas previsões de recursos constantes da lei orçamentária anual do Plano Plurianual 2004-2007, bem como as responsabilidades de cada órgão e prazos de execução.	Governo Federal	Este Programa, apresenta ações que visam alterar, de forma positiva, as condições de vida e de organização das comunidades remanescentes de quilombo, promovendo o acesso ao conjunto de bens e serviços sociais necessários ao seu desenvolvimento, considerando sempre a realidade sociocultural destas comunidades
Projeto FAO/EMATER (2003-	Organização das	A assessoria/assistência

[350] KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução de Wilma P. Maas, Carla A. Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio, 2006.
[351] Idem, p. 14.
[352] Idem, p. 307.
[353] ORLANDI, Eni Puccinelle. **Análise de discurso**: Princípios e Procedimentos. Campinas: Pontes, 1999, p. 34.

2004) Projeto de Cooperação Técnica EMATER/FAO: Assessoria/Assistência Técnica e Capacitação em Apoio ao Desenvolvimento Sustentável da Agricultura Familiar, no Contexto Semiárido, no Estado do Piauí / Brasil.	Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO) Governo do Estado do Piauí	técnica pública e capacitação gratuita para o segmento da agricultura familiar constitui um dos fatores condicionantes para o desenvolvimento do Piauí/Brasil, do qual o Estado e os Governos não podem prescindir.
Projeto ATER no Quilombo (2004) Expansão das ações com Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Uma ação do Convênio MDA/SAF/EMATER/041/2003 e Aditivos	EMATER Governo do Estado Piauí Lideranças Quilombolas	Contribuir na facilitação de processos para a construção do desenvolvimento sustentável de empreendimentos sócio-econômicos [...] em Comunidades Negras Rurais Quilombolas, localizadas em região de Semiárido, no Estado do Piauí/Brasil.
Plano de Desenvolvimento Sustentável da Comunidade Negra Rural Quilombola Custaneira (2005) Elaboração de Diagnósticos e propostas de produtivas para os quilombos do semiárido	EMATER Comunidade Negra Rural Quilombola Custaneira	[...] a construção de um plano de desenvolvimento sustentável da comunidade, com o objetivo de propor os rumos desse desenvolvimento no curto, médio e longo prazo, baseado na capacidade de organização da população e nos investimentos que se vislumbram nos cenários de âmbito governamentais.

Fonte: Elaborado pelo Autor, com base em documentos oficiais.

Nestes documentos estão evidentes as relações entre os textos, pois os objetivos convergem para capacitação técnica, além da onipresença dos termos "desenvolvimento econômico" e/ou "desenvolvimento sustentável", que aparece explicitamente no texto do Projeto Brasil Quilombola, no qual se afirmar os "objetivos estratégicos visam o desenvolvimento sustentável destas comunidades, com a garantia de que os respectivos direitos sejam elaborados, como também implementados"[354]. Esses termos e os mecanismos propostos para a sua efetivação estavam na pauta política e econômica do país que estava sendo seguida pelo Governo do Estado do Piauí, conforme aparece no projeto ATER no Quilombo.

É correto afirmar que o estado do Piauí, ainda que governado por partido de esquerda, se alinhava às propostas de que a gestão de qualquer Estado deveria funcionar como empresa, ideia recorrente nos anos 1990 e que pautava "o desenvolvimento, entendido como

[354]BRASIL. Brasil Quilombola. 2004, p. 07.

desenvolvimento econômico, político e social, com vistas à ampliação da autonomia de indivíduos e sociedades"[355]. No item "Leitura da Realidade" do PDS está explícito que os relatos dos moradores da Custaneira convergiam para a busca de "melhoria da qualidade de vida de todas as famílias", indicando a condição para o rompimento com a história de subalternidade e exploração da força de trabalho dos moradores do quilombo. A comunidade e o governo do estado, com o PDS, estabelecem uma dinâmica entre os tempos, pois se aciona o passado em busca da "origem" – que é tomada como já pré-existente no passado – da comunidade (escravização/resistência) e projeta expectativas de um futuro próspero, construído por ações de "desenvolvimento sustentável". Além disso, se apresenta aos quilombolas um presente dinâmico em que os homens e mulheres ampliam seus conhecimentos em busca da melhoria da qualidade de vida nos territórios dos quilombos.

Na metodologia do PDS há uma questão importante relacionada à participação dos moradores da Custaneira. Ali se sugere a mudança de concepção das ações executadas pelo EMATER junto aos quilombolas. Até então, agentes do Estado não faziam qualquer diferenciação entre os quilombos e outras comunidades rurais do semiárido. As mudanças acontecem a parir do momento em que o FAO/EMATER identifica comunidades e o ATER no Quilombo faz mapeamento de "situações" vividas por comunidades que passaram a se identificar e ser por outros identificadas como quilombos[356]. As peculiaridades culturais reivindicadas pelos indivíduos autoidentificados como quilombolas não eram levadas em consideração durante a execução de projetos. Inclusive, dona Rita Maria da Conceição, 80 anos, ao ser questionada sobre a presença do governo do estado antes da autoidentificação quilombola, responde com eloquente interrogação:

> **Rita Maria da Conceição**: E aqui tinha governo antes de ser quilombo? O povo nem conhecia o que era o governo. Sabiam nem o que era governo. O pessoal veio descobrir as coisas depois que Naldo teve esse estudo, que se formou nesse movimento dos negros, movimento dos quilombolas. Movimento dessa Associação [de Moradores do Quilombo Custaneira][357].

A fala de Dona Rita atribui a uma liderança do movimento quilombola, Arnaldo de Lima, o conhecimento necessário para ampliar o diálogo com o governo do estado. O antropólogo Áureo João de Sousa foi um dos elaboradores e coordenador do ATER no

---

[355] ANGARITA, Antonio; SICA, Ligia Paula P. Pinto; DONAGGIO, Angela. **Estado e Empresa**: uma relação imbricada. 1. ed. (Coleção Acadêmica Livre. Série pesquisa). São Paulo: Direito GV, 2013, p. 13.

[356] Os projetos do início dos anos 2000, especificamente pós 2003, são complementares na identificação, mapeamento e diagnóstico das condições de vivência nos espaços rurais do Piauí.

[357] Rita Maria da Conceição, 80 anos, aposentada, moradora do quilombo Custaneira. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, 2003.

Quilombo no início dos anos 2000. Em mensagem de áudio, cedida para essa pesquisa, Áureo João afirma que no começo do governo Lula, em 2003, houve uma mudança de Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) para as instituições que tratavam da Assistência Técnica e Extensão Rural no Brasil. Nesse contexto houve reorientações das metodologias e ações a serem executadas. O MDA assumiu "funções estratégicas", concebendo "uma assistência técnica dialógica, no sentido de que a experiência científica e o conhecimento técnico precisavam estar dialogando com os saberes dos povos"[358].

Possibilitar o diálogo não foi algo sem complicações, pois havia resistência de moradores em relação à presença dos técnicos do EMATER. Nesse período lideranças do movimento negro de Teresina e lideranças quilombolas dos municípios próximos de Paquetá faziam constantes visitas à comunidade Custaneira. Assim, os técnicos do EMATER se juntavam aos militantes presentes nas comunidades, conforme esclarece dona Rita Maria da Conceição:

> **Rita Maria da Conceição**: Teve um tempo que veio Nêgo Bispo[359], Assunção[360], que eu nem conhecia, umas negonas do cabelo andado (ondulado/trançado). Quando chegaram aqui teve gente que discriminou, dizendo que Naldo estava caçando guerra para a vizinhança e para a comunidade. Esse pessoal não entende e nem sabem o que é a comunidade. Aqui tem gente que até hoje não sabe o que é comunidade. Tem um vizinho. Não é vizinho. Ele mora perto, chamado Manoel de Antônio João, esse desafia todos. Ele quer ser metido a rico. Ele nem vem aqui em reunião, porque não gosta do movimento quilombola. Ele mora em uma terra dele, mas dentro do território da Custaneira. Ele tem uma gleba, no Baixão, perto de nossas roças. Ele mora que nem Mocó[361] com um lençolzinho. A esposa e os filhos dele andam na comunidade, frequentam as reuniões. Na casa deles não tem nem energia. A energia não chega lá[362].

Ao afirmar que "na casa dele não tem energia" dona Rita da Conceição apresenta situações diversas num mesmo contexto: casas sem energia elétrica ainda são uma realidade nos quilombos do Piauí; existem moradores de territórios quilombolas que se recusam a participar ou a contribuir com a luta coletiva; a não participação na dinâmica da comunidade tem implicações negativas, pois projetos direcionados aos quilombos são para beneficiar pessoas que são representadas pelas associações de moradores. Assim, de acordo com falas

---

[358] Áureo João de Sousa, servidor efetivo do INCRA, mestre em sociologia. Fala concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, mensagem em áudio via aplicativo WhatsApp no dia 29 de setembro de 2020.
[359] Ver entrevista com Nêgo Bispo: https://www.coletiva.org/dossie-emergencia-climatica-n27-entrevista-com-antonio-bispo. Acesso em: janeiro de 2022.
[360] Educadora Social. Militante do Movimento Negro. Membro do Grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo, sediado em Teresina. Integrante do Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial.
[361] Referência a um pequeno roedor que mora em cavernas ou buracos, típico da região semiárida.
[362] Rita Maria da Conceição. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

das lideranças em quilombo não se avança em políticas públicas promovendo a luta e a militância de forma individual. O caminho percorrido pela comunidade negra rural Custaneira até se identificar como quilombo só foi possível por meio da militância em um "movimento coletivo".

A mobilização para participar das discussões, assistir às palestras e integrar as oficinas causavam estranhamento aos moradores que não estavam acostumados com toda a movimentação causada pelos visitantes. Os técnicos utilizavam durante os cursos termos como "aumento da produção", "perfil histórico" e "história da escravidão", elementos que não estavam no cotidiano dos moradores das Comunidades Negras Rurais, mas favoreceram a "construção coletiva" de memórias sobre trabalho forçado, senzalas, mortes de escravizados, que começaram a ser incorporadas na "essência das pessoas" nas comunidades[363].

Houve moradores que passaram a identificar os técnicos como pessoas que podiam trazer novamente a "escravidão" para os negros da região. A negação em participar das oficinas e contribuir com as dinâmicas propostas é narrada pelo quilombola Inácio Ferreira de Sousa, agente comunitário de saúde dos quilombos Tronco, Custaneira e Mutamba, ao ser perguntado sobre o ATER no Quilombo:

> **Adauto Duque:** Inácio, nos anos 2003/2004 teve um projeto do Emater – ATER no Quilombo. Você lembra dele? Você participou?
> **Inácio Ferreira:** ATER no Quilombo. Lembro. Fizemos parte dos encontros do ATER no Quilombo. Quem veio foi o Emater para fazer esse trabalho aqui na comunidade, nos quilombos. [...]. A gente começou a estender [ampliar conhecimentos] e fazer o perfil histórico nas comunidades quilombolas. Você vê que o medo era tão grande que tem um senhor que quando chegamos na casa dele ele disse que não. Não aceitava. Porque estávamos fazendo meio da escravidão voltar de novo. Não aceitava de jeito nenhum porque era para a escravidão voltar de novo, a ditadura vai voltar. Foi luta para conseguir abrir a mente deles um pouquinho para eles ficar. Ficaram divididos na parede do muro. E disseram: depois tu volta aqui que vou conversar – eu vou pensar[364].

O EMATER, na condição de parceiro do MDA, para atrair público para as atividades nos quilombos, percebe a necessidade de mudanças de postura diante das demandas e, inclusive, assume o papel de incentivador da organização da associação dos moradores em prol da luta por direitos. Na fala de dona Rita Maria da Conceição fica evidente que houve um

---

[363] Sobre essa construção coletiva de memórias e utilização como parte indissociável das pessoas em uma coletividade ver: POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 5, (10): 200-212, 1992.

[364] Inácio Ferreira de Sousa. Agente Comunitário de Saúde. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

despertar para questões que estavam presentes no cotidiano dos moradores, mas que precisavam ser absorvidos no contexto do pertencimento pelos moradores do quilombo. O próprio termo "quilombola" não fazia parte do vocabulário cotidiano dos moradores da Custaneira, como ela narra:

> **Rita Maria da Conceição:** O ATER no Quilombo era para a gente se organizar para reivindicar que aqui é um quilombo. Aqui não havia quilombo ainda. Digo, aqui toda a vida foi um quilombo, mas o povo não sabia o que é um quilombo. Tinha gente que dizíamos somos registrados como quilombolas, somos a origem do quilombo. Eles diziam: "Carambola". Eu dizia, "carambola é uma fruta. Nós somos é quilombolas, porque moramos em um quilombo". Hoje, se compramos em uma loja, compro no armazém e compro tudo no meu nome e perguntam onde moramos e falamos: "No Quilombo Custaneira". Porque se eu moro na comunidade Custaneira, a minha origem é o quilombo. Tudo que hoje eu vou escrever e colocar, o local é o Quilombo Custaneira[365].

A frase "A minha origem é o quilombo" reforça uma constante necessidade de afirmação para fora da comunidade, pois a denominação quilombo, apesar da presença história dessa população na localidade, causa estranhamento nas cidades vizinhas e desconfianças em relação ao valor da história quilombola. Por isso, para ser exemplo às gerações futuras, dona Rita Maria da Conceição ressalta que ao preencher documentos vindos do governo estadual ou quando faz compras que precisam ser entregues em sua residência, faz questão de informar, como local de moradia o Quilombo Custaneira.

Para Inácio Ferreira a presença do EMATER fortaleceu os conhecimentos dos moradores da Custaneira sobre os seus direitos enquanto quilombolas e não trouxe como consequência conflitos.

> **Adauto Duque:** Inácio, a presença do Emater, naquele projeto ATER no Quilombo, como foi?
> **Inácio Ferreira de Sousa**: Foi muito importante aquela presença do Emater na comunidade. Foi muito importante, como uma luz, um caminho que veio nos orientar e mostrar quais são nossos direitos e nós ter aquele conhecimento, como que pode caminhar. Não veio botar ninguém pra brigar, veio mostrar o conhecimento para as comunidades[366].

Entre esses "conhecimentos", ressaltado por Inácio Ferreira, está a hetero identificação[367] que aos poucos foi sendo assumida pela população do quilombo enquanto uma

---

[365] Rita Maria da Conceição. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[366] Inácio Ferreira de Sousa. Agente Comunitário de Saúde. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

autoidentidade, que adquire consciência dos mecanismos legais para acessar direitos garantidos aos quilombolas pela legislação. O texto do PDS-Custaneira incorpora mudanças na forma como o governo passou a tratar as comunidades rurais negras, como resposta positiva a demandas do movimento negro e do movimento quilombola do Piauí houve reconhecimento da existência e das necessidades dos quilombolas. Essas entidades estavam fortalecidas pela participação de indivíduos oriundos dos movimentos populares na gestão do governo estadual.

Nesse período, o estado era governado por Wellington Dias, do Partido dos Trabalhadores (PT), eleito em 2002 com uma plataforma que pregava mudanças por conta dos desencantos da população com os gestores estaduais. Logo após a eleição, em entrevista à Folha São Paulo, o governador declara que sua eleição em primeiro turno era "fruto de um movimento que tinha dentro dele lideranças de todos os partidos, mas que nasceu da vontade do povo"[368]. Não é intuito aqui avaliar o cumprimento de propostas do primeiro governo de Welington Dias. Todavia, o olhar para o espaço rural se faz necessário para entendermos as modificações e investimentos. O Diário Oficial do Estado do Piauí publicou, em 23 de dezembro de 2004, matéria na qual enfatizava investimentos através do Instituto de Terras do Piauí (INTERPI), "[...] gerando 3 mil empregos diretos e indiretos em todas as microrregiões piauienses, beneficiando 1.265 famílias por meio do Plano de Desenvolvimento de Assentamentos, com recursos no valor de R$ 2 milhões"[369]. Esses investimentos eram soluções paliativas, uma vez que não resolveram conflitos por terras e não aceleraram a regularização fundiária. Nesse período, conforme consta em matérias do Diário Oficial do Estado, houve ações voltadas às populações rurais e que atingiram áreas quilombolas.

Mudanças na relação entre poder público e quilombos ocorreram por meio do desenvolvimento de projetos, como o ATER no Quilombo, que contava com a participação dos quilombolas. Estudos e levantamentos da situação socioeconômica dos quilombos eram e são realizados por agentes públicos que visitavam as comunidades no interior do estado. Além disso, o Estado publiciza o reconhecimento das peculiaridades das comunidades negras apoiando instituições parceiras que representavam o movimento negro.

No PDS-Custaneira consta o diagnóstico da "situação atual, em 2005", item que lista "aspectos econômicos", ressaltando os produtos, área cultivada, forma de armazenamento, renda do trabalho:

---

[367] Hetero-identificação é a percepção social de outras pessoas sobre a identidade étnico-racial. Ver: Cuche, Denys. A noção de cultura nas ciências sociais. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999, p. 184.
[368] https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0910200258.htm.
[369] PIAUÍ. **Diário do Oficial do Estado**. Nº 239. Teresina, 23 de dezembro de 2004.

> Como potencial agrícola destacamos as culturas de milho, feijão e mandioca. A área plantada varia de 02 a 03 hectares por família. A semente que plantam é o grão produzido na comunidade, essa semente é armazenada em garrafões e em tubo de zinco. A renda familiar declarada pela comunidade varia em torno de R$ 100,00 a 300,00370. O plantio é manual, alguns agricultores já usam a matraca para o plantio de feijão e o principal consórcio é milho e feijão. (PDS, p. 09).

Na dinâmica da elaboração do plano, o Governo do Piauí delega à comunidade algo definido como "princípios orientadores", ou seja, os quilombolas deveriam apontar como, quando e onde deveriam ser efetivadas as ações naquele espaço dos quilombos. Podemos fazer uma leitura de que se algo não acontecer de forma positiva a responsabilidade é diluída entre Estado, representações da sociedade civil e quilombolas. Mas cabe destacar que, de acordo com o documento, e em referência aos anseios dos quilombolas, a "visão positiva de futuro" aparece atrelada aos programas de assistência social e infraestrutura promovidas pelo Governo Lula, que assumiu a gestão federal em 2003:

> A comunidade Custaneira entende que a concretização desses projetos, aliado ao fortalecimento da organização local com o fortalecimento da Associação de Produtores e Comitê Gestor que possibilitará melhoria da qualidade de vida de todas as famílias. (PDS, p. 07).

Os projetos aos quais a citação faz referência estão associados ao desenvolvimento "das atividades produtivas"; "instalação de energia elétrica"; "serviço de saúde" e "melhorias habitacionais". De forma geral, são feitas referências aos Programas e Projetos que estavam em execução pelo governo do estado do Piauí, em consonância com as políticas públicas promovidas pelo Governo Federal.

Segundo o PDS-Custaneira, um dos anseios dos moradores era a energia elétrica, aguardada pelo sinônimo de desenvolvimento assumido com o uso de equipamentos que funcionam com energia. No cenário nacional estava em execução o Programa Nacional de Universalização do Acesso e Uso da Energia Elétrica - "Luz para Todos", instituído pelo Governo Federal em 2003, através do Decreto 4873, que destinava "propiciar, até o ano de 2010, o atendimento em energia elétrica à parcela da população do meio rural brasileiro que ainda não possui acesso a esse serviço público"[371].

---

[370] Consideramos que o valor apontado na fonte se refere a renda familiar mensal, pois continua sendo a realidade de muitas famílias na região uma renda em torno de um salário-mínimo.

[371] BRASIL. Decreto nº 4.87/2003. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2003/decreto-4873-11-novembro-2003-497318-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em: junho 2021.

As comunidades tinham acesso às informações sobre os programas do governo, pois participavam de palestras, encontros e pela articulação do movimento quilombola na região. No PDS, a Custaneira ainda era apresentada enquanto "população do meio rural" - o que de fato demonstra que antes do ATER no Quilombo não havia qualquer diferenciação entre os agricultores negros e as demais comunidades de trabalhadores rurais que também eram atendidas pelos técnicos do EMATER. A partir da atuação do ATER no Quilombo, ampliaram-se os mecanismos para os agricultores negros se auto identificarem como quilombolas. Essa autoidentificação afastava da homogeneidade que em algum momento eram forçados a aceitar para dessa forma preencherem critérios como aqueles do Programa Luz para Todos que tinha o objetivo de atender o meio rural. Havia uma ideia de que ao se contrapor àquilo que estava estabelecido poderia inviabilizar a instalação da energia elétrica. Sendo que no própria PDS está descrito que os quilombolas "querem que a comunidade consiga viabilizar Projetos de eletrificação rural" (PDS, p. 07). No documento consta que a ideia corrente na comunidade era a de que a energia elétrica, "garantirá a conquista de outros serviços para as famílias, tais como a instalação de telefone público, o acesso ao sinal de TV, etc" (PDS, p. 07).

Retomo e reforço o fato de que o item "visão positiva de futuro", constante do PDS, começava afirmando que "as famílias da comunidade Custaneira pararam para pensar o futuro, debatendo e discutindo como querem a comunidade daqui a cinco (05) anos" (PDS, p. 07). Não é possível estabelecer os tênues limites das falas de cada um dos participantes que confeccionaram a escrita do PDS, mas foi possível atestar que sua elaboração foi participativa, envolvendo o proponente e aqueles que, em teoria, seriam beneficiados.

Entre as questões levantadas estão as denominadas "fragilidades internas da comunidade". Entre outras dificuldades vividas, é apontado o fato de as famílias não terem "terra própria para trabalhar e a condição de meeiro-arrendatário" (PDS, p. 13) impõe uma redução dos ganhos dos trabalhadores. No período de elaboração do PDS a família Lima ainda não era proprietária de terras no território Custaneira, por isso a referência a condição de meeiros.

A elaboração do PDS aconteceu em 2005 sob a coordenação do ATER no Quilombo, plano qualificado por Inácio Ferreira de Sousa como "importante" porque ampliou conhecimentos e entendimentos sobre direitos dos quilombolas, mas a questão mais sensível – a regularização da propriedade das terras do "território Custaneira"[372] – ainda hoje aguarda

[372] O território tem um total de 600 hectares, A família Lima – por meio de compras – se tornou proprietária de 300 hectares, mas o restante do território da Custaneira ainda pertence aos herdeiros da família Moura.

conclusões.

> **Adauto Duque:** Como é que foi esse projeto?
> **Inácio Ferreira de Sousa**: Foi muito importante pra nós e nós estamos aí com esse processo ainda pra ser resolvido, a questão da terra, território de quilombo. Nós estamos com esse processo no INCRA pra ver se faz essa demarcação de território e a gente tem que esperar até um dia dar certo o Governo fazer essa liberação pra fazer a demarcação[373].

Próximo de completar vinte anos da elaboração do PDS, a posse da terra para os quilombolas trabalharem e viverem livres da condição de moradores ou arrendatários não foi resolvida na região, inclusive na Custaneira que tem posse regularizada através de compra de uma área de 300 hectares de terras, mas mantém processo junto ao INCRA reivindicando o território Custaneira. A efetivação da regularização do território reivindicado em 2005 continua sendo vislumbrada como conquista em um horizonte futuro. No PDS a visão de futuro colocada em evidência coincide, cronologicamente, com a implementação dos programas sociais e um conjunto de leis e decretos do primeiro Governo Lula em atenção as demandas dos grupos negros brasileiros. Podemos tomar como exemplo a promulgação da Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que alterou a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira"[374]
.

Voltando ao PDS-Custaneira, a necessidade de pensar o futuro estava alicerçada em leis e decretos, mas também em projetos de execução imediata que contavam com recursos do orçamento no Plano Plurianual do Governo Federal, principalmente, os projetos que visavam o fortalecimento da cidadania, em atendimento ao Programa Brasil Quilombola, lançado em 2004, enfatizando demandas e práticas das comunidades negras quilombolas375. Com ampla visibilidade o programa deveria valorizar a história, a diversidade cultural, os modos de viver e dar conta da gestão da cidadania nos quilombos.

Pelo exposto no texto do PDS os moradores da Custaneira aceitaram falar sobre as atividades produtivas e as deficiências para aumentar a produtividade e participaram da elaboração de uma agenda de mobilização para buscar, junto ao governo estadual, melhorias

---

[373] Inácio Ferreira de Sousa. Agente Comunitário de Saúde. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[374] Brasil. Lei 10.639/2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: julho 2022.
[375] BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília, 2004, p. 21.

para a comunidade. Além disso, ao colocarem seus nomes para coordenar as atividades propostas no PDS, se comprometeram com o acompanhamento e participação na execução dos projetos que deveriam ser implantados pelo EMATER.

O PDS-Custaneira foi elaborado quando a relação entre os grupos negros e o Governo do Piauí tendia para mudanças positivas, num momento de transição, visto que no próprio texto se apontava que havia desconfianças em relação às instituições públicas entre os quilombolas. Os projetos do governo estadual chegavam como mensagens positivas de que esses levariam o Estado a novos patamares econômicos e de que os quilombos seriam beneficiados com o propagado desenvolvimento:

> No Governo presente e no cenário atual, abre-se novas, diferentes e positivas perspectivas reais para reconstruir a concepção de desenvolvimento do Brasil e do Estado do Piauí, administrando as contradições ainda presentes. Neste contexto, dispomos de muita esperança dos usuários dos serviços das instituições públicas, mas desconfiança de muitos. [...] (ATER no Quilombo, s/p).

O EMATER-Piauí também era alvo de desconfianças dos moradores, apesar de ser a instituição do estado com presença efetiva e constante nos espaços rurais do Piauí. Através do EMATER o estado implementa a agenda junto aos quilombos, mas fica explícito no PDS que a responsabilidade recaía sobre os quilombolas, pois no item Modelo de Gestão consta: "A viabilidade do presente Plano dependerá a capacidade das famílias fazerem uma gestão participativa do seu projeto de desenvolvimento" (PDS-Custaneira, p. 15). A proposta do Emater de conceder autonomia aos quilombolas para que atuem em benefício de sua própria autonomia, especialmente por meio do trabalho na terra que ocupam, é fundamental para a valorização e o fortalecimento do quilombo.

Na Custaneira – ocupada pela família Lima - era uma realidade ter terra para trabalhar e exercer de forma livre suas atividades culturais, pois os moradores haviam comprado parte da propriedade onde os primeiros moradores haviam trabalhado em sistema de parceria com os proprietários. Todavia, não era a realidade do restante das comunidades no entorno da Custaneira e nem em outras regiões do Piauí, onde a concentração de terra demarcava uma dependência econômica do estado em relação às atividades agrícolas, que em 2001, ocupava 45,3% da população economicamente ativa, mais que o dobro do índice nacional que era de 20,6%[376]. Além da concentração de terras em latifúndios constatava-se desigualdade na

distribuição das riquezas e pouco acesso das camadas sociais economicamente menos favorecidas aos bens culturais. Esses elementos associados ampliavam, consideravelmente, a pobreza financeira e cultural da sociedade. As múltiplas formas de desigualdade estavam presentes tanto na capital quanto no interior do Estado e o governo propagava, por meio de seu órgão oficial, demandas e ações para acelerar conquistas socioeconômicas:

> Governo do Estado do Piauí, neste início de século XXI, tem enorme desafio em todas as áreas da vida da população piauiense. Apesar dos avanços que as estatísticas sociais e econômicas têm evidenciado, principalmente nas últimas três décadas, o ritmo dos melhoramentos e progresso ainda é muitíssimo inferior ao das demandas e necessidades do povo. Em todas as áreas, social (saúde, educação e assistência), econômica (agropecuária, industrial e serviços) e política (representação e associativismo) coloca-se o Estado diante de um enorme passivo de bens a conquistar e consolidar[377].

Por conta dessas desigualdades, o discurso em prol do "desenvolvimento" era bem recebido pela população economicamente ativa no Piauí, que "concentrava em 2001, 67,4% na faixa de rendimento de até 3 salários-mínimos, sendo que na faixa até 1 salário, ganhavam cerca de 44% da população ocupada"[378] no estado. O governo delineava estratégias para o crescimento econômico que estavam baseadas na intensificação da industrialização, que em 2001 ocupava apenas 10,4% da população, criando expectativas pelos benefícios divulgados pelos órgãos de comunicação do Estado. O Diário Oficial do Piauí alinhava os desafios do governador Wellington Dias (PT) com os do Governo Federal (PT), em 2003, afirmando que Brasil e Piauí tinham os mesmos problemas a serem enfrentados:

> [...] como no Brasil, os problemas principais a enfrentar são: a concentração social e espacial da renda e da riqueza; a pobreza e a exclusão social; o desrespeito aos direitos fundamentais da cidadania; as ameaças de degradação ambiental; a baixa taxa de criação de empregos e as barreiras que impedem ganhos de produtividade nas atividades econômicas, principalmente as que se desenvolvem na zona rural[379].

No contexto socioeconômico e político do Brasil nos anos 2000, ampliaram-se as expectativas por propostas de desenvolvimento econômico associadas à melhoria da qualidade de vida da população, conforme preconizava o Programa de Governo da coligação vencedora da eleição para Presidente, em 2002.

---

[376] PIAUÍ**. Documento Síntese: Cenário Atual do Estado**. Diário Oficial. Nº 05. 09 de janeiro de 2004. Teresina, 2004, p. 8. (O texto é um balanço e/ou prestação de contas do Governo Estadual e projeção de investimentos a serem realizados em diferentes áreas do Estado.

[377] Idem. p. 6.

[378] Idem. p. 8.

[379] Idem. p. 6.

> O combate às desigualdades econômicas e sociais é condição necessária para que seja garantido a todos os brasileiros e brasileiras o status de cidadãos, homens e mulheres realmente iguais perante a lei. Mas também é preciso um esforço político e cultural para que se afirme no País o princípio da igualdade. Não basta que sejam combatidas as causas econômicas das múltiplas formas de desigualdade. (Plano de Governo 2002– Coligação liderada pelo PT, 2002, p. 03).

Desde meados da década de 1990 o Estado do Piauí estava estabelecendo parcerias e diálogos com diferentes instituições para dinamizar sua economia que ainda era dependente de atividades do setor primário. É nesse sentido que o "Piauí se une, através da Secretaria de Planejamento, ao Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura (IICA), ao Ministério do Planejamento e a outras instituições de peso, aderindo ao Projeto ÁRIDAS, que propunha modificações na forma de administrar, introduzindo um novo paradigma de desenvolvimento" (Plano de Desenvolvimento Econômico Sustentável do Piauí – Piauí 2050, 2013, p. 31).

O turismo, atividade econômica até então sem impacto na economia do Piauí, passou a receber investimentos advindos de recursos obtidos através de empréstimos junto ao Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID). A gestão do estado criou programas de capacitação que, então, conforme o Plano Piauí 2050, realizava dois cursos do Novo Modelo de Planejamento, Orçamento e Gestão, destinados a "reciclar" os técnicos do planejamento e do orçamento estadual (todos os Poderes)[380].

As atividades propostas e publicadas de forma impressa, em 2013, com o título Plano de Desenvolvimento Econômico Sustentável do Piauí (Piauí 2050) estavam sendo executadas desde o final dos anos 1990. No documento termos como "plano", "desenvolvimento", "economia em expansão", "sustentabilidade" e "planejamento" dão o tom das políticas e ações do governo estadual em diferentes setores. O Piauí, nesse cenário, estava inserido em diferentes programas e projetos que apontam os mecanismos para o desenvolvimento da economia do estado, distanciamento do baixo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) e concretização da ampliação da sua participação no Produto Interno Bruto (PIB) brasileiro.

O PDS-Custaneira é resultado dessa concepção de "desenvolvimento" do Piauí, recaindo sobre o EMATER a função de estabelecer junto aos moradores dos quilombos uma interlocução positiva da presença do Estado. O discurso do EMATER era de que deveria atingir os quilombolas, no sentido de:

---

[380] PIAUÍ. **Plano de Desenvolvimento Econômico Sustentável do Piauí – Piauí 2050.** Teresina, 2013, p. 31.

> Contribuir para a construção do desenvolvimento sustentável de empreendimentos sociais, culturais, político-institucionais, ambientais e econômicos através de implementação de ações integradas e complementares de assessoria, assistência técnica e extensão rural e políticas públicas (Plano de Desenvolvimento Sustentável da Custaneira, p. 06).

O empreendedorismo sociocultural do qual trata o PDS está alinhado ao "Desenvolvimento econômico e social", sendo este um dos 4 eixos do PBQ. O Governo Federal, conforme o estabelecido no programa, ao implementar projetos de desenvolvimento junto aos quilombolas, levaria em consideração "características territoriais e na identidade coletiva, visando a sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política das comunidades..." (PBQ, 2004, p. 16). Os quilombos estavam inseridos em praticamente todos esses problemas para os quais o Governo do Estado estava elaborando diferentes projetos e ampliando investimentos.

Em relação à questão ambiental, destacamos uma passagem do Plano de Desenvolvimento Econômico Sustentável do Piauí - Piauí 2050 (2013, p. 50) no qual consta o seguinte:

> Na questão ambiental, surge uma nova visão, uma nova postura em relação à sustentabilidade que indica ser necessário que o governo e a sociedade civil definam as possibilidades de desenvolvimento das potencialidades e vocações tendo clareza das restrições ambientais e das formas para assegurar a sustentabilidade.

Para pensar a agenda de sustentabilidade que os órgãos do Estado e demais entidades colocam para a Custaneira recorro às diretrizes do Programa Brasil Quilombola, entre as quais consta:

> Racionalizar o uso de recursos naturais, enfatizando métodos de produção agroecológicos no âmbito de sua subsistência e geração de renda, construindo políticas e ações necessárias por meio de uma rede de apoio gerencial, tecnológico e mercadológico a essas estruturas produtivas, como também visando o aprofundamento da competitividade das mesmas e não apenas como estruturas alternativas de ocupação e trabalho. (Programa Brasil Quilombola, 2004, p. 23).

No trecho citado há a proposição de que o espaço dos quilombolas não deve ser apenas ocupado como lugar de vivência aos moldes da realidade local que é baseada no respeito a diversidade e dinâmica cultural. No texto há uma contraposição aos modos como as "estruturas produtivas" são vigentes no quilombo e que sempre foram estruturadas na agricultura familiar e sem a preocupação de abastecer o grande mercado. Demonstra-se um

descompasso entre o documento e a prática, listada pelos quilombolas do Piauí, no qual consta a priorização de necessidades das pessoas do quilombo, promovendo um modo de vida que valoriza a relação com a terra e os saberes tradicionais.

Nesse período, início dos anos 2004, o Governo Federal lança aos Estados e Organizações Não Governamentais (ONG's), através do PBQ, propostas e projetos que tinham objetivos de incentivar a produção em larga escala, alicerçada em tecnologia para aumentar a produção nas comunidades quilombolas. O Governo Federal se apresentava como incentivador da produção agroecológica e ampliava investimentos em agricultura familiar, mas era evidente no PBQ que não compactuava com a realidade de "ocupação e trabalho" dos quilombos.

Nesse caso, a convergência de expectativas entre Governo Federal e Governo do Piauí entram em evidentes contradições: no PDS-Custaneira afirma-se que "o reconhecimento da pluralidade e diversidade cultural [que] significa o respeito ao contexto cultural do sujeito, seu modo de vida, suas vivências, necessidades e motivações" deveriam ser fatores levados em consideração para qualquer intervenção no espaço; enquanto o PBQ tenta estabelecer uma dinâmica de mercado, gerando uma proposta de que os produtos do quilombo deveriam entrar no processo de "competividade" "mercadológica".

No início dos anos 2000 a agricultura familiar e produção agroecológica estavam concretizadas em programas como o PRONAF que tinham apoio da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e investimentos de bancos públicos o aproveitamento das potencialidades regionais sem ampliar a degradação do meio ambiente. Na Custaneira, os quilombolas faziam essas atividades sem contar com apoio ou investimentos estatais, produziam o suficiente para dona Rita Maria da Conceição afirmar que a Custaneira "já foi de muita fartura". Quando as chuvas favoreciam havia maior produção: "[...] eu plantava muito arroz com meus meninos. Plantávamos muito arroz. Plantávamos mandioca. Tinha boa vazante[381] para comer o mamão, a banana, pimentão. Tínhamos tudo aí nessas roças. Tinha cana para chupar. Tinha tudo".[382]

Os quilombos do Piauí, como a Custaneira, estão no semiárido e apresentam especificidades produtivas que se alinham aos "métodos de produção agroecológicos". A produção "mercadológica" é inviável por causa das condições naturais de solo e clima da

[381] Vazante, de acordo com dona Rita da Conceição, é o espaço próximo a uma fonte de água, local propício para cultivar plantas com ciclo longo de produção como bananeiras, mamão, laranja e para fazer as hortas com plantas que servem de temperos na culinária local. As culturas de ciclo curto, denominados nos quilombos como legumes, sendo o milho, feijão, abóbora, melancia são cultivadas nas roças.

[382] Rita Maria da Conceição, 80 anos, aposentada, moradora do quilombo Custaneira. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

região. Ações para atingir grandes mercados desconfigurariam o espaço dos quilombos, que sempre mantiveram uma produção dentro das condições de espaço e clima da região. Dona Rita da Conceição nos apresenta uma atividade comum na região, a plantação de mandioca para fazer farinha, que, por conta das secas prolongadas, é muito prejudicada e, por isso, é inviável qualquer planejamento para fins comerciais:

> **Rita Maria da Conceição**: Hoje, como os invernos estão nessa situação [pouca chuva], a gente está perdendo tudo, até o milho que planta perde, a gente não tem mais nada. Até a mandioca não está produzindo direito. A gente arranca a mandioca e planta uns pezinhos e quando escapa alguns a gente faz uma arranca. Esse ano mesmo, a gente fez 3 arranquinhas, a mandioquinha finhinha, nem engrossou. A gente tirou essas 3 arranquinhas e dessa produção que estamos comendo ainda e não plantamos até agora, porque choveu e parou. Agora cadê a chuva de novo para plantar a mandioca? A terra está preparada, mas cadê a chuva? Maniva só planta se tiver chuva. Por isso que a produção agora é pouca, [...] Aqui a gente desmanchava era mês. Tinha muita mandioca, era muita fartura de mandioca. E era puxado na roda, nesse tempo não tinha motor, era puxando na roda[383].

A fala de dona Rita, em 2022, é interessante tanto por causa da linguagem regional utilizada, quanto por conta de temas mais abrangentes, como as mudanças climáticas que alteram o ciclo produtivo das comunidades. Na narrativa aparecem termos como "arranca" (ato de retirar a mandioca da terra) e "desmancha" (atividade que envolve a produção de farinha e goma, principais produtos derivados da mandioca). No início dos anos 2000, as propostas do Estado para promover a produtividade dos quilombos precisavam levar em consideração fatores que fugiam ao controle dos quilombolas, como o ciclo das chuvas, que, como descrito por dona Rita, amplia ou inviabiliza atividades como a produção da farinha.

A leitura do PDS-Custaneira nos leva a perceber o Governo do Piauí promovendo um "horizonte de expectativa" para os quilombos e a apreender como esse documento foi redigido com base em outros textos produzidos pelos governos federal (PBQ) e estadual (ATER no Quilombo). Esses textos, lidos em conjunto, apresentam características comuns e promovem entre as pessoas envolvidas um cenário em que "expectativas, esperanças e prognósticos foram trazidos à superfície da linguagem"[384]. Koselleck conecta as experiências temporais à análise semântica (dos textos): "as análises semânticas [...] pretendem investigar a constituição linguística das experiências temporais".[385] Todavia, nos quilombos a linguagem

---

[383] Rita Maria da Conceição, 80 anos, aposentada, moradora do quilombo Custaneira. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

[384] KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado***:* contribuição à semântica dos tempos históricos. São Paulo: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006, p. 15.

que projeta desenvolvimento, produtividade, melhorias da qualidade de vida, apoio técnico, tecnologia, está conectada ao fator tempo da natureza e ao calendário de festejos, de santos e promessas, que são parte do cotidiano vivenciado pelos quilombolas.

De forma inequívoca, a presença dos técnicos teve consequências que reverberaram no cotidiano das comunidades, fazendo com que termos como associativismo, militância e direitos constitucionais fossem incorporados pela liderança e passassem a ser utilizados, conforme informa Arnaldo de Lima, ao falar sobre efeitos do ATER no Quilombo:

> **Arnaldo de Lima**: Desse Ater foi que a gente despertou. O projeto acabou, mas a gente continuou identificando mais comunidades e buscando o reconhecimento da certificação pela Palmares. Até hoje tem comunidade que está aparecendo e a gente está levando e apresentando os dados para ver se seja identificado e reconhecida pela Fundação Cultural Palmares. Esse foi um projeto grande de um valor bem maior para as comunidades quilombolas[386].

Nessa fala estão explícitas duas buscas constantes nas comunidades negras do semiárido: a identificação e reconhecimento. Na leitura de Arnaldo de Lima, o encerramento do projeto significou o despertar das comunidades para o levantamento de dados para serem colocados à disposição das autoridades responsáveis pelo reconhecimento dos quilombos.

O PDS-Custaneira, produzido no início dos anos 2000, sob forte influência das políticas públicas federais, é um documento embrionário das mudanças nas estratégias do Governo do Estado, pois percebe os quilombolas não apenas enquanto sujeitos de direitos, mas sujeitos que passam a cobrar o direito à saúde, educação, moradia, infraestrutura, trabalho e respeito. Essas mudanças de postura de ambas as partes são consequências do envolvimento dos quilombolas do Piauí como partícipes dos movimentos sociais, do movimento quilombola e a organização para reivindicarem seus direitos. É nesse momento que Estado e quilombolas elaboram discursos públicos, sendo o PDS um desses discursos que tem espaço na mídia governamental.

O PDS pode ser visto como produto de discursos contraditórios, pois o governo do Piauí, através do EMATER, aparece como incentivador e agente de respeito pela dinâmica plural da Custaneira, ao mesmo tempo em que alardeia o aumento da capacidade produtiva e do desenvolvimento. A análise do PDS-Custaneira sob a perspectiva da concepção teórica de Eni Puccinelli Orlandi revela uma complexa teia de discursos que permeiam o

---

[385] Idem, p. 17.

[386] Arnaldo de Lima. Liderança do quilombo Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

desenvolvimento no estado do Piauí. O destaque para a discursividade do texto mostra como as narrativas sobre desenvolvimento podem se apresentar como contraditórias. Por um lado, o governo, através do EMATER, se posiciona como um agente que respeita e valoriza a diversidade cultural e a dinâmica social da Custaneira. Essa postura sugere uma preocupação com a preservação das práticas culturais dos quilombolas e a manutenção do equilíbrio ecológico. Por outro lado, o discurso de desenvolvimento amplamente promovido pelo governo carrega consigo implicações significativas que podem ser prejudiciais. O aumento da capacidade produtiva, por exemplo, implica em uma transformação das práticas de cultivo e de uso da terra, podendo levar ao desmatamento e à exploração exacerbada dos recursos naturais, como as fontes de água. O PDS-Custaneira, no modo como "o texto organiza em sua discursividade, em relação à ordem da língua das coisas: a sua materialidade"[387], pode ser interpretado como um reflexo das contradições presentes nas políticas de desenvolvimento. Enquanto se busca uma narrativa de crescimento e modernização, as consequências práticas de tais políticas podem resultar em um descompasso com a realidade das comunidades locais.

As mudanças nas posturas produtivas, impulsionadas por uma lógica de incremento econômico, podem ameaçar os modos de vida já praticados e até colocar em desconfiança as identidades culturais. A análise crítica proposta por Orlandi se torna fundamental para entender como as políticas de desenvolvimento podem ser construídas e desconstruídas por meio de discursos que, embora aparentemente promissores, podem ocultar práticas de exploração e continuidade de opressão. A reflexão sobre a materialidade das palavras e das ações do PDS nos convida a considerar como o desenvolvimento pode ser, ao mesmo tempo, uma promessa de melhoria e uma ameaça aos saberes tradicionais, as práticas culturais e ao espaço ambiental da Custaneira.

No PDS-Custaneira se defendia que as políticas de incentivo à produção precisavam estar concatenadas com as percepções dos quilombolas. Além disso, existem fatores conhecidos como clima, água e solos do semiárido que são determinantes para que uma atividade produtiva tenha minimamente um resultado positivo. Enfim, existem fatores que nos levam ao seguinte questionamento: por que as atividades produtivas já praticadas não seriam mais suficientes para a subsistência da comunidade?

Novamente, essa é uma questão que precisa ser analisada. No diagnóstico realizado pelo EMATER no item "aspectos econômicos" (p. 09), além da menção a cultura da

[387] ORLANDI, Eni P. Texto e discurso. In: **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, p. 52-62, 1996, p. 57.

mandioca, os técnicos destacam no potencial agrícola da Comunidade Custaneira para a cultura de milho e feijão:

> [...] A área plantada varia de 02 a 03 hectares por família. A semente que plantam é o grão produzido na comunidade, essa semente é armazenada em garrafões e em tubo de zinco.
> [...]. O plantio é manual, alguns agricultores já usam a matraca para o plantio de feijão e o principal consórcio é milho e feijão (PDS-Custaneira, p. 09).

Essa afirmação tem elementos diversos para análise, dentre estes está a menção ao uso de sementes produzidas pela própria comunidade e armazenadas em depósitos de zinco, compradas em feiras livres na região[388]. Essas sementes – chamadas crioulas – são adaptadas ao clima, ao solo do semiárido e na Custaneira são plantadas respeitando os saberes deixados pelos mais velhos. Todavia, no item "Fraquezas internas da comunidade", entre as dificuldades consta: "Sementes não selecionadas ocasionam baixas na produtividade". Ou seja, o texto colocava em dúvida a viabilidade de continuação do uso das sementes crioulas. Por isso, na sequência dos acontecimentos, foram distribuídas sementes que o governo do Estado fornecia para os agricultores da região. De acordo com Arnaldo de Lima, a germinação dessas sementes e o crescimento das plantas ocorrem de forma rápida, mas elas não produzem os grãos esperados. Assim, o objetivo de aumentar a produção não seria alcançado com as sementes do governo e a Custaneira adotou a ideia de construir uma casa de sementes crioulas, concretizada com recursos da Pastoral da Terra e da comunidade.

Outra questão abordada no PDS são as técnicas de plantio utilizadas no quilombo: "[...] alguns agricultores já usam a matraca para o plantio". Matraca[389] é uma ferramenta simples, leve, de fácil manuseio e muito prática para semear grãos de feijão e milho. Seu uso atendia à dinâmica dos modos de produção familiar quilombola. A forma de produção é criticada pelo diagnóstico produzido pelo EMATER:

> As famílias da comunidade sobrevivem da agricultura familiar, que tem gerado um nível de renda insuficiente para garantir o atendimento de suas necessidades básicas. O cultivo da lavoura é realizado de forma tradicional, como a utilização de queimadas e manejo inadequado das áreas agricultáveis, que tem resultado numa baixa produtividade, bem como no esgotamento do solo (PDS-Custaneira, p. 06).

---

[388] Atualmente, sementes são armazenadas e guardadas, na entressafra, em garrafas PET's.

[389] A matraca usada nos quilombos é formada por um depósito com saída regulável na parte de baixo e pela qual é expelido os grãos. Também há uma engrenagem na parte de cima do depósito de sementes e uma haste lateral que aciona a peça que regula a saída de grãos. As engrenagens são movimentadas pela força de quem manuseia o equipamento e funcionam no momento que a matraca é pressionada contra o chão. A própria matraca abre a cova na terra e os grãos são semeados.

A constatação dos técnicos de que o cultivo no quilombo acontecia de modo tradicional está de acordo com a dinâmica local, pois o trabalho e a produção aconteciam de forma a abastecer as famílias e sem preocupação com um excedente. A questão pode ter causado estranheza porque o cultivo "tradicional" se chocava com o intuito de modernização da produção que o Governo do Piauí estava promovendo em diferentes regiões do Estado. A modernização não comportaria a continuidade do uso de "uma matraca", que por sua natureza, é considerada uma ferramenta rudimentar representava o atraso produtivo. E os quilombos, pela proposta do PDS, deveriam produzir excedentes para comercialização.

O PDS-Custaneira explicita que a renda da produção então gerava, por família, o valor financeiro de 100,00 a 300,00 reais ao mês, em valores de 2005[390]. Esses valores estão associados ao excedente da produção das famílias que é colocado para venda no mercado local. Essa renda básica advém da produção do plantio de mandioca, milho, feijão, abóbora e frutas. Além disso, a comunidade ainda tinha as "criações" de pequenos animais, como a galinha caipira (chamada de pé duro) e o porco caboclo, que são base da alimentação.

O PDS propunha um destino comercial para os produtos da agricultura e da criação de animais. No entanto, na Custaneira, a criação, a plantação e a alimentação incorporam questões culturais e relacionadas à ancestralidade. Em conversas cotidianas ou em eventos os quilombolas associam seus alimentos, que carregam a marca de seus antepassados – seja o feijão crioulo, a galinha caipira ou o porco caboclo – a outros tempos.

Para entendermos o que o PDS estabelece como "desenvolvimento sustentável", recorro aos objetivos que se referem a empreendedorismo, "sócio economia de base familiar" e "trocas de saberes-experiência". As propostas para a aplicação de mecanismos práticos da socioeconomia seriam definidos a partir de cursos e trocas de experiencias. No PDS consta:

> [...] formação de empreendedores-experimentadores em atividades sócio-econômicas de base familiar agrícola e não-agrícola;
> [...] intercâmbio de saberes-experiência no âmbito relacionado ao desenvolvimento sustentável da sócio-economia de base familiar, especialmente aqueles com enfoques em questão de gênero, geração, etnia, geração de postos de trabalho, incremento de renda, meio ambiente, tecnologias, abordagens e políticas apropriadas em contextos do semi-árido (sic). (PDS-Custaneira, p. 07). (Sic.)

No período de elaboração do PDS a Custaneira demonstrou que as atividades produtivas acompanhavam a composição familiar e estavam definidas com base no consumo

[390] O valor do salário-mínimo em 2005 era de R$ 300,00 (trezentos reais).

de um conjunto de 30 famílias, não no mercado externo. Os moradores sabiam dos limites de seus espaços territoriais e de uso do espaço em função das intempéries naturais – a estiagem - e da aridez do solo. Além disso, as fontes de águas eram suficientes apenas para alimentar os homens e os animais domesticados em pequenos espaços. Esses fatores não impediam implementação de atividades para melhorar a renda das famílias, mas, caso fosse implantada uma mentalidade de produção visando o desenvolvimento comercial, ainda que sob a chancela de uma proposta sustentável, se entendia que os objetivos elencados pelo governo estadual tendiam a não ser alcançados, porque os fatores naturais são limitadores de produção em larga escala.

As limitações continuam presentes nos vinte anos após a elaboração do PDS-Custaneira mesmo com a implantação de projetos do governo visando captação de água da chuva e armazenamento em cisternas, distribuição de sementes (que não se adaptaram a região), abertura e conservação de estradas e implantação de criatórios de aves e caprinos. As condições impostas pela natureza limitam os trabalhos e os quilombolas precisam contar com a rede de solidariedade entre os membros da família para garantir o sustento de todos, como afirma Arnaldo de Lima:

> **Arnaldo de Lima**: Estamos nesse período e tem uma família que não plantou cedo, nas primeiras chuvas e as chuvas tiveram uma distribuição muito irregular e foi preciso ter muito cuidado para a gente poder alcançar o fruto.... Estou contando isso porque isso fortalece a comunidade. Teve pessoas daqui que plantou, mas ainda não colheu. Não colheu, mas está comendo. Ele vai pegar lá na roça do outro. Então, se o dele não chegou, mas do outro chegou, chegou para ele também[391].

Nessa fala Arnaldo de Lima coloca em evidência um fator humano, como a necessidade de plantar “nas primeiras chuvas”, e um fator natural, a distribuição irregular das chuvas. A associação dos dois fatores pode causar atraso e/ou diminuição da produção, mas não aparece em evidência no texto produzido pelo EMATER. Aumentar a produção implica em desmatar novas áreas para plantio, o que não é bem-visto pelos quilombolas. Inclusive, as queimadas, técnica “arcaica” de preparo do solo, é praticada somente em locais anteriormente trabalhados pelo homem.

Em espaços de mata virgem, a queimada é restringida, pois os quilombolas consideram as matas, tal como as fontes de água, espaço sagrado e morada das divindades. Proteger as matas é sinônimo de barreira contra as pragas que afetam as áreas produtivas. Em

[391] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

diferentes momentos, Arnaldo de Lima ressalta o valor e a necessidade de "[...] Respeitar o sagrado, a natureza, as águas, as folhas, as matas". As matas produzem e protegem as ervas medicinais em quantidade suficiente para manter o uso de "remédios caseiros" pelos quilombolas.

A incursão do Estado junto às comunidades quilombolas representou uma tentativa de reconfigurar a relação histórica entre o governo e esses grupos, que, por muitos anos, foram marginalizados e excluídos de políticas públicas efetivas. A atuação do Emater, por meio do ATER no Quilombo, reflete uma mudança de paradigma – informado por pessoas como Áureo João, Maria Rosalina, Osvaldina Rosalina, Mestre Naldinho que participaram ativamente do projeto, buscando promover um diálogo mais próximo entre as instituições governamentais e os quilombolas. É fundamental questionar se as ações que chegaram aos quilombos estavam realmente sustentadas em uma perspectiva de longo prazo ou se eram apenas iniciativas pontuais, sem continuidade e sem um real comprometimento com a sustentabilidade socioprodutiva e cultural das comunidades.

A efetividade das ações de políticas públicas não atendeu demandas como a regularização dos territórios de uso dos quilombolas, mas que a propriedade (através de documento cartorial) está nas mãos de fazendeiros, grileiros e, atualmente, as mineradoras que ameaçam a vida nos quilombos. O ATER resolveu questões imediatas como a identificação e a visibilidade dos quilombos, mas a promessa de um futuro mais justo e equitativo para os grupos quilombolas ainda não foi concretizado, pois em todo o Piauí o direito assegurado na Constituição de 1988 carece de efetivação. Destaca-se nesse cenário a formação de lideranças[392], ação que vai ao encontro de objetivos do Brasil Quilombola de "estimular o protagonismo de quilombolas em todo processo de decisão, fortalecendo sua identidade cultural e política"[393].

O texto do PDS-Custaneira, com suas 21 páginas, apresenta dados coletados pelos técnicos da EMATER a partir de informações dos quilombolas, abordando aspectos da produção rural no quilombo. Em quadros são quantificadas a população de animais, enumera-se as famílias que habitam a Custaneira e se apresenta um panorama das práticas agrícolas e das condições socioeconômicas da comunidade, com destaque para a agricultura familiar. Também é uma descrição das precariedades em saneamento, falta de equipamentos de

[392] Em 2012, a Organização dos Estados Americanos-OEA, sediada em Washington, elaborou e publicou o Manual para a Formação de Formadores de Líderes Afrodescendentes nas Américas. Disponível em: http://www.oas.org/dil/port/afrodescendentes_Manual_para_a_Forma%C3%A7%C3%A3o_de_Formadores.pdf. Acesso em: 2021.

[393] BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília, 2004, p. 24.

comunicação, estradas ruins e inexistência de equipamentos, como arado ou tratores, que eram considerados pelos técnicos como modernidade para as atividades produtivas. Essas ausências embasam os argumentos dos documentos e a defesa do Estado, empenhado em desconstruir a situação de precariedade diagnosticada e em apresentar novidades para a transformação da realidade, pensada em instâncias superiores.

O texto do PDS reproduzido abaixo enfatiza o protagonismo dos negros nas comunidades para que houvesse respeito dos agentes do Estado ao propor junto com os quilombolas soluções para romper com aquilo que foi identificado como "exclusão social":

> [...] os governos federal e estadual decidem adotar uma política que leve em consideração a exclusão social em que as comunidades quilombolas vivem priorizando assim, ações direcionadas a estas comunidades e estabelecendo a adoção de diagnóstico, planos de desenvolvimento sustentável e gestão participativa. Valorizando, pois, o protagonismo político e social dos diversos segmentos que compõem estas comunidades (agricultores homens, mulheres, jovens, idosos e crianças) para que se possa construir um plano apropriado pelos mesmos. (PDS-Custaneira, p. 06).

Em um projeto dessa magnitude e com amparo na legislação federal, cada palavra alcança um significado complexo – como gestão participativa – termo usado em gestões do Partido dos Trabalhadores (PT), por isso a leitura do PDS-Custaneira depende de mecanismos que descortinam os interesses dos sujeitos envolvidos. Nesse sentido, aporto um olhar sobre o texto do PDS evitando a sedução de considerá-lo harmônico, pois foi fruto de um ambiente de tensões, encabeçado pelo Estado, entendido pelos quilombolas como sempre ausente nos quilombos, e coordenado pelo EMATER, que tinha uma postura impositiva nas comunidades rurais. E o receptor, os quilombolas, com limitações, sempre tiveram sua sobrevivência garantida, mesmo com a ausência dos órgãos do Estado. Foram necessários ajustes e negociações para que um produto elaborado em 2005 tivesse repercussão ainda em 2023.

O PDS-Custaneira não é um documento isolado e deve ser visto no conjunto de ações do Estado e no conjunto de documentos marcados pelo discurso desenvolvimentista do então governo do Piauí. De acordo com Arnaldo de Lima, que participou da mobilização das comunidades e deu suporte aos técnicos do Emater, "no começo foram 80 comunidades trabalhadas. Dessas 80, ficaram 40 para ser feito um plano de desenvolvimento"[394]. Os sujeitos e instituições envolvidos na elaboração do PDS-Custaneira, em cada fase de construção, sustentavam-se em discursos para atender metas das instâncias de poder. O discurso, de acordo com Orlandi (1999), é percebido como "palavra em movimento" e que tem um

[394] Arnaldo de Lima. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

"curso", um "percurso" definido. A partir dessa concepção, entendemos que o movimento desenvolvido pelas palavras do discurso do desenvolvimento sustentável visava levar os interlocutores a mudar o que se pretendia construir ou modificar. O estado do Piauí atendia ao Governo Federal com a pauta do desenvolvimento econômico do país.

Nesse caso, temos dois entes sociais, o Estado do Piauí e comunidades quilombolas, envolvidos em ações que projetam discursos que, para além de suas fronteiras "simbólicas ou políticas", atingem a sociedade com termos como ancestralidade, desenvolvimento, proteção. Cada palavra extrapola o campo da linguagem para ser decodificada como mensagem positiva de ações desempenhadas pelos envolvidos. Estado e quilombolas aqui são entendidos, a partir de Eni Orlandi, respectivamente, como "emissores" e "receptores" de uma fala margeada por decodificações da mensagem colocada para a mídia, para o Movimento Quilombolas, para as lideranças nos quilombos e para a sociedade em geral, através de discursos públicos sobre desenvolvimento e/ou preservação cultural. A escrita do documento, na forma e linguagem (inclusive com erros ortográficos e gramaticais) apresenta-se como resultado da participação da sociedade civil e dos quilombolas. Numa análise cautelosa de termos como – "desenvolvimento agropecuário", "dimensão sociocultural", "renda real", entre outras, indicam que a ação veio de fora da comunidade.

Nesse caso, podemos afirmar que a participação dos quilombolas está delimitada como receptores das oficinas, fornecedores de informações sobre a dinâmica sociocultural, apresentaram dados sobre atividades produtivas e discutem as necessidades da comunidade. Na fala de Arnaldo de Lima fica evidente a relação estabelecida durante a elaboração do PDS:

> **Arnaldo de Lima**: Quem dizia era a própria comunidade e os técnicos estavam só para escrever. Quem contava as histórias, dizia qual era o projeto melhor para a comunidade era os moradores das comunidades. Por isso foi um projeto que deu certo[395].

O documento cita instituições parceiras e utiliza termos como "desconcentração de tarefas", "prática interpessoal, intersetorial e interinstitucional" que não estavam presentes no vocabulário quilombola, demonstrando que a escrita final ficou sob responsabilidade dos técnicos do EMATER. Nesse contexto, tanto o Governo do Piauí quanto os quilombolas da Custaneira encaminham seus interesses. Ao analisarmos o discurso, percebe-se que "eles estão realizando ao mesmo tempo processo de significação e não estão separados de forma estanque"[396].

---

[395] Idem.

Através do Plano de Desenvolvimento temos uma fala oficial do governo que no discurso levado aos quilombos está disposto a apoiar indivíduos que diante das políticas públicas passam a ser vistos e ouvidos e para tanto precisam de "ações", mas na prática reforça a negação de que desde Palmares, de acordo com Flávio Gomes[397], os quilombos são unidades produtivas e seu excedente abastece os mercados locais.

Quanto a sustentabilidade, temos acordo com Ruimar Batista[398] de que "as famílias quilombolas afirmaram-se como unidades de produção econômica que viveram em relativa harmonia com os recursos naturais locais (de cada comunidade); e foi essa prática que fez com que os quilombos sobrevivessem em até os dias atuais".[399] A noção de atividade sustentável apresentada por Ruimar Batista está ligada a agricultura familiar que não dispensa uma produção para o mercado local, mas respeita saberes, usos e costumes nas terras quilombolas. Além disso a sustentabilidade no quilombo engloba tanto o uso da tecnologia como também uma ligação com os saberes deixados pela ancestralidade.

Ao pensar na conjuntura política retornamos para a noção de "formação discursiva" que "se define como aquilo que numa formação ideológica dada - ou seja, a partir de uma posição dada em uma conjuntura sócio-histórica dada - determina o que pode e deve ser dito".[400] No texto e no contexto formatado pelo PDS-Custaneira visualizamos um programa estruturado e executado pelo Estado, mas ampliando a leitura podemos afirmar que os envolvidos, mesmo na ausência de equidade, tiveram condições de imprimir suas marcas e estabelecer seus interesses diante dos agentes do Estado do Piauí.

Trata-se de um documento formatado por instituições oficiais do Governo Federal e Estadual e organizações não-governamentais. De acordo com a metodologia descrita no texto do Plano de Desenvolvimento:

> Para apoiar este processo, formou-se um grupo interdisciplinar e interinstitucional constituído por representantes dos movimentos sociais, organizações representativas dos trabalhadores e trabalhadoras negras rurais quilombolas e outros segmentos da Sociedade Civil e algumas instituições governamentais assumindo a formatação dos eventos, construção da metodologia e a execução dos eventos nas regiões e municípios. (PDS-Custaneira, p. 04).

---

[396] ORLANDI, 1996, *op. cit*., p. 21.
[397] GOMES, Flávio. **Palmares**: escravidão e liberdade no Atlântico Sul. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2011.
[398] BATISTA, Ruimar. Desenvolvimento Sustentável nos quilombos do Estado do Piauí. In: **Sertão Quilombola:** Comunidades Negras Rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2017.
[399] Idem, p. 186.
[400] ORLANDI, 1996, *op. cit*., p. 43.

Pela descrição tenta-se demonstrar uma participação efetiva e diversificada de entidades envolvidas no processo, tendo ainda um enfoque no protagonismo dos moradores da comunidade Custaneira como agentes ativos na construção e fundamentação das informações levantadas e nas demandas impostas ao Estado. Algumas afirmações que constam no item "visão positiva de futuro" podem ser lidas como se a comunidade estivesse realmente presente no processo. Vejamos:

> As famílias da comunidade Custaneira pararam para pensar o futuro, debatendo e discutindo como querem a comunidade daqui a cinco (05) anos. Nas discussões definiram que querem uma comunidade mais desenvolvida, principalmente nas atividades produtivas. A comunidade Custaneira espera, principalmente, a concretização do projeto de instalação da energia elétrica na área [...]. Espera, ainda, que o Poder Público melhore os serviços de saúde através do agente de saúde e médico da família na localidade [...]. (PDS-Custaneira, p. 07-08).

Pelo formato do texto e a linguagem não é possível delimitar a participação de membros da comunidade na escrita do plano de desenvolvimento, mas no trecho acima as vozes e reivindicações deles estão presentes. Podemos inferir que estavam fornecendo informações e cobrando ações, pois a presença dos agentes do EMATER foi positiva enquanto interlocutores capazes de levar as demandas do quilombo para outros espaços além da comunidade.

O plano de desenvolvimento da Custaneira funcionou como baliza para propostas de ações do Governo Federal e Governo Estadual, visando a transformação do quilombo em espaço mais produtivo e competitivo, ou seja, não apenas para a subsistência dos moradores, mas também para fornecer produtos ao comércio local. O documento denota atenção para o que diziam os moradores sobre como esperavam que a comunidade estivesse e fosse, num futuro próximo. No item "visão positiva de futuro", assim consta:

> A comunidade Custaneira entende que a concretização desses projetos, aliado ao fortalecimento da organização local com o fortalecimento da Associação de Produtores e Comitê Gestor que possibilitará melhoria da qualidade de vida de todas as famílias (PDS-Custaneira, p. 08).

O termo "entende" leva a acreditar que também os agentes do Governo constatavam que os moradores da Custaneira sabiam que os tempos eram favoráveis a demandas das populações negras no país. As capacitações promovidas pelo Projeto ATER no Quilombo, com objetivo de fortalecer "a organização das comunidades rurais através do desenvolvimento de ações formativas e técnicas para o exercício da cidadania, contribuindo também para a

formação dos facilitadores, lideranças (Plano de desenvolvimento, p. 03) devem ter tratado de legislação sobre a terra, projetos para os quilombos, ações afirmativas e políticas públicas para os grupos negros do Brasil.

Nesse contexto, o plano de desenvolvimento é produzido pelo EMATER Piauí atendendo ao Governo Estadual e Federal. Em resumo, o Governo Federal, a partir de 2004, coloca em prática investimentos em políticas públicas com foco nas questões étnicas e identitárias. Os quilombos entram na pauta do Governo Estadual como espaços que tem na sua trajetória histórica uma representatividade e se tornam vitrine dos planos colocados em execução. Para tanto, o Governo precisava conhecer os espaços autodeclarados quilombos, suas carências e potencialidades. Para dar conta dos interesses do Estado a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) cria estratégias para fazer diagnósticos das condições de vida dos quilombolas. Os diagnósticos e os planos de desenvolvimento demonstram para o Governo Estadual que existe uma demanda das comunidades por políticas públicas e ações que possam melhorar sua qualidade de vida, mas respeitando os modos de viver no quilombo.

No plano está declarado que os moradores do quilombo pararam para pensar o futuro, projetando possíveis mudanças estruturais para o intervalo de 5 anos. Esse marco temporal não consta em outros documentos como o questionário aplicado entre os moradores da Custaneira, sendo aqui entendido não como anseio da comunidade, mas é um subitem dos planejamentos do Estado em seus projetos de transformação em curto espaço de tempo.

Podemos afirmar que os quilombos serviram como “laboratório” para testar propostas que estavam sendo planejadas e executadas pelo Governo Federal e pelo governo do estado do Piauí. Ao EMATER Piauí coube a elaboração dos diagnósticos e dos planos de desenvolvimento, mecanismos por meio dos quais recursos financeiros, assistência técnica e equipamentos chegaram aos quilombos. Documentos da mídia, como jornais que apresentam entrevistas com lideranças quilombolas, as feiras da agricultura familiar quilombola, a presença de ministros de Estado na capital e no interior do Piauí, visitando quilombos, demonstram que havia um empenho para que os investimentos tivessem resultados a serem demonstrados de forma positiva pelos Governos.

CAPÍTULO III
CUSTANEIRA: DE COMUNIDADE NEGRA RURAL A QUILOMBO- HISTÓRIA, MEMÓRIAS E IDENTIFICAÇÕES

O texto deste terceiro capítulo apresentará os resultados da pesquisa realizada no quilombo Custaneira (Figura 16). É nesse núcleo que, efetivamente, acontecem as atividades de mobilização, as discussões das pautas de reivindicações e as "brincadeiras" percebidas como integrantes da cultura quilombola no Vale do Rio Guaribas. Para além dessas questões, as comunidades quilombolas da região, durante as reuniões e eventos, reconhecem na Custaneira um espaço de irradiação da articulação do Movimento Quilombola, na pessoa de seu líder Arnaldo de Lima,[401] conhecido também como Mestre Naldinho, Pai Naldinho ou Naldim.

Figura 16- Vista aérea do Quilombo Custaneira.

Fonte: Elinalva da Conceição Sousa; Francisco Messias Amaro Pereira. Quilombo Custaneira, 2024.

[401] Arnaldo de Lima. Líder quilombola do Quilombo Custaneira. Mestre de Cultura. Militante do Movimento Quilombola. Membro da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Membro da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas no Estado do Piauí. Pai de Santo. Zelador do Terreiro de Umbanda Casa de Guerreiro Caboclo de Oxóssi.

Sobre a formação da "localidade Custaneira" afirma-se que seus moradores são descendentes dos negros que foram escravizados em fazendas da região do Vale do Rio Guaribas. Quanto ao "quilombo Custaneira", é apresentado como resultado de processos que se integram e envolveram "trabalhadores negros rurais" nos movimentos ligados à Igreja católica, a participação de lideranças negras na militância quilombola e a aproximação dos negros do semiárido com agentes do governo do estado do Piauí.

Na Custaneira, aos movimentos externos somam-se a organização de um calendário de atividades culturais e a identificação dos moradores com a "cultura negra," guarda de saberes utilizados no trabalho, nas curas, nos remédios e na forma de entender a existência humana. Em suas representações como sujeitos, aparece a constatação de que são parte e continuação de ensinamentos alicerçados na força da ancestralidade negra. Esta transmitiu-lhes memórias de escravização que foram amplificadas não pela vitimização, e sim, conforme discutido por Aparecida Sueli Carneiro, pela "capacidade de resistência e sobrevivência"[402] em um espaço onde a natureza e a cultura ditam as regras da convivência coletiva.

A partir de entrevistas produzidas com moradores adultos de três gerações, identificados como geração avós, geração pais e geração netos, analisa-se como esses atuais moradores auto identificados como quilombolas narram a formação dessa "localidade", a trajetória de organização do "quilombo," e como localizam as memórias de tempos da escravização de negros na região ocupada atualmente por quilombos. Enfatiza-se os saberes herdados dos antepassados, as relações intergeracionais e as práticas culturais do quilombo, assim como a aproximação com o Movimento Negro e o Movimento Quilombola.

Os moradores da Custaneira demonstram orgulho ao enfatizar que moram em um território livre de assédio ou ameaças de expulsão por fazendeiros. Essa questão é abordada a partir dos caminhos percorridos para a consolidação do quilombo, em parte associada à autonomia conquistada pela compra da propriedade/terra, que pertence à família Lima. Na Custaneira os quilombolas firmam memórias de trabalho nas terras de fazendeiros, mas reafirmam uma identificação que os projeta como sujeitos, que resistiram e continuam resistindo às intempéries sociais, além da realidade natural marcada por pouca água, estiagem, seca, solo arenoso e mata ressecada que são vivenciadas pelos sujeitos no semiárido piauiense.

Uma dança, uma reza ou uma promessa, na Custaneira, assumem o sentido de compromisso, tanto quanto a necessidade de preparar a terra da roça para receber as sementes

---

[402] CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** São Paulo, 2005, **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-graduação em educação da Universidade de São Paulo. p. 319.

que germinam para alimentar os moradores. Danças, cantos, Lezeira e Reisado, "as brincadeiras", marcam um espaço de liberdade, pois até o ato de "vadiar" tem a função de demarcar uma memória de resistência contra o trabalho forçado ao qual seus antepassados foram submetidos.

3.1. Custaneira: contextos e "origens" na região do Vale do Rio Guaribas.

O quilombo Custaneira está localizado em Paquetá do Piauí, município com cerca de 4.000 habitantes. Paquetá integra o denominado Território de Desenvolvimento Vale do Rio Guaribas, cujo polo econômico é a cidade de Picos[403]. Essa região, até final do século XIX, abrigava fazendas de criação de gado e plantações de algodão. As fazendas e seus trabalhadores estão na origem dos municípios que hoje formam o Vale do Rio Guaribas e o contíguo Vale do Rio Canindé[404].

A cidade de Paquetá do Piauí foi edificada nas terras da fazenda Canabrava, que pertenceu à família Sousa Martins[405]. Essa relação entre fazendas e núcleos urbanos é verificada nas obras de historiadores e memorialistas da região, sendo significativos os casos de municípios e cidades, como Picos, cuja origem remonta à fazenda Curralinho (ou Retiro Curralinho), da família Borges[406]. Narrativas memorialistas sobre municípios como Sussuapara, Bocaina, Aroeira do Itaim, São João da Varjota, contíguos a Picos, também identificam em fazendas a origem de seus territórios. Distante cerca de 68 km de Paquetá, ainda no Vale do Rio Guaribas, destaca-se o município de São José do Piauí, cuja sede, de acordo com o memorialista Romário Sousa Ferreira, remonta à fazenda Monte Alegre[407]. Nesse município está localizado o quilombo Saco da Várzea, reconhecido pela FCP em 2012.

Nesta região, entre outros territórios de quilombos contemporâneos, encontra-se o quilombo Custaneira, formado por trabalhadores rurais que dedicam tempo e esforço para manter viva a história e a memória de resistência dos negros do semiárido piauiense. O território do quilombo foi certificado pela FCP recebeu a denominação "comunidade de Custaneira e Tronco", conforme registrado no Livro de Cadastro Geral nº 14 da FCP. A certidão de autorreconhecimento – como "remanescentes de quilombo" foi oficializada

---

[403] A distância entre o quilombo Custaneira e a cidade de Picos é de 46 quilômetros.
[404] SOUSA, Ana Joana de. **De Estreito a Santa Cruz do Piauí**. Santa Cruz do Piauí, 2014, p. 12.
[405] http://www.paqueta.pi.gov.br/historico.
[406] MOURA, Francisco Miguel de. **Minha História de Picos**. Teresina: EDUFPI, 2017.
[407] FERREIRA, Romário Sousa. **Monte Alegre:** História e identidade de São José do Piauí. São José do Piauí: Editora Brito, 2015.

através da Portaria nº 190, de 28 de setembro de 2012, publicada no Diário Oficial da União (DOU), nº 190, seção 1, fl. 10, segunda-feira, 01 de outubro de 2012[408].

Os dados apresentados neste capítulo resultam das entrevistas produzidas com moradores da Custaneira e/ou pessoas que moram no Tronco, todas participantes da Associação de Moradores da Custaneira. Para manter somente a denominação Custaneira consideramos a retificação feita na portaria nº 190 e que foi "publicada no Diário Oficial da União de 26/11/2012, nº 227, Seção 1, fl. 08 - Onde se lê: "Comunidade de Custaneira e Tronco, localizada no município de Paquetá/PI..." leia-se: Comunidade de Custaneira, localizada no município de Paquetá/PI..."[409] (*sic.*).

Conforme constatado por Virna Rodrigues Leal Moura (*et. al*.) "é consensual entre as lideranças da Comunidade que, apesar da diferença da nomenclatura 'Custaneira e Tronco', bem como da retificação feita pela Fundação Cultural Palmares, trata-se de uma só Comunidade"[410] e, historicamente, estão ligadas pelos critérios de autoafirmação como descendentes dos negros que foram escravizados na região do vale do rio Guaribas e vale do rio Canindé.

As ligações familiares e o fato de pertencerem à mesma Associação de Moradores, fundada em 2008, propiciam que os quilombolas dos dois espaços se juntem nas estratégias de luta por melhoria na qualidade de vida. Em 2013, catorze anos depois, em entrevista ao autor, o quilombola Inácio Ferreira de Sousa, Agente Comunitário de Saúde e morador do Tronco, expõe uma característica dos moradores dos quilombos Mutamba e Custaneira-Tronco, que é a execução das atividades na agricultura de forma coletiva:

> **Inácio Ferreira de Sousa:** Professor, o trabalho nas comunidades quilombolas, hoje, é a gente usar a coletividade. É um gesto de união, de paz e amor na comunidade. É você ter um serviço e comunicar para o irmão. E você não faz só. Quando cuida que não você está rodeado de irmãos para fazer junto. Isso é a solidariedade que a comunidade está prestando uns com os outros. Até hoje se é para a colheita de feijão, se é para quebra de milho, também para plantar e limpar o trabalho na comunidade quilombola tem essa coletividade. Isso eu acho que é um gesto de união no Quilombo[411].

Em sua fala Inácio Ferreira ressalta a coletividade e interação existente entre Tronco e Custaneira, mas os dois espaços são autônomos em suas trajetórias históricas e a organização

---

[408] BRASIL. **Diário Oficial da União**, nº 190 - Seção 1. 1 de outubro de 2012., p. 10.
[409] BRASIL. **Diário Oficial da União** - Seção 1. N. 227, 26 de novembro de 2012, p. 8.
[410] MOURA, Virna Rodrigues Leal (*et. al*.). Aspectos étnico-relacionais do "ser" quilombola nas brumas de Custaneira/Tronco. **PEER REVIEW**. v. 5, n. 4, 2023, p. 241.
[411] Inácio Ferreira de Sousa. Agente Comunitário de Saúde. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

de atividades culturais, religiosas ou do trabalho em cada espaço não dependem da aprovação do outro. Essa autonomia pode ser percebida, por exemplo, na militância quilombola que sempre conta com maior participação de moradores da Custaneira, principalmente em atividades fora da comunidade. Os moradores do Tronco são frequentes em atividades festivas ou religiosas e pouco envolvidos na militância.

Como agente de saúde e detentor de saberes e usos de plantas medicinais, o senhor Inácio Ferreira é sempre convidado para atividades em diferentes quilombos. O fato de circular e conhecer a realidade das comunidades da região o credencia a falar de coletividade como fator presente e necessário no fortalecimento dos quilombos, pois é a partir da união dos quilombolas que se consegue aproveitar melhor os períodos propícios a plantação, a colheita, mas também reforçam a busca de projetos e políticas públicas estaduais. É pela união e pelo trabalho que Inácio insere a sua comunidade no contexto social dos quilombos do vale do Rio Guaribas.

Em termos de organização administrativa, responde pelo quilombo a personalidade jurídica Associação de Desenvolvimento Rural Quilombola de Custaneira, fundada em 2008 e presidida, no período da pesquisa, por Mateus Lima, filho de mestre Naldinho. Além das questões burocráticas ligadas ao movimento quilombola a associação tem o objetivo de estruturar mecanismos de união e ampliação da coletividade quilombola, o que é visível no *slogan* presente na identidade visual da associação (Figura 17).

Figura 17- Identidade visual da Associação de Moradores de Custaneira**.**

Fonte: Associação de Moradores da Custaneira.

Os elementos expostos na logomarca, foram pensados de forma coletiva pelos moradores e a produção gráfica ficou sob a responsabilidade de uma mulher, negra, quilombola, Jeisy dos Santos Holanda, moradora e uma das lideranças do quilombo. A identidade visual incorpora o termo "desenvolvimento", utilizado pelo EMATER e por outros órgãos do Estado do Piauí em diferentes projetos econômicos e culturais, demonstrando que a narrativa proposta pelo Estado, no início dos anos 2000, tem ressonância no atual contexto vivenciado nos Quilombos[412].

No quilombo Custaneira, em atividades que reúnem moradores de diferentes comunidades, as lideranças locais enfatizam que o desenvolvimento deve ser pensado a partir do "envolvimento" de todos na coletividade de ações dos quilombos. Portanto, a palavra "desenvolvimento", que está no nome da associação da Custaneira e em outras associações de quilombos na região pesquisada, não estaria enfatizando a economia ou a produtividade, mas a natureza, a religiosidade, a cultura/música, a assimilação e continuidade das práticas e saberes herdados dos ancestrais negros, conforme elementos presentes na Figura 17.

A logomarca transmite para as pessoas de fora a autoimagem dos moradores e a projeção que eles desejam promover sobre a imagem da comunidade. Além disso, demonstra os desejos de união do grupo e focaliza em ações dos quilombolas, principalmente com ênfase na cultura que identifica e consolida o pertencimento ao espaço natural (matas e chapadas) e um povo que se une em torno dos tambores, dos símbolos de fé, da religiosidade e da ancestralidade.

> **Arnaldo de Lima:** Quando vamos fazer uma Lezeira dentro da comunidade: entra criança, grandes e pequenos, adultos, todo mundo está na roda. Quem não está dançando, está cantando. Quem não está cantando, está batendo tambores. E envolve todo mundo[413].

Tambores e rodas aparecem destacados na fala de Arnaldo de Lima e na logomarca, sendo que cada elemento ali representado tem seu significado particular: os tambores, instrumentos presentes em diferentes práticas culturais do quilombo; a cruz, símbolo da religiosidade católica; a mata, guardiã das ervas e dos seres encantados; o relevo do local, formado por chapadas formações rochosas marcantes no semiárido piauiense. As pessoas, pintadas em cor preta e de mãos dadas formam uma roda[414], remetendo a falas de moradores

---

[412] Ver: DUQUE, Adauto Neto Fonseca Duque; VIEIRA, Maria Alveni Barros. Quilombolas nas narrativas do governo do Piauí. **Revista Historiar**. Vol. 13 | Nº. 24 | Jan./Jun. de 2021.
[413] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

sobre a solidariedade existente no quilombo. Além disso, o sol com toda sua intensidade, está presente, como praticamente o ano todo na região. Como destaque aparece o *slogan* "Somos quilombolas", afirmando a identidade étnico-cultural que os negros do semiárido projetam sobre si e fortalecem a cada discussão sobre o que desejam quando dessa forma se auto identificam. A frase também circula em camisas e bandeiras usadas durante os eventos festivos do quilombo Custaneira.

Ainda na logomarca, no centro da roda, aparecem dois tambores ampliados, bem maiores que as pessoas ali representadas, simbolizando a grandeza da cultura do quilombo. É em torno da cultura quilombola, sobretudo, representada aqui por meio dos tambores (a música), que eles se reúnem e se dão às mãos. Os tambores, instrumentos onipresentes nas atividades culturais na Custaneira, são utilizados para marcar os ritmos das rodas, das danças e do terreiro. Durante os eventos funcionam como instrumentos educativos, chamando as pessoas para prestigiarem as rodas de conversas.

A criação da logomarca da Custaneira faz parte do processo de organização e ampliação da visibilidade dos quilombos, inclusive, como local que pode ser inserido no "turismo étnico"[415] ou etnoturismo[416]. Nos quilombos Custaneira e Mutamba identificamos uma intersecção entre questões territoriais e culturais, pois práticas cotidianas aparecem como suporte de suas reivindicações e, de acordo com Ermínia Medeiros Macêdo *et al*., "observa-se um processo criativo e empreendedor no qual os aspectos culturais assumem protagonismo na vivência dessas comunidades, com desdobramentos na sua estrutura social, política e econômica"[417]. A cultura e os saberes ancestrais são fontes de inovações, abrindo múltiplas possibilidades como festivais, artesanato, dança e religiosidade que fortalecem os laços sociais, incentivando a valorização do local e, com todos essas atividades, pode garantir autonomia sócio financeira individual e coletiva. A identidade visual da associação de moradores representa e valoriza cultura do local, especialmente quando esses documentos

---

[414] A roda é um símbolo afro-brasileiro. Sobre a questão ver: ABID, Pedro Rodolpho Jungers. capoeira angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda. **Tese de Doutorado.** Doutorado em Ciências Sociais Aplicadas à Educação. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2004. Disponível: https://grupomel.ufba.br/sites/grupomel.ufba.br/files/capoeira_angola_cultura_popular_e_jogos_dos_saberes_na_roda.pdf. Acesso: julho de 2023.

[415] Sobre o tema ver: SOUZA, Nadson Nei da Silva de. Turismo Étnico. Volume Único / Nadson Nei da Silva de Souza, Thaís Rosa Pinheiro. – Rio de Janeiro: Fundação Cecierj, 2018. Disponível: https://canal.cecierj.edu.br/012019/403da883c573244d476b4a7d5d17429c.pdf. Acesso: jan.2024.

[416] Sobre o etnoturismo em quilombos do semiárido piauiense ver: MACÊDO, Ermínia Medeiros. Experiências Socioprodutivas em Comunidades Quilombolas do Semiárido Piauiense. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente Associação Plena em Rede das Instituições (UFPI, UFC, UFRN, UFPB, UFPE, UFS, UESC e UFERSA. Teresina, 2021.

[417] Ermínia Medeiros Macêdo; Márcio Luciano Pereira Batista; Luciano Silva Figueiredo; Roseli Farias Melo de Barros. Elementos sociais, econômicos e culturais constitutivos de uma comunidade quilombola no Nordeste do Brasil. **Research, Society and Development**, v. 9, n. 11, 2020, p. 4.

(papel timbrado) são encaminhados para órgãos da gestão pública ou para participação em editais de fomento a eventos em quilombos.

Em conversas – não gravadas – os moradores afirmam que a Lezeira, dança de roda praticada nos quilombos, não tinha tambor para acompanhar o cantador. Recentemente, na Custaneira, o mestre Naldinho, começou a tocar o tambor durante as rodas de Lezeira. O conceito de "realce da identidade étnica"[418] proposto por Philippe Poutignat e Jocelyne Streeiff-Fenart, na obra refere-se à maneira como grupos étnicos afirmam e valorizam suas identidades por meio de práticas culturais e simbólicas. Na Custaneira, o tambor, carregado de significados e memórias, se destaca como um símbolo que representa a musicalidade e fortalece o elo com a ancestralidade afrodescendente.

Como em todos os eventos é sempre pedida a Lezeira, os quilombolas se organizam para dançar e convidam os visitantes a entrar na roda. Dessa forma, entre moradores e visitantes o tambor foi se popularizando nas rodas de Lezeira. Em outros quilombos próximos a Custaneira os brincantes também passaram a usar o tambor que é comprado ou fabricado pelos moradores. Assim, as apresentações culturais ganharam o som, a marcação e os ritmos das batidas do tambor que têm a capacidade de acelerar, acalmar e/ou parar as rodas. Na Custaneira e/ou na Mutamba, “os brincantes” reconhecem o tambor (Figura 18) como instrumento indispensável nas rodas.

Figura 18- Tambor de madeira e couro sendo preparado no calor.

Fonte: Adauto Duque. Custaneira, 2022.

[418] POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade:** seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2. Ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011, p. 164-172.

O tambor (Figura 9) é fabricado a partir do tronco vazio de árvores típicas da região, representando uma intersecção significativa entre a cultura local e a natureza. Uma das extremidades é coberta com couro de boi. A fogueira serve para aquecer o couro e ajustar (amplificando) o som do tambor que, em geral, é tocado pelos jovens da comunidade. O tambor, nesse contexto, extrapola sua função prática como instrumento musical e se converte em símbolo da conexão com a natureza, a história e a ligação dos quilombolas com os elementos que identificam como heranças ancestrais. A produção desse tambor em madeira, couro e ferro envolve um conhecimento profundo sobre os recursos naturais disponíveis, refletindo a relação sustentável que os têm com a mata e com os animais. Além disso, o som do tambor, ou seja, aquilo que é produzido pelo batuque do tambor faz parte dos rituais religiosos, das celebrações em honra aos Santos e nos eventos do quilombo, reforçando laços sociais e passando adiante as tradições e histórias contadas nos quintais das casas. A partir da obra E. P. Thompson, ao se destacar as tradições populares e as práticas culturais como elementos da identidade de um povo, podemos refletir sobre como objetos simples, no caso um tambor, cujo funcionamento requer colocar em prática "mecanismos de transmissão entre gerações"[419], podem carregar significados profundos e serem manifestações de resistência cultural, identidade e a continuidade das práticas que ligam as pessoas à sua herança histórica.

3.1.1. "Eu não acreditava que existiu essa escravidão": memórias sobre escravização, relações de sujeição aos fazendeiros e "envolvimento" social

Para organizar e analisar as fontes relacionadas à "localidade Custaneira" e ao "quilombo Custaneira", é essencial compreender as nuances que diferenciam as duas denominações em tempos históricos distintos. A "localidade Custaneira" pode ser entendida como um espaço geográfico específico, onde a comunidade se desenvolveu ao longo do tempo, a partir da ocupação por agricultores negros que vinham estabelecer moradia e viver como "moradores" em uma fazenda da família Moura. Por outro lado, o "quilombo Custaneira" se refere à formação histórica e simbólica de um espaço que foi se construindo a partir do entendimento e do conhecimento de história de opressão, exploração do trabalho e dos descendentes dos primeiros moradores negros da região.

---

[419] THOMPSON. E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. 10 reimpressão; revisão técnica Antonio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 17.

A partir desse entendimento, a memória construída na Custaneira se estabelece a partir dos três elementos apontados por Michel Pollak, pessoas, acontecimentos, lugares, "que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica" vivenciam "um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada"[420]. De acordo com o historiador Francisco Phelipe Cunha Paz há no Brasil tentativas de converter a escravização em tema obsoleto e circunscrito ao passado, mas contra esses esforços se levantam as comunidades quilombolas/comunidades negras amparadas em suas capacidades de "produzir maneiras próprias de lembrar, narrar e fazer usos das memórias e do passado"[421]. A Custaneira é um exemplo significativo de contraposição ao apagamento de memórias sobre a escravização de negros no Piauí, principalmente porque utiliza os saberes e a cultura como baluarte das histórias e das memórias dos negros da região do Vale do Rio Guaribas.

Retornando a questão sobre a localidade Custaneira, durante as entrevistas realizadas com participantes da pesquisa foi perguntado se ao longo do tempo o local havia mudado de nome. Em suas respostas os moradores identificam o nome Custaneira ao falarem da "origem" da localidade. O líder do quilombo, Arnaldo de Lima, afirma o seguinte: "sempre Custaneira. Está no registro de nossos primeiros habitantes", especificamente negros. A referência que Naldinho usa são as histórias contadas por pessoas que aparecem em outras falas de quilombolas como negros que povoaram as terras da Custaneira. Ele lista nominalmente "Ciço Tomé, Mathias, Antônio Raimundo, João Preto, o finado Zé de Cicila", sendo, em suas palavras "os mais velhos que eu alcancei". Ciço Tomé era avô de Naldinho, com quem ele teve contato quando era criança. O seu irmão, José Antônio de Lima (Dedeca) apresenta uma explicação sobre o nome ao dizer que:

> [...]... desde os tempos dos mais velhos já era Custaneira mesmo. Aqui tem muita pedra, morro e quando tem muita pedra e morro o povo fala logo que é a Custaneira. Então, acho que o nome assentou desde as antiguidades[422].

Também a matriarca da comunidade, ao falar sobre o tema, registra o nome Custaneira, mas também Custaneira de Zé Gonçalo. O complemento "de Zé Gonçalo" é uma

---

[420] POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 5, (10): 200-212, 1992, p. 201.

[421] Cunha Paz, Francisco Phelipe. Memoría, a flecha que rasura o tempo: reflexões contracoloniais desde uma filosofia africana e a recuperação das memórias usurpadas pelo colonialismo. **Problemata**: R. Intern. Fil. V. 10. n. 2 (2019), p. 148.

[422] José Antônio de Lima (Dedeca). Agricultor. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

referência ao nome de um dos herdeiros do Coronel Francisco Joaquim de Moura (lembrado como Joaquim de Moura), sendo este o fazendeiro mais antigo citado pelos quilombolas e que foi proprietário das terras onde estão hoje os quilombos Custaneira, Mutamba, Cana Brava dos Amaros, entre outras comunidades.

Os moradores da Custaneira se posicionam como descendentes dos negros que foram escravizados pelos senhores brancos nas fazendas do Vale do Guaribas e Canindé. Quando eles narram sobre o passado, não traçam uma história linear, cronológica, mas permeada por relações de parentesco que envolvem indivíduos entrelaçados por laços biológicos e de parentesco, envolvendo padrinhos, tios, sobrinhos e órfãos. Segundo o antropólogo Klaas Woortmann, na dinâmica do campesinato o parentesco é uma "linguagem que organiza o espaço social camponês"[423]. No quilombo Custaneira essa "linguagem" resulta na ampliação da força de trabalho e mais pessoas para as atividades cotidianas. De acordo com o antropólogo Thiago da Silva Santana, a família extensa "desempenha um papel fundamental na formação, preservação e continuidade das comunidades quilombolas em nosso país"[424]. Além desses três elementos que são características presentes e marcantes do quilombo Custaneira, o Mestre Naldinho, como Zelador de um Terreiro, responde como pai de todos e dona Rita da Conceição é o símbolo de uma grande avó para moradores e para quem chega no quilombo[425].

Colocar pessoas dentro de casa não é ação exclusiva dos quilombolas, mas o diferencial está na ausência da exploração da mão de obra de agregados. Porque no semiárido era comum os fazendeiros pedirem aos seus trabalhadores os seus filhos para "criar" e servir em suas propriedades. Essa questão está caracterizada na fala de dona Rita Maria da Conceição, 80 anos de idade, anciã da Custaneira, guardiã do Reisado praticado no quilombo e detentora do título de Patrimônio Vivo do Piauí[426]. Dona Rita relata que sua mãe biológica[427],

---

[423] WOORTMANN, Klaas. Reconsiderando o parentesco. **Anuário Antropológico**. v.1 n.1 Disponível: https://journals.openedition.org/aa/7061. Acesso: maio 2023. p. 148-186.

[424] SANTANA, Thiago da Silva. (2023). De África ao Brasil: saberes afrodiaspóricos sobre quilombo e família. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/As (ABPN)**. 17 (Edição Especial). 2023. Disponível em: https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1671. Acesso em: abr. 2024, p. 1.

[425] Sobre família extensa ver: SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. **Memória D`África**: a temática africana em sala de aula. São Paulo: Cortez, 2007, p. 126.

[426] Patrimônio Vivo do Piauí – criado pela Lei nº 5.816/2008 e regulamentado pelo Decreto **Nº 13.730 de 01/07/2009.** Art. 2º Estarão habilitadas ao RPV-PI, pessoa natural ou grupo de pessoas naturais, que detiverem os conhecimentos ou técnicas para a produção e a preservação de aspectos da cultura tradicional ou popular, de uma comunidade estabelecida no Estado do Piauí. Disponível: http://legislacao.pi.gov.br/legislacao/default/ato/14434.

[427] Dona Rita Maria da Conceição é filha biológica de Maria Benedita da Conceição, mas foi criada pelo casal Cícero Tomé da Silva e Eva Osório Ramos, sendo estes lembrados como indivíduos que estavam entres os primeiros moradores da Custaneira, mas não eram proprietários de terras, eram agregados dos coronéis.

Maria Benedita da Conceição, quando criança, morava com uma tia em São João da Varjota[428] e ao completar 12 anos foi entregue para a família de um fazendeiro do município de Paquetá:

> **Rita Maria da Conceição**: A minha mãe biológica foi escrava. Foi criada por uma família, de Pedro Monteiro, na Canabrava e foi escravizada. Porque essa família tinha um espírito de branco e rico. A minha mãe era filha de gente pobre de uma família de São João da Varjota. De negros, só negros mesmo. [...] Ela já era menina de 11, 12 anos. A esposa do Pedro Monteiro, doida por uma menina, mas **foi criada como uma escrava.** As meninas, filha do velho, tinham ela como uma negra escrava. Chamavam ela de negra, até botaram o nome dela de Maria Preta. Minha mãe era tratada na casa desse Pedro Monteiro como Maria Preta. Para poder diferenciar das outras Marias da família. [...]. Maria Preta era para lavar, engomar e ainda levava a lapada de manguá. Era escravizada. Ela só comia depois que todo mundo comia[429]. (Grifos do autor da tese)

A condição imposta à mãe de dona Rita, forçada, açoitada (levava lapada de manguá[430]), reduzida a condição de escrava, demonstrava relações interpessoais ainda fortemente marcadas por heranças do sistema da escravidão – que implicava no exercício do poder sobre os corpos dos escravos e dos filhos dos escravos – numa continuidade do preconceito racial – e das relações de posse e sujeição presentes no pós-abolição. De acordo com Flávio dos Santos Gomes e Olívia Maria Gomes da Cunha, "a sujeição, a subordinação e a desumanização, que davam inteligibilidade à experiência do cativeiro, foram requalificadas num contexto posterior ao término formal da escravidão"[431] e as relações baseadas em hierarquia social apontavam senhores e escravos numa relação de produção e exploração do trabalho em tempos que deveriam ser de liberdade. Dona Rita, ao marcar em sua fala a presença de uma "mãe biológica", coloca em evidência tanto as relações de parentesco que envolvem frequentemente mães de criação como também o fato dela própria ter sido criada por outra família.

O acontecimento descrito por dona Rita pode ser pensado a partir do que a pesquisadora Ana Maria Veiga, baseada na chave de leitura da interseccionalidade, discute como "cruzamentos de opressões" – de raça, de classe, de gênero etc.[432] Dona Rita, narra o

---

[428] São João da Varjota é um município do Vale do Rio Canindé, distante 40 km do município do Paquetá do Piauí.
[429] Rita Maria da Conceição. 80 anos. Custaneira. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[430] Instrumento feito com tiras de couro de boi trançado utilizado para açoitar animais.
[431] CUNHA, Olivia Maria Gomes da e GOMES, Flavio dos Santos (Orgs.). Quase-cidadão: Histórias e antropologia da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro, Editora: FGV, 2007. Disponível: https://www.livrebooks.com.br/livros/quase-cidadao-olivia-maria-gomes-da-cunha-flavio-dos-santos-gomes-yo0lmcaerdic/baixar-ebook. Acesso: maio de 2023.
[432] VEIGA, Ana Maria. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, e0101, jan./abr. 2020, p. 5.

cruzamento dessas opressões ocorrido no caso de sua mãe, ao diferenciar as Marias da casa onde morava e trabalhava sua mãe. Dona Rita, ao lembrar da história e dos tratamentos recebidos por sua mãe na casa e que morava e trabalhava, narra um retrato vívido das opressões que se cruzavam em um espaço no qual se aplicava tratamento especial para as Marias (donas da casa) e a Maria a qual se impunha a submissão e a violência. Acrescenta-se o fato de sua mãe, à época, ser uma criança (11 ou 12 anos) e órfã de pai. No relato de dona Rita sobre sua mãe consta que "[...] o pai dela morreu e a mãe dela se casou com outro homem. Ela [mãe] não se deu com o padrasto e foi morar com uma tia. A tia a pegou e deu para ser criada por Pedro Monteiro, de uma família que morava na região"[433]. Ao narrar esse tipo de situação a casa do futuro opressor aparece, inicialmente, como um abrigo para aliviar as mazelas da pessoa para, depois, ser subordinada e oprimida.

Na continuação do relato sobre sua mãe dona Rita reforça que os fazendeiros da região não mediam esforços para demonstrar seus poderes e ingerência sobre os corpos de seus criados. Estes estavam sucessíveis a violência como aconteceu com a mãe de dona Rita que na sequência de uma fuga foi localizada, aprisionada e retornou a casa do fazendeiro sob a violência de chicotadas. Dona Rita conta essa história vivida por sua mãe durante os eventos festivos – como o Reisado -, pois para ela a verdade do acontecimento deve ser dita, inclusive, diante dos descendentes dos opressores que, atualmente, frequentam as atividades culturais do quilombo. Assim, ao perguntar para dona Rita como reagem os descendentes dos coronéis ao ouvirem as histórias sobre a sua mãe:

> **Rita Maria da Conceição:** Reagem olhando e escutando. Foi verdade. Eu conto é bonito aqui em reunião e Reis [durante as festas de Reis – Reisado]. Conto que sou filha de uma escrava. Que minha mãe foi feita escrava, conto bonitinho.
> Não foi mesmo?
> Eles reagem, ficam com raiva, mas sabem que foi mesmo.
> Minha mãe saiu de lá fugida. Depois o velho Pedro Monteiro veio buscar de chicote. Ela fugiu para uma comunidade que chamava Xique-Xique. Tinha um velho chamado Rael, que era alfaiate. Ela correu para a casa de Rael e o velho veio buscar. Mandou o moleque dele buscar. Os filhos vieram buscar abaixo de taca[434] para levar para casa deles para trabalhar[435].

Em sua fala dona Rita delimita o espaço de "branco e rico", o explorador; "negro e pobre", o explorado. Além disto, ela estabelece uma continuidade com os tempos da

---

[433] Rita Maria da Conceição. Custaneira. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[434] "Abaixo de taca" – é uma expressão cotidiana para se referir a açoite, pancadas com pedaço de madeira ou qualquer outro objeto que possa causar dor na pessoa atacada.
[435] Rita Maria da Conceição. Custaneira. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

escravidão nas fazendas do semiárido piauiense. O tempo das senzalas aparece de forma esporádica nos relatos. Quando se referem a senzalas e escravização de negros são indicados locais que foram sedes de fazendas, onde existiam correntes e outros instrumentos identificados pelos quilombolas como itens usados para prender indivíduos escravizados.

O passado distante, dos tempos da escravização em fazendas, se manteve como parte dos relatos e das histórias contadas pelos "mais velhos" e despertam a curiosidade e o estranhamento entre os moradores do quilombo e pessoas de fora da comunidade, conforme nos conta Maria das Dores Lima (Dorinha), assistente social de Santa Cruz, filha dos anciões do quilombo:

> **Adauto Duque:** Dorinha, você que mora fora, você vive na comunidade, mas mora em um espaço fora da comunidade. Como essas histórias da escravidão, do cativeiro, enfim, quando elas são contadas fora daqui e como você percebe as reações das pessoas?
> **Dorinha:** Muitas pessoas (re)agem assim: "Nossa, isso aconteceu?" Inclusive, a gente tem até a minha avó paterna que ela foi escrava. A avó. A mãe da minha avó. Mamãe mermo que conta. Meu irmão conta que ela foi pega, pega tipo assim no mato, né? Que tinha medo quando vinha gente, aquela coisa de não ter contato com o povo. Assim, quando a gente tá no debate, quando a gente fala realmente que teve aqui, muita gente não acredita, né? [...]. Eu também, assim, no início eu não acreditava que existiu essa escravidão aqui, mas aí com os mais velhos, meus avós, meus irmãos falando, aí realmente a gente vê que aqui bem próximo da gente teve essa escravidão. Mas existiu, né? As pessoas ficam um pouco "Ah, teve essa escravidão"? Gente da nossa própria família foi escravo. Meu pai mesmo, se a gente for contar ele foi, né? Não como antigamente, né? Mas assim, ele não podia tá no mesmo local que os brancos tivessem, ele era morador, né? Ele só comia depois que todo mundo comesse, aí que ele ia botar a comida dele, era assim, era um tipo de escravidão, né? De preconceito por ser negro, morar na terra alheia, como se diz, ele era[436].

Essa fala de Dorinha atravessa um passado e tempos recentes vivenciados por pessoas de sua própria família e projeta lutas do presente e outros atores sociais que ganharam espaço negativo nas narrativas dos entrevistados quando se referem à exploração do trabalho e à subjugação dos negros da região. Quando Dorinha se refere as histórias de seus antepassados como "essa escravidão" ou "esse tipo de escravidão", ela faz gestos como se estivesse apontando algo distante. No relato de Dorinha, que é Assistente Social e lida com violência e vulnerabilidade social, esse distanciamento aparece com a função de negação de que uma situação violenta - como o fato de sua bisavó, reproduzindo o que sua mãe conta, ter sido "pega tipo assim no mato!" - tenha acontecido em sua família. Outra interpretação aponta para

[436] Maria das Dores de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

o distanciamento da geração intermediária - os netos - em relação ao passado contado pelos anciões, especialmente a violência e a exploração do trabalho vivenciado por pessoas escravizadas. Dorinha no seu ato de contar – narrar – enfatiza: "minha mãe conta", "meu irmão conta" e contam também seus sobrinhos com quem conversei. Na Custaneira, como acontece na Mutamba, não há um único guardião das memórias do quilombo. Todos contam como souberam e ouviram as histórias de seus antepassados.

Entre esses atores estão os herdeiros da família Moura, Moura-Fé e Sousa Martins que são identificados como agentes da continuação da exploração sofrida pelos negros a mando dos antigos fazendeiros. A família Sousa Martins[437], por exemplo, até os finais do século XIX era proprietária das terras dos atuais municípios de Oeiras, São João da Varjota, Santa Cruz, Wall Ferraz, Paquetá e seus domínios territoriais seguiam em direção aos municípios mais a sudeste do Piauí. A historiografia piauiense demarca a posse de grandes extensões de terras nas mãos de poucas famílias[438] e, no semiárido, região do rio Guaribas, o historiador Cássio Borges e o memorialista Francisco Miguel de Moura, indicam a predominância das famílias Moura, Moura-Fé e Borges[439] e a família Sousa Martins[440].

Na região da Custaneira, a dinâmica das sucessivas partilhas de terras e os constantes períodos de secas que assolam o sertão abateram financeiramente "os Moura", derrubando sua relevância como produtores rurais. Além disso, o gado, no final do século XIX e início do século XX perdeu expressão na economia regional como consequência das secas de 1915[441] e 1932. De acordo com a historiadora e memorialista do município de Santa Cruz do Piauí, Ana Joana de Sousa, a região da Custaneira sofreu "redução do criatório"[442] de gado, enfraquecendo o poder dos fazendeiros.

Nesse contexto, os fazendeiros não tinham mais condições de manter vigilância efetiva das atividades desenvolvidas em suas propriedades. Todavia, como no caso da família Moura, mantiveram as relações de trabalho com os "seus moradores" e com outras pessoas que desejavam trabalhar naquelas terras, numa percepção de que não apenas a terra lhes pertencia,

---

[437] O Dicionário Enciclopédico Piauiense Ilustrado (1549-2003), registra os nomes e breve histórico de integrantes da família Sousa Martins, entres estes Manoel de Sousa Martins, Visconde da Parnaíba, considerado Proclamador e Consolidador da Independência do Piauí.

[438] BRANDÃO, Tanya Maria Pires. **A elite colonial piauiense**: famílias e poder. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

[439] MOURA, Francisco Miguel de. **Minha História de Picos**. Teresina: EDUFPI, 2017.

[440] BORGES, Cássio de Sousa. "Para bem cumprir a Lei de Terras": o processo de regularização fundiária no centro-sul da Província do Piauí (1850-1860). **Dissertação de Mestrado**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Teresina, 2019

[441] A seca de 1915 ainda é lembrada pelas mazelas que causou ao Nordeste. A escritora Raquel de Queiroz na obra regionalista O Quinze, publicada em 1930, utiliza a seca como cenário e suas consequências para os moradores do sertão nordestino.

[442] SOUSA, Ana Joana de. **De Estreito a Santa Cruz do Piauí**. Santa Cruz do Piauí, 2014.

mas também a forma de trabalho daqueles que residiam nas fazendas. Nos esclarece essa situação o senhor Albertino José de Lima, conhecido como Doutor Gagá, pai de Mestre Naldinho, ao lembrar do tempo em que veio morar nas terras da Custaneira e das imposições feitas por Zé Gonçalo aos moradores das suas terras:

> **Albertino José de Lima (Doutor Gagá):** Aqui mesmo na Custaneira está [eu estou] com 57 anos de moradia. Eu não morava aqui. Morava vizinho. Ali nas Carreiras. Aí me casei e vim para cá. Ainda hoje estou. Em (19)65 eu vim para cá. Eu fui trabalhar nas roças de Zé Gonçalo que era o fazendeiro. Eu pagando a renda. Eu trabalhava para criar a minha família e a dele. Porque o que eu tirava repartia com ele[443].

De acordo com Doutor Gagá, era uma vida "sofrida", pois os moradores também eram sujeitos aos mandos do fazendeiro e de sua família. O fazendeiro Zé Gonçalo tinha casa de fazenda nas proximidades das roças de Custaneira, mas os moradores entregavam a parte que lhe cabia da produção em uma fazenda que ficava distante 40 quilômetros da Custaneira. A afirmação de Doutor Gagá ao dizer que com os frutos do seu trabalho criava os filhos dos fazendeiros contesta a narrativa que os fazendeiros utilizam para justificar suas ações e relações com os trabalhadores rurais. Os fazendeiros, ao proclamarem que em suas propriedades os trabalhadores conseguem as condições ideais para o trabalho tentam legitimar sua posição de opressão, sugerindo que sua generosidade é responsável pelo sustento e pela educação das crianças dos trabalhadores. Contudo, Doutor Gagá inverte essa lógica ao enfatizar que, na verdade, são os trabalhadores que sustentam a riqueza dos fazendeiros através de seu trabalho. Ao afirmar que, com os frutos de seu trabalho, criava os filhos do fazendeiro Zé Gonçalo, ele destaca a dependência que qualquer proprietário tem em relação aos trabalhadores e conclama seus filhos e netos a terem essa consciência, pois no seu tempo de "morador" não estava posta essa possibilidade e ele se obrigava a cumprir os mandos do fazendeiro.

Segundo Dedeca, filho de criação de Doutor Gagá: "A casa velha ainda hoje está em pé, casa antiga. E na hora que eu passo em fico pensando – o que já foi essa casa"[444]. A reflexão de Dedeca sobre a casa velha evoca uma conexão com a memória e a passagem do tempo que mudou uma realidade naquele território. A casa "velha" (Figura 19), que outrora foi um espaço produtivo, pois tinha o curral de criações e trabalhadores plantando e colhendo,

---

[443] Albertino José de Lima (Doutor Gagá). Aposentado. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[444] José Antônio de Lima (Dedeca). Agricultor. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

agora se apresenta como um monumento à transformação das relações sociais e com a terra da Custaneira. Essa ideia se alinha com o conceito de monumento tratado por Aleida Assmann em "Espaços da Recordação: formas e transformações da memória cultural", obra em que os locais, especialmente aqueles abandonados – caso da casa de Zé Gonçalo, tornam-se símbolos de narrativas passadas. Na fala de Dedeca ele questiona/julga a própria casa – situando suas lembranças não necessariamente nas pessoas que estavam fazendo a casa funcionar como um entreposto de distribuição de atividades, apontando ao que Assmam qualifica como "a possibilidade de que os locais possam tornar-se sujeitos, portadores da recordação e possivelmente dotados de uma memória que ultrapassa amplamente a memória dos seres humanos"[445]. A casa antiga, apesar de seu estado de abandono, carrega consigo camadas de histórias, emoções e vivências que moldaram o espaço e as pessoas. Na casa, as paredes desgastadas, as janelas de madeira, a calçada tomada pelo mato e cada canto escuro remete a lembranças que, mesmo que silenciadas pelo tempo, ainda ecoam na memória dos quilombolas que, obrigatoriamente, precisam passar por ali em direção a cidade de Santa Cruz do Piauí.

A casa fica a menos de um quilômetro da atual residência e das roças do Doutor Gagá. Essa aproximação entre as casas é desde os tempos em que o Doutor Gagá era somente o morador e trabalhador em terras de Zé Gonçalo. Esse fato desperta em Doutor Gagá – lembranças do tempo que era forçado a se submeter a uma lógica que o colocava em posição de inferioridade, um testemunho da exploração que permeava sua rotina, pois como o patrão não recebia "legumes" nessa "casa grande" ele era obrigado a se deslocar até uma segunda residência. Sem outra explicação podemos inferir que era a forma do patrão demonstrar a sujeição a qual o trabalhador estava submetido. Dessa forma, o fazendeiro reafirmava, cotidianamente, que ele mandava nos moradores e quem não obedecesse teria como consequência a expulsão das terras.

Figura 19- Casa "velha" do fazendeiro Zé Gonçalo no território Custaneira.

[445] ASSMANN, Aleida. **Espaços da Recordação:** formas e transformações da memória cultural. Campinas: Editora da Unicamp, 2011, p. 317.

Fonte: Adauto Duque. Custaneira, 2022.

As ruínas do casarão do fazendeiro Zé Gonçalo, construído em alvenaria, com paredes largas, amplas janelas, grandes espaços internos, evidenciam o seu poder e representatividade social, à época. O casarão se destacava das casas no entorno, feitas com taipa ou palha de carnaúba, que eram comuns para a maioria dos moradores da região.

Não foi citada uma data certa para a ocupação do território Custaneira pelos primeiros moradores negros, a quem os quilombolas se referem como "os nossos mais velhos", no espaço onde mora a família Lima[446], da qual faz parte Doutor Gagá (Figura 20A) e seu filho Mestre Naldinho[447]. Todavia, entre os marcadores do tempo consta os festejos do Sagrado Coração de Jesus[448], com os rituais praticados há mais de 128 anos pelos familiares de dona Rita Maria da Conceição (Figura 20B), esposa do Doutor Gagá.

Figura 20- Anciões da Custaneira (A) Doutor Gagá e (B) Rita Maria da Conceição.

[446] O patriarca da família Lima é o senhor Albertino José de Lima (Doutor Gagá), 83 anos. A matriarca é a senhora Rita Maria da Conceição, 80 anos. O casal, além de liderança familiar, detém a guarda e são praticantes das manifestações culturais do quilombo Custaneira. Também são proprietários de parte das terras do território Custaneira, posse adquirida através de compra realizada no início dos anos 1990.

[447] Arnaldo de Lima (Mestre Naldim ou Mestre Naldinho). Liderança quilombola, Mestre das danças da Lezeira e de São Gonçalo, cantor de "Incelenças", Benditos e dos cantos da Jurema, possui título de Mestre de Saberes Tradicionais recebido na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) em 02 de abril de 2018. O título é um reconhecimento pelo Notório Saber. Na UFMG o Mestre Naldinho ministrou a disciplina Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais: danças, cantos, toques e instrumentos tradicionais.

[448] A presença da Capela em homenagem ao Sagrado, na logomarca da associação de moradores, demarca a religiosidade católica e a antiguidade das festividades na Custaneira.

Fonte: Adauto Duque. Custaneira, 2022.

Os anciões da Custaneira são herdeiros e praticantes ativos da "cultura do quilombo", dona Rita (mestra do Reisado[449] e guardiã do Sagrado Coração de Jesus) e Doutor Gagá (mestre de São Gonçalo). Como praticantes dos rituais sagrados e outras manifestações religiosas identificadas como deixadas pelos "nossos mais velhos", os atuais moradores das comunidades negras reivindicam o reconhecimento de suas particularidades históricas como descendentes de escravizados na região. Assim, os moradores da Custaneira identificam sua ascendência nas senzalas das fazendas da Data de Terra[450] Canabrava, conforme sintetiza o Mestre Arnaldo de Lima:

> **Arnaldo de Lima (Mestre Naldinho)**: A Custaneira está dentro da data de terra Canabrava. Essa data de terra tinha várias outras senzalas. Muitos dos negros aqui eram pertencentes a senzala do Buritizinho. A senzala do Buritizinho, o local onde era a senzala, está a três quilômetros daqui. Atrás dos morros. E saindo de lá os negros não foram para longe, ficaram aqui nesta ponta de terra. Porque aqui estava no limite da terra de outra senzala e

[449] De acordo com Edison Carneiro no Clássico "Folguedo Tradicionais" – O Reisado e, modernamente, o Guerreiro, ligam-se ao Natal. Um e outro são rapsódias populares, reunião de cenas e episódios sem ligação entre si, alguns específicos da representação, [...], desfiles e diversões tradicionais. São, num e noutro caso, um bando de foliões que bate à porta dos amigos para brindá-los com um espetáculo que se constrói com 'entre meios' cômicos, 'peças' cantadas e 'embaixadas' declamadas (CARNEIRO, Edison. **Folguedos tradicionais**. Rio de Janeiro: Funarte/INF, 1982, p. 172). No quilombo Custaneira acontecem as visitas aos amigos de dezembro a seis de janeiro Entre os personagens do Reisado da Custaneira consta: Caretas, Burrinha, Jaraguá, Lobisomem, Boi e a "Velha". Dona Rita herdou a "brincadeira" de sua mãe.

[450] Termo equivalente para se referir a uma pequena porção de terras e sinônimo de sesmarias. As sesmarias eram porções de terras concedidas pela coroa aos súditos com a obrigação de povoar e cultivar a terra. https://edittip.net/2014/02/02/datas-de-terras/.

> pôr estar no limite eles achavam que aqui era terra devoluta. E ficaram encima[451].

Os limites referidos por Mestre Naldinho estão relacionados aos espaços não ocupados pelo gado ou não reivindicados pelos fazendeiros. As unidades produtivas das fazendas ficavam em faixas extensas de terras em que havia locais de difícil acesso, propiciando a existência de espaços que, naquele momento, estavam desocupados. "Saindo de lá...", isto é, quando os negros saíram das senzalas e dos domínios dos fazendeiros, esses "limites", de acordo com a narrativa de Mestre Naldinho, foram procurados e ocupados pelos negros quando se sentiram em liberdade.

Em dissertação de mestrado em Sociologia sob o título "Etnicidade e territorialidade na comunidade quilombola Custaneira/Tronco município de Paquetá – PI, Brasil", o pesquisador Áureo João de Sousa, que ocupou uma diretoria do EMATER entre os anos de 2003-2006, situa o território da Custaneira numa região de fazendas que abrigaram senzalas no período escravista. No atual território de desenvolvimento Vale do Guaribas, o pesquisador identificou senzalas na fazenda Buritizinho, fazenda Arabutão, fazenda Canabrava dos Monteiros, fazenda Primavera, fazenda Nova e fazenda Irajá[452]. No centro do espaço territorial onde estavam instaladas essas fazendas, atualmente, está o quilombo Custaneira.

A localização geográfica das senzalas e fazendas nas proximidades do quilombo Custaneira foi feita com base em informações fornecidas pelos moradores ao pesquisador Áureo João de Sousa, que morou por nove meses no quilombo durante o período de pesquisa para escrita da dissertação**.** Áureo João produziu vasto material fotográfico, mapas, desenhos, áudios e vídeos com os moradores da Custaneira. A dissertação é um relato minucioso sobre os moradores, as reuniões, as visitas nas casas e resultados das atividades propostas pelo pesquisador para entender o cotidiano das pessoas e a trajetória do quilombo. Ao especificar os procedimentos técnicos adotados, Áureo João faz a seguinte descrição de suas atividades:

> Dentro da Comunidade Quilombola Custaneira/Tronco e fora desta, eu recorri a um equipamento de GPS para inscrever a localização, sob coordenadas UTM, da posição das casas das famílias da comunidade, dos prédios públicos, dos locais de cultos, das fontes de água, das roças, das vias de acesso à comunidade, bem como locais históricos que se relacionam com a vida da população quilombola, tais como: sede de Fazenda onde

[451] Arnaldo de Lima, liderança da Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[452] SOUSA, Áureo João de. Etnicidade e territorialidade na comunidade quilombola Custaneira/Tronco, município de Paquetá – PI, Brasil. **Dissertação de Mestrado.** Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí – UFPI. Teresina, 2015, p. 172.

> quilombolas moraram e desenvolveram trabalhos, marcas de engenhos, vestígios de senzalas e locais de sentenciamento de negros e de negras[453].

A pesquisa de Áureo João e sua dissertação foram anexadas como peça, laudo antropológico, ao processo aberto junto ao INCRA-PI solicitando demarcação e titulação das terras do território Custaneira. Para o trabalho de Áureo João, principalmente na marcação dos lugares que são limites do território, foi essencial a memória e domínio dos quilombolas sobre os caminhos (estradas, veredas, atalhos) apontados pelos anciões do quilombo. Assim, as reuniões e conversas propostas por Áureo João e articuladas sob a liderança de Naldinho proporcionavam encontros dos idosos com os jovens interessados em conhecer e se aprofundar na história e nas memórias dos moradores da Custaneira e localidades vizinhas.

No quilombo Custaneira os moradores fomentam a história de resistência e a herança cultural demonstradas no cotidiano através de expressões singulares da dança, do cultivo e na persistência em continuar ocupando o espaço onde seus antepassados moravam e trabalhavam.

Esses avós e pais não tinham a posse das terras nas quais trabalhavam registrada em documento, portanto, não tinham como repassá-las como herança aos seus descendentes. Na ausência dessa legalização, os filhos dos antigos coronéis foram incorporando essas terras ao seu patrimônio. Segundo falas dos quilombolas o entendimento dos herdeiros dos coronéis era de que as terras em volta das fazendas também lhes pertenciam. Assim responde Mestre Naldinho à minha pergunta:

> **Adauto Duque**: Esses antigos moradores, eles moravam aqui e trabalhavam, mas não eram proprietários? Como era a relação deles com os proprietários**?**
> **Arnaldo de Lima**: Os antigos moradores nasceram aqui. Os mais velhos que eu alcancei me contaram que eles tinham os quintais. Eles desmatavam, mas não tinham o documento. **E os donos, os coronéis, cercavam uma demarcação com os quintais desse povo dentro. E diziam que era tudo deles**. Enquanto os mais velhos, Ciço Tomé, Mathias, Antônio Raimundo, João Preto, o finado Zé de Cicila esses dominavam até o pasto da roça, era deles. Mas depois que eles morrem, os filhos deles começaram a perder. O pasto já não era mais deles. Tinham que plantar pagando renda. No tempo do finado Ciço Tomé as roças que ele fez, ele era dono. Não teve o documento para passar para os filhos, mas ele era dono. Com a morte dele, os filhos foram proibidos de cultivar. Os donos diziam: Isso aqui era do seu pai, mas hoje não é seu! Ai o filho não era mais herdeiro daquilo que era do seu pai[454]. (Grifos do autor da tese).

---

[453] Idem. 2015, p. 71**.**
[454] Arnaldo de Lima, liderança da Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

Duas questões são evidentes na fala de Arnaldo de Lima: (1) sempre houve uma relação de opressão e subordinação coronéis e moradores; (2) havia um certo grau de tolerância na ocupação, pelos negros, em partes das terras que os coronéis tinham documentos de posse.

A explicação sobre as contradições surge na narrativa de Arnaldo de Lima sobre o uso e ocupação das terras próximo das fazendas e que eram consideradas de ausentes, isto é, "a ausente era a terra que os coronéis achavam que não prestava. E não avançavam para cima"[455]. Ainda que fosse uma área que "não prestava", os coronéis mantinham documento de posse. De fato, mesmo não prestando, essas áreas estavam ocupadas pelos negros que nelas desenvolviam suas atividades produtivas. São sobre essas terras que a narrativa quilombola identifica o avanço e ocupação com gado ou outras atividades pelos herdeiros dos antigos coronéis. Nesse cenário, contestado por herdeiros, recorremos às considerações de José Guilherme dos Santos Fernandes, o qual afirma que "[...] o consórcio entre memória, narrativa e história oral poderá viabilizar uma saída ao impasse do que aconteceu e do como aconteceu [...]"[456], porque para os negros o tempo de ocupação e trabalho para manter esse espaço produzindo lhes garante a posse[457].

3.1.2. Rompimentos dos laços de sujeição: na Custaneira o vaqueiro virou proprietário das terras de seu patrão.

Para lidarmos com a ocupação atual da Custaneira utilizamos como marco temporal a década de 1950, período que o Doutor Gagá informa sobre sua chegada para morar em definitivo nas terras da Custaneira. Como este foi um período pós seca, podemos inferir que os fazendeiros estavam precisando de novos moradores e assim garantiam para si o recebimento de parte da produção dos ocupantes das terras. Para Doutor Gagá, foram tempos em que os moradores estavam sujeitos a diferentes tratamentos por parte dos fazendeiros:

> **Adauto Duque**: Doutor, aqui nessa região, na década de 1950, tinha muitas fazendas?
> **Albertino José de Lima (Doutor Gagá):** Tinha muitas. Tinha. Toda a região tinha fazendas. Tinha fazendeiro que era melhor para o povo e outros ruins. Que não desejavam o povo viver. Tinha uns deles que eram bons. Bons não. Melhor. Esse Zé Gonçalo aqui era um dos melhores para pobre. Já

[455] Idem.
[456] FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *et al*. Malha de saberes: memória, narrativa e história oral na produção e na transmissão do conhecimento. **Projeto História**. São Paulo, v. 72, Set.-Dez., 2021, p. 288.
[457] Para a escrita da tese não produzimos entrevistas de história oral com herdeiros dos antigos coronéis.

> a mulher não era. A mulher queria ver pobre era na taca e na fome[458]. A mulher, mas ele não. Tinha um coração bom. Era gente boa[459].

Os fazendeiros, que na fala de Doutor Gagá "[...] não desejavam o povo viver", eram aqueles responsáveis pela usurpação das terras que os negros consideravam suas pelo tempo de ocupação e por ser o lugar que seus avós e pais haviam trabalhado.

> **Albertino José de Lima (Doutor Gagá):** Tinha que trabalhar para eles mesmo se não pudesse. Ao invés de limpar o nosso, tinha que ir para o deles. Porque se não fosse, eles corriam, mandavam embora. Sempre, em tempo de eleição era a sujeição, tudinho tinha que votar ali. Se errasse um, ele corria. Vinha buscar e vai embora[460].

Nesse cenário descrito por Doutor Gagá, os negros vivenciavam a situação de moradores com o dever de pagar pelo uso da terra com produtos e eram obrigados a aceitar as condições impostas pelo fazendeiro. Por isso, ele marca na narrativa a grande distinção social entre "eles", fazendeiros/ricos e "nós", trabalhadores/pobres.

Ainda sobre o tema terra e seu uso para a lavoura, Dona Rita relata que tais obrigações em relação aos fazendeiros aconteciam desde os tempos de seu pai e explica como funcionava o sistema imposto aos trabalhadores:

> **Rita Maria da Conceição**: Meu pai arava, depenava a terra, que é a destoca. Ajeitava e arava com o boi. Quem não tinha boi preparava e plantava na enxada. Quem não tinha boi plantava no murro, era assim que chamava, plantar no murro. Plantar na bruta. Quando tirava a produção, pagava o patrão de 4 por 1, se o (trabalhador) plantasse com a semente dele. E quem plantasse com a semente do patrão era 3 por 1. Por exemplo, plantei com a semente de Joaquim de Moura, eu fico com duas e ele fica com uma. Chama 3 por 1.

Outra relação de sujeição se dava também no âmbito político-partidário, por meio de obrigações eleitorais, aos modos do coronelismo, em que o fazendeiro, líder político e econômico, empenha sua palavra e os votos de seus agregados, empregados ou dependentes, para a continuidade das estruturas de poder[461]. A não aceitação da condição de expropriado, em geral, tinha como consequência a expulsão dos indivíduos da propriedade do coronel. Assim, expulsão, expropriação, exclusão, subalternidade, que marcam as experiências do

[458] Ao longo das entrevistas produzidas não foi explorado a presença de outras mulheres com o mesmo tratamento indicado na fala de Doutor Gagá.
[459] Albertino José de Lima (Doutor Gagá). Agricultor, aposentado. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[460] Idem.
[461] FAORO, R. **Os donos do poder**: formação do patronato político brasileiro. São Paulo: Globo, 1997, p. 622.

campesinato brasileiro, estavam e estão presentes entre quilombolas do semiárido piauiense. Essas questões são tratadas por Bernardo M. Fernandes como a lógica do poder que o capital financeiro exerce, criando a estrutura de conflitos e resistências, que demarcam as relações no campo[462].

Nos quilombos do Vale do Rio Guaribas está presente em narrativas orais a ideia de que os moradores não poderiam nunca alcançar a situação financeira dos fazendeiros, por estes serem "ricos", e por isto, os moradores ao longo de anos repassam a condição de subalternidade aos seus descendentes. Sobre essa questão, assim afirma Doutor Gagá: "Eu nunca na vida pensei de comprar um pedaço de terra deles, ricos". Pela mera condição de morador não haveria como se contrapor ao cotidiano caracterizado pelo "nunca" poder ter ou de, em algum momento na vida, ter condições de edificar algo de sua propriedade.

Doutor Gagá identifica essa relação entre fazendeiros e trabalhadores como tempos de "sujeição" e acrescenta que ele mesmo, vivendo como morador, "tirava a produção da roça, pagava renda a ele e ainda ia caçar o jumento para ir deixar lá na casa"[463] do fazendeiro. Na entrevista de Doutor Gagá os moradores são representados, praticamente, como uma posse do fazendeiro Zé Gonçalo. Este, mesmo residindo próximo das roças dos moradores, exigia que sua parte da produção fosse entregue no local que ele determinasse, demonstrando, na transmissão da memória, que ele não era um fazendeiro "bondoso":

> **Albertino José de Lima (Doutor Gagá):** Ele morava bem aqui, mas a gente ia deixar lá em Atrás da Serra. Longe para danar. Daqui dá uns 40 quilômetros. E tinha que ir deixar de jumento. Nem para receber aqui ele recebia. A sujeição era tão grande que era para ir deixar nessa distância de 40 quilômetros[464].

Para fugir dessa sujeição não se via solução, pois os proprietários, para continuarem a ter os produtos da roça sem precisar pagar os trabalhadores, não vendiam parte de suas terras. Os moradores também não conseguiam acumular recursos financeiros para comprar uma propriedade. Assim, o ciclo de sujeição continuava, principalmente entre os negros dessa região do semiárido, pois além da opressão de classe, cruzava-se aqui a opressão racial.

A Custaneira é um espaço que se diferencia dos demais quilombos da região, tanto pela peculiaridade do fato de um vaqueiro ter comprado parte das terras de seu patrão, como também pelo fato de rememorarem, em diferentes oportunidades, histórias que são contadas

---

[462] FERNANDES, Bernardo M. O MST e as reformas agrárias do Brasil. **Revista NERA,** n. 24, 2008. p. 74.
[463] Albertino José de Lima (Doutor Gagá). Agricultor, aposentado. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, 2003.
[464] Idem.

por seus moradores sobre a escravização de negros nas fazendas da região. Na maioria dos eventos na Custaneira as lideranças fazem questão de reservar tempo para conversas sobre escravização, trabalho, luta e resistência quilombola. Durante essas discussões se reconhece as injustiças do passado, mas indicam que a o fato de estarem naquele espaço, vivenciando aquele momento e valorizando suas memórias é resultado da resistência e resiliência que emergiram desde os tempos dos antepassados negros. No contexto da Custaneira, a memória comunicativa que, de acordo com Jan Assmann, "vive na interação e na comunicação cotidiana"[465] e dessa forma é transmitida entre gerações se manifesta por meio de histórias contadas, músicas, danças e até as regras de convivência. Essas conversas, portanto, são reflexões sobre o passado, mas é também um meio de fortalecer a identidade cultural e promover a conscientização sobre as questões contemporâneas que ainda afetam os quilombolas em diferentes quilombos do Piauí. As lideranças da Custaneira em eventos que reúnem, em geral oito quilombos do Vale do Rio Guaribas, reafirmam o compromisso em proteger as conquistas, continuar mobilizados e ampliar estratégias de luta por direitos sociais.

Quando questionados sobre memórias da escravidão na região, os moradores da Custaneira falam sobre a brutalidade do trabalho escravo e mencionam ruínas encontradas nas roças. Trata-se de ruínas das casas e das cercas – "serviços" - que eram construídas de pedras, conforme relata Adailton de Lima, filho de Doutor Gagá.

> **Adailton José de Lima:** Eu ouvi o pessoal, meus avós, meus pais contar que teve escravidão aqui nas fazendas. Tem umas fazendas aqui próximo, tem a casa velha ali, que era a casa de fazenda. Na Canabrava também tinha e eles contam muitas histórias que teve muitos escravos. Quando a gente anda nas roças vê muitos serviços que acreditamos que foram os escravos que fizeram, porque hoje em dia ninguém mais faz aquele serviço. Umas cercas de pedra que você precisa ver o tamanho das pedras. Não era puxado nem em boi e nem em carro. Porque não anda carro naquele lugar. Era tudo escravo que fazia, porque hoje em dia uns cinco homens não arrastam as pedras que tem ali por conta do peso[466].

Nesse relato, como também aparece em outros, a paisagem é percebida como espaço de memória. Além disso, nessa fala temos o que a antropóloga Luz Stella Rodríguez Cáceres definiu como "categoria nativa de paisagem, constituída pelos traços que lhe foram imprimindo aqueles que a vêm habitando, se tornando registro e testemunha das vidas, atividades e itinerários das gerações passadas e presentes"[467]. A referência a carro, elemento

---

[465] ASSMANN, Jan. Memória comunicativa e memória cultural. Tradução Méri Frotscher. **História Oral**, v. 19, n. 1, jan./jun. 2016, p. 119. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/642/pdf. Acesso em: Jan. 2024.

[466] Adailton José de Lima. Agricultor. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto F. Duque.

do presente, está associada ao entendimento de que trabalho pesado, atualmente, se faz com a utilização de carro, mas que naquele tempo era o escraviza que carregava o peso exagerado nas costas.

O caso da Custaneira é singular, no conjunto das comunidades quilombolas, pois seus moradores conseguiram romper o ciclo de exploração ao comprarem uma gleba de terra de seus antigos patrões, como trataremos adiante.

3.2. "Nunca pensei que o vaqueiro um dia pudesse ser o dono da terra": a compra (controversa) da terra que fortaleceu o quilombo

A trajetória da Custaneira impõe refletir sobre a complexidade das relações sociais, de trabalho, de exploração do trabalho e as possibilidades geradas pela aquisição da posse da terra em nome de quilombolas no Vale do rio Guaribas.

De acordo com seus moradores, as terras, hoje identificadas como território que abriga a comunidade, faziam parte de antiga fazenda denominada Custaneira, que pertenceu ao fazendeiro Coronel Joaquim Francisco de Moura (Joaquim de Moura)[468]. Um dos herdeiros e sucessor de Joaquim de Moura, de nome José Gonçalo de Moura (Zé Gonçalo), foi patrão[469] do vaqueiro e agricultor Albertino José de Lima (Doutor Gagá), atual proprietário de uma faixa com 94 hectares de terras no território Custaneira. O território Custaneira tem um total de 600 hectares e deste total 300 hectares são propriedades da família do Doutor Gagá, pois seus filhos, ao longo dos anos, foram comprando lotes de território.

O Doutor Gagá é um sertanejo observador, apreciador de uma boa conversa e todo bom assunto desperta seu interesse – por isso se identifica como um "assuntador". "Aqui já teve vezes de a gente ser entrevistado duas vezes no mesmo dia". Foi dessa forma que o senhor Albertino, 81 anos, aposentado, patriarca da família Lima, abre a nossa conversa no alpendre de sua residência na Custaneira. Contador de piadas, causos, detentor de um rol de charadas, demonstra excelente capacidade de narrar e dialogar durante horas com moradores e visitantes, principalmente com os "doutores da Universidade". Por esta razão, o senhor Albertino de Lima ganhou da comunidade o título de "Doutor" e por sua família ser conhecida como "Gagá" ficou sendo denominado Doutor Gagá. Dessa forma é conhecido em

---

[467] CÁCERES, Luz Stella Rodríguez. Paisagem, memória e parentesco no quilombo de Vargem Grande. **Etnográfica**. v. 21 (2). 2017, p. 270.

[468] SOUSA, Áureo João de. Etnicidade e territorialidade na comunidade quilombola Custaneira/Tronco, município de Paquetá – PI, Brasil. **Dissertação de Mestrado.** Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí – UFPI. Teresina, 2015.

[469] No semiárido o termo patrão também pode designar uma pessoa que tem propriedades e mantém pessoas trabalhando em sistema de parceria.

toda a região, onde também responde pela fama de melhor tirador de Rodas de São Gonçalo[470] . O destaque dado por Doutor Gagá à quantidade de entrevistas concedidas a jornalistas, estudantes e professores demonstra seu entendimento de que a Custaneira desperta interesses de pessoas de fora da comunidade e ele se projeta com desenvoltura para atender a essa demanda relativa à história da comunidade.

O fato de Doutor Gagá ser proprietário de uma terra que pertenceu a seu ex-patrão é uma das histórias que ele mais gosta de contar e, por conta disso, merece especial atenção, pois sua narrativa revela as teias de relações nas quais estava inserido e complexidade do contexto social do semiárido piauiense. Temos o que a historiadora Verena Alberti chama de "Histórias dentro da História"[471], e que, ao serem sempre contadas, têm um significado, uma moral, pois as narrativas vão se entrelaçando, oferendo diferentes perspectivas sobre um evento que agrega outros acontecimentos e que podem ser revelados através da História Oral. Inclusive, o Doutor Gagá conta suas histórias em forma de enigmas e questionamentos aos interlocutores. Como no caso da compra de suas propriedades em que sempre ele pergunta: "Como é possível o vaqueiro pobre adquirir as terras de um fazendeiro rico"?[472] As terras do Doutor Gagá são contíguas às terras que ainda hoje abrigam uma das casas dos herdeiros da família Moura.

As casas de alvenaria, no semiárido, eram as sedes administrativas das fazendas e ao mesmo tempo as residências do fazendeiro e seus familiares. As cercas de pedras serviam para a proteção de pessoas e animais, delimitavam as propriedades e, de acordo com os quilombolas, e a sua manutenção mantinha os escravizados ocupados. As construções estão em ruínas, mas para os quilombolas continuam sendo marcas desse passado escravista na região (Figura 21).

Figura 21- Ruínas das cercas de pedras (casa de Zé Gonçalo) próximo a casa de quilombolas, Custaneira, Paquetá, Piauí.

---

[470] As Rodas de São Gonçalo, no quilombo Custaneira, estão associadas ao pagamento de promessas feitas ao santo. A pessoa pedi uma graça e informa ao São Gonçalo quantas rodas vai oferecer quando a graça for alcançada – em geral começa com 12 rodas e seguem 24 ou 36 rodas. A quantidade depende da dimensão da graça e uma vez alcançada a promessa tem que ser paga, caso contrário, o santo fica cobrando em sonhos.

[471] ALBERTI, Verena. Fontes Orais: Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezí (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed., 1ª. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008, p. 155.

[472] Pessoas que estão pela primeira vez no quilombo Custaneira e não conhecem a história da família do Doutor Gagá passam um tempo acreditando que a pergunta é apenas um enigma, mas é somente a forma introdutória dele começar a contar sua história aos visitantes.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Custaneira, 2023.

A cerca retratada está localizada ao lado da casa que pertenceu ao fazendeiro Zé Gonçalo, na Custaneira. Ao fundo, no canto superior direito da foto acima, aparece a casa de um dos netos do Doutor Gagá (vide seta), demonstrando a proximidade entre a casa do fazendeiro e a propriedade comprada pela família Lima.

Nessa região, os fazendeiros tinham casas, em diferentes fazendas, que eram periodicamente visitadas, pois a presença do dono atraía trabalhadores para preparar a terra, plantar capim e cuidar do gado[473]. Abaixo temos a foto de outra casa de fazenda (Figura 22), identificada por quilombolas como pertencente ao fazendeiro José Gonçalo de Moura (Zé Gonçalo) e fica em uma propriedade denominada Fazenda Nova, no município de Aroeira do Itaim, Piauí. As famílias Moura e Moura Fé foram identificadas, em pesquisas realizadas pela geógrafa Iracilde Maria de Moura Lima nos Arquivos Públicos do Pará e Piauí, como proprietária de grandes extensões de terras no semiárido piauiense[474], principalmente na região de Picos, onde a família ampliou suas propriedades através de casamentos.

Figura 22- Ruínas da casa de Fazenda de Zé Gonçalo com capela ao fundo, Fazenda Nova, no município de Aroeira do Itaim, Piauí.

[473] A presença do proprietário na fazenda, em geral administrada por um capataz ou vaqueiro, era sinônimo de fartura, pois animais como boi, porcos e demais víveres eram abatidos para alimentar os convidados e visitantes. E os trabalhadores temporários, mesmo sem salário, recebiam pagamento em forma de comida, roupa, calçados.
[474] Ver: LIMA, Iracilde Maria de Moura Fé. De Moura aos Moura Fé: resgate de uma trajetória. Teresina: Expansão, 2005. LIMA, Iracilde Maria de Moura Fé. A família Mora Fé no Piauí. Disponível: https://docplayer.com.br/3912688-A-familia-moura-fe-no-piaui.html. Acesso em: junho de 2023.

Fonte: Adauto Duque. Fazenda Nova, Aroeira do Itaim, 2023.

Mesmo em ruínas, a casa ainda se diferencia das outras residências da região por ter colunas em alvenaria, paredes largas e teto alto. Próximo da casa, também em ruínas, está a capela que abrigava os santos de devoção do fazendeiro e sua família. Permanece no altar, parede dos fundos da capela, uma imagem de Nossa Senhora das Dores, que os quilombolas afirmam ter vindo de Portugal. As outras imagens de santos que estavam no local, de acordo com os moradores, foram retiradas por descendentes dos Moura.

Em volta dessas ruínas estão as casas dos moradores do quilombo Fazenda Nova[475], município de Aroeira do Itaim, fronteira com o município de Paquetá. O quilombo, de acordo com os moradores[476], foi formado por descendentes dos escravizados e trabalhadores livres das fazendas "dos Moura". É essa forte associação entre propriedade e os fazendeiros da região, assim como as relações de sujeição que os negros sofriam, que estão marcadas nas falas e que estão na base do realce dado por doutor Gagá ao fato de ter ele, um mero vaqueiro, ter conseguido comprar as terras do seu antigo patrão.

No piso interno da capela estão as lápides que marcam os túmulos dos coronéis da família Moura. Na lateral esquerda da capela, tomada pelo mato, há alguns túmulos, como o de Maria Luísa de Moura (Figura 23) e lápides de mulheres da família Moura.

Figura 23- Túmulo de Maria Luísa de Moura.

[475] O quilombo Fazenda Nova fica a 5 km do quilombo Mutamba e não é registrado pela FCP.
[476] Não foram realizadas entrevistas com os moradores do quilombo Fazenda Nova.

Fonte: Adauto Duque. Fazenda Nova, Aroeira do Itaim, 2023.

Na lápide do túmulo se informa a data de nascimento da falecida (23-06-1872) e falecimento (29-05-1952). Além disso, e o que chama bastante atenção, é que a lápide ainda apresenta os nomes dos descendentes (filhos e filhas) e genros, noras que são os herdeiros dos coronéis e suas esposas. O túmulo não é só um monumento à falecida, mas também ao seu papel social, demarcado enquanto progenitora de filhos tidos com um integrante da família Moura. A representatividade social da falecida é, assim, transferida na lápide aos seus descendentes, inclusive, genros e noras, alicerçando a perpetuação das relações de poder na região. Nesse caso, o túmulo assume um dos sentidos do *monumentum*, pois, de acordo com Jacques Le Goff, "um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte"[477]. Nesse caso, o monumento, imponente e destoante de outros túmulos da região, fixa memórias de poder não só da falecida, mas também dos familiares da geração seguinte.

O historiador Durval Muniz de Albuquerque Junior, na obra "Nordestino: invenção do 'falo': uma história do gênero masculino (1920-1940)", ao descrever os tipos sociológicos nordestinos, define os senhores de engenho ou os coronéis como "[...] grandes proprietários de terras, exercendo o poder político e o mando em vastas áreas rurais, dedicando-se à produção da cana ou à pecuária e produção de algodão"[478]. No semiárido piauiense, região do vale do Rio Guaribas, esse "tipo" descrito por Durval Muniz está presente nos homens da

[477] LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. 7 ed. Revista. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 486.
[478] ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino**: invenção do "falo" – uma história do gênero masculino (1920-1940). 2. Ed. São Paulo: Intermeios, 2013, p. 186.

família Moura e que ostentavam poder político e financeiro, pois tinham fazendas de criação de gado e mantinham laços de assujeitamento dos trabalhadores.

Conforme descrito por quilombolas, as pessoas eram atraídas pela alimentação garantida pelo fazendeiro, mesmo em períodos de secas no sertão e, ao ali permanecerem, não ampliavam o número de retirantes que se instalavam nos centros urbanos. A seca sempre gerou calamidades, retirantes e exploração de toda natureza no nordeste brasileiro, como aponta a historiadora Maria Verônica Secreto[479]. A subalternização de trabalhadores está entre as mazelas provocadas pela seca no semiárido piauiense.

A maioria dos trabalhadores das fazendas, em geral, moravam na propriedade do fazendeiro e prestavam serviços sem receber salário, apenas recebiam certa quantidade de leite, comida e permissão para continuar trabalhando nas terras. O senhor José Antônio de Lima (Dedeca), sobrinho e filho de criação do Doutor Gagá, relata as atividades na fazenda de Zé Gonçalo, onde "nego comia", mas "não ganhava nada":

> **José Antônio de Lima (Dedeca):** Você chegava em uma propriedade e só via gado dele. Era gado de todo jeito. E os vaqueiros tinham que cuidar desse gado. Você chegava na casa velha, tinha um pasto, agora não vê porque o mato tomou de conta, mas sempre tinha 500 bois no pátio. Boi do chifrão. Naquele tempo ele matava de dois bois para o povo. Tinha uns caras para trabalhar para ele. Matava e não tinha geladeira, colocavam em umas tabocas no sol. Agora nego comia que deixava. Esse velho Doutor trabalhou muito. Eu, molecote, já pensou o cabra acordar todo dia 4 horas. [...]. Eu chegava da escola ia para roça. Quando chegava da roça eu ia ver gado dele. Gado lá da roça, das canas, para prender e tirar o leite pela manhã. Ele [referência ao Doutor Gagá] não ganhava nada. E era só um pouquinho de leite. Eu tirava leite de 4 horas até 7 horas. Tirando leite de vaca. Era cada boi que arriava[480].

A "casa velha" (Figura 10) permanece erguida na estrada que liga as terras de Doutor Gagá e a cidade de Santa Cruz. A casa está abandonada, mas permanece na memória dos quilombolas como referência para "sujeição", por um lado, e "sossego", por outro, duas palavras que remetem a situações extremamente diferentes. Esse aparente paradoxo será esclarecido a seguir.

Nessa fazenda o Doutor Gagá trabalhou, segundo ele, em regime de "escravidão", por isso a casa, no passado, remete à uma relação de (sujeição). E foi exatamente parte dessas terras – que não inclui a casa - que ele adquiriu, por meio de compra, no ano de 1997, o que

---

[479] SECRETO, Maria Verónica. A seca de 1877-1879 no Império do Brasil: dos ensinamentos do senador Pompeu aos de André Rebouças: trabalhadores e mercado. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.27, n.1, jan.-mar. 2020, p.33-51.

[480] José Antônio de Lima (Dedeca). Morador da Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

para a "família Gagá" significou sossego. Nesse ano, momento da primeira compra realizada pela família Lima, ou seja, por Doutor Gagá e sua esposa, dona Rita Maria da Conceição, foram adquiridos 94 (noventa e quatro) hectares no lugar Custaneira, com registro na Matrícula nº 47.878, com compra e venda lavrada no Livro 3 das Transcrições das Transmissões nº 40, no Cartório de Notas e Registro de Imóveis, no município de Picos, sendo o vendedor o proprietário Benedito Marçal de Moura Neto (Bené Moura)[481]. Na data da compra os familiares de Doutor Gagá e Dona Rita Maria da Conceição residiam há muitos anos nas terras do território Custaneira.

Ao ser perguntado sobre as mudanças ocorridas a partir do momento em que comprou as terras, Doutor Gagá é enfático:

> **Adauto Duque**: O que mudou para vocês, Doutor, depois que passaram a ser proprietários das terras?
> **Albertino José de Lima (Doutor Gagá):** Mudou muita coisa de melhora. Porque o que a gente dava pra ele [proprietário], agora já não dá. Já é uma vantagem. Não é? E sossego que está sendo hoje, porque nós deixamos de ser sujeito a muitas coisas a ele. Depois de comprar, a gente só ia trabalhar se quisesse – se não quisesse não ia – que jeito que ele ia dar? A gente não morava mais com eles.

Comprar a terra de seus antigos patrões representa "sossego" para trabalhar sem dever obediência aos mandos de um proprietário, pois antes dessa aquisição estava demarcada a terra dos Moura como espaço de sujeição. A posse de um documento da terra[482], nesse caso através da compra, não significava só se tornar proprietário de um lote, mas, na percepção do entrevistado, se libertar das relações de submissão e das obrigações para com o patrão, que, agora, torna-se ex-patrão. Em 1997, não havia legislação especifica que regulamentasse a demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, o que nos leva a entender a compra como única alternativa vislumbrada pelos moradores, conforme evidenciado por Dedeca, ao relembrar a dinâmica da negociação e compra:

> **Adauto Duque:** Antes de comprar essa terra não teve nenhum movimento para conseguir a terra sem precisar pagar?
> **José Antônio de Lima (Dedeca):** Não. Houve logo uma negociação. Foi muito bom. Não tínhamos o dinheiro todo. O velho não tinha dinheiro para pagar porque era muito dinheiro. Ele disse: "rapaz eu não tenho. A gente tem

[481] Áureo João de Sousa, registra essa compra do Doutor Gagá como a "quarta aquisição de terra realizada por pessoa afrodescendente-negra-quilombola da Comunidade Custaneira/Tronco".
[482] Nas falas informais dos quilombolas aparece o termo posse – pelo fato de estarem ocupando uma terra; mas também posse de um documento de cartório, onde fica registrado os nomes dos proprietários.

> gadinho e vendeu esse gadinho dele todinho. Eu vendi uma casa na rua. Ele vendeu outra para inteirar o dinheiro e pagar de duas vezes. E o menino foi homem, o que negociou: "eu espero. Eu disse que vou vender para tu".
> E outros querendo entrar. Os que tinham mais dinheiro, os ricos. Nesse tempo tinha um que era prefeito.
> Esse disse: "Não, Doutor não tem condições de comprar a Custaneira. Vende pra eu". Era o prefeito na época. O menino disse: "não, você tem o dinheiro, mas eu vou vender para ele".
> O Landolfo, que era prefeito na época, já morreu, era dono da prefeitura[483].
> Disse: "Não, Doutor, não tem condições".
> "Mas eu espero".
> "Rapaz, tu vai esperar ele vender esse gado todinho?"
> "Espero".
> O cabra foi homem. Esperou o Doutor, pagou[484].

Na fala de Dedeca aparecem algumas questões importantes a serem tratadas. Primeiro, mesmo na condição de morador e não proprietário de terra, Doutor Gagá e sua família haviam montado um patrimônio formado em gado e casa na rua (leia-se na cidade de Santa Cruz). Segundo, em relação às terras da Custaneira havia interesse de outro comprador - político, poderoso, "dono da prefeitura". Terceiro, Dedeca reforça, em outra parte de sua fala, que os Moura eram gente de palavra, "eles eram sistemáticos". Ou seja, eram homens "de costumes conservadores, rústicos, ásperos, masculinos"[485], conforme enfatiza Durval Muniz sobre a imagem projetada como marcador do homem nordestino, capaz de empenhar e cumprir com sua palavra. O escritor malinês Amadou Hampaté Bâ, afirma que em espaços da África onde a tradição oral tem preponderância sobre a escrita, o testemunho, concretizado em palavras, tem validade e a mesma importância do indivíduo que as proferiu[486]. Na situação apontada por Dedeca o vendedor (Bené Moura) conviveu a vida toda com o comprador (Doutor Gagá) e sabia que estava lidando com um homem idoso, analfabeto, mas que sempre cumpriu com obrigações "apalavradas" com a sua família. A confiabilidade de Doutor Gagá deve ter influenciado na decisão de Bené Moura diante do assédio e das propostas recebidas para que vendesse as terras para outro interessado na Custaneira.

O Bené Moura já havia dado palavra e preferência de venda aos antigos moradores da propriedade de sua família, fato que garantiu a espera até Doutor Gagá vender seus bens, inclusive, de acordo com Dedeca, "ele vendeu até a sela de montar no burro velho, mas pagou" e se tornou proprietário de parte das terras do seu patrão. O fato de a família Lima ter

---

[483] O ex-prefeito de Santa Cruz Landolfo Fonseca faleceu em 2009.
[484] José Antônio de Lima (Dedeca). Morador da Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.
[485] ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino**: invenção do "falo" – uma história do gênero masculino (1920-1940). 2. Ed. São Paulo: Intermeios, 2013, p. 150.
[486] HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-168.

acumulado patrimônio nos remete às formas de resistência aos assujeitamentos. Também durante a escravidão, "nem sempre os poderosos senhores ou seus prepostos conseguiram, mesmo no campo estrito da produção, impor suas vontades, ritmos e interesses"[487]. Doutor Gagá e sua família conseguiam trabalhar e produzir o suficiente para cumprir suas obrigações com o patrão, alimentar-se e vendiam parte do excedente. Dessa forma, demonstravam que como grupo conseguiam resistir a todas as imposições do patrão e ainda formavam patrimônio, pois de acordo com a historiadora Cristiana Costa da Rocha, "o morador de propriedade alheia é parte de um coletivo ao combinar as forças de trabalho com os demais membros da família"[488], situação ainda comum no semiárido piauiense.

O compromisso acertado estava alicerçado na palavra de Bené Moura, que se olhamos pelo viés da masculinidade a ser respeitada, a palavra do fazendeiro foi mantida mesmo diante das investidas de possíveis compradores ricos. Apesar da diferença de classes entre o coronel/vendedor e vaqueiro/comprador, o acordo foi "honrado" por ambas as partes.

Sobre as mudanças que ocorreram na Custaneira desde os tempos dos avós, Adailton Lima aponta a posse da terra como uma vantagem para viver e produzir atendendo as suas necessidades e sem as amarras impostas pelo patrão:

> **Adauto Duque**: Adailton o que mudou do tempo dos seus avós até hoje na Custaneira? Principalmente, na questão da terra. O que mudou?
> **Adailton José de Lima:** Mudou muito. Mudou acho que 95%, porque antigamente não era da gente as terras. Era dos patrões. Não podia criar porque eles não deixavam. Só criavam eles mesmos e nós olhávamos o que era deles. Não podíamos criar porque não deixavam. E a gente plantava nas terras e tinha que pagar renda. Era 3/1 ou ½ (meia) dependendo do jeito que a gente encontrava a terra. Se ele já desse a terra arada, ajeitada, era na meia. Mas não podia botar um bicho em roça[489] porque era deles e eles não queriam... e na hora que eles sabiam já vinha um recado – não pode. Hoje em dia mudou muito porque as terras são da gente e não pagamos renda, cria os bichos da gente. Então, a mudança foi grande[490].

A forma como Adailton Lima narra as mudanças ocorridas no trabalho demonstra as maneiras de submissão impostas aos trabalhadores, uma vez que a renda a ser paga seguia as regras do patrão, que podia decidir se prepararia ou não a terra para o plantio.

---

[487] REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
[488] ROCHA, Cristiana Costa da. Moradores, cativos da terra e migrantes: escravização de trabalhadores rurais do Meio Norte na Amazônia. Oriental (1970 a 2000). In: FERREIRA, Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023, p. 259.
[489] "... não podia botar um bicho em roça", ou seja, o fazendeiro não permitia criação em áreas destinadas ao plantio. Ao que as falas indicam os moradores conseguiam criar em outros espaços das propriedades.
[490] Adailton José de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

A filha de Doutor Gagá, Maria das Dores de Lima (Dorinha), não tem casa no quilombo, mora na cidade de Santa Cruz, mas está envolvida nas atividades do quilombo. Questionei Dorinha sobre as modificações na comunidade após a compra das terras por seu pai:

> **Adauto Duque**: E o que você acha, assim, que mudou nessa relação de possuir a terra, ser dono, na vida dessas pessoas?
> **Dorinha**: Mudou muita coisa, muito mesmo. Essa terra que a gente mora aqui não era nossa, meu pai era morador do dono. Hoje, nós somos donos da terra. Então, foi uma grande conquista. Da gente ter o nosso pedaço de chão. E a gente saber que meu pai era o quê? Escravizado. E hoje ele é dono. E assim, mudou muito, muito mesmo, em relação a moradia. Questão também do acesso, que a gente praticamente não tinha, pra cidade, hoje nós temos um acesso melhor, as estradas melhores, que antigamente não tinha e [...]. Questão de água também, antigamente era muito dificuldade, aqui nós tínhamos, hoje a gente ainda tem os olho d'água, mas hoje tudo tá mais moderno, com energia elétrica. Água encanada, e é isso[491].

Dorinha traça uma trajetória ascendente de melhorias vividas pelos moradores da Custaneira e identifica o "antigamente" com dificuldades e o presente como "moderno", pois a terra da qual são donos pode receber projetos direcionados aos quilombos do semiárido.

Retornando à entrevista com Adailton, perguntei sobre a luta pela terra, que é uma constante ação dos quilombos brasileiros e qual a importância dessa posse de terras:

> **Adauto Duque:** Hoje as comunidades quilombolas estão atrás de conseguir a posse das terras. Várias comunidades estão se organizando para tentar conseguir a terra que ainda não são delas. Qual a importância de você ter a posse da terra numa região como essa?
> **Adailton José de Lima:** Rapaz, é muito importante porque é um meio de vida. Você tendo a terra é um meio de você sobreviver. Você não tendo a terra, tudo fica mais difícil. Para plantar, para se manter, para criar os animais. Para tudo. Para tirar um papel, você precisa de uma data[492]... tudo é difícil [se você depender de um proprietário de terra] ... eles não querem dá. E quando dá ainda é humilhado por quem tem as terras. Eles querem que você trabalhe para eles e no dia que você não pode ir eles acham ruim. E aí é muito importante a terra porque a gente depende muito da terra para sobreviver[493].

Os moradores da Custaneira expressam, de maneira contundente, que a aquisição da propriedade que habitam transcende a mera realização de um sonho da regularização da posse de algo que já deveria lhes pertencer pelo tempo de ocupação e trabalho. Para eles, essa

---

[491] Maria das Dores Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.
[492] O termo Data – no caso Data de Terras – usada como sinônimo de título de regularização de uma propriedade.
[493] Adailton José de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

compra simboliza a concretização da liberdade que se contrapõem a sujeição e afasta por completo a marginalização que muitas vezes permeava suas existências. A regularização das terras, portanto, é sinônimo de dignidade e de forma prática facilita o acesso a créditos e políticas públicas para os moradores. Além disso, o fato de terem documentos para provar que são trabalhadores rurais reforça a narrativa de que na Custaneira a resistência e a esperança valeram para a concretização do sonho de um vaqueiro que se tornou proprietário.

3.3. "O quilombo vem depois de uma participação na caminhada junto com as outras comunidades": persistência em resistir.

A “localidade Custaneira”, conforme os relatos de seus moradores, remete a uma história centenária, intimamente associada à fazenda Custaneira. Por outro lado, o "quilombo Custaneira" representa um fenômeno mais recente, fruto da mobilização e organização de seus moradores em busca de reconhecimento e direitos. A assunção de lideranças quilombolas locais e a formação da pessoa jurídica Associação de Desenvolvimento Rural Quilombola de Custaneira – ADRQC, fundada em 2008, representou um passo importante para garantir a proteção legal, a preservação da cultura e a luta por políticas públicas que atendam às necessidades do quilombo. Essa distinção entre a localidade e o quilombo evidencia as trajetórias das identidades e das reivindicações sociais de um grupo que foi construindo os caminhos em busca por autonomia dos indivíduos que se auto identificam como quilombolas.

O quilombo Custaneira exemplifica um processo árduo, contínuo e a sua constituição não é apenas uma questão territorial, pois envolve articulações políticas, conhecimento da legislação brasileira sobre o direito dos quilombolas e exige uma compreensão dos deveres daqueles que moram em um quilombo. A participação dos moradores em oficinas ministradas por agentes externos é crucial para se receber informações sobre direitos e práticas legais. As oficinas com lideranças do Movimento Negro do Piauí e lideranças quilombolas ampliam entendimentos sobre história e cultura quilombola, além de haver a troca de experiências e saberes entre os moradores e os ministrantes, fortalecendo os mecanismos de empoderamento.

A partir da compra de terras e, sobretudo, a partir do aprofundamento em conhecimentos acerca da legislação voltada aos quilombos, a Custaneira se inseriu em uma dinâmica política, econômica e cultural que teve como consequência a emergência de uma nova identidade a partir da conjunção de interesses com outros quilombos. Para Arnaldo de Lima, o quilombo Custaneira é resultado de uma caminhada traçada por meio de “encontros e reencontros”:

> **Adauto Duque:** O que seria essa caminhada?
> **Arnaldo de Lima (Mestre Naldinho):** Essa caminhada se dá pelos encontros e reencontros. A gente participando de rodas de conversas. E quando é compartilhado os sentimentos, as trocas de experiências, identifica que a gente é uma comunidade de negros que somaria força com as outras comunidades, participando das discussões pelos direitos, criando ali uma organização que se tornaria a referência para as comunidades organizadas. Tipo um sindicato, uma associação[494].

A história do quilombo Custaneira se confunde com a história de Mestre Naldinho, cuja iniciação política deu-se em movimentos sociais e prosseguiu por meio de sua atuação enquanto liderança de uma comunidade em relação a qual declara todo seu amor e sua vida.

Realizei duas entrevistas com Mestre Naldinho em momentos distintos, no intervalo de 1 ano e dois meses. Nesse intervalo visitei, junto com ele, nove quilombos nos municípios de Santa Cruz, Paquetá e Wall Ferraz – e duas outras comunidades em processo de autoidentificação como quilombos. As visitas são momentos propícios para discussões sobre as pautas quilombolas no Piauí, preparação de eventos festivos e instrução sobre procedimentos adotados junto aos órgãos do governo estadual. Em todos os quilombos visitados Naldinho é recebido como um articulador de demandas, pois como membro da CECOQ faz chegar às autoridades os interesses dos quilombolas. Nessa jornada, estive na presença dessa liderança quilombola,[495] cujas ações extrapolam os limites da Custaneira. Não há na região do Vale do Rio Guaribas, Itain e Canindé, nenhum outro líder com história e trajetória no movimento quilombola com as mesmas características e tempo de atuação como Naldinho.

Na primeira entrevista com Naldinho, ao iniciarmos a gravação, fiz a pergunta inicial constante do roteiro e pela qual os colaboradores podiam narrar um pouco de suas trajetórias de vida:

> **Adauto Duque**: Arnaldo você poderia começar contando a sua história de vida, a história de sua família. A história de vida e história da sua família. Você sempre morou aqui nesse lugar? O que você pode me falar?

---

[494] Arnaldo de Lima (Mestre Naldinho). Liderança quilombola da Custaneira e do Estado do Piauí. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

[495] Sobre lideranças quilombolas, ver: ARAÚJO, Eulália Bezerra; MATOS, Teresa Cristina Furtado**. Lideranças quilombolas na Paraíba:** lutamos, mas queremos vencer! João Pessoa: Editora UFPB, 2017. Disponível: http://www.editora.ufpb.br/sistema/press5/index.php/UFPB/catalog/view/483/630/3141-1. Acesso: julho 2023. FAURE, Xavier Jean Charles. **As lideranças quilombolas em Mirandiba, PE**: novos mediadores conquistando espaços nas arenas locais de poder. Disponível em: https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts_download/Xavier%20Jean%20Charles%20Faure%20-%201020271%20-%203582%20-%20corrigido.pdf. Acesso em: julho 2023.

> **Arnaldo de Lima:** Bom dia. Eu sou Arnaldo de Lima, nasci e me criei aqui na Custaneira. Sou do dia 11 de novembro de 1976. [...]. Essa é a minha data. Essa informação, no documento oficial, está de 11/12/77. É um erro, nasci aqui na Custaneira em 11 de novembro de 1976.
> Eu sempre gosto de fazer essa justificativa, porque as vezes precisa do documento e aparece a informação contraditória. Nasci aqui no meio de todo um ritual, de costura religiosa e da devoção popular do catolicismo. E isso me educou a dar continuidade nas danças, nos cânticos. E a gente incorpora [essas vivências] porque nossos mais velhos cantavam como ninação de botar a gente para dormir. Desde pequeno nossos pais cuidavam de nossos irmãos mais velhos e os irmãos mais velhos cuidavam dos menores apresentando as histórias do povo aqui da comunidade. Meus irmãos iam me botar para dormir cantando.
> E nessa vida eu vi os mais velhos, que tive a oportunidade de alcançar, todos nascido aqui e contavam que seus pais tinham nascido aqui também e que seus avôs eram nascidos aqui na comunidade. Então, a gente tem um sentimento de pertencimento aqui porque os ancestrais nosso eles fizeram as primeiras veredas que hoje são os caminhos que a gente trilha. Então, foram eles que abriram esse caminho para a gente passar.
> Eles foi quem fizeram as primeiras roças para a gente plantar hoje. A nossa história com a comunidade é uma história de vida[496].

Em sua resposta, Naldinho menciona logo o equívoco em relação ao registro oficial de sua data de nascimento, ocorrido um ano e um mês antes, e afirma ter nascido na Custaneira. Essa explicação sobre a data tem dois aspectos a serem considerados: (1) a relevância para a contagem de tempo de serviço para a aposentadoria e; evitar qualquer possibilidade de acusação de fraude quando se concorre a um edital para acesso a programas do Governo Federal e estadual.

Na narração de sua vida, Naldinho se projeta como detentor de um saber que não é somente seu, pois é resultado do acúmulo de memórias, vivências e histórias daqueles que estiveram antes dele na Custaneira. Demarca também sua vivência no contexto em que os rituais religiosos eram praticados e repassados para as crianças por meio de cânticos, danças etc. Outro elemento importante a destacar – Naldinho afirma seu local de nascimento e nascimentos dos "mais velhos", dos que estão vivos e dos mortos, para demarcar o longo tempo de ocupação por indivíduos negros nessas terras do território Custaneira. Os "ancestrais" abriram os caminhos (para trilhar) e as roças[497] (para trabalhar), cruzando histórias dos ocupantes da Custaneira.

---

[496] Arnaldo de Lima (Mestre Naldinho). Liderança quilombola da Custaneira e do Estado do Piauí. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

[497] As roças, a qual Naldinho faz referência, são os espaços propícios para a plantação de milho, feijão, legumes e mandioca. Nessa região, de solo arenoso ou pedregoso, fazer uma "roça" é atividade demorada, pois é preciso cortar as árvores, arrancar as raízes profundas (brocar) e queimar todo esse material e as cinzas ficam no solo (técnica para limpar e fertilizar o solo). Depois de um tempo de descanso esse solo pode ser arado e plantado.

Na segunda entrevista, realizada em abril de 2023, ao final das minhas perguntas, informei que havia um tempo, antes de encerramos, para que Mestre Naldinho pudesse fazer suas considerações finais:

> **Adauto Duque: Adauto Duque:** Mestre Naldinho, só para você se quiser falar mais alguma coisa para terminar esse momento.
> **Arnaldo de Lima (Mestre Naldinho):** Então, eu nasci na Custaneira no dia 11 do 11 de [19]76, se fosse para nascer de novo eu queria nascer na Custaneira e morar na Custaneira. Defender tudo que a Custaneira tem porque tudo que Custaneira tem é parte de minha vida. É a minha vida. É o meu viver. É meu povo. É meus ancestrais. É minha herança. E tudo isso eu quero que seja visto, seja reconhecido e valorizado para muitos que precisam ver e muitos que precisam aprender[498].

Essa valorização e visibilidade ressaltada por Naldinho carrega a ideia de que sua comunidade é um espaço educativo com potencial para ensinar sobre fé, união, convivência, conforme havia sido instruído nos movimentos sociais do qual participou antes de sua atuação no movimento negro e quilombola. O primeiro movimento do qual Naldinho participou foi a Igreja Católica de Santa Cruz, como dirigente do grupo de jovens denominado Juventude Unida a Cristo (JUC). Mestre Naldinho atribui ao grupo de jovens a sua formação enquanto dirigente e sua conscientização para ajudar as pessoas. A experiência nas missões da Igreja promove sua aproximação com pessoas como Maria Rosalina dos Santos e Osvaldina Rosalina dos Santos, quilombolas, moradoras do quilombo Tapuio, lideranças do movimento quilombolas[499], que atuavam também na Igreja e na causa dos quilombos no Piauí:

> **Arnaldo de Lima:** Porque Rosalina e Osvaldina também nascem pela catequese. E dentro da catequese eu me encontro com Osvaldina que fez o mesmo curso que eu fiz. A gente vai se encontrando e trocando experiência. E nessa troca de experiência a gente constrói essa identidade quilombola. Uma identidade negra é existente desde quando nós nascemos, mas essa identidade quilombola só faz uma adaptação – uma comunidade torna a ser um quilombo. Comunidade de quilombo[500].

Nessa narrativa, em que Naldinho incluí outras duas lideranças quilombolas, o processo de tornar-se quilombola aparece em sua complexidade, pois envolve a reivindicação de uma identidade que vai além da simples naturalização da identidade negra. Na fala, a

---

[498] Arnaldo de Lima (Mestre Naldinho). Liderança quilombola da Custaneira e do Estado do Piauí. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.
[499] Maria Rosalina e Osvaldina Rosalina são diretoras da CECOQ. Instituição que representa os quilombos do Piauí junto a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Quilombolas – CONAQ.
[500] Arnaldo de Lima. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

identidade negra está dada desde o nascimento enquanto a identidade quilombola, como forma específica de resistência e apropriação cultural, foi construída numa trajetória que passou por "adaptação" do que já se fazia em outros movimentos como a catequese da Igreja Católica (estudo e convencimento) e o movimento negro (militância e luta).

A identidade, tratada por Stuart Hall como uma questão de estar e não de ser, destaca-se enquanto uma construção dinâmica, em constante transformação, sendo influenciada por contextos sociopolíticos, econômicos e históricos. Nesse sentido, "[...] a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida"[501]. Assim, tornar-se quilombola - como aconteceu na Custaneira e está sendo vivenciado na Mutamba - implica um processo ativo de reconhecimento e afirmação de uma herança étnico cultural conectada à luta dos ancestrais negros e aparece configurada em vivência familiar com laços de parentescos estabelecidos ao longo do povoamento das terras no semiárido.

Ainda na fala de Naldinho, o processo de se tornar quilombola não se contrapõe à naturalização da identidade negra, mas enfatiza a autonomia de um grupo que tem demandas além daquelas do Movimento Negro dos centros urbanos – como é a luta pela terra.

A mudança na denominação comunidade para quilombo aconteceu pela atuação do Mestre Naldinho e de seus conhecimentos na questão quilombola, mas não aconteceu de forma natural, pois além de haver um desconhecimento entre os moradores de quais seriam as consequências disto, os fazendeiros desaconselhavam os moradores da Custaneira a se identificarem enquanto quilombolas, como conta o entrevistado Adailton Lima:

> **Adauto Duque:** Adailton, a comunidade Custaneira passa por um processo de mudar para Comunidade Quilombola Custaneira. Como você viu esse processo? Como aconteceu? De Custaneira para Comunidade Custaneira?
> **Adailton José de Lima:** No primeiro momento foi difícil porque o pessoal não entendia. Ficavam com medo. Não sabiam nem o que era ser quilombola, mas quando vieram cair na real, foi muito bom. Mudou muito. Foi muito bom mudar para quilombo. Porque o quilombo conseguiu muita coisa. No primeiro momento, devido o pessoal não entender e os mais velhos ficaram com medo. Era com medo dos fazendeiros. Porque eram tudo sujeito e tinham medo. Os fazendeiros ficavam botando na cabeça do pessoal mais velho que isso não tinha futuro, que era só problema. Eles entendiam mais um pouco e não queriam que o pessoal fosse para saber seus direitos. Porque se fossem, iam saber e tentariam conseguir os direitos. Mas foi bom demais... Melhorou muito com a mudança para quilombo[502].

---

[501] HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Jnaeiro: DP&A, 2006, p. 21.
[502] Adailton José de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

Nas entrevistas os quilombolas não apontam uma data precisa das primeiras visitas de pessoas que vinham falar sobre o movimento quilombola, mas tomam como referência a primeira metade da década de 2000. Nesse período, o Doutor Gagá já havia comprado sua propriedade na Custaneira, ainda assim, conforme a fala de Adailton, "o pessoal mais velho" – em referência a sua mãe, seus irmãos mais velhos e o próprio Doutor Gagá tinham receio da reação dos fazendeiros e temiam pelos conflitos que poderiam acontecer na região, evidenciando as relações de subordinação que eram fortes nessa parte do sertão piauiense. A compra de terras elimina a submissão, antes efetivada com a exigência da entrega de parte do que produziam ao fazendeiro, mas a memória de um patrão no passado é comum na narrativa dos idosos e dos filhos do Doutor Gagá. Todavia, essa memória é eliminada ou não é acessada na geração dos netos do Doutor Gagá, conforme pode ser evidenciado na entrevista com Maria Rita Lima, 19 anos, estudante, escritora, atriz, filha de Adailton Lima, irmão de Naldinho:

> **Adauto Duque**: Você é ainda muito jovem, Maria Rita, mas quais as histórias que você ouviu sobre como se formou esse lugar?
> **Maria Rita:** A terra foi comprada por vô. Ele trabalhava, essa é a parte da história que eu sei, e foi se formando a comunidade.
> **Adauto Duque**: Aqui na região, Maria Rita, tem muitas histórias sobre fazendas escravistas. Você pode contar essas histórias?
> **Maria Rita**: Uma das fazendas era ali embaixo. Só que eu não me recordo o nome do dono[503].

A resposta de Maria Rita, na pergunta sobre "fazendas escravistas", reforça a ideia de que para os netos de Doutor Gagá e dona Rita a escravidão ou a continuidade das relações de sujeição e a marcação da diferença entre trabalhadores e senhores (ex-patrões) está perdendo relevância, pois vivem a realidade em que seus pais e avós, hoje, são donos das terras que trabalham e se sentem "sossegados" para construir suas trajetórias como sujeitos livres.

O fato de Maria Rita afirmar não lembrar o nome do fazendeiro nos leva a refletir sobre como as memórias e os esquecimentos são aplicados em uma experiência individual, mas que se conecta ao coletivo dos jovens da Custaneira. Os netos do Doutor Gagá não vivenciaram diretamente a situação de dever satisfação a um fazendeiro, sugerindo que a distância temporal permite uma seleção das memórias a partir da decisão de quais "marcas do pretérito" são relevantes. Fernando Catroga destaca que esse processo de seleção não é apenas uma escolha consciente, mas também implica em um mecanismo de esquecimento. Na Custaneira os jovens vivenciam "um processo psicológico em que as recordações são

[503] Maria Rita Lima. Quilombo Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

acompanhadas pelo que se olvida, pois, quer se queira quer não, escolher implica, igualmente, esquecer, silenciar e excluir aquilo de que já se teve notícia"[504], e, nesse processo subjetivo, cada indivíduo escolhe quais aspectos do passado deseja manter circulando no quilombo e quais prefere esquecer ou não comunicar em suas falas.

Os jovens quilombolas da Custaneira, a exemplo de Maria Rita, que é atriz e escritora[505], estudam fora do quilombo e almejam profissões que demandam sempre ampliação de conhecimentos. O acesso a bolsas e vagas nas universidades favorece a continuação dos estudos, permitindo-lhes um senso crítico sobre o passado e o presente vividos e a possibilidade de construir um futuro melhor, no qual lhes é facultado lembrar ou não o nome dos antigos fazendeiros da região. Aprofundando esse tema, as recordações se tornam uma construção que é influenciada pelo presente e pelas necessidades emocionais e sociais dos indivíduos.

Na entrevista de dona Rita Maria da Conceição, reconhecida enquanto matriarca da Custaneira, a escravidão aparece, mas, como ela explica, se passa a falar dela somente depois de um processo de ressignificação do passado. De acordo com ela, mudanças aconteceram por meio dos conhecimentos que foram adquirindo por meio de conversas com pessoas de fora da comunidade sobre os temas escravidão, direitos e da atuação de seu filho Arnaldo de Lima (Naldo). As mudanças ocorreram tanto na forma de pensar a comunidade e a sua história, como na própria denominação de seus moradores:

> **Adauto Duque**: Dona Rita, o que mudou depois que vocês começaram a chamar quilombo?
> **Rita Maria da Conceição**: Mudou porque tiramos o nome de Zé Gonçalo que era fazendeiro e colocamos Quilombo dos Pobres, que somos os quilombolas. Porque foi o tempo que Naldo descobriu... Descobriu não! Ele estudou esse movimento de quilombolas. Ele botou para funcionar e foi atrás das coisas, dos direitos, da conversa e como podia resolver. Até quando nós descobrimos. Ele descobriu que aqui teve escravização e feito mesmo por Joaquim de Moura, o dono da terra. Tem até um banco velho que era de retalhar os negros. Numa morada que tem atrás daquela serra e que era a fazenda do Buritizinho. Lá era o esconderijo de botar os negros para fazer as coisas sem poder[506].

De acordo com dona Rita, para que a Custaneira assumisse uma identidade quilombola ("Que somos os quilombolas") os moradores precisaram passar pela "descoberta" da vivência

---

[504] CATROGA, Fernando. **Memória, história e historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
[505] Maria Rita participa de produções cinematográficas e séries de produtores negros piauienses e tem livro de poesia publicado.
[506] Rita Maria da Conceição. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

escravagista que seus antepassados negros sofreram nas fazendas e pelo reconhecimento de vestígios materiais da opressão. “Retalhar os negros” era parte da violência sofrida, ou seja, “as coisas sem poder” que os senhores faziam contra os negros. Nessa região há locais identificados por historiadores e memorialistas como locais onde escravizados sofreram todo tipo de crueldade de seus senhores. Um desses é a fazenda Serra Negra, no município de Aroazes, distante a 140 Km de Paquetá. O nome da fazenda (Serra Negra) deriva da história de violência de um fazendeiro que teria mandado cortar com serrote uma escrava[507]. No município de Paquetá, Arnaldo de Lima identifica um local onde ocorreu o suicídio de uma escravizada:

> **Arnaldo de Lima:** Dentro do município [Paquetá do Piauí] tem uma comunidade, hoje de brancos, que tinha uma senzala – era a senzala do Chico Rodrigues, no Retiro da Conceição. E lá tem um lugar que é histórico de muita comprovação, onde uma negra se suicida pelos maus tratos da Sinhá. Uma pedra, uma pedra assim rachada, ela pula de cima dessa pedra e se joga, porque a ameaça da Sinhá era de tortura pra ela[508].

De acordo com Naldinho, em Paquetá, as histórias de torturas, suicídios e assassinatos de escravizados foram levantadas pela Igreja Católica no período da Campanha da Fraternidade de 1988, que teve como tema A Fraternidade e o Negro[509]. O envolvimento de Naldinho com as missões da Igreja católica amplia seus conhecimentos acerca da luta do povo negro no Brasil.

Pelas falas de Naldinho percebemos que a partir de suas vivências fora da Custaneira ele transforma sua casa em local de reunião e muitas conversas sobre pessoas que moraram na Custaneira e são considerados os ancestrais dos atuais moradores da comunidade. Para tratar da cultura, dos saberes e das memórias, foram e são essenciais as rodas de conversas promovidas por Naldinho antes ou depois das atividades no quilombo:

> **Arnaldo de Lima:** Ontem de noite estávamos aqui debulhando feijão, toda a comunidade ou boa parte dela, depois da reza o povo vem para cá debulhar feijão. Debulhando feijão e cantando, recordando e trazendo para o meio da roda (a memória dos) nossos mais velhos. Na quinta-feira a gente começou a cantar e mamãe começou (lembrar daqueles que se foram e ficaram nas

---

[507] Fazenda Serra Negra: Síntese Histórica. Disponível em: **https://crcfundacpiaui.wordpress.com/2012/06/29/fazenda-serra-negra-sintese-historica/.** Acesso em: janeiro 2023.

[508] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

[509] PASSOS, Pâmella Santos dos; GIORGI, Maria Cristina; BAPTIST, Ronaldo Pimentel. A Pastoral afro-brasileira e a Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da igreja católica. **Educere Et Educare, Revista de Educação**. Vol. 10 Número 20 - Jul/ Dez. 2015.

> memórias). A cada canto, ela lembrava de velho Manoel Tintino, do velho Amâncio e a cada canto trazia um mestre. Laura, Zé Silvino. Cada canto a gente traz a pessoa que aquele cântico representa. Nós trazemos os nossos ancestrais para dentro de nossas rodas porque eles nunca foram esquecidos. Porque eles deixaram para nós um saber e esse saber representa eles toda hora quando falamos ou cantamos esse saber[510].

Dona Rita também enfatiza que é preciso ter orgulho de ser quilombola. Ao ser perguntada sobre o que é ser quilombola, dona Rita faz a seguinte explicação:

> **Rita Maria da Conceição**: É você se organizar como quilombo. Quando você chega em um lugar deve se apresentar como um quilombola. E se está no movimento quilombola não importa sua cor. Não importa sua raça, sua origem. E se você está se dedicando e se entregando ao quilombo é Quilombola[511].

Essa "entrega ao quilombo" pode ser percebida na trajetória de Naldinho, que extrapola os limites da Custaneira ao ponto de ser respeitado em outros quilombos do Piauí. Naldinho se coloca à disposição dos quilombos como membro da CECOQ e pela sua atuação como articulador cultural, articulador de execução de projetos e políticas públicas e tem respaldo social como uma das principais lideranças do movimento quilombola nacional.

Mestre Naldinho pode ser entendido como líder étnico que reproduz práticas socioculturais ancestrais e projeta, para além dos quilombos, o saber lidar com as ervas, práticas religiosas, a "mandinga" de suas rodas e danças, saberes voltados para a proteção dos espaços naturais. Todos esses elementos são apresentados como herança dos antepassados negros.

Ao ser perguntado sobre o tema liderança, Naldinho é amplo em sua resposta:

> **Adauto Duque:** Mestre o que é ser uma liderança dentro de uma comunidade quilombola.
> **Arnaldo de Lima:** O papel de um líder dentro de uma comunidade quilombola, dentro de uma comunidade indígena, dentro de qualquer que seja a comunidade ele tem que ser uma pessoa que não vive só para você. [...]. Ele vive para ele, mas 60% vive para a comunidade. Para poder ele garantir esse respeito dentro da comunidade. Quando o líder não tem o respeito dentro da comunidade ele tem o nome de líder, mas não lidera. Então, ser líder e liderar é conseguir transmitir para a comunidade essa segurança. E transmitir para a comunidade essa segurança que ele representa a comunidade na voz, na defesa, e que isso traz benefícios para a comunidade. Isso é uma dedicação muito grande. É ter conhecimento de toda a comunidade para poder saber lidar, porque lidar com gente, gente, ser

[510] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[511] Rita Maria da Conceição. Aposentada. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

> humano, é melindroso. Então o líder tem que conhecer, tem que se posicionar, mas tem que ceder também. Tem horas que ele tem que ceder. E tem que ter também uma voz segura e garantir essa voz dentro da comunidade. Aí sim é um líder que faz diferença porque consegue conduzir a comunidade com toda segurança. Não é fácil esse papel de líder dentro de uma comunidade, mas é gratificante. Você se envolve a ponto de que é difícil um líder que vive no meio do povo conseguir sair. Conseguir viver sem está junto com o povo, ao lado do povo[512].

Mestre Naldinho se coloca como uma pessoa sempre disponível e que não "vive só para [ele]". As demandas são infindáveis e procura por aconselhamentos e informações são ininterruptas. Durante as entrevistas, agendadas, sempre chegavam pessoas e aguardavam para falar com Naldinho que, além disso, tem que dar conta das suas atividades como agricultor.

Em relatos recentes, ele enfatizou que parte da sua produção de feijão *(Phaseolus vulgaris),* no ano de 2023, foi perdida, pois para cumprir agenda fora da Custaneira não teve tempo de fazer a colheita e durante uma chuva torrencial, parte de sua plantação foi arrastada para um riacho. O ocorrido não comprometeu a alimentação da sua família porque conta com uma rede familiar, podendo recorrer aos amigos de outros quilombos. O feijão, por questões culturais, afetos e "por sua alta capacidade de nutrir e fornecer proteínas a baixo custo"[513], tem presença garantida nas principais refeições nos quilombos. Mestre Naldinho, ao ceder entrevistas em dois momentos diferentes, estava realizando atividades relacionadas à lavoura, ora "debulhando o feijão" (Figura 24A) e ora "limpando o feijão ao vento" (Figura 24B).

Figura 24- Mestre Naldinho em atividades relacionadas à lavoura de feijão: (A) debulhando e (B) limpando.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Custaneira, 2022.

[512] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[513] LEME, Adriana Salay. Feijão, o alimento da nação: discurso identitário e consumo efetivo no Brasil (1973-2009). In: ALGRANTI, Leila Mezan; MACÊDO, Sidiana da Consolação Ferreira de (Orgs.). História & Alimentação: Brasil séculos XVI-XXI. Belém: Paka-Tatu, 2020, p. 323.

Nas atividades Naldinho é acompanhado de seus filhos e sobrinhos, para os quais repassa os conhecimentos sobre a plantação, colheita e os cuidados com os produtos que devem ser limpos e bem armazenados para o consumo. Novamente o feijão tem destaque, como mostra a Figura 25, na qual Davi (seu filho), um de seus sobrinhos e ele aparecem limpando e preparando o feijão para armazenar. Essa é uma atividade que exige boa coordenação, pois o feijão é jogado contra o vento e a pessoa precisa ter o tempo e posição correta para que não derrame fora da bacia. Caso derrame os animais estão preparados para comer os grãos, comprometendo parte da produção.

Figura 25- Mestre Naldinho ensinando a limpar feijão utilizando o vento.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Custaneira, 2022.

Mestre Naldinho, além das ações de acolhimento, aconselhamento e organização da comunidade, ocupa a função de liderança étnica enquanto participante da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)[514], da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ)[515], da coordenação da subseção da CECOQ que articula os quilombos dos municípios de Santa Cruz, Paquetá e Wall Ferraz, e enquanto membro titular do Conselho da Igreja Católica de Santa Cruz. Nessas entidades, destaque para CONAQ e CECOQ, mestre Naldinho atua não somente como articulador, mas também ajuda na execução de projetos – como instalação de energia elétrica,

[514] http://conaq.org.br/nossa-historia/. Acesso: maio de2023.

[515] http://conaq.org.br/coordenacoes-estaduais/associacao-estadual-das-comunidades-quilombolas-do-piaui/. Acesso em: maio 2013.

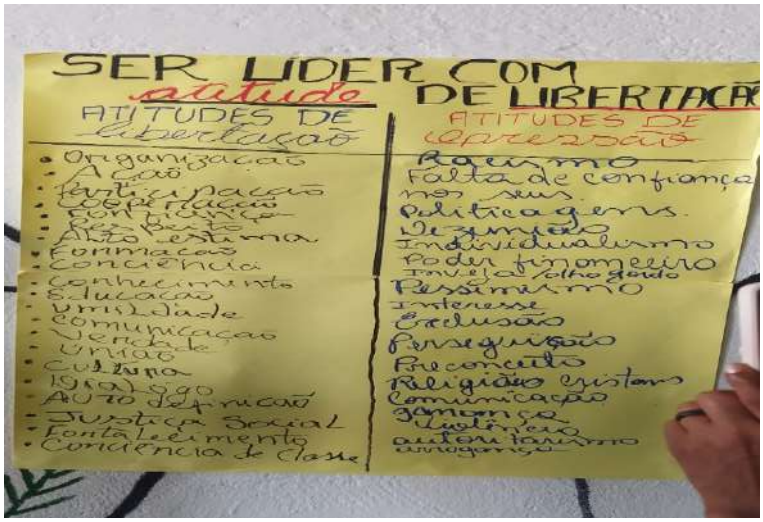
criatório de animais, ampliação da rede de internet, construção de cisternas – entre outras atividades que ajudam melhorar a qualidade de vida nos quilombos.

Na tarefa de articulador cultural, conclama os moradores para lutar contra as desigualdades sociais e romper com a opressão que marca a história quilombola. Dessa forma enquadra-se na afirmação de Regina Weber de que "as lideranças étnicas mais expressivas são aquelas que buscam reverter a situação de subalternidade do seu grupo, o qual não possui a seu favor poder econômico e político, e, sob este ponto de vista, estes líderes aproximam-se dos líderes operários[516]. Mestre Naldinho tem sempre uma agenda de acompanhamento das atividades culturais e de palestras nas comunidades. Como mediador de conflitos internos, mantém conversas diárias com moradores e lideranças em diferentes comunidades no Piauí.

A importância da formação de lideranças foi um dos temas de um encontro realizado na Custaneira entre os 08 a 10 de maio de 2023. As atividades foram organizadas pela CECOQ e estiveram presentes Maria Rosalina dos Santos e Osvaldina Rosalina dos Santos. O evento contou com a participação de quilombolas de diferentes regiões do Piauí, inclusive do Município de Gilbués, distante 700 km da Custaneira. Entre as dinâmicas promovidas constava a elaboração de um quadro no qual se deveria listar palavras que definissem um líder com "Atitude de Libertação", em contraponto a "Atitudes de Opressão" que podem vir de diferentes formas e ser patrocinadas, inclusive, pelo poder público (Figura 26).

Figura 26- Foto do cartaz sobre Liderança: Atitude de Libertação x Atitudes de Opressão, elaborado por quilombolas.

[516] WEBER, Regina. Líderes, intelectuais e agentes étnicos: significados e interpretações. **Diálogos** (Maringá. Online), v. 18, n.2, p. 703-733, mai.-ago./2014, p. 707.



Fonte: Adauto Duque. Quilombo Custaneira, 2023.

"União", "ação" e "fortalecimento", identificadas como atitudes de libertação, são elementos destacados por Naldinho ao falar sobre as posturas que deve ter um líder em uma comunidade quilombola. Ele enfatiza que em qualquer espaço, seja quilombola, indígena ou outros grupos, o líder se mostra pelas ações, pois existe diferença substancial entre ser coordenador, organizador, líder. De acordo com Naldinho, ser chamado ou conhecido como líder não é obrigatoriamente condição para liderar um grupo. É preciso haver diálogo, unidade, humildade e firmeza em suas atuações e conquistar a liderança demonstrando capacidade de resolver os problemas da comunidade.

Ainda de acordo com Regina Weber, "é sabido que todo grupo social possui diferenciações internas e, portanto, uma das primeiras tarefas para promover a coesão social é afirmar a identidade (homogeneidade) do grupo. É preciso haver um discurso que unifique, positive, e este discurso deve ser associado a ações e práticas"[517]. Para Arnaldo de Lima, toda ação do líder é margeada por conhecimento, voz ativa e resignação:

> **Arnaldo de Lima:** Então, o líder ele tem que conhecer, ele tem que se posicionar, mas tem que ceder também. Tem horas que ele tem que ceder. E tem que ter também uma voz segura e garantir essa voz dentro da comunidade. Aí sim é um líder que faz diferença porque consegue conduzir

[517] WEBER, Regina. Líderes, intelectuais e agentes étnicos: significados e interpretações. **Diálogos** (Maringá. Online), v. 18, n.2, p. 703-733, mai.-ago./2014, p. 709.

> a comunidade com toda segurança. Não é fácil esse papel de líder dentro de uma comunidade, mas é gratificante. Você se envolve a ponto de que é difícil um líder que vive no meio do povo conseguir sair. Conseguir viver sem está junto com o povo, ao lado do povo[518].

Na Custaneira três elementos foram cruciais para que a coesão da comunidade se fortalecesse com capacidade de constituir a identidade do grupo: a compra da terra, a liderança de Arnaldo de Lima e o fomento de atividades culturais com forte ênfase para as memórias negras da região.

A compra de parte das terras do território Custaneira garantiu aos moradores da comunidade a estabilidade de que não seriam incomodados e não corriam mais o risco de serem expulsos por um fazendeiro. Além disso, como trabalhadores rurais, que vivem da plantação e coleta de legumes, não teriam a preocupação de produzir para dividir com o proprietário, assim, o excedente podia ser vendido para melhorar a vida dos moradores. Os animais poderiam ser criados soltos sem a preocupação de invadirem roças alheias, o que causaria prejuízo aos quilombolas.

> **Arnaldo de Lima:** Em (19)94 papai compra 94 hectares de terras. [...] e esse 94 hectares de terras dá um folego de liberdade para nós... respiro mais seguro e depois nós compra esse outro pedaço para poder manter com essas nossas atividades no tempo e na hora que a gente plantasse. Porque sendo morador nos tempos dos coronéis nós não tinha a liberdade de festejar, de comemorar do jeito da gente, com nossos tambores, porque isso era proibido pelo regime cristão de um povo dominador que tinha um poder de domínio com o morador dentro dos seus territórios[519].

A compra de terras por Doutor Gagá (1997) e depois a ampliação da propriedade através da compra de 100 hectares pelos seus filhos (2010), seguida de outras, garantiu o que Naldinho denomina “liberdade de festejar”. Os tempos são narrados numa singularidade que intercruzam o antes da compra, tempo dos coronéis, e agora, tempo da liberdade.

A liberdade de uso da terra veio por meio da compra. Todavia, de acordo com os quilombolas da Custaneira, os ganhos qualitativos do maior envolvimento com a cultura local, a coletividade e os ganhos materiais representados nas casas, cisternas e estrada foram resultados da organização e do “quilombo”[520]:

---

[518] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[519] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto F. Duque.
[520] Nesse caso – “o quilombo” – é uma forma de se referir a inserção da comunidade em programas do governo federal e estadual que beneficiou os moradores da comunidade Custaneira.

> **Adauto Duque:** De imediato o que mudou quando vocês começaram a se organizar?
> **Adailton José de Lima:** De imediato mudou que aqui não tinha estrada, era tudo difícil, a gente só andava de jumento. Não tinha estrada. O primeiro passo foi lutar pela estrada. Aí veio essa estrada. Depois da estrada começou a chegar umas casinhas. Antes mesmo da estrada chegou o projeto dessas casas. Ele (Naldinho) já tinha conseguido essas casas. **Através dos quilombolas**. As casas eram todas de taipa. O material para construir as casas chegaram antes de ser feita a estrada. O material ficou no Tronco porque não tinha como chegar aqui na Custaneira. Foi nesse período que construíram a estrada também. E começou a vir o material e daí pra diante foi melhorando. Veio a energia. Vieram as cisternas, porque antes carregávamos água lá do olho d'água. Era sofrido também. Depois foi melhorando, porque o carro pipa colocava água. Foi melhorando. E foi tudo mudança essas melhorias para a comunidade através dos quilombolas[521].

Na fala de Adailton o "quilombo" aparece como uma instituição ou um grupo de pessoas ("através dos quilombolas") que em algum momento passam a ajudar as pessoas da comunidade a conseguir a infraestrutura que estava chegando em forma de estradas, energia elétrica e as casas que foram substituídas - taipas por alvenaria. O quilombo, ser quilombola ou as implicações (negativas ou positivas) de se assumir uma identidade quilombola foram aos poucos sendo entendidos pelos moradores da Custaneira.

Nesse sentido, a liderança de Naldinho foi crucial para articulação, organização, união e coesão de interesses dos moradores do quilombo Custaneira. Naldinho tinha experiência em atividades religiosas da Igreja Católica e aplicou seus conhecimentos para construir um projeto em que todos tivessem um sentimento de coletividade capaz de fazer da Custaneira, nas palavras de Naldinho, "um lugar de movimento".

Entre ações e correções de caminhos, sempre baseando sua fé na cultura de seus ancestrais, os quilombolas da Custaneira ressignificam valores que colocam em igualdade homens, mulheres, natureza, trabalho e racionalidade que beneficia a todos que procuram história, memória e vivência no semiárido piauiense. Naldinho, experiente nas atividades religiosas e pastorais da Igreja Católica, ajustou seus conhecimentos para que a Custaneira, em suas palavras, "um lugar de movimento", fosse transformado em um lugar de coletividade.

> Porque o que chega para um, chega para todos. Isso é o que mantém uma comunidade fortalecida, essa coletividade, essa comunhão. O individualismo só enfraquece. O individualismo não está dentro de uma comunidade e se ele chega acaba a comunidade. Tem que ter comunhão e tudo tem que ser coletivo[522].

---

[521] Adailton José de Lima. Agricultor. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto F. Duque.
[522] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

As afirmações de Naldinho, ao condenar o individualismo e destacar a importância da vivência coletiva, realmente se alinham com a "retórica holística"[523] proposta por Joël Candau,. que considera comunicação e argumentação de forma integrada e não acontecem de forma isolada porque estão situadas em contexto cultural, social etc. Essa abordagem busca valorizar e engrandecer as práticas comunitárias, enfatizando como a união e a colaboração entre os membros da comunidade – aqui no caso um quilombo - fortalece seus laços sociais e culturais. Como coordenador da CECOQ e militante do Movimento Quilombola, mestre Naldinho, faz uma exaltação da coletividade como condição essencial para fortalecer um quilombo. Assim, o que ele comunica, através daquilo que é dito, demonstra o seu lugar social, as motivações e também as suas experiências que tem o quilombo Custaneira como modelo para os demais quilombos do Piauí.

Ao promover a ideia de que o crescimento e o bem-estar do grupo estão interligados, Naldinho não apenas critica a perspectiva individualista, mas também reafirma a identidade coletiva do quilombo, valorizando suas tradições, saberes e modos de vida. Essa narrativa holística se reflete na importância do trabalho conjunto para a preservação da cultura, o fortalecimento da resistência e a construção de um futuro mais justo e igualitário. Assim, as palavras de Naldinho não apenas ecoam os valores de solidariedade e respeito mútuo, mas também funcionam como um chamado à ação, incentivando a comunidade a se unir em torno de seus objetivos comuns e a reconhecer a força que reside na coletividade. Essa retórica, portanto, é fundamental para a construção e a afirmação de uma identidade quilombola potente e resiliente, que luta por reconhecimento e direitos em um contexto muitas vezes adverso.

Narrativas que em falas dos quilombolas são necessárias diante dos desafios impostos aos quilombos e tornam contundente o "trabalho de construção de uma realidade memorial"[524] transmitida aos interlocutores, reproduzida e vivenciada pelos demais moradores.

Narrativas e memórias fortalecem a Custaneira, onde cada novo indivíduo que se integra à família Lima, geralmente por casamento[525], participa da dinâmica do quilombo, inclusive nas atividades culturais. A entrada de pessoas de fora da família Lima no quilombo foi abordada em uma entrevista com Doutor Gagá:

> **Adauto Duque**: Mas se vier uma pessoa de fora da comunidade?
> **Albertino José de Lima (Doutor Gagá):** É obrigado arranjar[526], se não

[523] CANDAU, Joël. Memória e Identidade. São Paulo: Contexto, 2011, p. 35
[524] CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2011, p. 35.
[525] Os membros da família Lima, participantes da pesquisa, são casados com pessoas de fora da comunidade.
[526] O termo "arranjar" utilizado por Doutor Gagá tem conotação de arrumar casamento.

> arranjar não faz. Se eu der ordem. Se eu disser: Rapaz, não dá certo. Ele pode caçar outro lugar. Como já veio gente. Porque é assim: pode ter, que eu não sei de tudo, aquelas pessoas que usam coisa errada. Por meu gosto não mora aqui. Porque aqui não tem, dos dá família mesmo não tem. E vou botar um lá de fora para bagunçar? Uma ovelha só bota um rebanho a perder. Ela entra na roça e bota todas a outras para dentro.
> **Adauto Duque**: Mas se uma pessoa de fora casar com alguém da comunidade?
> **Albertino José de Lima (Doutor Gagá):** Já vai ser uma dos daqui já. Digo assim, um lá de longe, para ele vir morar aqui é obrigado a gente saber. É obrigado a gente dar, e não for assim não vem não[527].

Algumas questões são abordadas por Doutor Gagá nessa fala: (1) ele se posiciona como proprietário das terras e para morar precisa de seu consentimento, de sua ordem; (2) tal como sua família, as pessoas que moram na Custaneira precisam ter condutas apropriadas e não usar "coisa errada" – numa referência ao uso de drogas. Doutor Gagá enfatiza que precisa proteger o lugar que ele conquistou e faz uma analogia entre pessoas de conduta duvidosa e animais que, ao entrarem em roças, causam prejuízos.

Na fala de Doutor Gagá e demais pessoas que colaboraram com essa tese a "localidade Custaneira" foi fruto de um povo sofrido, trabalhador e resistente às formas de exploração de fazendeiros/proprietários de terras. O "quilombo Custaneira" é a realidade de um povo que não se cansa de resistir às intempéries, humanas e naturais, pessoas capazes de se organizar em comunidade, estabelecer diálogos com representantes dos órgãos do Estado, com universidades e, dessa forma, encontrar os caminhos para acessar programas e políticas públicas que melhoram a vida no quilombo.

Os moradores da Custaneira ressaltam o quilombo como local de acolhimento a toda forma de vida e de pessoas. É um espaço de celebração, de convivência com as diferenças e respeito a coletividade.

3.4. "Um lugar de movimento": calendário de atividades, Encontro de Casas de Terreiros de Quilombos e festividades na Custaneira.

Ao longo da pesquisa de campo, da produção de entrevistas e da participação em atividades promovidas nos quilombos, foi perceptível que cada grupo, em seu território e nas condições que lhes são impostas, trabalham, promovem batuques, festejos de santos padroeiros, rezam novenas, participam de terreiros, dançam em rodas, "botam" reisado e

[527] Albertino José de Lima. Aposentado. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

pagam suas promessas com os santos de devoção, entre estes, São Gonçalo, São Benedito, São Raimundo Nonato e Sagrado Coração de Jesus.

No quilombo Custaneira, os quilombolas afirmam que as manifestações culturais são formas de lembrar, celebrar, honrar e agradecer os indivíduos das gerações anteriores de quem receberam como herança a incumbência de continuar praticando a cultura dos negros do sertão. Assim, uma das frases mais citadas de Frantz Fanon, a afirmação de que "cada geração, dentro de uma relativa opacidade, tem de descobrir a sua missão, executá-la ou traí-la"[528] tem ressonância no cotidiano cultural da Custaneira. A citação de Fanon, quando lida em conjunto com as informações obtidas por meio de entrevistas e na observação em campo, oferece uma compreensão sobre o papel das gerações que legaram aos quilombolas seus saberes e suas práticas culturais. Atualmente, quando os quilombolas recebem pessoas de localidades próximas e distantes para festejar junto com eles as "brincadeiras do quilombo" entendem que "descobriram a sua missão" ao empenhar idosos, adultos e crianças na função de honrar e manter a memória de seus antepassados negros.

Os idosos da Custaneira, ao falar de suas experiências fora do trabalho, deixam evidente que danças, rodas de tambores e festividades, denominadas por eles de "cultura da comunidade" ou "cultura do quilombo", como o reisado, existiam no cotidiano dos negros da região onde estão os quilombos citados na tese.

O reisado da Custaneira é composto por personagens como: Caretas, Burrinha, Jaraguá, Lobisomem e a Velha (Figura 27). Como em um teatro cômico, esses personagens encenam a venda de uma burrinha e suas falas divertem e arrancam gargalhadas de quem está assistindo. Entre brincadeiras, fé e religiosidade, o reisado da Custaneira demonstra similaridades, por exemplo, com o reisado do quilombo Lageado, município de Dianópolis-TO, onde "a Festa de Reais é um momento ritualístico e festivo, onde os devotos fazem agradecimentos por algo que receberam"[529]. Dessa forma ambos os quilombos se preparam para viver as alegrias e/ou os augúrios do ano corrente.

Figura 27- Reisado do Quilombo Custaneira.

[528] FANON, Frantz. Os condenados da Terra. Rio de Janeiro: Zahar, 2022, p.207.
[529] BERNIERI, Celenita Gualberto Pereira; FÔLHA, Jardilene Gualberto Pereira. Comunidade Quilombola de Lajeado (Dianópolis – Estado do Tocantins – Brasil): construção histórica e saberes ancestrais. In: **Povos originários e comunidades tradicionais:** trabalhos de pesquisa e de extensão universitária. V. 1 [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, Boa Vista: EdUFRR, 2018, p. 188.

Fonte: Adauto Duque. Custaneira, 2023.

Na Custaneira, os quilombolas afirmam que essas "brincadeiras" eram praticadas pelos seus antepassados, mas as ocupações e obrigações, antes com os senhores (donos de escravizados) e depois com seus herdeiros (fazendeiros), não permitiam a regularidade e nem a continuidade dessas práticas culturais. Na Custaneira, os quilombolas afirmam que essas "brincadeiras" eram praticadas pelos seus antepassados, mas as ocupações e obrigações, antes com os senhores (donos de escravizados) e depois com seus herdeiros (fazendeiros), não permitiam a regularidade e nem a continuidade dessas práticas culturais. Estas manifestações culturais somente foram revitalizadas depois que membros do quilombo começaram a participar de oficinas sobre a valorização da cultura negra. e, ampliaram a quantidade de praticantes e intensificaram os eventos culturais depois que compraram o primeiro lote de terras.

Os quilombolas da Custaneira, aos quais podemos inferir que são sujeitos imersos em "teias de significados" [530], conforme proposto por Clifford Geertz, revelam a complexidade e a profundidade de sua cultura. Essas teias são formadas por um conjunto de tradições, práticas e expressões que se entrelaçam e são demonstradas através das festas, danças e rituais que desempenham um papel central na identificação identitária do quilombo. Os quilombolas – idosos, adultos, jovens e crianças - celebram a história e as conquistas da comunidade e reafirmam laços sociais e a transmissão de saberes entre as gerações. Por meio da música, da dança e das celebrações, os quilombolas da Custaneira expressam suas vivências, suas lutas e suas crenças, transformando cada evento em um momento de resistência e afirmação de sua

[530] GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1 ed. 13 reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008, p. 4.

cultura. Essas manifestações culturais, se entendidas como teias que se entrelaçam e se expandem em diferentes direções servem para fortalecer a coesão interna da comunidade, permitindo que os quilombolas se mantenham firmes em sua identidade frente a processos de homogeneização cultural[531], naturalmente consumida através da televisão e da internet. Na Custaneira, pela ação de seus moradores a cultura quilombola não é apenas um conjunto de práticas, mas um modo de vida que carrega significados profundos sobre pertencimento, memória e luta por direitos.

Nesse caso, entre significados religiosos – de promessas e pagamento delas - transparece os pactos com os santos que atendem desejos e súplicas, curam doenças e mandam mensagem avisando sobre tempos ruins e bons para o quilombo. Fato análogo é descrito por Eurípedes Funes sobre os mocambeiros do Pacoval, município de Alenquer–Pará, que revela uma relação entre Santo Antônio e mocambeiros em fuga. A imagem de Santo Antônio, que "ficava de costa" diante da aproximação de uma expedição punitiva, simboliza tanto a proteção espiritual quanto a astúcia e a resistência do povo quilombola/mocambeiro. A história dos mocambeiros do Pacoval, mediada pela figura de Santo Antônio e as promessas atendidas e pagas pelos quilombolas da Custaneira, sugerem uma forma de comunicação entre a espiritualidade e os indivíduos, convidando à reflexão sobre a intersecção entre espiritualidade, identidade cultural e luta por autonomia, aspectos que continuam a ressoar nas narrativas de resistência contemporâneas.

Na Custaneira, as atividades culturais ocorrem durante o ano todo, e estão inseridas em um calendário regular, conforme Tabela 3. Elas emergem nas falas como tradições que devem ser mostradas aos visitantes e devem ser continuadas nas próximas gerações:

Tabela 3-Calendário anual de atividades promovidas no Quilombo Custaneira

Mês	Atividades no quilombo Custaneira
Janeiro	01-Almoço para a comunidade: "...na casa de um mais velho onde se junta todo mundo". Ao primeiro que chegar no local é perguntado sua idade ("pedia os anos?") e este fica obrigado a oferta um presente para o dia de Reis; 06-Dia de Santo Reis: a comunidade festeja com rezas e uma grande brincadeira; 20-Dia de São Sebastião: "hoje é celebrado dentro do Terreiro". É o patrono da Casa
Fevereiro	02 - Dia da Nossa Senhora das Candeias: "... tem que ter o terço porque tinha aqueles benditos específicos do dia 02 de fevereiro. Hoje não é novena, mas sempre aquela tradição".

[531] HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Jnaeiro: DP&A, 2006.

Março	18- Dia de São José (comemorado as vésperas): "...que era festejado por minha vó, Maria Benedita da Conceição. Hoje a gente continua os festejos".
Fevereiro	02 - Dia da Nossa Senhora das Candeias: "... tem que ter o terço porque tinha aqueles benditos específicos do dia 02 de fevereiro. Hoje não é novena, mas sempre aquela tradição".
Março/ Abril	Semana Santa: "... vêm os 40 dias da quaresma, rezando, Sexta-feira Santa é o grande dia da Lezeira".
Maio	Festas dos Ciganos (Baile das Princesas). Novenas à Santa Maria - "...a gente faz as rezas de Maria no mês de maio"
Junho	Primeiro sábado do mês: Encontro de Casas de Terreiros de Quilombos. 22 a 30: Festejos do Sagrado Coração de Jesus".
Julho	Festa de São Gonçalo
Agosto	Festa de Exus: "... agosto a gente faz as festas para os Exus, é o tempo de louvar Exu e agradecer pelos caminhos e as proteções das estradas".
Setembro	Farinhada
Outubro	Aniversário de Dona Rita Maria da Conceição: "... tem sempre os momentos de comemorações que é a data do aniversário da mamãe".
Novembro	Festa da Consciência Negra: "...tem a festa da Consciência Negra. Sempre um sábado antes do dia 20 ou um sábado depois do dia 20".
Dezembro	Festejos à Nossa Senhora da Conceição Festa de Santo Reis.

Fonte: Elaborado pelo Autor[532].

As atividades do calendário são regulares e contam com a participação dos moradores da Custaneira, dos quilombos vizinhos e de visitantes da capital e de outras cidades. As atividades preenchem todos os meses do ano, em sintonia com as práticas produtivas do quilombo que envolve a agricultura familiar e criação de animais. De acordo com Jacques Le Goff "uma função essencial do calendário é a de ritmar a dialética do trabalho e do tempo livre[533]". Na Custaneira, o ritmo está mais em sintonia com os desejos da comunidade visto que as atividades produtivas na agricultura estão resumidas em uma "quadra chuvosa", que não se apresenta em tempos regulares. O calendário, as festividades, a religiosidade – seja do catolicismo ou de matriz africana – atendem ao estabelecido em uma dimensão praticamente sagrada nas palavras de Naldinho:

> **Arnaldo de Lima**: ... a gente faz tudo isso e a gente sabe a hora de dizer amém, a hora de dizer Axé. Sabe tudo. A gente sabe tudo com todo respeito. Para nós não tem nada errado, não tem nada fora do lugar e não tem nada fora do tempo. Tudo é no tempo. Então, não temos dificuldade e nem constrangimento de ver tudo isso com amor, com perfeição, com beleza, como educação, como ensinamento e como coisa que transforma a vida. Tudo isso para nós é educação. E tudo isso vem ajudando, principalmente

[532] A tabela foi elaborada a partir de informações que constam em entrevistas concedida por Arnaldo de Lima e Jeisy Holanda ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[533] LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. 7 ed. Revista. Campinas: Editora da Unicamp, 2013, p. 472.

> numa educação de vida, não numa formação de vida. Educação para vida não é formar. É educar[534].

Na fala de Naldinho é apontado um trabalho de subjetivação dos moradores que passa pela educação e pela religião, além disso, a Custaneira é marcada pelo ecumenismo e pelo respeito a diversidade que atrai atenção das autoridades, de pesquisadores e do poder público estadual. As atividades culturais da Custaneira, inclusive, alcançam os objetivos de agregar, fomentar e divulgar as comunidades quilombolas do semiárido, pois a cada ano mais participantes se juntam para organizar e executar a programação dos quilombos citados na tese.

Como tantas atividades que envolvem a complexidades da execução de um calendário anual são possíveis na Custaneira? Em observações durante as atividades em campo e pelas falas dos entrevistados é possível afirmar que o tempo livre conquistado com a desobrigação de trabalhar para um fazendeiro permitiu que atividades culturais, anteriormente, realizadas de forma esporádica e com restrições, fosses colocada em execução com a regularidade, intensidade e alcance que apresenta atualmente.

No contexto das atividades culturais da Custaneira aparece o termo "vadiar" [535] com profundo sentido de comemoração. Embora possa ser interpretado de forma negativa, para os quilombolas, vadiar carrega simbologia de celebração através da dança, música e festividades que remontam as suas raízes históricas e espirituais. Ao vadiar, os indivíduos se afastam temporariamente das obrigações do trabalho e reafirmam seu direito à alegria e ao lazer, historicamente negados aos seus ancestrais. Esse destinar de tempo à celebração é um ato de demonstração de que naquele espaço as "brincadeiras da comunidade" são respeitadas como manifestações culturais e, nesses momentos, as memórias do passado se encontram com a vivência presente. Assim, o "vamos vadiar", presente na letra de uma roda de Lezeira também alcança o significado e o sentido de resistência que foi imposta pelos ancestrais escravizados/explorados diante de seus senhores/fazendeiros:

> **Arnaldo de Lima**: Quando vamos fazer uma Lezeira dentro da comunidade: entra criança, grandes e pequenos, adultos, todo mundo está na roda. Quem

[534] Arnaldo de Lima. Líder quilombola do Quilombo Custaneira. Mestre de Cultura. Militante do Movimento Quilombola. Membro da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Membro da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas no Estado do Piauí. Pai de Santo. Zelador do Terreiro de Umbanda Casa de Guerreiro Caboclo de Oxóssi.

[535] Vadiar, de acordo com o Dicionário Online de Português, tem o significado de andar à toa, passear; levar uma vida ociosa; passar alguns momentos brincando, se divertindo; brincar. No quilombo o brincar e a ociosidade alcançam o sentido de afastamento do trabalho árduo para exercer a diversão que rememora os antepassados no ato de dançar, cantar, gritar e extravasar as emoções contidas ao longo de anos de cerceamento.

> não está dançando, está cantando. Quem não está cantando, está batendo tambores. E envolve todo mundo. Há muitos cantos. Todos são cantos fortes na Lezeira. Temos um que cantado quando a gente vai começar a Roda. A gente gosta muito de cantar ele:
> Ô dona Ninha, vamos vadiar em seu terreiro, vamos vadiar;
> Terreiro bom, vamos vadiar, de nós dançar, vamos vadiar;
> Ô vadeia, povo vadeia; Eu já gostei de vadiar;
> E as caboclas da Palmeira; Todas têm seu maraca;
> Ô lira, ô boi, vamos vadiar, Tangerina dá no boi; vamos vadiar;
> E lira, ô boi, vamos vadiar, Tangerina dá no boi; vamos vadiar;
> E bata palmas Zé, diga lá meu bem, que eu vou; rodar menina no jardim de bela flor;
> Bate palmas Zé, diga lá meu bem, que eu vou; rodar menina no jardim de bela flor[536].

Para Arnaldo de Lima, quando "todo mundo está na roda", a obrigação de fazer se mistura com o prazer de ter a liberdade para exercitar a sua cultura, contra as imposições colonialistas que persistem, por exemplo, nos projetos do Estado que pregam o "desenvolvimento", conforme apresentado na tese. Esses projetos insistem em narrativas e práticas que favorecem a perspectiva capitalista assentada na produção e na comercialização, em desfavor do uso do tempo para qualquer outro sentido que não seja o trabalho.

No quilombo Custaneira, a obrigação e o prazer se juntam em um cenário educativo, projetando nos quilombolas a certeza de que as práticas do presente estão servindo como ensinamentos e terão continuidade no futuro:

> **Adauto Duque**: Quando você olha para o futuro dessa comunidade. Como você pensa que ela vai estar daqui a alguns anos?
> **Adailton José de Lima**: Rapaz, eu acredito que ela vai continuar. Tem os mais novos que gostam do que a gente faz, são empolgados na questão da cultura. E a cultura da Custaneira é muito forte. Porque a pessoa estando dentro, ali, a cultura está no sangue e não se deixa acabar não. Tenho uma sobrinha que é miudinha, mas na hora que está ali, no Reisado ou na Lezeira, que começa a bater os tambores ela já pula para dentro. Está no sangue. Acredito que elas vão continuar com as atividades culturais. E tendo apoio e os ensinamentos acredito que vai mesmo continuar[537].

A dimensão quantitativa e qualitativa somada a extensão do alcance do calendário anual de atividades (Tabela 3), insere Custaneira na representatividade dos espaços culturais do Piauí. O apoio cobrado por Adailton Lima começa a ser executado nos quilombos do Piauí através da ampliação da emissão de títulos de "Patrimônio Vivo do Piauí" aos quilombolas.

---

[536] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[537] Adailton José de Lima. Agricultor. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

Na região da pesquisa quatro mestres foram contemplados com título: Dona Rita (Custaneira), Mãe Maria (Cana Brava dos Amaros), Raimundão (Mutamba) e Pai Pedim (Atrás da Serra).

Os mestres desempenham papel fundamental na preservação e promoção da cultura quilombola, e as bolsas são um reconhecimento da importância de sua atuação. Ao ensinar e incentivar os jovens transmitem conhecimentos, habilidades e fortalecem a identidade cultural dos quilombolas. Os mestres ensinam sobre tradições religiosas, culinária, cantos de incelência aos mortos, rezas para ajudar os vivos, danças, artesanato e outras práticas da cultura.

Uma particularidade que diferencia Custaneira de outros quilombos é tanto a quantidade quanto a intensidade da participação dos jovens nas atividades culturais. Destaca-se a fala de Mateus Lima, 22 anos, que no começo da entrevista se apresenta nos seguintes termos:

> **Adauto Duque**: Quem é o Mateus?
> **Mateus Lima:** Sou um jovem que desde novo eu já nasci dentro da cultura. Essa cultura que sempre me chamou atenção. Não só por ser de meus ancestrais, por ser uma cultura da nossa comunidade, mas por ser também a minha identificação. A nossa cultura, do nosso Quilombo, o Reisado, a Leseira, São Gonçalo, Samba de Roda e entre outros. Desde novo eu decidi que esse era o caminho que eu queria seguir. E esse caminho de luta, de dar continuidade no que é nosso, é o que nos move. Esse sou eu. O que me move é a cultura. São esses cantos da nossa cultura, esse espaço lindo e sagrado[538].

Mateus Lima é filho de Mestre Naldinho. Na dinâmica cotidiana do quilombo participa: da presidência da Associação de Moradores do Quilombo; no Reisado, é um dos personagens e atua como dançador de Lezeira. Além disso, é Filho de Santo do Terreiro de Umbanda da Custaneira, onde é responsável pelos tambores utilizados nos rituais. Nesse contexto, enquanto Mestre Naldinho naturaliza a identidade negra, afirmando que ele nasceu negro e se tornou quilombola, Mateus ressalta que nasceu na cultura, demonstrando ter internalizado práticas culturais e religiosas que se ele passu a considerar como marcadores da identidade quilombola

Ao listar o que entende como a cultura da comunidade, Mateus Lima adjetiva o quilombo - “espaço lindo e sagrado” - apontando para a sacralização de tudo que pertenceu aos “ancestrais” e que faz parte de sua identificação com o quilombo. Sendo que a identificação de Mateus com cultura local tem longa trajetória e ocupa o maior tempo de seus 22 anos de idade:

---

[538] Mateus Lima. Presidente da Associação de Moradores. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

> **Adauto Duque**: Em que momento você despertou para a necessidade de também levar a cultura para frente, de praticar essa cultura e fazer parte realmente de uma comunidade quilombola?
> **Mateus Lima:** Desde os meus 9 anos. Desde, 2009 já comecei a engatinhar dentro da cultura. Na leseira. No ano de 2013 já estava cantando a leseira. Comecei dançando, 2009, respondendo. Em 2013 já comecei a cantar a leseira e logo em seguida adentrei o reisado. Muito antes da leseira, 3 anos antes, 2 anos antes, 2006, 2007 já fazia parte do grupo de São Gonçalo, batendo caco. Ai foi toda uma escadinha: São Gonçalo, Leseira, Reisado e essas outras formas culturais que a gente tem. Tem a associação que é um preparo de luta muito grande. É uma organização de luta não é já faz esse tempo que eu adentrei e me identifiquei com a cultura[539].

O ato de engatinhar, nesse contexto, sinaliza o começo de uma jornada de descobertas e aprendizados nas "formas de cultura" nas quais Mateus se insere desde o nascimento. Ele percebe sua identidade cultural emergindo na interação com manifestações artísticas, modos de vida e tradições negras presentes em seu ambiente de vivência. Nesse espaço multifacetado do quilombo, as crianças ainda encontram nos idosos, guardiões e mestres, que transmitem saberes resultantes de experiências coletivas. Engatinhar, nesse ambiente, funcionou para Mateus como um convite à reflexão e à abertura para novas experiências, que enriquecem não apenas a sua identidade pessoal, mas também a identidade coletiva. Ao mencionar as manifestações culturais, ele rapidamente encaminha sua fala sobre a associação de moradores, caracterizando-a como um "lugar de luta muito grande".

Entre os quilombolas da Custaneira, a identificação da cultura negra como símbolo de resistência faz com que os ciclos de atividades sejam contínuos, pois nas palavras de Mestre Naldinho, "a Custaneira é um lugar de movimento. É um lugar de movimento. Terra de Exu". Portanto, é um espaço carregado de significados[540], capaz de comunicar um discurso militante e ordenar um território sagrado – que está entre as funções de Exu. Essas simbologias, que aprecem em diferentes falas de quilombolas, aproximam os quilombos do Vale do Guaribas com aqueles tratados por Beatriz Nascimento e Kambegele Munanga. Munanga, por exemplo, trata de forças vitais, religiosidade e energias que estavam presentes entre os povos bantu, que nos legaram o "Kilombo", para os quais "as noções de "Ser" e de "Força" são inseparáveis e interligadas[541]". Para Beatriz Nascimento "o mundo banto" recepcionou os interesses nefastos – da economia a cultura - trazidos pelos portugueses para a África, sendo que "o "kilombo"

---

[539] Idem.
[540] Ver: CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
[541] MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo da África. **Revista USP.** São Paulo, dez./fev. 1995/1996, p. 62.

sintetiza tudo isso, potencializado no indivíduo e no grupo de indivíduos territorializados em qualquer área, delimitada pelo espaço visível, invisível e, finalmente, cósmico”[542].

Custaneira, ao receber denominações como quilombo, é um lugar transformado em espaço social por meio de “significações compartilhadas” [543], onde convivem em diferentes dimensões reais e simbólicas tanto as pessoas com suas militâncias, como aqueles que só desejam um pedaço de terra livre para viver e trabalhar. Numa discussão sobre espaços urbanos que são transformados a partir dos usos que as pessoas atribuem a ruas, praças e monumentos, o antropólogo Antonio Arantes define que “lugares sociais assim construídos não estão simplesmente justapostos uns aos outros como se formassem um grande mosaico” [544] , ou seja, embora possamos ver diferentes partes, é a relação entre elas que cria a totalidade do espaço social. Na Custaneira o espaço físico extravasa limites para ser um ambiente onde se praticam danças, rezas, brincadeiras, agradecimentos, devoção, sambas de rodas, forró Pé de Serra e oferendas para entidades – misturam-se em um mesmo contexto sagrado e profano - mas que também está separado em respeito a cada momento vivenciado pelos quilombolas.

Para cada momento vivido na Custaneira, formam-se rodas de discussões que acionam uma das características dos moradores que é viver em movimento, conforme reafirma Mestre Naldinho através do uso frequente do advérbio de tempo, “sempre”. Termo que frisa a continuidade entre passado e presente. Enquanto militante do Movimento Quilombola, Naldinho e outras lideranças, transmitem a narrativa de que as lutas travadas nos quilombos têm o sentido de permanência em um espaço físico, mas são também, em grande medida, a necessária proteção aos territórios de memórias dos antepassados negros do Piauí.

> “A virada do ano sempre tem desde os nossos mais velhos...”
> “... que sempre tinha uma terço numa casa...”
> “... sempre aquela tradição...”
> “... tem sempre os momentos de comemorações..”
> “... sempre um sábado antes do dia...”
> “... sempre final de semana...”
> “... mas sempre tendo essas atividades o ano todo”
> “... sempre vem pessoas de longe”
> “... sempre os primeiros sábados”

Por meio da repetição do o advérbio “sempre”, Naldinho acentua que as festas de santos, as brincadeiras e os saberes acompanham a existência da Custaneira, e deseja que pela

---

[542] NASCIMENTO, Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**. Possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018, p. 278.
[543] GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1 ed. 13 reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
[544] ARANTES, Antonio. A guerra dos lugares: sobre fronteiras simbólicas e liminaridades no espaço urbano. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. n. 23. 1994, p. 191.

ação de seus moradores tenham continuidade no tempo e no espaço. O presente estável, sem enfrentamento direto com fazendeiros ou invasores, faz da Custaneira um espaço propício para a celebração das conquistas políticas e promoção de debates públicos sobre religiosidade de matriz africana, como acontece anualmente durante o Encontro de Casas de Terreiros de Quilombos. A Figura 28A, apresenta o tema "A sabedoria ancestral, a astúcia de Exu e os elementos que constroem resistência de Custaneira" (*sic*) abordado na palestra de Mestre Naldinho durante o VII Encontro de Casas de Terreiros que tinha como tema "Exu: o ser que transcende o amanhã, as mandingas do dendê pilado na luta contracolonizadora" (Figura 28B).

Figura 28- Fotos do (A) Folder de divulgação e (B) banner, do VII Encontro de Casas de Terreiros de Comunidades Quilombolas (2023).

Fonte: Adauto Duque. Custaneira, 2023.

A primeira edição do encontro aconteceu em 2016[545], por iniciativa de um grupo de pessoas do quilombo Custaneira, e tinha a ideia inicial de ser um evento itinerante. Informações que constam na página oficial do quilombo Custaneira, na rede social *Instagram*, apresentam o evento nos seguintes termos:

> O evento surgiu com o intuito de criar uma circularidade nos debates Afrobrasileiros ligados a quilombos que possuíssem a vivência de terreiros em seus territórios, abordando sobre sua ancestralidade e sobres a necessidade de serem seus próprios atotes sociais.
> Para além das questões afro religiosas o evento abre espaço para debater os direitos e políticas públicas dos povos e comunidades tradicionais, buscando fazer um intercâmbio de trocas de saberes e experiências em reação as lutas e avanços alcançados[546].

[545] No ano de 2016 o evento tinha a denominação de Encontro de Terreiros de Umbanda de Quilombos.

Como evento itinerante, ocorreram edições no quilombo Custaneira, no quilombo Cana Brava dos Amaros (município de Paquetá) e no quilombo Potes (município de São João da Varjota). No ano de 2018, houve duas edições e, a partir de 2019, quando estava na sua quinta edição, o evento passou a ser fixo no quilombo Custaneira.

O Encontro de Casas de Terreiros, ao especificar "de quilombos", demarcava a territorialidade, discutida a partir de Muniz Sodré, "como força de apropriação exclusiva do espaço (resultante de um ordenamento simbólico), capaz de engendrar regimes de relacionamento, relações de proximidade e distância"[547], além de definir o local de inserção do evento. Além disso, tem o intuito de diferenciar suas atividades dos terreiros urbanos, mas não há uma exclusão, tendo em vista que são convidados e comparecem terreiros que não são de quilombos. No encontro de 2023, esteve presente a doutora Laura Lomas, pesquisadora sobre feminismo, teoria decolonial e professora na Rutgers University, Neark, Estados Unidos.

No mês de junho do ano de 2024, o evento completou sua oitava edição, com o tema "As palhas que nos envolvem: o saber ancestral transfluindo pelo tempo em diálogos com a natureza" (Figura 29).

Figura 29- Folder do VIII Encontro de Casas de Terreiros de Quilombos (2024).

[546] Ver: @quilombocustaneira. Rede Social *Instagram***.** Acesso em: maio de 2024.
[547] SODRÉ, M. **O terreiro e a cidade:** a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 2002, p. 14.

Fonte: Página do Quilombo Custaneira no Instagram[548].

Os três dias de encontro são destinados a debates, mesas de discussões, palestras e atividades culturais enfatizadas pelos quilombolas como um processo de "confluências"[549] entre saberes. Ainda de acordo com as falas que dominam os debates – e são falas quilombolas – existe uma disposição para que os presentes possam vivenciar a dinâmica dos saberes daquele lugar, os quais estão "transfluindo" para o crescimento do quilombo e das pessoas que frequentam o quilombo.

> **Arnaldo de Lima:** A ideia do Encontro de Terreiros nasceu para a gente mostrar para a sociedade que é intolerante, preconceituosa que os Terreiros têm um papel fundamental na educação da sociedade. A contribuição do Encontro de Terreiros é para ajudar as pessoas que têm alguma necessidade espiritual ou a necessidade de ser aconselhada: essa é a missão dos participantes. Para mostrar o verdadeiro fundamento dos terreiros. Acreditamos que íamos contar com apoio e o trabalho ia gerar resultados positivos se a gente começasse a fazer o encontro não só trazendo os terreiros, mas trazendo os próprios alunos que estão sendo educados para serem cidadão de defesa no Brasil[550].

Em sua fala, Naldinho acrescenta o objetivo educativo do evento como um espaço de acolhimento e discussão de temas contemporâneos, como preconceito e cidadania. Além

[548] Disponível em @quilombocustaneira. Acesso em: jun. 2024.
[549] Termo utilizando com frequência nas obras do quilombola Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo). Ver: SANTOS, Antônio Bispo. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU Editora / PISEAGRAMA, 2023. BARBOSA, Jefferson. **Confluência de Saberes**. Disponível em: https://quatrocincoum.com.br/resenhas/politica/confluencia-de-saberes/. Acesso: Agos. 2023.
[550] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista cedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

disso, a partir do momento em que o evento foi fixado em Custaneira, passou a abrigar as atividades da Casa de Terreiro de Umbanda Caboclo de Oxósi e a comemoração da festa ao mentor espiritual Lourenço Légua Boji Bua Ferreira da Trindade, que é o guia espiritual de Arnaldo de Lima, zelador de santo e líder do quilombo Custaneira.

No ano de 2016, quando o encontro de terreiros foi pensado e iniciado, não havia no quilombo Custaneira um terreiro de umbanda, que foi inaugurado no ano de 2019. A iniciativa para a instalação do terreiro foi de mestre Naldinho, atendendo as "cobranças da espiritualidade", conforme relata em uma entrevista:

> **Arnaldo de Lima**: Tenho 34 anos de terreiro. Desde os 10 anos participo, cantando e minhas tias, irmãs de papai, todas incorporavam. Elas rezavam. E eu participava dentro do Terreiro com meu altar. Havia a cobrança da espiritualidade para que eu abrisse uma Casa. [...]. E as cobranças foram aumentando e eu tive que abrir a Casa. Porque abrir uma casa de Terreiro não é igual ao Reisado. O Terreiro não é a Lezeira. Terreiro não é como uma expressão cultural que pode fazer qualquer hora e em qualquer lugar.
> O Terreiro tem que ter todos os seus preceitos, seus respeitos e seus momentos. Então, todo mundo quer entrar no Terreiro, mas nem todo mundo pode entrar. Porque nem todo mundo está preparado. Precisa assumir a responsabilidade e respeito.
> Essa necessidade veio. Tive que abrir a Casa, a espiritualidade disse que era tempo e que tinha que ser ali. Não podia esperar. Eu tive que abrir a Casa e a espiritualidade também dizia que quando abrisse ia ser muito grande. Não de tamanho, mas na quantidade de pessoas e tem se concretizado. Estamos com muitos jovens, tem sido muito grande porque tem muita gente[551].

A iniciativa de fundar um terreiro foi do líder do quilombo, que se sentia imbuído de "preceitos" e "respeitos" que a "obrigação" exige de um zelador. No entanto, precisava do aval dos anciões e, inicialmente, a ideia não teve apoio da matriarca da família Lima:

> **Rita Maria da Conceição:** Eu não fui muito de acordo com a presença do terreiro aqui. Porque eu sou devota, católica, apostólica romana e eu tinha aquele preconceito. **Era preconceito. Porque terreiro foi dos escravos, terreiro foi dos cativeiros.** Porque os negros não tinham direito de brincar junto com os brancos, com os ricos. Então, eles botavam o terreiro. Batiam num tambor, numa lata, numa coisa, e iam brincar, se divertir, mas eu tinha aquele preconceito e não acreditava que colocar um terreiro aqui dava certo. Porque quando eu ouvia os padres dizendo, eu seguia a fala dos padres. Eles diziam que **quem assistisse terreiro não tinha o reinado de Deus**. [..] Que ia para a macumba, mas tudo é em vão, tudo é conversa. A salvação de Deus quem faz somos nós, não é terreiro. Não é ninguém[552]. (Grifos do autor).

---

[551] Idem.
[552] Rita Maria da Conceição. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

Para dona Rita, o seu "preconceito" contra o terreiro era baseado no que ouvia dos padres durante as missas realizadas na Custaneira, que sempre tinha o momento de repreensão contra pessoas que participavam de rituais dos terreiros. Na Custaneira não havia terreiro, mas os moradores frequentavam terreiros como de Mãe Maria, no quilombo Cana Brava dos Amaros. Mestre Naldinho, em sua entrevista, enfatiza que seus parentes incorporavam, e uma tia de mais de 90 anos ainda "incorpora" em sua própria casa. Para dona Rita, a dinâmica de frequentar terreiros era uma realidade entre os moradores do quilombo, associado a firmeza e insistência de Mestre Naldinho fizeram com que ela aceitasse o terreiro:

> **Rita Maria da Conceição**: E quando Naldo inventou de botar, eu disse: Naldo, eu não aceito isso não. Ele disse: "mas eu sou da cultura, [...] tenho que ter o terreiro, tenho que ter tudo. **O quilombola tem que ser de terreiro, quilombola tem que ser da Igreja, tem que ser da missa".** Naldo já foi crente, já foi de terreiro, Naldo já foi tudo. Tudo ele experimentou um pouco para saber onde é. Aí ele achou bom foi o terreiro. Terreiro é o que ilumina ele. Aquele menino já nasceu com aquela origem para ser guerreiro. Nasceu com aquela identidade, foi vidente quando nasceu. Ele botava terreiro sozinho quando pequeno. Ele via nos lugares o povo fazendo os terreiros, cantando e ele aprendia.
> Como ele insistiu, eu disse, "então faz. Tira uma coisa aí". Só que eu não festejo muito o terreiro. Porque eu já fui de terreiro, já fui terrereira, tive um problema que fui obrigada a ir para o terreiro. Foi o terreiro que me amansou, depois desse problema[553]. (Grifo do autor).

Dona Rita, mesmo reconhecendo o trabalho de um terreiro em sua própria estabilidade emocional, demonstrou em sua negativa o preconceito que estava estruturado a partir do que sempre ouviu sobre os terreiros. Para seu consentimento, foi necessário a insistência de Naldinho. Na fala de dona Rita, os argumentos de Naldinho inserem a "comunidade Custaneira" em três contextos que dialogam: (1) afirmação enquanto quilombo e espaço da cultura; (2) território livre de amarras religiosas; (3) o quilombola podendo ser de "terreiro" e da "Igreja".

Naldinho investe na reinvenção de "estratégia de identidade", por meio da valorização de práticas religiosas de matriz africana. Nesse caso, a estratégia envolve a quebra do preconceito contra o terreiro enquanto "terreiro de escravos, terreiros dos cativos", e utiliza um sentimento de identidade religiosa que estava se construindo naquele momento na Custaneira. Fato que ratifica a afirmação de Denys Cuche sobre a identidade ser "vista como um meio para atingir um objetivo. Logo, a identidade não é absoluta, mas relativa"[554]. Dona

[553] Idem.

Rita, ao que tudo indica, entendeu que tal como era/é seu sentimento pelo catolicismo, os seus filhos e netos alinhavam seus sentimentos em relação a religiosidade de matriz africana. Cada um dos envolvidos, dona Rita e Naldinho, entraram em concordância e o desfecho aparece na fala dela como: "eu dou valor, recebo, aceito e acho bonito, bom, e ele faz muito benefício para as pessoas que procuram, muito, muito mesmo"[555].

A partir de observações realizadas em campo é perceptível que o terreiro da Custaneira se tornou um espaço de acolhimento para pessoas que buscam aconselhamento e respostas para angústias do cotidiano.

> Eu tive que abrir a Casa e a espiritualidade também dizia que quando abrisse ia ser muito grande. Não de tamanho, mas na quantidade de pessoas e tem se concretizado. Estamos com muitos jovens, tem sido muito grande porque tem muita gente[556].

O terreiro cumpre as funções espirituais e está em sintonia com o que foi dito pelas entidades sobre "ser muito grande", pois, em cada ciclo de preparação e batismo, aumenta a quantidade de médiuns e de frequentadores do terreiro. Este também é um espaço educativo com atividades de preparação de militantes quilombolas e de lideranças jovens. No terreiro são recebidas pessoas com perturbações espiritais e aquelas em dificuldade devido a dependência química, seja alcoolismo ou por drogas ilícitas. Os aconselhamentos e acompanhamentos dos médiuns do terreiro não envolvem compensação financeira, mas é exigido pelo Mestre Naldinho atenção, respeito e obediência as regras que são estabelecidas para permanecer no quilombo e no terreiro.

O quilombo Custaneira, nas narrativas dos quilombolas, é um local de histórias, confluências, acolhimento, ancestralidade e diversas formas de se entender a sua própria existência. Junto ao trabalho cotidiano na agricultura, na pecuária e no extrativismo, os quilombolas somam os desafios de serem modelo para os demais quilombos do Vale do Rio Guaribas. Assim, projetam-se para o futuro como detentores de diversificadas manifestações que asseguram ser herança de seus antepassados negros, que habitaram o sertão piauiense. Suas existências na contemporaneidade são resultado de resistência e luta contra toda forma de opressão.

---

[554] Cuche, D. A noção de cultura nas ciências sociais. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999, p. 196.
[555] Rita Maria da Conceição. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[556] Arnaldo de Lima. Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

CAPÍTULO IV
MUTAMBA: VIVÊNCIA, POSSE DA TERRA E IMPLICAÇÕES NA AUTOIDENTIFICAÇÃO

Neste capítulo, a partir das narrativas dos quilombolas, analiso os dilemas e conflitos enfrentados pelos moradores do quilombo Mutamba (Figura 30) diante da insistência de proprietários em vender as terras que são ocupadas há mais de 80 anos pelos negros. Entre os dilemas, destacam-se: a identificação como quilombola; a permanência sob o clientelismo estabelecido com proprietários e políticos da região do Vale do Rio Guaribas; ou a ampliação dos embates contra os proprietários das terras, fundamentando-se na legislação para lutar pela posse do território que historicamente pertence aos negros. Esses dilemas geram conflitos entre os moradores, tanto os proprietários quanto os não proprietários, e dificultam a construção de uma unidade de ideias em defesa do quilombo.

Figura 30-Vista aérea do quilombo Mutamba.

Fonte: Elinalva da Conceição Sousa e Francisco Messias Amaro Pereira. Quilombo Mutamba, 2024.

Neste capítulo, a partir das narrativas dos quilombolas, analiso os dilemas e conflitos enfrentados pelos moradores do quilombo Mutamba (Figura 21) diante da insistência dos proprietários em vender as terras que são ocupadas há mais de 80 anos por negros. Entre os dilemas, destacam-se: a identificação como quilombola; a permanência sob o clientelismo estabelecido com proprietários e políticos da região do Vale do Rio Guaribas; e a ampliação dos embates contra os proprietários das terras, fundamentando-se na legislação para lutar pela

posse do território que historicamente pertence aos negros. Esses dilemas geram conflitos entre os moradores, tanto entre os proprietários quanto entre os não proprietários, e dificultam a construção de uma unidade de ideias em defesa do quilombo.

No caso da Mutamba, para sistematizar o texto a partir das entrevistas e situar o leitor, consideraremos quatro gerações que convivem atualmente e vivenciam as mudanças pelas quais passam as pessoas e o território que habitam. Tendo em vista que não tivemos contato com os primeiros moradores negros, mas com seus descendentes, vamos agrupar o que estamos qualificando como gerações da seguinte forma[557]:

Primeira geração – Refere-se aos filhos e filhas dos primeiros ocupantes negros do território, que hoje são idosos com mais de 60 anos. Embora estejam em contato com as discussões sobre quilombos e a legislação de proteção aos quilombolas, demonstram pouco interesse pelo tema.'

Segunda geração – Compreende os netos e netas dos primeiros ocupantes negros do território, que são adultos com mais de 40 anos. Recentemente, começaram a participar ativamente de conversas, palestras e formações com membros do Movimento Negro e Movimento Quilombola, o que os tem aproximado das lideranças quilombolas do Piauí.

Terceira geração – Trata-se dos bisnetos daqueles primeiros ocupantes negros do território. Esses moradores são jovens com mais de 20 anos. Nesse público, surgem questões contraditórias, pois as lideranças do quilombo expressam insatisfação com a falta de participação efetiva desses indivíduos nas discussões que envolvem a comunidade. O Movimento Quilombola e suas lideranças reconhecem que os jovens não são apenas o futuro, mas, sobretudo, o presente da luta quilombola.

Quarta geração – Formada por crianças e adolescentes. Durante as atividades em campo, foi observado uma quantidade significativa de adolescentes e crianças vivendo no quilombo Mutamba. Considero pertinente mencionar a presença da quarta geração, apesar de não ter realizado entrevistas com esse público, uma vez que foram considerados como critério de exclusão no projeto aprovado pelo Comitê de Ética.

Para Jean-François Sirinelli, ao se utilizar o fator geracional na análise de uma determinada realidade, é preciso considerar dois perigos: "banalidade porque a sucessão das faixas etárias é a própria essência das sociedades humanas; generalidade porque, por essa mesma razão, o uso da noção de geração fica às vezes na superfície das coisas [...]"[558]. Ao

[557] Esse agrupamento foi elaborado junto com o quilombola e liderança da Mutamba, Giliard Feitosa, a quem agradeço a disponibilidade e contribuição.

considerar as vivências de cada geração, conseguimos identificar padrões, tradições e experiências compartilhadas, que podem incluir a luta pela terra, a preservação de práticas culturais e a resistência a pressões externas. Esses elementos essenciais para entender como os indivíduos se posicionam em relação ao seu passado e ao futuro. Chama atenção às divergências que emergem entre as gerações, especialmente em momentos de tomada de decisão no enfrentamento ao proprietário da terra. Essas tensões podem revelar diferentes valores, prioridades e modos de enfrentar os desafios contemporâneos, trazendo à tona um debate intergeracional que pode ser realizado a partir de observações em campo, já que não acontece de forma pública na Mutamba.

Na Mutamba, enquanto na primeira geração persiste a memória que foi repassada da experiência vivida pelos primeiros moradores, a terceira geração entende que o rompimento com algumas memórias e a construção de novas experiências é uma alternativa para que todos possam continuar vivendo no quilombo. Portanto, ao adotar o fator geracional, a pesquisa na Mutamba não apenas busca traçar um panorama das experiências comuns, mas também apresentar tensões internas, proporcionando uma análise mais complexa da realidade vivida no quilombo. É fundamental, assim, evitar a "banalização" e a "generalização", reconhecendo que cada geração traz consigo uma visão única e válida, que, quando colocadas em diálogo, enriquecem a compreensão acerca da evidente construção da identidade coletiva, que por ora se evidencia diante das lutas enfrentadas pela Mutamba.

A partir da fundação da associação de moradores, em 2016, os quilombolas da Mutamba se aproximaram da militância quilombola do Estado do Piauí e perceberam que a legislação tem mecanismos para fortalecer a comunidade no enfrentamento aos proprietários que ameaçam sua permanência na terra, sua sobrevivência, assim como seus modos de viver no quilombo. Assumir a identificação quilombola e lutar pela regularização da posse das terras do território onde vivem há tanto tempo, como ocorre em territórios quilombolas no país[559], encontra uma barreira nas lembranças dos anciões da Mutamba, da primeira geração, sobre a permissão recebida do antigo proprietário para ocupar, trabalhar e criar os filhos em suas terras, sem que tenha havido a transferência de posse.

---

[558] SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed., Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006, p. 132.

[559] Ver: ANDRADE, L.; TRECCANI, G. Terras de Quilombo. In: LARANJEIRA, Raimundo (coord.). **Direito Agrário Brasileiro**. São Paulo: LTR, 2000. TEXTOS E DEBATES. **Terra e territórios de negros no Brasil.** Textos e debates – Publicação do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas – UFSC. Ano I, n. 2, 1990. TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

Assim, a discussão do capítulo é norteada pelas seguintes questões: qual é a ligação dos moradores da Mutamba com a terra ocupada? Que memórias são contadas sobre a presença no lugar e por meio de quais vínculos pretendem permanecer nesse território? Ao permitir a ocupação de suas terras por indivíduos com quem não tinha relações familiares, quais seriam as intenções do primeiro fazendeiro (proprietário), citado pelos moradores do quilombo?

A partir de entrevistas produzidas com professores, lideranças, diretores da Associação de Moradores e demais quilombolas, adultos e idosos, discutimos sobre a presença dos negros/quilombolas no território da Mutamba e problematizamos os motivos das tensões com os chamados proprietários das terras ocupadas há mais de 80 anos. Além das entrevistas, utilizamos como fontes documentos produzidos pelo Observatório Quilombos Piauí.

Os quilombos do semiárido piauiense, inclusive o quilombo Mutamba, estão passando por transformações na paisagem e nos espaços naturais, como a abertura de estradas, a construção de pontes e cercas, a diminuição de áreas cultivadas, a substituição de casas de taipa por alvenaria, a instalação de cisternas e construção de banheiros em alvenaria, entre outras. Para a visualização das mudanças nos espaços físicos, foram inseridas ao longo do texto fotografias que funcionam como registros do local, mas também é resultado da construção de uma narrativa visual autoral, defendida na tese, sobre as permanências e modificações vivenciadas na Mutamba. Para o antropólogo e fotógrafo Milton Guran, "a contribuição mais importante que a fotografia pode trazer à pesquisa e ao discurso em ciências sociais reside no fato de que, pela sua própria natureza, ela abre as vias para uma percepção do mundo visível diferente daquela propiciada por outros métodos de investigação"[560].

Na Mutamba, consideramos a hipótese de que a segunda e terceira geração, em contato com a Legislação brasileira e ao participarem de eventos com a militância quilombola, entendem que são sujeitos com direitos garantidos ao assumem a identificação quilombola. Por serem mais jovens e estarem recendo os benefícios que chegam através da luta dos quilombolas, recai com mais ênfase na terceira geração a incumbência de trazer à tona, girar ao som do tambor, os entendimentos sobre tradição e cultura desse quilombo. Cultura identificada, inclusive pela primeira geração, como o trabalho em carnaubais, nas rodas e cantos da Lezeira, nas festividades religiosas e nas promessas aos santos de suas devoções.

---

[560] GURAN, Milton. Documentação Fotográfica e Pesquisa Científica: Notas e reflexões. s/l. 2012, p. 70.

Na Mutamba não se identifica um consenso entre as gerações. Contudo, na geração de adultos jovens emerge uma trajetória marcada pelo trabalho, o árduo momento de chegada e as dificuldades vividas nesse espaço. Esses elementos são debatidos em reuniões e eventos para que cresça, entre as demais gerações que convivem no presente, um sentimento de posse do lugar que construíram ao longo do tempo de moradia e trabalho. Essa questão é abordada porque entre os idosos – primeira geração – permanece a memória do tempo do primeiro fazendeiro, Antônio Moura, citado nas entrevistas como aquele que impôs a instrução de que os negros poderiam apenas ocupar, morar e trabalhar em suas terras.

Todos, naquele período passado, estariam na condição de "moradores", que ocupam um pedaço de terra, constroem uma moradia, mas não estão presos ao dono da terra por nenhuma relação formal de trabalho. Esses moradores não tinham obrigações e imposições, como pagamento pelo uso da propriedade, mas havia uma condição inapelável: o fato de não poderem alcançar o *status* de donos das terras.

Assim, o capítulo revela a complexidade das relações sociais e de poder no quilombo Mutamba, onde a luta por reconhecimento e direitos territoriais se entrelaça com questões de identidade, clientelismo e a necessidade de unidade frente a um contexto adverso. Esses dilemas não apenas refletem as tensões do passado, mas também moldam as perspectivas futuras da comunidade quilombola, que busca afirmar seu lugar em uma sociedade marcada por desigualdades e disputas por território.

4.1 "Aqui não tinha nada, nada, nada, aqui só tinha cobra, quando nós cheguemos aqui": Narrativas dos moradores sobre a ocupação das terras na Mutamba

A comunidade quilombola Mutamba está localizada no município de Paquetá do Piauí, a uma distância aproximada de 24 km da sede do município e no limite territorial dos municípios de Paquetá do Piauí e Aroeira do Itaim. Geograficamente, a Mutamba situa-se entre o rio Itaim e o rio Guaribas, e, próximo à comunidade, encontra-se a confluência desses dois rios, denominada "forquilha dos rios".

A história de formação da Mutamba tem um roteiro interessante apresentado por uma liderança do quilombo nos seguintes termos:

> Essa comunidade aqui formou, já era formada pelos nossos antepassados, né?! Porque quando a gente veio, quando a gente chegou aqui a gente já vinha dos nossos família que já era daqui, pessoas que já se foram - como os nossos pais, avôs – eles já eram daqui. Como essas pessoas já eram daqui..a gente ficou tudo aqui. Todo mundo se reuniu tudo aqui. Hoje em dia

> ninguém quer sair daqui. No tempo que era ruim ninguém queria e hoje que já é bom, hoje que nós tem tudo aqui, que tem água, que tem energia, que tem cisterna, que tem quintais pra nós plantar, nós tem associação, nós construímos a ponte e aí nós queremos ficar é aqui e daqui nós não vamos sair, só quando Deus levar[561].

O acesso para a Mutamba é feito por duas estradas precárias e conhecidas como carroçais, pois não têm pavimentação asfáltica. A prefeitura de Paquetá, em determinados períodos, manda fechar parte dos buracos com terra e pedras (“piçarra”) e esses arranjos são desfeitos com as chuvas, provocando assoreamento em determinadas partes dos rios.

Em 2019, os moradores do quilombo conseguiram romper parte do isolamento ao construírem, em regime de mutirão e com recursos próprios, uma pequena ponte de madeira sobre o rio Itaim, facilitando o acesso apenas à cidade de Picos. De acordo com moradores entrevistados e em conversas informais quando o mutirão estava em andamento a Prefeitura de Paquetá mandou um equipamento e pessoas para ajudar na construção da ponte. A chegada de ajuda enviada pela prefeitura é percebida pelos moradores como forma do gestor marcar presença e de captar apoio e votos nas eleições.

Em parte, a ponte sobre o rio Itaim é uma solução, mas o trecho da Mutamba-Santa Cruz, os quilombolas precisam atravessar uma passagem molhada[562] sobre rio Guaribas (Figura 31), para terem acesso as cidades de Paquetá e Santa Cruz, ainda não foi construída nenhuma ponte, dificultando o trânsito durante a quadra chuvosa da região.

Figura 31 - Passagem Molhada sobre o rio Guaribas.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Mutamba, 2022.

[561] Maria Domingas Tereza dos Santos (Domingas). Agricultora, liderança e presidente da associação de moradores do quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[562] Termo usado na região para o trecho de uma estrada cortado por um rio e na qual não existe ponte.

Essa questão foi relatada pela moradora Isabel Sousa (Belita), segunda geração:

> **Adauto Duque:** E o que falta ainda pra comunidade ficar muito boa, melhor ainda do que ela já é?
> **Isabel Sousa (Belita):** Rapaz… no inverno, no inverno é ruim. Assim, pra gente ir pra rua, num tem? No inverno. Pra gente ir pra rua…
> **Entrevistador:** Por que é ruim?
> **Isabel Sousa (Belita):** O rio! Agora depois que fez essa ponte aí, miorô mais. Aí num tem rodagem [...] Aí eles vem aqui ajeitar, é só cuspir. Eles vêm aí é só cuspir mesmo. Aí eles: "Ah ajeitei". Cuma que ajeitou? É só cuspir aí. Aí eu tava dizendo dava pra jogar umas piçarras num lugar, tem uns lugar, num tem? Mas o prefeito não liga[563].

Nessa fala, Belita, segunda geração, expressa seu descontentamento com o poder público, pois percebe o distanciamento da gestão público municipal que deveria organizar e fiscalizar os trabalhadores do setor de obras para realizar um trabalho duradouro nas estradas. Assim, as dificuldades associadas às intempéries da natureza (a enchente do "rio") são somadas ao descaso da gestão municipal, que não "ajeita" as estradas e apenas manda fazer uma maquiagem (seria o "cuspir") nessas "rodagens". Nas palavras da professora Girlene Feitosa, terceira geração, "quilombo e gestão" municipal vivem uma relação conflitante:

> **Girlene Feitosa:** [...] a prefeitura, vamos dizer assim, nessas palavras, não gosta muito do quilombo. Porque o quilombo tá procurando seus direitos. E eles negam de certa forma esse direito. Infelizmente, é assim"[564].

Essa negação de direito ainda se soma às tensões causadas por um "proprietário da Mutamba"[565] que é ex-prefeito, sogro de um ex-prefeito[566] e tio do atual prefeito de Paquetá do Piauí. Esse cidadão, identificado como Portela/Portelinha, ao vender as terras do quilombo para um terceiro, coloca na Mutamba pessoas que causam ainda mais tensão e negação de direitos.

A situação dos quilombolas da Mutamba é um exemplo emblemático das lutas enfrentadas por trabalhadores rurais que, ao longo de gerações, ocupam, trabalham e estabilizam suas vidas em um território e depois, a partir de uma lógica excludente, são

---

[563] Isabel Sousa (Belita). Agricultora. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[564] Girlene de Souza Feitosa. 26 anos. Pedagoga. Professora no Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[565] As aspas são necessárias porque no decorrer da pesquisa uma das tensões vivenciadas na Mutamba estava no fato do proprietário – identificado como Portela/Portelinha – ter vendido as terras onde está localizado o quilombo.
[566] Referência a Thales Coelho Pimentel, prefeito de Paquetá em dois mandatos. Em 2022 Thales Coelho foi eleito deputado estadual e ocupa uma cadeira na Assembleia Legislativa do Estado do Piauí.

considerados "ocupantes indesejados". É uma dinâmica que agride a integridade física e cultural de uma comunidade, mas também provoca uma rearticulação de suas práticas de resistência que envolvem as memórias como alicerces para identidade quilombola. Temos aqui uma interligação entre Mutamba e Custaneira, pois suas lutas não acontecem de forma isoladas e os dois espaços, etnicamente diferenciados pela afirmação de valores culturais negros, criam mecanismos para conquistarem autonomia diante da opressão que ameaça a permanência em espaço historicamente ocupado por seus antepassados.

Nesse caso, a análise de Sueli Carneiro sobre a construção do "outro como não-ser"[567] revela como grupos historicamente subjugados são frequentemente vistos como propícios ao apagamento. A racialidade dominada, discutido na tese de Carneiro, revela as múltiplas camadas de opressão e silenciamento enfrentadas por grupos marginalizados. Para os quilombolas, isso implica em uma luta constante para afirmar sua existência diante de um sistema que os nega, os marginaliza e os torna alvos de constantes desconfianças sobre a validade de suas memórias individuais e coletivas.

Os quilombolas da Mutamba, diante das ameaças externas e no contexto de enfrentamento de diversas formas de opressão e negação apresentam como respostas a narrativa positiva e a prática de valorização da história e da cultura dos negros do Vale do Rio Guaribas. A negação de direitos, por exemplo, foi relata pela professora Girlane de Souza Feitosa, terceira geração, ao ser questionada sobre as posturas adotadas pelos “novos proprietários” frente aos quilombolas:

> **Adauto Duque:** Porque tem a questão da terra, novos proprietários, como que você tá vivendo isso ou vendo essas questões?
> **Girlane de Souza Feitosa:** Vendo essa questão, desse movimento, né? Estão querendo tirar o direito de quem tem. Não querem reconhecer os direitos, na verdade. Isso é… eu acho, é uma coisa absurda, né? Pessoas que nasceram, se criaram aqui e hoje em dia querem negar seus direitos. Não querem reconhecer. Os direitos. E vivem um conflito porque eles querem ter direito no que realmente não era deles. Coisas de outros, de quem realmente nasceu e se criou aqui. E eles querem arrancar, tirar esse direito das pessoas. Então, isso eu vejo, de forma muito triste. Que deveria ser diferente né, mas que, eles têm que juntos buscar e tentar mudar essa situação. E juntas pra ver se muda essa questão, que é muito complicado, viu?!! [568].

---

[567] CARNEIRO, Aparecida Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-graduação em educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.
[568] Girlane de Souza Feitosa. 24 anos. Pedagoga. Professora do EJA no quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

A professora Girlane Feitosa sintetiza a complexidade das relações e os embates enfrentados pelos indivíduos que estão na Mutamba. Quando ela fala, “eles querem ter direito”, a referência é aos “novos proprietários” que chegaram impondo condições e negando direito aos moradores. Em outro momento da fala ao afirmar “eles têm que juntos buscar e tentar mudar essa situação” ela agora remete aos quilombolas que precisam se organizar coletivamente para se impor diante daqueles que negam seus direitos.

A fala da professora Girlane, ao se referir a si mesma e aos outros quilombolas pelo pronome "eles", evidencia um distanciamento que reflete um fenômeno comum em comunidades que enfrentam desafios de identidade e pertencimento. Apesar de ser moradora do quilombo, ela ainda se sente como uma observadora, o que indica uma luta interna para se incluir plenamente na identidade coletiva do quilombo. Os jovens da Mutamba, ao reconhecerem os direitos que historicamente foram negados aos quilombolas, demonstram uma consciência crítica sobre sua realidade e os desafios para acessar políticas públicas em diferentes áreas. As dificuldades, dúvidas e receios que esses jovens manifestam ao pensar em se engajar nas iniciativas promovidas pelas lideranças locais revelam uma barreira significativa para a mobilização e a luta por melhorias na qualidade de vida no quilombo.

Concomitante aos desafios de buscar melhorias na infraestrutura, entre as quais estradas viáveis para o uso durante todos os meses do ano, a Mutamba se soma a outros quilombos que estão intensificando o uso de “memória ancestral” como mecanismo para construir a territorialidade quilombola que, de acordo com Simone Rezende da Silva, “constitui-se muitas vezes, na luta para continuar a existir, na reinvenção de uma identidade política portadora de direitos [...]”[569]. Nesse contexto, os quilombolas quando questionados sobre o tempo de ocupação ou se nasceu na Mutamba, principalmente aqueles da primeira e segunda geração, apresentam respostas com as seguintes informações:

> **Inácio Feitosa (Primeira Geração):** Bem aqui, bem aqui no Sobrado Grande, depois do rio, **pertinho daqui**. Mas num nasci lá, nasci noto, do mermo dono mais pra lá, pegado no Jatobazinho. Passei esses anos foi no Sobrado Grande, **Sobrado Grande e Mutamba, bem pertinho**.
> **Raimundo Alves** (P**rimeira geração)**: Não nasci aqui não. **Nasci do outro lado do rio** aqui né pertinho. (grifos do autor).
> **Félix Souza Lima (Primeira geração):** Eu num posso dizer que foi aqui na Mutamba porque eu **nasci do outro lado do rio**. E dali passei pra cá.

[569] SILVA, Simone Rezende da. Quilombos no Brasil: a Memória como forma de reinvenção da Identidade e Territorialidade Negra. **XII Colóquio Internacional de Geocrítica. I**ndependencias y construcción de estados nacionales: poder, territorialización y socialización, siglos XIX-XX. Bogotá, mai. 2012. Disponível em: https://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas/08-S-Rezende.pdf. Acesso em: mai. 2024.

> Izabel Souza (Belita) **(Segunda geração):** Assim eu me criei aqui na Mutamba. **Eu nasci na Mutamba, me criei na Mutamba**.
> **Raimunda Joana dos Santos (Segunda geração):** Moro há muitos anos. Eu vim praqui com dez anos. Eu morava lá embaixo **na Torta**.
> **Maria Domingas Tereza dos Santos (Segunda geração)**: a gente morava aqui, professor, o pessoal não queria nada com a Mutamba...
>
> **Girlene de Souza Feitosa (Terceira geração):** Na verdade eu vim pra cá eu tinha três anos de idade, **eu morei no município de Picos** até os três anos de idade, vim pra cá com três anos, então hoje tenho vinte e seis anos, então já está com vinte e três anos que eu moro aqui.
> **Ronaldo Souza Alves (Terceira geração)**: **Nasci no Canto da Várzea em Picos**, mas eu criei aqui.
> **Giliard Feitosa (Terceira geração)**: A dona Raimunda, se não me engano tinha 79 anos dentro da comunidade. Ela e o meu avô eram as pessoas mais velhas. Aliás, minto. Minha vó morreu esse ano com 80. Morreu em junho. Dona Chicazinha, Francisca Ana de Sousa, dona Chicazinha. Meu avô, seu Inácio Cosme, tem 82. Ainda está vivo.

Nessas e em outras falas aparece a referência ao "outro lado do rio" e pequenas localidades, Jatobazinho, Torta, Sobrado Grande, todos no território Mutamba. Na terceira geração aparece - nascido ou ter morado em "Picos" - é por conta da procura por recursos médicos para o caso de complicação durante o parto ou os pais terem se deslocado durante um período para a cidade polo da região.

A maioria dos moradores entrevistados nasceram nas terras do território Mutamba. Contudo, ainda existe limite quando se busca informações sobre os primeiros ocupantes negros dessa região, pois a memória dos moradores, na segunda e terceira geração, alcança apenas o início dos anos 1900, quando trabalhadores rurais, por vontade própria ou por conta da expulsão das terras de antigos patrões, atravessaram os rios para ampliar a ocupação das terras de um conhecido fazendeiro da região.

Estive na Mutamba em diferentes períodos do ano e em datas sem atividades formais da comunidade, sendo esses momentos de observação do cotidiano dos moradores. As entrevistas foram realizadas durante visitas agendadas junto a direção da associação de moradores e os participantes da pesquisa foram escolhidos de acordo com o estabelecido no projeto de tese e no projeto encaminhado ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual do Piauí – UESPI. Dessa forma, na produção das entrevistas participaram pessoas adultas, apresentados no texto com seus próprios nomes e divididos em primeira, segunda e terceira geração.

As dificuldades vividas na Mutamba e suas características socioeconômicas, quase 20 anos antes dessa pesquisa, foram descritas no item "aspectos de infraestrutura e socioculturais" do Plano de Desenvolvimento Sustentável da Mutamba[570]. Este documento foi

elaborado no ano de 2005 pelos agentes do EMATER, durante a execução do projeto ATER no Quilombo. A Mutamba é apresentada nos seguintes termos:

> [...] As casas são construídas de taipas e cobertas de palha, na sua maioria e sem reboco, piso de chão batido e cobertas de telhas. As residências não possuem energia elétrica e nem banheiros.
> A água para o consumo humano é obtida em nascentes de difícil acesso e bastante poluída.
> A comunidade não tem Posto de Saúde e a assistência médica é bastante precária. As doenças mais comuns são diarreia, gripe e verminoses nas crianças. Nos adultos, as mais comuns são gripes e reumatismo e, nos idosos, hipertensão, diabetes e reumatismo.
> Não existe escola na comunidade, algumas crianças se deslocam a pé até 03 quilômetros para estudar em outro município, a maioria delas está fora da escola.
> As estradas são péssimas, sendo que no período chuvoso a comunidade fica totalmente isolada.
> Os programas governamentais existentes na comunidade são: Auxílio Maternidade, Bolsa Alimentação, Bolsa Escola, Auxílio Gás e o Programa Nacional de Agricultura Familiar - PRONAF. (Plano de Desenvolvimento da Mutamba, 2005, sp.).

O texto do plano, ao apresentar um inventário de problemas e de carências, de imediato, apenas evidenciou as necessidades tanto de infraestrutura como de políticas públicas, mas a maioria do que foi levantado pelos técnicos não resultou em encaminhamentos à soluções.

Na Figura 32, foi possível ver a proximidade entre uma casa e a cisterna para armazenar água da chuva, bem como uma área destinada à plantação (ainda com o milho para ser colhido), o poste com a fiação que leva energia elétrica para a casas e as carnaúbas, que são fontes de renda para os moradores. Nesse mesmo espaço também são criados os animais, como porcos, cabras, bodes e galinhas, por isso a necessidade das cercas feitas com troncos de árvores e arame farpado, para impedir que os animais invadam as roças com milho e feijão.

Figura 32 – Casa com cisterna e quintal com plantação de milho.

---

[570] EMATER-PI. **Plano de Desenvolvimento Sustentável da Comunidade Negra Rural Quilombola Mutamba.** Paquetá -PI, 2005.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Mutamba, 2022.

O quintal com lavoura é típico das casas da Mutamba e em conversa informais os moradores refirmam que as atividades produtivas a partir da lavoura são praticadas nos ciclos da quadra chuvosa e se restringem ao milho e feijão. Essa produção em pequenas propriedades e que não rende um excedente é uma característica peculiar dos agricultores do semiárido piauiense. No entanto, quando a referência territorial incide em áreas de quilombos, pelo olhar de agentes externos, a pouca produção é sinônimo de falta de empenho dos moradores dos quilombos.

Nesse caso devemos atentar para o sentido da colonialidade do saber[571] como um conceito que nos ajuda a entender como certos modos de conhecimento e de avaliar a realidade são legitimados em detrimento de outros, inclusive, com a persistência em marcar os povos como atrasados ou dependentes de novos saberes. Na relação do EMATER-PI e quilombolas, estava presente a colonialidade do poder que se estabelece nas estruturas organizativas da gestão do Estado. Dessa forma, os documentos do EMATER trazem em sua escrita termos como desenvolvimento, baixa produtividade, necessidades, refletindo a visão que considera a produção dos quilombos como "pouca" ou "atrasada" e demonstrando uma falta de compreensão das especificidades culturais, sociais e econômicas desses povos.

---

[571] Sobre o tema ver: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autônoma de Buenos Aires, Argentina. 2005. REIS, Diego dos Santos. A colonialidade do saber: perspectivas decoloniais para repensar a Univers(al)idade. **Educação & Sociedade.** v. 43. Campinas, 2022. BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023. CASTRO, Mary Garcia (Org.). **Educação, gênero e decolonialidade do saber**: esperançando outros tempos. Brasília: Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, 2022.

A questão levantada acima e que são fomentadas por agentes do Estado não atenta para o fato de que a maioria dos moradores, no caso da Mutamba, não dispõe de terras agricultáveis, pois a terra é muito arenosa e com muitas pedras. Por causa da condição de clima e solo, as plantações são feitas nos quintais das casas e em terras trabalhadas desde que os primeiros moradores negros ocuparam e aprenderam a lidar com essas adversidades do lugar.

Ao frequentar a Mutamba em diferentes períodos, observei que, logo nas primeiras chuvas de novembro, os moradores começam a preparar a terra para o plantio de milho e feijão.. A base da alimentação entre os moradores, como é típico do semiárido, consiste em feijão, arroz e carne, que é referida como "mistura". O arroz não é produzido no quilombo, sendo necessário comprá-lo nas cidades vizinhas. Em relação ao feijão, armazenado em garrafas PET (Figura 33), os moradores se alegram quando a lavoura apresenta bons resultados.

Figura 33 - Armazenamento de feijão em garrafas PET.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Mutamba, 2022.

Em PET"s é a forma eficiente para armazenar e conservar o feijão por um longo período sem que haja ataque de brocas. Antes das PET's o feijão era guardado em recipientes de alumínio ou zinco que eram preenchidos com areia, evitando a proliferação de pragas.

Vinte anos após a elaboração do Plano de Desenvolvimento, feito pelo EMATER-PI, ainda é possível verificar as condições descritas no documento. Constata-se, por exemplo, ausência de oferta de serviço de saúde, falta de saneamento básico, precariedade das estradas etc. As casas continuam sendo construídas de taipa. A precariedade deve-se a situação financeira dos aposentados Maria Madalena (Figura 34A) e João Godelo (Figura 34B) e fato de não possuírem a regularização da terra, diminuindo o empenho em melhorias.

Figura 34- Casas dos quilombolas (A) Maria Madalena Joana do Espírito Santo e (B) João Godelo na Mutamba.

Fonte: Adauto Duque, 2022 (A), Francisco Messias Amaro Pereira, 2024 (B), Mutamba.

Dona Maria Madalena expressa, em diversos momentos da entrevista, seu profundo apreço pelo lugar onde reside. Contudo, ela também menciona que, se os "donos" decidirem que é hora de deixar a Mutamba, ela pode ser obrigada a renunciar à sua moradia. Essa nuance revela a conexão emocional que ela tem com o espaço, ao mesmo tempo em que destaca a vulnerabilidade de sua situação habitacional:

> **Adauto Duque**: Mas se a senhora tivesse que sair daqui. A senhora iria pra onde?
> **Maria Madalena**: Ah, moço, eu num sei não. Eu não sei nem pra onde eu ia. **Eu ia caçar outro[572]... outra pessoa que tem terra e aí eu ia pedir pra morar.** Ou ia pedir pra mim morar ou antão ia caçar um mei de alugar na rua[573] porque eu não tenho, **eu não tenho terra**.
> **Adauto Duque**: A senhora é aposentada já?
> **Maria Madalena**: Sou. É, eu...eu **não tenho terra.**
> **Adauto Duque**: Mas a senhora quer morar na cidade ou não?
> **Maria Madalena**: Moço, eu posso ir morar na... na rua. Se for... se... se for obrigada eu ir. Porque se aqui é dos donos, não é meu, e [se] ele disser e nós não der certo nós ficar aqui, eu tenho que sair, né não? Eu tenho que sair[574]. (Grifos do autor)

Dona Maria Madalena (Figura 35) afirma "eu não tenho terra" e revela a conexão entre a temática da insegurança habitacional e da precariedade das moradias na Mutamba. A declaração pode ser interpretada a partir da instabilidade em que vivem 18 famílias

[572] "Caçar outro..." leia-se: procurar um outro dono de terras.
[573] "...caçar um mei de alugar na rua..." leia-se procurar uma casa na cidade para alugar.
[574] Maria Madalena Joana do Espírito Santo, 68 anos. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

quilombolas da Mutamba e para as quais a segurança da regularização fundiária funciona como símbolo de estabilidade e pertencimento. E, a ausência dessa regularização pode levar à sensação de que uma casa, como de dona Madalena e outros quilombolas, seja, de fato, uma moradia provisória, resultando em construções feitas com materiais como taipa[575]. Essa é uma realidade coletiva, evidenciando a precariedade das moradias e revelando as condições financeiras adversas, a instabilidade habitacional e as desigualdades estruturais que se entrelaçam. Situações agravadas pela indiferença de proprietários em relação à dignidade e o direito dos quilombolas, resultando em um ciclo de vulnerabilidade perpetuadas em por condições de vida desiguais e desfavoráveis, afetando a qualidade de vida dos quilombolas.

Figura 35- Dona Maria Madalena Joana do Espírito Santo.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Mutamba. 2022.

Na Mutamba as casas são cobertas com telhas feitas de barro, cobertura muito utilizada nas casas da região e que garante conforto térmico nos dias de intenso calor. A conotação de algo provisório, visto nas casas, se choca com o sentimento de pertencimento àquele lugar, espaço de práticas[576] executadas há décadas no cotidiano das famílias

[575] "Antiga técnica construtiva consistindo em paredes erguidas a partir de terra úmida socada em moldes (a taipa de pilão) ou de tapamento. Ver: IPHAN. Casa de Taipa. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/003%20Casa%20de%20taipa.pdf. Acesso em: Jan. de 2024.

quilombolas. Aqui podemos incluir o trabalho nas roças e também a construção de casas em sistema de mutirão, utilizando materiais como barro e madeira do próprio meio ambiente da localidade. Assim, temos na Mutamba um sentimento de pertença não pleno, fragilizado pela incerteza da permanência no local e acompanhado da falta de clareza sobre seus direitos, o que pode impactar entre os quilombolas na capacidade de se mobilizar e lutar por suas necessidades e interesses. Essas fragilidades podem explicar por que a associação de moradores não se articulou anteriormente para a construção de uma sede destinada à realização de reuniões. Embora a associação tenha sido fundada em 2016, somente em 2021 foi possível erguer um barracão que serve como sede administrativa e espaço para eventos (Figura 36).

Figura 36- Sede administrativa e espaço para eventos no quilombo Mutamba.

Fonte: Giliard Feitosa. Quilombo Mutamba, 2024[577].

Essa estrutura tem contribuído para agregar mais indivíduos, fortalecendo a coletividade e a luta pela regularização das terras como quilombo, evitando a necessidade de os moradores comprarem terras, como ocorreu no quilombo Custaneira. Todavia, a

[576] CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**; 1. Artes de fazer. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
[577] Encaminhado por Giliard Feitosa, via aplicativo de mensagem WhatsApp.

regularização de terras quilombolas é um processo contínuo, extenso, desgastante e como afirmou Girolano Treccani, analisando as primeiras titulações de terras no Pará, "só a organização dos quilombolas garantiu que este direito saísse do papel e fosse colocado em prática"[578]. A partir desses exemplos Mutamba segue unindo esforços internos e externos o quilombo.

Ainda sobre a infraestrutura das construções apresentamos outra casa de taipa que é comum na Mutamba. A casa pertence a presidente da associação de moradores, Maria Domingas e seu esposo Josias (Figura 37). Nesse exemplo, para ampliar a moradia, o casal separou a cozinha do dormitório e na frente foi feito uma estrutura de madeira e coberta com folhas de árvores típicas da caatinga. Esse ambiente serve para receber os vizinhos e visitantes para conversar e tomar um chá ou café servido por Domingas:

Figura 37- Casa de Maria Domingas e Josias no quilombo Mutamba

Fonte: Adauto Duque, 2022.

As dificuldades enfrentadas por esses grupos são multifacetadas, envolvendo não apenas a luta por terras e direitos, mas também a busca por reconhecimento e valorização de suas práticas cotidianas no espaço de trabalho, entendidas como cultura. Nesse sentido, a resistência, como ato público aparece no ato de dançar, de festejar, de rezar e se tornam mecanismos para afirmação e preservação de sua identidade coletiva. Os resultados do empenho coletivo dos quilombolas se manifestam, por exemplo, na construção da sede da associação de moradores, já concluída, e de uma capela em alvenaria, ainda em andamento, conforme se demonstrado na Figura 38.

[578] TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006, p. 14.

Figura 38– Vista aérea da construção da capela de São Raimundo Nonato na Mutamba.

Fonte: Elinalva da Conceição Sousa e Francisco Messias Amaro Pereira. Quilombo Mutamba, 2024.

Construir em alvenaria representa uma obra mais sólida e resistente quando comparada à maioria das casas construídas em taipa. Essa mudança de um material disponível na comunidade para agora comprar tijolos, cimento e ferro se tornou mais frequente após os primeiros embates com os atuais proprietários da terra, refletindo um reconhecimento dos seus direitos e uma intenção viva de permanecer nas propriedades. Um exemplo dessa transformação pode ser observado nas casas de moradores idosos, que outrora se mostravam relutantes em investir na melhoria de suas residências devido ao receio de precisarem deixar o local. Agora, essas casas estão sendo gradualmente substituídas por construções em alvenaria, que utilizam volumosas quantidades de tijolos conforme documenta a Figura 39.

Essa mudança não apenas demonstra um aumento na confiança dos moradores em relação à permanência em suas terras, mas também indica um compromisso com a valorização e a durabilidade de suas residências. Além disso, os moradores compram em lojas das cidades de Santa Cruz, Paquetá ou Picos e solicitam entrega no quilombo Mutamba. Nas cidades citadas residem os proprietários, e essas compras de cimentos e tijolos traduzem-se em enfrentamento. É uma forma dos quilombolas comunicarem sua resistência e intenção de lutar pelas terras da Mutamba.

Figura 39- Tijolos para a substituir casa de taipa, quilombo Mutamba.

Fonte: Foto de Adauto Duque, 2024.

Na Mutamba, é perceptível que a organização e o empenho dos moradores estão sendo construídos de forma gradual. Isso se deve, em grande parte, às comparações que começam a fazer e às vantagens que percebem, especialmente em relação às casas que foram substituídas de taipa por alvenaria nos quilombos de Canabrava e Custaneira. Essas melhorias foram possibilitadas por meio de projetos federais e estaduais direcionados aos quilombolas. As novas construções são fundamentais para o bem-estar e a saúde da comunidade, uma vez que as casas de taipa são suscetíveis à infestação do barbeiro, conhecido na região como bicudo, que é transmissor da Doença de Chagas. Portanto, a transição para casas de alvenaria não apenas melhora a qualidade de vida dos moradores, mas também contribui para a prevenção de doenças.

4.1.1 “Papai pediu morada a ele. Ele deu e papai brocou[579]. Fez moradia, a casa de taipa”: a “ponta da Mutamba”, o ritual de permissão e coronelismo

Os moradores da Mutamba descrevem a ocupação e a ampliação do número de residentes nas terras de Antônio Moura como um período repleto de dificuldades para a sobrevivência. A terra não era propícia para a plantação e o número de moradores era insuficiente para trabalhar na terra e melhorar a produção. A ampliação da população sempre foi e continua sendo uma necessidade nas localidades do semiárido, uma vez que a terra árida

[579] Brocar a terra – termo utilizado entre os moradores da região – e significa arrancar o tronco e as raízes das árvores e arbustos que são cortados quando vai ser preparada uma terra para a servir como roça.

exige um empenho diário para estar em condições adequadas durante o curto período de chuvas, que é a época propícia para a semeadura.

O nome Mutamba remonta a uma planta homônima considerada extinta na região, mas que era comum quando chegaram os primeiros moradores negros desse território. Estes, provavelmente, vieram das localidades próximas de Picos para morar nas terras do fazendeiro Antônio Joaquim de Moura[580], ainda lembrado nas falas dos moradores do quilombo:

> **Maria Madalena**: [...] quando nós viemos, viemos todos. Pai veio com nós tudo ainda, uns maior, outros pequenos, mas pai veio pra qui com nós tudo, morar mais Antônio Moura[581]. [...] Antônio Moura faleceu e nós ficamos mais o filho dele que é Bené. Depois Bené foi e vendeu essa terra pra Portela. Nós ficamos morando aqui mais Portela[582].

Nessa fala Maria Madalena Joana do Espírito Santos, primeira geração, agricultora aposentada de 68 anos, apresenta uma sequência da trajetória de ampliação da ocupação por negros nas terras do quilombo Mutamba. Na sequência lista pessoas que estão nesse processo: um agricultor que precisava de um pedaço de terra para plantar e criar seus filhos (pai); um fazendeiro que tem grandes propriedades de terras não utilizadas (Antônio Moura); um herdeiro que não tem interesse nas terras de seu pai e que vai vender sua herança (Bené); e, um comprador que paga pelas terras sem se importar se estão ocupadas ou despovoadas (Portela). E esse ciclo não se encerra porque o comprador/proprietário (Portela), quando vai repassar a terra a outros indivíduos, não se preocupa com quem esteja nas terras que foram negociadas à revelia desses moradores.

O agricultor aposentado Félix Sousa Lima, de 70 anos, primeira geração, ao falar sobre a chegada de sua família a Mutamba, comenta sobre as condições insalubres do local que era cedido pelo fazendeiro, os trabalhos na roça que garantiam a sobrevivência e as constantes mudanças de proprietários das terras:

> **Adauto Duque:** Quando seus pais chegaram aqui, seu Félix, qual era a dificuldade de se trabalhar nessa terra aqui?
> **Félix Lima:** Rapaz aqui, o trabalho que fazia era só negócio de roça, trabalhava no Carnaubal, trabalhava no cercado e só.

---

[580] Pode ser apresentado pelos moradores como Antônio Moura ou Joaquim de Moura.
[581] Ainda que a construção da frase transmita uma ideia de aproximação entre o proprietário e os moradores essa relação é praticamente inexistente. Em apenas uma das entrevistas é citada a presença de Antônio de Moura nas terras da Mutamba.
[582] Maria Madalena Joana do Espírito Santo, 68 anos. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

> **Adauto Duque:** E a carnaúba quem é que explora aqui? Quem é o dono das carnaúbas?
> **Félix Lima:** Aqui já ajuntou **tanto dono**, já foi tanto dono. De primeiramente, era de Antôin Moura. Depois de Antôin Moura, nós juntemos morada aqui. Antes disso aqui num tinha nada. Era só mato, só pau, tinha uma varedinha veia de gado anda pra ir pra lagoa ali beber água. Aí nós cheguemos aqui, tinha Julião que morava ali. Nós cheguemos aqui fumos ribruquiano[583], fumos ribruquiano. Aí ajeitemos aqui, fumo butando, um filho, butando uma irmã, **inté cuma hoje tá o lugar completo.** Aqui não tinha nada, nada, nada, aqui só **tinha cobra**, quando nós cheguemos aqui[584]. (Grifos do autor da tese).

As referências mencionadas na fala incluem a "roça", onde se planta milho e feijão, e o "cercado", utilizado para a criação de bodes, porcos e galinhas. Além disso, o trabalho no carnaubal, que é remunerado por diárias e se estende por pelo menos cinco meses consecutivos, garante um valor em dinheiro aos moradores de Mutamba.

A fala do colaborador Félix Lima, ao tratar de sua trajetória laboriosa para conseguir firmar moradia na Mutamba, se junta aos relatos de outros moradores que lidaram com um espaço coberto de mato, pedras, animais peçonhentos e sobre os quais pairavam dúvidas sobre a continuidade da permissão do fazendeiro para ocuparem o local. Eram tempos em que o espaço se mostrava em “ambiguidades/adversidades” – terra ampla e desocupada, porém árida e de difícil acesso – condições que precisariam ser colocadas em um ordenamento para ser viável aos ocupantes. Na atualidade, ocupado e ordenado, os quilombolas organizam suas forças para se manterem ocupando, trabalhando e vivendo na Mutamba.

Outra pessoa a falar sobre a chegada na Mutamba é o senhor Inácio Firmino de Sousa, primeira geração), 82 anos de idade, um dos mais antigos moradores do quilombo. Seu Inácio lembra que não havia moradores na “ponta da Mutamba” e como foi a ocupação das terras:

> **Adauto Duque:** Seu Inácio, quando o senhor chegou aqui tinha quantos moradores? Tinha morador aqui nessa região que é a Mutamba?
> **Inácio Firmino**: Tinha. Tinha uns dois, tinha uns dois. Muito não! Tinha uns dois. Aí foi chegando, foi chegando, foi chegando, só que encheu. Aí saiu uns dois, mas ainda tem um bocado ainda. Mas aqui mesmo onde eu comprei, aqui mermo, num tinha ninguém não. Comprei e fiz as casinhas tudo ruim, mais meus filhos. Num tinha ninguém não, nessa ponta aqui da Mutamba, que aqui é uma ponta da Mutamba, num tinha ninguém não[585].

---

[583] No contexto da entrevista e pelo gestual do colaborador, durante a sua fala, foi possível identificar que quando afirma que “fumos ribruquiano, fumos ribruquiano”, leia-se – fomos trabalhando a terra, revolvendo a terra para plantar.
[584] Félix Sousa Lima. Agricultor-Aposentado. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

Nessa fala e senhor Inácio Firmino, constata os seguintes fatos: (1) ausência do proprietário, ainda que fosse conhecido e ser identificado como Antônio Moura; (2) área com pequeno número de moradores trabalhando no local; (3) não havia cobrança de renda pelo identificado proprietário; (4) necessidade de autorização para ocupar a terra.

A narrativa sobre poucos moradores aparece em outras entrevistas como do senhor Raimundo Alves, primeira geração, que acrescenta outra ausência – no caso seu pai – que havia falecido antes da família se abrigar na Mutamba:

> **Adauto Duque:** Seu Raimundo quando o senhor chegou aqui nesse lugar é já tinha muitas pessoas morando aqui na Mutamba?
> **Raimundo Alves**: É aqui tinha um tinha umas duas pessoas já. Não tinha muitas não, mas já tinha duas pessoas aqui.
> **Adauto Duque**: Você veio com a sua mãe e seus irmãos?
> **Raimundo**: Sim. Com a minha mãe e meus irmãos, meu pai não estava mais.

Quanto a autorização e as dificuldades vividas pelas pessoas que vinham para a Mutamba aparece em falas como de dona Luiza:

> **Adauto Duque**: Quando vocês chegaram aqui a terra era de quem, Luiza?
> **Luiza de Lima**: Antônio Moura. Papai pediu morada a ele. Ele deu e papai brocou. Fez moradia, a casa de taipa. Como o senhor está vendo aqui... era pobre e não tinha condição e só tinha porta no quarto que a gente dormia [...] o resto era caniço[586], fazia caniço de carnaúba e colocava...[587]

Dona Luiza, primeira geração, nesse trecho da entrevista, além de falar sobre o pedido de autorização para morar relata a condição de pobreza e total dependência que tinham os primeiros moradores em relação aos recursos da natureza, principalmente para a construção das moradias que eram feitas em taipa.

Em entrevista a senhora Raimunda Joana dos Santos, segunda geração, agricultora-aposentada, indica que os negros vieram para a área especifica da Mutamba por conta de conflitos/expulsão de terras por parte de proprietários descontentes com a presença desses indivíduos em suas terras:

---

[585] Inácio Firmino de Sousa, 82 anos. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[586] CANIÇO, feito de talos de palhas de carnaúba. De acordo com Giliard e outros moradores, na época relatada, os moradores teciam os caniços e o resultado era "uma espécie de portão feito do talo da palha de carnaúba" que servia para proteger a entrada e a saída de uma casa.
[587] Luiza de Lima Sousa. Agricultora-aposentada. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

> **Adauto Duque:** E quando vocês vieram pra cá? De quem era essa propriedade aqui?
> **Raimunda dos Santos:** Essa propriedade aqui era de um homem chamado Antônio Moura. Ele é conhecido. Antônio de Moura. Porque nós morava lá embaixo, na Torta. [...] meu pai tinha um criatório de criação[588]. Aí o dono de lá não queria, né? Queria que ele acabasse com a criação. Ele foi e disse que não ia acabar. **Aí ele disse que ia sair**. Aí nós saímos, viemos morar pra aqui. Por causa das criação[589]. (Grifo do autor).

O relato de dona Raimunda Joana dos Santos, primeira geração, trata da expulsão de seu pai e demais membros de sua família das terras do antigo patrão. Nas palavras de Raimunda seu pai saiu por não querer se desfazer de suas criações que estavam na terra de patrão:

> **Adauto Duque:** Mas quando vocês chegaram aqui, como é que foi? Vocês chegaram e ficaram na terra? Como é que foi?
> **Raimunda dos Santos:** Cheguemos aqui. Não tinha casa pra gente morar. Ai moremo debaixo de uma moita por uns tempo. Enquanto ele [o pai] fez uma casa, aí ele fez uma casa de taipa. Aí a gente ficou morando naquela casa. Morando. Depois ele morreu. Aí fiquemos mais a mãe, aí a mãe também depois morreu. Aí eu fui e me casei, né? Aí quando eu me casei fiquei morando com meu esposo. Aí eu nunca saí daqui[590].

A questão proposta na pergunta trata de chegada e permanência nas terras da Mutamba e dona Raimunda responde traçando uma linha direta desde a ocupação de baixo de uma moita, depois a precária construção de uma casa de taipa, até a consolidação da estadia nesse lugar com a formação de seu próprio núcleo familiar.

As dificuldades iniciais também foram narradas por Maria Domingas, segunda geração, liderança do quilombo e presidente da associação de moradores da Mutamba:

> **Maria Domingas:** E antes quando a gente chegou, que a gente morava aqui, professor, o pessoal não queria nada com a Mutamba, porque dizia que a Mutamba... **só podia morar se fosse raposa**. E nós resistimos esse momento, nós resistimos esse momento, e com as conquistas que a gente vem conseguindo, né, através da nossa luta, a gente vem conseguindo bastante coisas[591]. (Grifos do autor)

---

[588] "Criação" é a denominação genérica para ovelhas e bodes, animais criados com bastante regularidade pelos moradores do semiárido pelo fato de suportarem a escassez de água e a aridez do solo quando está sem vegetação.
[589] Raimunda Joana dos Santos. Agricultora-aposentada. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.
[590] Idem.

Maria Domingas fala que havia um desprezo pelas terras da Mutamba e as pessoas de outras regiões chamavam o local, pejorativamente, de "morada de raposas", pois esse animal vive se escondendo em lugares de difícil acesso, como as matas e chapadas.

Como liderança do quilombo – com maior inserção entre pessoas do Movimento Quilombola do Piauí – Maria Domingas diferencia sua fala dos demais moradores ao trazer para a cena um sujeito coletivo – "a gente", "nós" e ao utilizar termos da militância como "conquistas e resistências", que começam a aparecer nas falas dos moradores quando se referem à trajetória e às lutas encampadas no quilombo Mutamba.

Em alguns casos relatados, no passado, as pessoas da primeira e segunda geração chegaram na Mutamba por terem sido expulsos ou terem saído voluntariamente de terras de antigos patrões. No presente, as ameaças de expulsão são enfrentadas em duas frentes: (1) por meio da rememoração de mais de 80 anos de ocupação por pessoas negras, somente no atual espaço que concentra a maioria das casas dos quilombolas, pois os descendentes dos atuais moradores, sempre estiveram nessa região do território Mutamba; (2) pela identificação como quilombolas, fato que os aproxima do Movimento Quilombola e de órgãos públicos com ao defensoria pública federal e estadual, além de instituições como o Observatório Quilombola.

Os quilombolas contam que seus avós, pais e até pessoas da primeira geração sempre moraram nas áreas circunvizinhas ao atual núcleo da Mutamba. Nas referências de localização territorial termos como: "ali na Torta", "naquela ponta de terra" e "do outro lado do rio". Todos esses termos são sempre seguidos de gestos que apontam locais no território da Mutamba.

Com exceção da fazenda "Torta", onde havia pastos e criação de animais, os locais apontados carregam memórias de que seus ancestrais ocupavam e dominavam os espaços naturais onde estão os rios Itaim e Guaribas, as chapadas, as lagoas de plantação de arroz e as áreas com carnaubais. Eram espaços naturais, mas estavam em fazendas – ou seja, eram propriedades privadas que ao longo dos tempos os proprietários/fazendeiros foram restringindo a permanência e atividades dos agricultores negros. Ao longo dos anos esses agricultores foram se dispersando na região, entre estes aqueles que se fixaram nas terras do fazendeiro Antônio Moura, conhecido por permitir a ocupação de suas propriedades.

Os quilombolas ressaltam que os primeiros ocupantes negros e aqueles da primeira geração, muitos dos quais nasceram, cresceram e formaram famílias na Mutamba, precisaram

---

[591] Maria Domingas Tereza dos Santos (Domingas). Agricultora, liderança e presidente da associação de moradores do quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

solicitar e receber uma autorização do proprietário para ocupar as terras. "Todos" passaram por um "ritual" imposto pelo fazendeiro e foram instruídos por ele ou seus mensageiros de que a permissão era apenas para construir casas, fazer roças, trabalhar e criar os seus filhos.

O agricultor aposentado Raimundo Alves (Raimundão), detentor do título de Patrimônio Vivo do Piauí, relatou que sua mãe, para conseguir um local para morar na Mutamba precisou seguir a sequência imposta pelo fazendeiro que consistia em: (1) se dirigir à casa do fazendeiro, na cidade de Santa Cruz, para fazer o pedido formal e; (2) aguardar um tempo até receber a resposta. Raimundão ressalta que sua mãe somente recebeu a resposta depois de oito dias:

> **Raimundo Alves (Raimundão):** Quando a minha mãe veio pra aqui, que pediu a morada aqui, ela pediu a morada ao dono daqui [...] chamava Antônio Moura. Ele era assim: se pedisse uma morada a ele, qualquer habitante que pedisse uma morada a ele, **ele não dava o sim naquele mesmo dia não, só dava o sim com oito dias**. Só dava o sim com oito dias, ele era assim. [...] Ele morava em Santa Cruz e a gente ia pra lá no dia de segunda. E mamãe foi como hoje e ele foi dar o resultado na outra segunda, com oito dias[592].

A mesma sequência, seguida por seu pai, foi relatada pela dona Maria Madalena, primeira geração, acrescentando que seu marido – assim que constituíram família – também precisou fazer o pedido formal de abrigo nas terras da Mutamba:

> **Maria Madalena:** [...] a gente pedia a terra. A gente pedia a terra a ele [Antônio Moura]. Ele passava uns dias sem dizer e depois ele dizia: Tá bom, pode fazer lá onde quiser fazer. Pode fazer lá onde quiser fazer, [...] na mata, mas pode fazer lá onde quiser. **Lá só não vai ser de vocês.** Que ele falou...falava pra meu pai. E, quando eu casei, também meu marido tinha que fazer o pedido, né? "Ó, lá só não é de vocês pá vender, mas aí vocês pode morar lá sossegado, e nós moramos mermo quando ele... quando ele foi vivo, nós moramos sossegado[593]. (grifo do autor).

O fazendeiro, de acordo com os relatos, impunha aos aspirantes a moradores uma espécie de rito que o diferenciava dos demais fazendeiros da região e pelo qual demonstrava a hierarquia do poder que tinha e manteria com os ocupantes de suas terras. Esse poder se estrutura no pedido feito pelo aspirante, a demora de uns dias para a resposta, a satisfação do

---

[592] Raimundo Antônio Carlos Alves (Raimundão). Agricultor. Aposentado. Patrimônio Vivo do Piauí (Mestre de Lezeira). Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[593] Maria Madalena Joana do Espírito Santo, 68 anos. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

pedido atendido, consequentemente, todos recebiam e seguiam as ordens dadas pelo fazendeiro.

Na Enciclopédia de Significados o ritual, no sentido figurado, **"**é uma rotina, aquilo que habitualmente se pratica, é uma etiqueta, uma regra, um estilo usado no trato entre as pessoas"[594]. Antônio Moura fazia as pessoas se dirigirem a sua casa, na cidade de Santa Cruz, por duas vezes, no pedido e na resposta, e ainda, durante pelo menos oito dias causava a angústia em ter ou não sua autorização. Ainda que não se trate de rituais religiosos, conforme estudado pela antropóloga Miriam Cristina M. Rabelo, o ritual, apresentava resultados desejados, pois "os indivíduos são irresistivelmente conduzidos a organizar seu mundo - e sua prática - de acordo com os novos cenários assim construídos"[595]. No caso da Mutamba, os moradores organizavam tanto seu trabalho quanto, depois, suas memórias seguindo a dinâmica imposta pelo fazendeiro. Em estudos de Victor Turner sobre povos africanos o rito ou ato ritual aparece margeado por simbologias que estruturam o cotidiano de determinados grupos que estão numa interação cotidiana[596]. Dessa forma, a autorização estava permeada por uma simbologia de aceitação de regras e, além disso, havia as instruções que culminavam com a indicação de que nunca seriam donos do espaço ocupado. A simbologia, ainda de acordo com Turner, é um "conjunto de dispositivos evocadores para despertar, canalizar e domesticar emoções poderosas tais como ódio, temor, afeição e tristeza"[597]. Com suas instruções o fazendeiro conseguiu "despertar" o "temor" e fomentou uma memória – de moradores temporários - que perdurou por anos entre quilombolas da Mutamba.

Ao encerrar sua fala sobre o tema – pedido e autorização – o senhor Raimundão faz a seguinte afirmação:

> **Raimundo Alves (Raimundão)**: Então, com oito dias a mamãe foi e ele disse dona Ana a senhora pode fazer a sua casinha lá, onde a senhora quiser**. Porque eu nunca vi ninguém morar nos ares, só se mora em cima da terra**. Então, a senhora vá, faça sua casinha onde a senhora quiser. **E perguntou quantos filhos ela tinha.** Ela disse[598]. (Grifos do autor).

O relato feito por Raimundão sobre o fazendeiro revela uma dinâmica de controle sobre a população que habitava em suas propriedades rurais. Embora não fique explícito o

---

[594] Significado de ritual. Disponível em: https://www.significados.com.br/ritual/. Data de acesso: junho de 2024.
[595] RABELO, Miriam Cristina M. Religião, ritual e cura. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Orgs.). **Saúde e doença**: um olhar antropológico. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994, p. 48.
[596] TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.
[597] TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974, p. 60.
[598] Raimundo Antônio Carlos Alves (Raimundão). Agricultor. Aposentado. Patrimônio Vivo do Piauí (Mestre de Lezeira). Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

motivo pelo qual o fazendeiro pergunta sobre a quantidade de filhos que a mãe de Raimundão tinha, podemos inferir que ele monitorava o número de moradores para gerenciar o espaço e saber com quantas pessoas ele e sua família podiam contar em caso de necessidade para o trabalho ou até nas eleições. Raimundão reproduz que sua mãe teria ouvido do próprio Antônio Moura que "só se mora em cima da terra" e não se constrói casa "nos ares", sugerindo sua benevolência no ato de conceder permissão para que as pessoas morassem em suas terras. Essa consciência social, demonstrada nas palavras do fazendeiro e que aparece no relato dos quilombolas não evoluiu para que ele, mesmo não ocupando as terras com nenhuma de suas atividades econômicas, transferisse a posse para os seus moradores. Essa relação entre o fazendeiro e os moradores é marcada por uma complexa troca de poder e permissão, onde a generosidade e o controle coexistiam, e insistem em existir, entre os quilombolas que dependem da terra para trabalhar.

As benevolências de Antônio Moura para com seus moradores aparecem nos relatos sobre autorizar e não cobrar nada dos ocupantes das terras. Questionado sobre a cobrança ou não de renda o senhor Félix faz a seguinte afirmação:

> **Adauto Duque:** E o proprietário deixava os seus pais morar aqui e cobrava renda, alguma coisa?
>
> **Félix Lima:** Não, ele nunca cobrou renda de nada aqui, nada, nada, nada. O cabra que quisesse ficar e ainda fazia o que queria, plantava nas roça lá de baixo e ainda num pagava nada, nada, nada, nada[599]

A exata condição de "não pagar" nada ao proprietário é um arranjo que encontra alguma semelhança em trabalhos sobre colonização e expulsão de posseiros de terras devolutas ou com superposição de títulos de propriedade. Nesse sentido, destacamos o estudo de Antonio Marcos Myskiw sobre os conflitos de terra na região oeste do Paraná entre os anos de 1961 e 1966. Nesse trabalho, ao tratar de terras devolutas[600], o autor revela que os ocupantes não pagavam renda, mas enfrentavam a ação de invasores violentos. Quando o

---

[599] Félix Sousa Lima. Agricultor-Aposentado. Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

[600] Essa questão e outras como a luta pela terra, conflitos fundiários, a revolta de posseiros, movimentos sociais e as condições de trabalhadores do campo na região sul do Brasil são apresentados na coletânea de artigos organizados pelos historiadores Humberto José da Rocha, João Carlos Tedesco e Antônio Marcos Myskiw com o título História dos Movimentos Sociais de luta pela terra no sul do Brasil (1940-1980), lançado em 2021. Sobre a temática que envolve a ocupação e conflitos no campo ver: ANDRADE, Sandra Maria Correia de. A questão agrária no Nordeste. **São Paulo em perspectiva**, 11(2) 1997. Koury, Mauro Guilherme Pinheiro. (1994). Trilhas e atalhos do poder: conflitos sociais no Sertão. **Revista De Ciências Sociais - Política & Amp; Trabalho**, 8. Disponível: https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/politicaetrabalho/article/view/6361. Acesso: janeiro de 2023. OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. **O povoamento colonial do sudeste do Piauí:** indígenas e colonizadores, conflitos e resistência. Tese de Doutorado em História, UFPE, 2007.

estado promoveu o "ordenamento" da ocupação, os posseiros, meeiros e pequenos arrendatários passaram a ser ameaçados pela polícia, por funcionários das empresas colonizadoras e por agentes dos órgãos de colonização do governo do Paraná[601]. A diferença no caso do semiárido, nas áreas dos quilombos pesquisados, é que as terras não são devolutas, as propriedades pertencem a famílias conhecidas, eram áreas pouco produtivas e despertavam pouco interesse de invasores.

A autorização dada por Antônio Moura para ocupar suas terras era acompanhada da informação de que os moradores não seriam donos e não podiam negociar com essas propriedades, pois não lhes pertencia.

> **Raimundo Alves:** Então, a senhora faça sua casinha lá e faça a roça onde a senhora quiser. Não vá procurar lugar ruim, faça em lugar que dê uma roça boa e bote seus filhos para trabalhar. E assim ela fez. E com tempo ele vinha, andava por aqui e perguntava como é que tava – era difícil vir, mas vinha – aqui e acolá ele vinha. **Às vezes visitar a morada dele e aí ele dizia**[602]**.** Ele encostava lá em casa, ali na casa de um velho que ele gostava muito. Era até o velho meu sogro, mamãe ia pra lá, que ele encostava logo lá, ficavam conversando. E ele dizia olha dona Ana e todos os outro morador vocês podem fazer a roça onde quiserem, onde vocês quiserem, podem fazer roça e trabalhar. **Eu gosto é do morador trabalhando, pra não mexer no que é alheio.** E podem fazer roça onde vocês quiserem que eu não tiro mais vocês daqui. Ele dizia: que eu não tiro mais vocês daqui. **Aqui só não é de vocês para vocês vender**[603]**.** (Grifos do autor).

Os fazendeiros da família Moura tinham residência em diferentes localidades, conforme tratamos em capítulos anteriores da tese e como informa o colaborador na frase "às vezes visitar a morada dele...", mas Antônio Moura não tinha casa na Mutamba. A residência visitada, que obrigava o fazendeiro a passar nas casas dos moradores da Mutamba, ficava no território do quilombo Fazenda Nova, no atual município de Aroeira do Itaim. Durante o período de pesquisa em campo visitei as ruínas da casa e da fazenda.

Algumas questões na fala do senhor Raimundo Alves (Raimundão) podem ser pistas para entender os motivos pelos quais o fazendeiro permitia a ocupação de suas terras. Raimundão reproduz uma das falas do fazendeiro, na qual teria afirmado: "Eu gosto é do morador trabalhando", o que pode ser entendido como uma reafirmação de seu domínio

---

[601] MYSKIW, Antonio Marcos. Colonos, posseiros e grileiros: conflitos de terras no oeste paranaense (1961/66). **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação Interinstitucional em História, Universidade Federal Fluminense - UFF/Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. Niterói, 2002, p. 74-75.

[602] Raimundo Antônio Carlos Alves (Raimundão). Agricultor. Aposentado. Patrimônio Vivo do Piauí (Mestre de Lezeira). Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

[603] Raimundo Antônio Carlos Alves (Raimundão). Agricultor. Aposentado. Patrimônio Vivo do Piauí (Mestre de Lezeira). Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

sociopolítico sobre seus moradores. Essa afirmação reforça a hipótese de que o trabalho dos moradores valorizava as terras do fazendeiro, pois eles derrubavam a mata da caatinga, limpavam locais para plantação e ainda protegiam a terra contra invasores. Portanto, no futuro essa ocupação podia resultar em um preço excelente durante a negociação dessas terras.

Os moradores da Mutamba não conseguem definir de forma precisa os interesses de Antônio Moura em conceder moradia a quem pedisse abrigo em suas terras, mas duas questões aparecem nas falas dos quilombolas: (1) a ocupação valorizou as terras da família Moura; (2) os Moura, como família de pessoas ligadas a política local precisavam ampliar o número de moradores que se revertiam em votos nas eleições.

Nos relatos dos quilombolas os "moradores autorizados", ou seja, os posseiros que recebiam autorização do proprietário, funcionavam como mão de obra não assalariada para limpar as terras, abrir caminhos, dar aspecto de propriedade ocupada às terras do fazendeiro. Ao longo dos anos, a terra arada e trabalhada pelos agricultores foi melhorada como espaço produtivo. Com a perseverança dos agricultores, com a sabedoria adquirida ao longo do tempo e com a leitura dos sinais da natureza, determinando o momento certo para plantar, os moradores da Mutamba produzem alimentos sem precisar sair em busca de outras terras. Ocupada e produzindo, em pequena escala e sem grandes pretensões comerciais, as terras da Mutamba ao longo dos anos foram valorizadas a ponto de os atuais proprietários imporem restrições ao uso do território. No passado, a Mutamba vivenciou uma relação em que o proprietário[604] se colocava na posição de um "opressor benevolente"[605], pois em tese não impunha restrições ou obrigações. Na atualidade, essa relação foi rompida e os atuais proprietários além de ameaças cercando quintais e diminuindo os espaços de trabalho.

Identifica-se, no passado, que as terras da Mutamba funcionaram, como reserva estratégica, em caso de necessidade de ampliação das atividades do fazendeiro, ou mesmo como poupança para seus herdeiros. Além disso, Antônio Moura era um homem de família influente, com relações políticas na região e a presença de posseiros, que respeitavam suas condições para ocuparem suas terras, faziam parte de uma estrutura de poder político de sua família. A historiadora Ana Joana de Sousa, professora aposentada e quilombola, registra em seu livro "De Estreito a Santa Cruz"[606] a presença de políticos da família Moura em,

---

[604] Antônio Moura e na sequência Portela são identificados como proprietários que não incomodavam os moradores da Mutamba.

[605] Rocha, Cristiana Costa da. Narrativas dos sentidos, desejos e imaginação sobre o direito à posse de terras. In: FERREIRA, Márcia Milena Galdez; FERRERAS, Norberto O.; ROCHA, Cristiana Costa da. **Histórias Sociais do Trabalho**: uso da terra, controle e resistência. São Luís: Café & Lápis; Editora UEMA, 2015, p. 24.

[606] SOUSA, Ana Joana de. **De Estreito a Santa Cruz do Piauí**. Santa Cruz do Piauí, 2014.

praticamente, todas as eleições do município de Santa Cruz - Piauí, inclusive, lista nomes de pessoas que ocuparam cargos de prefeito, vice-prefeito e vereadores.

Essa questão terra e política – nessa região – é muito intrigante e está intimamente ligada, pois os próprios moradores da Mutamba identificam que a primeira transferência de posse/venda das terras da família Moura que foi feita a um conhecido político – denominado Portelinha – por diversos pleitos foi prefeito de Paquetá do Piauí, envolvem os votos dos moradores/quilombolas, conforme conjectura o senhor Inácio de Sousa:

> **Adauto Duque**: Seu Inácio, e esse dono, da família dos Portela, sempre vinha por aqui?
> **Inácio de Sousa**: Vinha. No começo ele comprou cuidando que muita gente ia votar pra eles. Aí eles espanou[607] aí gerou a confusão, foi o que fez eles vender, eu acho que foi. **Ainda hoje, num vota pra eles não**. Alteou a confusão, alteou até que tá no grau que tá.
> **Adauto Duque**: Ainda tem uma questão política aí no meio?
> **Inácio de Sousa**: A questão política é que ele comprou contando que tudo ia votar pra ele, mas no caso ele se enganou, aí acho que derde o tempo ele foi se enraivando, né? Até que terminou de vender, sem avisar pra nenhum, aí a venda não deu certo, teve a desmancha, isso é coisa que eu vejo dizer, é coisa que nenhum deles, depois que esse rapaz comprou eu nem vi ele aí, se passa aí[608].

Pelo relato temos uma comunidade demarcada como um curral eleitoral desde os tempos dos Moura, passando pelos Portelas e a falta de sincronia entre (parte)[609] dos atuais moradores e os políticos/proprietários figura, entre os quilombolas, como motivo para represália, concretizada na venda das terras para pessoas que vão impor nova dinâmica a Mutamba. Ainda que seja uma estratégia de desestruturação das formas de organização que estão sendo vivenciadas os moradores estabelecem uma narrativa de que as condições de infraestrutura e da qualidade de vida da comunidade mudou de forma positiva nos últimos anos. Assim, a Mutamba vivencia formas arcaicas de relações sociopolíticas com os proprietários na mesma dimensão que experimenta a organização e as propostas do movimento quilombola do Piauí.

Na Mutamba, a narrativa que perdura pode ser qualificada como uma "memória comunicativa" conforme apresentada em estudos de Jan Assmann. Sendo que nesse caso específico, alcança no máximo as vivências da primeira geração ou "o período de três

---

[607] Pela fala e gestual durante a entrevista transmitiu a ideia de que os moradores – espalharam os votos entre candidatos – não concentraram nos candidatos da família Portela.
[608] Inácio Firmino de Sousa, 82 anos. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.
[609] É evidente na Mutamba relações clientelistas entre os gestores e parte dos moradores, assim, quem tem emprego na prefeitura acaba sendo refém e obrigatoriamente precisa votar em candidatos indicados pelos Portelas.

gerações que interagem"[610]. Diante dos embates do presente, por meio da narrativa são demonstrados os acontecimentos considerados relevantes pela maioria dos indivíduos dessa comunidade: ocupação; transformação do lugar; e, luta para permanecer na Mutamba.

Destacamos três relatos de indivíduos de gerações diferentes nos quais aparecem narrativas sobre mudanças na Mutamba:

> **Madalena (Primeira Geração):** Era desse jeito, quando Deus dava chuva tinha água. Aí **depois que entrou o quilombola** aí nós tem... nós tem caixa de água. Tem essa luz pra alumiar nós. Tem água pra nós beber, porque botou um poção bem aculá, tem um poço ali. Aí foi amiorando mais aqui, o lugar foi amiorando[611]. Amiorou por tudo mermo.
>
> **Adauto Duque**: O que seria essa resistência do quilombo atualmente?
> **Maria Domingas (Segunda Geração):** A resistência é tudo que a gente passa, e a gente resistir e ficar dentro do quilombo, **não desistir**.
> A comunidade Mutamba mudou muita coisa, muita coisa. Porque tinha uma época que eu não sabia que eu vivia num quilombo, né? Eu não sabia, quando o povo falava do quilombo pra mim ou falava do quilombola ali pra mim, armaria, pra mim ali era coisa de macumba coisa assim. Agora, hoje, eu já sei o que é um quilombo. O que é viver num quilombo, o que é o momento de resistência que a gente tem no quilombo.
>
> **Edilma Sousa (Terceira Geração):** Tivemos algumas mudanças sim, que antes, lá no início a gente não tinha água encanada, né? Hoje já temos! Começou… que a gente não tinha, é… a gente tomava banho de rio, lavava roupa era no rio. Aí começaram, cavaram o poço uma rede geral de canos. Só que não ia pras casas, não tinha acesso. Aí depois já colocaram acesso, hoje tem água encanada em todas as casas e antes também a gente não tinha energia elétrica, hoje a gente já tem, foi um ganho também né? Falta muita coisa ainda, mas já temos alguma coisa.

Nas três gerações que convivem as transformações são narradas e percebidas como positivas para os moradores do quilombo e os relatos indicam que o "quilombo ou os quilombolas", entendido aqui como o Movimento Quilombola, é responsável pela melhoria na qualidade de vida da comunidade e por discutir o conceito de resistência a partir do quilombo.

Os moradores, durante as entrevistas não aprofundam os motivos que fizeram seus avós e pais virem procurar terras para morar na Mutamba. Pistas que indicam esses motivos aparecem quando perguntamos em que eles trabalhavam. As respostas sempre giram em torno das atividades ligadas à agricultura e ou à criação de animais em terras de fazendeiros da região de Picos.

---

[610] ASSMANN, J. (2016). Memória comunicativa e memória cultural. **História Oral,** *19*(1), 115–128. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/642. Acesso em: julho 2023.
[611] Aí foi melhorando mais aqui, o lugar foi melhorando.

Pelas falas de moradores é possível afirmar que antes de virem morar na Mutamba seus antepassados estavam em terras alheias numa relação de subordinação a "proprietários/patrões/fazendeiros" que não pagavam salários e não garantiam direitos trabalhistas. Esses trabalhadores não estavam numa relação formal de parceiro, meeiro ou rendeiro, mas na condição de moradores. Em estudos sobre as relações de "trabalho e subordinação no sertão do cearense" Alfredo Wagner Berno de Almeida e Neide Esterci identificam a condição de morador e a distinguem das demais formas de subordinação de trabalhadores:

> o morador "tá agasalhado, tem aquela casa lá na fazenda". Vinculadas à distinção com relação à morada, ocorrem outras, tais como ser ou não ser obrigado a trabalhar para o patrão "quando solicitado" e de ter que aceitar pelo dia de trabalho uma remuneração abaixo daquela vigente no mercado ou prescrita por lei. Esta obrigação é apontada como característica da sujeição a que se acha submetido o morador, mas não o parceiro[612].

A complexidade dessa relação no sertão do Piauí – na região e nos relatos da pesquisa – é que não havia acertos de qualquer forma de pagamento. O que existe é a permissão para que os trabalhadores usassem a terra para plantar e criar animais como bodes, porcos, galinhas e tinham autonomia para comercializar na região. Como não tinham um acordo formal ou contratos os moradores ficavam por longos anos em uma determinada propriedade, onde criavam seus filhos que acabavam herdando a condição dos pais. Os proprietários eram beneficiados pelo fato de os moradores cuidarem de seus animais e, mesmo sem a obrigatoriedade, podiam dividir parte da produção de milho, feijão etc.

Essa relação de trabalho parece beneficiar ambas as partes, mas para os moradores as atividades eram extenuantes e sem nenhuma garantia de melhoria na qualidade de vida. Dessa forma, na primeira oportunidade – e havendo as mínimas condições favoráveis - essas pessoas buscavam se estabelecer em outros espaços, ainda que fosse em um lugar incerto e sob condições naturais precárias para a sobrevivência. Esse era o caso das terras da Mutamba, que não era ocupadas, o proprietário era conhecido por não fazer cobranças de pagamento de renda aos ocupantes que fossem trabalhar e morar no território. Além disso no território não havia nenhuma atividade econômica da família do proprietário o que ampliava a certeza de que não haveria jornada dupla de trabalho aos moradores.

---

[612] ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; ESTERCI, Neide. Trabalho e subordinação no sertão do cearense. **Revista Ciências Sociais**. FORTALEZA, v. X, n. 1-2 (1979), p. 105.

A Mutamba é resultado de um conjunto de acontecimentos que foram ao longo do tempo vivenciados e, mesmo tendo vivido tempos de calmaria, ainda hoje não conseguiu se estabilizar como um lugar/propriedade de todos os ocupantes desse espaço. Para Michel de Certeau, "o espaço é um lugar praticado"[613] e é dessa forma que entendemos a Mutamba, como um "espaço" que foi transformado em "lugar" através do trabalho, pela persistência e resiliência dos seus moradores.

Para viver na Mutamba, com condições mínimas para trabalhar e produzir, foi preciso manter uma íntima relação com o lugar e com a natureza. Os moradores acreditam no potencial da terra e da natureza para alimentar e manter as pessoas na Mutamba, desde que estejam livres dos conflitos que tem assolado o lugar que construíram e valorizam como seu território.

No passado, a condição de posseiros/moradores fazia com que não houvesse a obrigação de pagar pelo uso da terra, mas era necessário pedir autorização para ocupar e as visitas do fazendeiro, que podiam ser em datas próximas de eleições, indicam mecanismos de subordinação adotados pelo fazendeiro Antônio Moura diante de seus moradores[614]. No Nordeste, início do século XX, os fazendeiros, muitos em acelerada decadência econômica[615], mas com o poder conferido pelo acúmulo de grandes propriedades de terras, tornavam-se líderes políticos locais. Esses fazendeiros/líderes políticos, por sua vez, pressionavam os eleitores - seus comandados - a votarem em candidatos, que representam o poder público e lhes garantiam prestígios no sertão. De acordo com o jurista Victor Nunes Leal, na obra "Coronelismo, enxada e voto", essas relações que foram denominadas como coronelismo representam:

> [...] sobretudo um compromisso, uma troca de proveitos entre o poder público, progressivamente fortalecido, e a decadente influência social dos chefes locais, notadamente dos senhores de terras. Não é possível, pois, compreender o fenômeno sem referência à nossa estrutura agrária, que fornece a base de sustentação das manifestações de poder privado ainda tão visíveis no interior do Brasil[616].

---

[613] CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano; 1. Artes de fazer. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, 184.

[614] Os narradores não falam se as visitas do Antônio Moura na Mutamba aconteciam em datas específicas, mas em se tratando de fazendeiros que sempre tinham membros da família em cargos eletivos é crível afirmar que em épocas de eleições essas visitas se faziam necessárias para lembrar aos eleitores em quem deveriam votar. Na Custaneira essa questão aparece na entrevista produzida com o Doutor Gagá e na qual o fazendeiro aparece impondo seu candidato e/ou aplicando punição ao expulsar quem não atendia sua ordem.

[615] Grandes propriedades de terras, em longos períodos de secas e sem mão-de-obra abundante, não se revertem em riqueza financeira aos proprietários que recorrem ao poder público para manter seus prestígios.

[616] LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto:** o município e o regime representativo no Brasil. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 21.

No caso da região pesquisada o coronelismo é identificado na relação entre proprietários e posseiros. As secas prolongadas que castiga o solo, inviabilizando a produção e a carência de mão de obra favorecia a permissão para que agricultores ocupassem áreas sem a obrigação de "pagar" um valor exato ou uma quantidade estipulada de produtos pelo uso da terra. Dessa forma os fazendeiros conseguiam ficar livres de possíveis invasores, mantendo suas terras ocupadas, principalmente por posseiros conhecidos e que respeitavam o seu direito de posse.

> **Félix Lima**: Aí ajeitemos aqui, fumo butando, um filho, butando uma irmã, **inté cuma hoje tá o lugar completo.** Aqui não tinha nada, nada, nada, aqui só tinha cobra, quando nós cheguemos aqui[617]. (Grifos do autor da tese).

No relato de Félix Lima aparecem evidências do papel dos trabalhadores negros pobres na valorização das terras do fazendeiro "Antôin Moura". A sua percepção de que se hoje "tá o lugar completo" se deve ao fato de que ele, junto com os seus filhos, irmãs e demais pessoas, ajeitaram o espaço - "nós cheguemos, nós ajeitemos", - e dessa forma, o espaço e a paisagem foram também tornados, metaforicamente, parte dos corpos daqueles que passaram a habitar a Mutamba[618]. Assim, não seria justo que, agora, outros indivíduos queiram tomar aquilo que se tornou parte de seus corpos. As transformações que foram "ajeitadas" podem ser entendidas como a construção do espaço em um lugar que possa, inclusive, fixar os jovens da comunidade, que preferem ir para as cidades para não se sujeitarem aos desmandos de um proprietário.

A maioria dos relatos dos moradores da Mutamba apontam que ao longo do tempo foi contínua a ocupação desse território, mas pelas condições naturais a região não fixava moradores e alguns partiam em busca de outras áreas. Nesse percurso, as pessoas que conseguiram estabelecer moradia trabalharam arduamente para sobreviver, e em casos esporádicos, individualmente, famílias conseguiram comprar pequenos lotes de terras, de 5, 10 até 30 hectares, dos antigos proprietários. Diferente do quilombo Custaneira em que apenas uma família comprou 300 hectares de terras. Contudo, a maioria dos moradores continuam vivendo em condições análogas ao período das primeiras expansões de ocupantes negros, conforme verificamos quando andamos nas casas da comunidade. Exemplar, dessa realidade, é a fala de dona Luiza ao enfatizar que seu pai fez uma casa de taipa "como o

---

[617] Félix Sousa Lima. Agricultor-Aposentado. Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

[618] TILLEY, Chris. Do corpo ao lugar à paisagem: uma perspectiva fenomenológica. **Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**. *8*(1), 24–62. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/vestigios/article/view/11838. Acesso em: agosto de 2023, p. 33.

senhor está vendo aqui", apontando a sua casa e a de vizinhos. No contexto atual, um dos fatores que contribui para a instabilidade da regularização fundiária é o desinteresse crescente das famílias que se tornaram pequenas proprietárias em participar ativamente das ações coletivas para reivindicar a regularização da posse das terras, especialmente à luz da legislação quilombola.

Em termos de representação, seja em relação à sua origem ou às condições de permanência que mantêm as pessoas nesse espaço social, a descrição feita pelo professor Giliard Feitosa, da terceira geração, nos ajuda a entender a Mutamba:

> **Adauto Duque:** O que é a Mutamba?
> **Giliard Feitosa:** Então, é uma comunidade tradicional, sim, com esses traços todos, com pessoas quase todas elas parentes próximas. Isso é significativo. Não se trata apenas de uma comunidade com pessoas que se conheceram e constituíram família, se uniram. Alguns se encontram já adultos[619], de alguma maneira, mas são pessoas que quase todos aqui têm laços sanguíneos não distantes. Bem próximos.

Essa abordagem permite uma reflexão sobre a identidade, assim como sobre os desafios e as dinâmicas sociais desses quilombolas. A perspectiva do professor Giliard revela não apenas a história da Mutamba, mas também o papel que este espaço desempenha na vida das pessoas que nele habitam, contribuindo para a consolidação de um quilombo que busca se conectar às suas raízes solidificadas, em suas palavras, inclusive pela consanguinidade. A menção a "laços sanguíneos" "bem próximos" sugere uma forte conexão familiar entre os moradores, indicando que muitos deles compartilham origens comuns. Outra constatação nesse sentido é que a formação de novas famílias – por meio de casamentos – está ocorrendo entre jovens da própria comunidade, o que amplifica as relações consanguíneas. Essas questões podem refletir em valores como solidariedade, apoio mútuo e preservação de tradições locais, que são fundamentais para a coesão dos interesses do grupo. Além disso, a proximidade pode influenciar as dinâmicas sociais e culturais da comunidade, ressaltando a importância das relações familiares na construção de um senso de identidade coletiva. Essa interligação entre os moradores pode também impactar a maneira como mantém as memórias e narrativas sobre os negros do Vale do Rio Guaribas. Para os quilombolas, seus ancestrais negros sempre estiveram nessa região e trabalhavam nas propriedades que compõem o

[619] Aqui Giliard chama atenção para o fato de alguns moradores terem vindo para a Mutamba adultos, compraram um lote de terra, são pequenos proprietários, mas se integram aos modos de vida e a luta dos indivíduos que não são proprietários e se projetam como quilombolas.

território Mutamba. Nas entrevistas, as pessoas ressaltam que nasceram no local que ocupam atualmente ou nas proximidades, como, por exemplo, “do outro lado do rio”.

A demarcação da Mutamba como “comunidade tradicional”, conforme a fala de Giliard, contribui para compreender pelo menos um espaço no qual ele, como liderança jovem e conhecedor dos projetos relacionados à população negra do estado, está inserindo o quilombo. Para situarmos o que estamos denominando de espaço em que se insere o quilombo, em 2019, através da Lei nº 7.294, o governo do Piauí estabeleceu a política de Regularização Fundiária[620], pela qual são encaminhadas medidas que preveem a doação e a regularização de terras públicas aos povos e comunidades tradicionais reconhecidas pelo estado. No site do governo do Piauí, consta a seguinte caracterização para comunidades tradicionais:

> Povos e comunidades tradicionais são os grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição[621].

A fala de uma liderança que insere o quilombo Mutamba em “previsões” do governo do estado está alinhada ao fato de que os quilombolas têm urgência em ver efetivada a titulação de suas terras. Essa efetivação, ainda que esteja no horizonte de possibilidades, é uma situação que pode ser resolvida através de políticas estabelecidas pelo governo do estado que em 2019 institui:

> uma Gerência de Comunidades junto ao INTERPI, que tem como principal tarefa a identificação e mapeamento de povos e comunidades tradicionais (povos indígenas, comunidades quilombolas, quebradeiras de coco e Atingidos por Barragens – MBA) no Piauí, para viabilizar a titulação – com segurança jurídica – dessas comunidades[622].

---

[620] PIAUÍ. Assembleia Legislativa do Estado do Piauí. **Lei nº 7.294, de 10 de dezembro de 2019**. Disponível em: https://sapl.al.pi.leg.br/norma/4581. Acesso: jan. 2023.

[621] PIAUÍ. Agência de Fomento e Desenvolvimento do Estado do Piauí S.A. **Comunidades Tradicionais.** Disponível em: https://portal.pi.gov.br/fomento/comunidade-tradicionais/#:~:text=Em%20abril%20de%202021%20foram,a%20ser%20titulada%20pelo%20Interpi. Acesso em: jan. 2024.

[622] PIAUÍ. Agência de Fomento e Desenvolvimento do Estado do Piauí S.A. **Comunidades Tradicionais.** Disponível em: https://portal.pi.gov.br/fomento/comunidade-tradicionais/#:~:text=Em%20abril%20de%202021%20foram,a%20ser%20titulada%20pelo%20Interpi. Acesso em: jan. 2024.

A importância dessa política não pode ser subestimada, pois representa um avanço significativo na proteção dos direitos territoriais das comunidades quilombolas, permitindo que possam, ainda que a longo prazo, conquistar a regularização de suas terras. Para essa concretização, é essencial a atuação de liderança jovem e capazes de mobilizar e conscientizar os demais quilombolas em relação aos seus direitos e às políticas públicas disponíveis.

Nesse sentido, os quilombolas da Mutamba, ou pelo menos suas lideranças, como Giliard e Maria Domingas, estão buscando mecanismos para se contrapor à conturbada relação que mantêm com os proprietários das terras em que vivem e trabalham. Entre as estratégias identificadas nos relatos dos moradores, destacam-se: reafirmar o tempo de ocupação em mais de 80 anos; a denominação da devoção religiosa e das Rodas de Lezeira como parte da cultura negra quilombola; e, mais recentemente, os moradores passaram a utilizar em suas narrativas sobre o quilombo termos como "espaço de tradição". Os conceitos de tempo, cultura e tradição recorrentes nos documentos produzidos pelo Governo do Estado. Dessa forma, os quilombolas da Mutamba evidenciam que suas escolhas sociopolíticas para continuar vivendo nesse território estão diretamente relacionadas a alinhamentos com as políticas do Governo do Estado. Essa relação pode ser observada na aproximação com lideranças quilombolas que tem cargo na gestão do Estado, e dessa forma ganham visibilidade para acessar serviços públicos de saúde e educação e promover melhorias em suas condições de vida. Ao se mobilizarem em busca de reconhecimento e apoio do governo, os habitantes da Mutamba mostram que suas decisões são reflexos de necessidades imediatas, mas também de uma tentativa de diálogo e negociação com as estruturas de poder que influenciam seu cotidiano.

4.2 Mutamba, Paquetá, quilombo: caminhos percorridos e afirmação na identificação.

A Mutamba é uma comunidade em que os moradores foram ao longo de um processo se reconhecendo enquanto grupo social com características capazes de os diferenciar dos demais moradores da região. Nesse sentido, o quilombo surge para os negros da Mutamba, no conceito utilizado por Ilka Boaventura Leite, como “um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado”[623]. A identificação e a memória na qual consta a trajetória marcada pela exploração, expulsão de outras propriedades e da luta para se

[623] LEITE, Ilka B. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Florianópolis: NUER, 2005, p.2.

fixar nas terras da Mutamba ainda estão margeadas por contradições e atropelos em relação ao que de fato querem quando se assumem como quilombolas.

Podemos afirmar que a Mutamba, recentemente, tem passado por afirmações no sentido da sua identificação como quilombo. E os moradores começam a usar com mais desenvoltura o termo quilombo ao se referir a Mutamba. Este é o caso de dona Maria Sousa Lima, 58 anos, segunda geração, agricultora, que ao ser questionada onde mora respondeu prontamente:

> Mutamba, Paquetá, quilombo!
> Nasci e me criei aqui.
> Moro aqui com meu pai e minhas tias.
> Nasci aqui e enterrei meu umbigo aqui.
> Nasci aqui e minha parteira foi a Luiza[624]

A fala de dona Maria é um resumo das tensões, anseios, buscas e realidade do quilombo. Assim, ao afirmar que ali é seu local de nascimento e que conviveu com os idosos, no caso pai, e tias, demarca o longo período de moradia dos quilombolas. Ao enfatizar que enterrou seu umbigo na Mutamba recorre a uma forma usada na região para confirmar que nasceu, cresceu e nunca saiu de um determinado local. A presença da parteira – demonstra uma tradição ao tempo que denuncia as precariedades de assistência do serviço de saúde – que foi realidade no passado e permanece no presente dos moradores do quilombo Mutamba.

Apesar da história de inserção ao movimento quilombola não se diferenciar de outros quilombos da região, a organização dos quilombolas a partir de uma liderança capaz de agregar os moradores em busca da regularização fundiária é recente. Além disso, a Mutamba nos últimos 10 anos – ainda que entre fases de avanços e retrocessos - definiu seu posicionamento étnico coincidindo com um período em que a legislação, as políticas de acesso a recurso financeiros e terras de quilombos também passavam por muitas modificações.

Por exemplo, o Registro da Fundação Cultural Palmares como quilombo, tal como Custaneira, Cana Brava dos Amaros e outros, aconteceu em 2012. Como não havia exigência de pessoa jurídica para encaminhar a documentação, todo acervo documental produzido sobre a Mutamba foi encaminhado por lideranças do movimento quilombola da região e a associação de moradores somente foi criada em 2016.

---

[624] Maria Sousa Lima. Agricultora. Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

Essas informações são relevantes para levantarmos a hipótese de que dois fatores provocavam a falta de autonomia entre os "negros da Mutamba": (1) as pessoas se sentiam protegidos pela condição de moradores de um proprietário, homem branco e com poderes políticos; (2) e a ausência de discussões cotidianas sobre a história dos ocupantes da Mutamba. Por essas condições a maioria dos moradores ficavam alheias as discussões sobre quilombo e protelavam a identificação como quilombolas. Essa questão, que envolve "identificações normativas ou estruturantes"[625] e autonomia buscada por grupos negros, principalmente "em direção à experiência de ser-se negro numa sociedade branca"[626] do foi tratada pela psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza. Ainda nos anos 1980 ao estudar questões emocionais dos negros e a ausência de discursos formulados por negros e sobre negros afirma que "uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade"[627]. Como os moradores não tinham uma dimensão crítica da relação de poder no qual estavam envolvidos não formulavam um discurso condizente com a realidade em que viviam.

Nessa realidade era mais evidente e eficiente para não desagradar o proprietário das terras da Mutamba manter-se afastados das articulações que envolve a militância quiombola. Por conta disso, ainda durante as atividades em campo e nos relatos feitos por pessoas, inclusive da terceira geração, aparece uma confusão ou falta de entendimento do que é a identificação como quilombola. Ao que parece as pessoas acreditam que somente são quilombolas se estiverem cadastrado na associação de moradores[628]e não como consciência sobre "si mesmo". É o caso relatado por Girlene Feitosa de Sousa, terceira geração, tesoureira da associação, professora da comunidade ao fazer a seguinte afirmação:

> **Adauto Duque:** [...] Quando que começam as discussões – você lembra quando começam as discussões sobre Quilombo?
> **Girlene dos Santos:** Assim, eu, na verdade, a gente tem que ser franco, tem que falar a verdade! Eu, na verdade, eu ouvi falar mais ou menos. Estamos em 2022, que aqui foi fundado [a associação] em 2016, eu já ouvia falar alguns tempos antes. Eu não lembro exatamente os anos, mas eu ouvia falar uns tempos antes, porque aqui tinha outras comunidades fundadas aí, né?

---

[625] COSTA, Jurandir Freire. Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
[626] SOUZA, Neusa Santos. *Op. Cit*. 1983, p. 17.
[627] Idem.
[628] O caso de Girlene é emblemático, pois tinha uma função relevante – vice-tesoureira da associação de moradores mesmo sem ter feito sua filiação. A exceção se deu por conta de ser uma pessoa letrada, professora na comunidade e disposta a ajudar na associação.

> [...] outras comunidades foram fundadas bem primeiro. **Na verdade, eu nunca, eu não gostava, eu achava que era coisa do cão**. [...] aqui foi fundada em 2016, se eu não me engano. [...]. **E eu vim me tornar quilombola, na verdade, no ano passado.** Eu tava, eu ia, às vezes, pra reunião, mas ficava acolá, sabe?! Eu não incorporava aquilo ali, eu não acreditava que aquilo ali era uma coisa importante pra mim, que era uma coisa que só trazia benefício, sabe? Eu ficava assim, sempre desacreditando daquilo ali. Quando foi ano passado, parece que foi, ou foi 2019… 2020, pronto! 2020, aí eu disse "Gilliard, eu vou me tornar sócia!". Aí ele disse: "tu tá ciente do que tu tá dizendo?" Eu disse: "Tô! Eu tô vendo que é uma coisa boa, porque eu quero ajudar a comunidade! Eu quero ajudar você, que eu tô vendo seu sacrifício. Eu quero ajudar você". Só que antes disso, eu já fazia parte da associação porque eu era vice-tesoureira, na verdade, mas era uma coisa muito assim, muito longe, sabe? Que num chegava pra ajudar, que não fazia meu papel, como se dizer. E aí, a partir disso, foi que eu fui entendendo, né?! Que eu tava errada, foi que eu fui… foi que eu me incorporei, realmente[629]. (Grifos do autor da tese).

A questão levantada por Girlene – sobre acreditar que a movimentação na comunidade era coisa do "cão", - demonstra como era recorrente uma narrativa que associa(va) os quilombos a locais de negros que cultua(va)m nos terreiros os demônios e seres do mal. Em encontros de lideranças do movimento quilombolas - reuniões de articulação ou cursos de formação – sempre começam e são encerrado com uma roda de danças ao ritmo de tambores. Essas práticas culturais, que fazem parte do repertório promovido pela militância negra quilombola, eram identificadas como macumba. Havia/Há um preconceito étnico-racial que associa(va) a religiosidade quilombola ao demônio - "o cão", nas palavras de Girlene. A questão levantada expressa tanto intolerância religiosa quanto o racismo religioso que se dirige contra as comunidades tradicionais, principalmente aquelas em cujo território são mantidos espaços que celebram as religiões de matriz africana[630].

Esse relato de Girlene, no qual afirma a necessidade de "falar a verdade", se refere a sua trajetória pessoal de identificação como quilombola, associada ao momento em que se torna sócia da Associação de Moradores, em 2020. Baseado no longo período de convivência, pelas conversas informais, pela participação em atividades na comunidade e pela vivência com outros quilombolas da região se verifica que a maioria dos moradores da Mutamba ainda estão buscando um entendimento "a partir de si" para a afirmação da identificação como

---

[629] Girlene de Souza Feitosa. Professora com atuação na Escola do Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

[630] CAMURÇA, Marcelo; RODRIGUES, Ozaias da Silva. O debate acerca das noções de "intolerância religiosa" e "racismo religioso" para a compreensão da violência contra as religiões afrobrasileiras. Revista OQ – Dossiê – Racismo religioso, cuidado e comunidades tradicionais. ano 5. n.6, 2022. MARINHO, Paula Márcia de Castro. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural, intelectual e social. Revista Sociedade e Estado. v. 37. n. 2, 2022. Disponível em: https://www.scielo.br/j/se/a/7nwNP6t5HpR4YhyWL64hbFp/?format=pdf. Acesso em: jan. 2024.

quilombolas. Essa é uma questão que encontra ressonância no trabalho de Saulo Luders Fernandes *et al*., que discutem os impasses no contexto dessa autoafirmação identitária:

> [...] o primeiro impasse a ser enfrentado pela população quilombola, que é o direito de afirmar sua identidade a partir de si, de seu modo de vida e não por meio de um outro: Estado, saber científico ou discursos oligárquicos. Contra uma reflexão ingênua, entende-se que a afirmação de sua identidade passa pelos processos tanto de negociação, quanto de disputa frente a estes setores de poder, ora buscando alguns como aliados, ora enfrentando outros para a legitimidade do reconhecimento de sua identidade e garantia de seus direitos[631].

A questão se estabelece com mais ênfase na Mutamba quando o direito de permanecer no local que abrigou os primeiros ocupantes e ainda hoje abriga seus descendentes se torna palco de disputas. Contudo, a identificação como população quilombola é mais evidente entre os moradores mais próximos das lideranças e dos coordenadores da associação, pois esses indivíduos participam e estão em maior conexão com membros do movimento quilombola. A associação de moradores, como pessoa jurídica, amplia a capacidade do quilombo para firmar parcerias com o poder público, para solicitar cursos de formação, possibilita ter representatividade no movimento quilombola e, além disso, fortalece a cobrança junto ao poder público municipal da concretização de obras para melhorar a infraestrutura.

No relato feito pela professora Girlene Feitosa, terceira geração, as essas mudanças elencadas são associadas, por ela - e por outros quilombolas – a conexão com o movimento quilombola e criação da associação de moradores:

> **Adauto Duque: [...].** Eu queria que você me colocasse nos últimos 10 anos, 20 anos o que você percebeu de mudança aqui na Custaneira[632].
> **Girlene Feitosa:** Na Mutamba, né?!
> **Adauto Duque:** Na Mutamba!
> **Girlene Feitosa:** [...]. Na verdade, praticamente não tinha nada, nada. Eu me lembro, mais ou menos uns 15 anos, 15 anos ou menos, aqui não tinha **água encanada**, a gente vivia sofrendo, caçando água por aí em todo canto. Até dos rios a gente bebia água, depois… cavaram o **poço**. Depois disso, veio a **escola**, [...] acho que foi em 2010 que a escola foi fundada. [...] bem recente mesmo, você já viu, tem **uma ponte** ali, uma parceria entre o quilombo e a prefeitura de Paquetá. [...] Melhorou também que a gente já tem **um ponto pra se reunir**[633] e conversar, entendeu?! Porque antes a gente tava se reunindo na escola, e aí a gente tava percebendo que o gestor não tava

[631] FERNANDES, Saulo Luders; GOMES, Dolores Cristina; VALENCIA, Liliana Parra. Identidade quilombola: atuações no cotidiano de mulheres quilombolas no agreste de alagoas. **Psicol. estud**., v. 25, 2020, p. 3.
[632] Na condição de entrevistador – num *ato falho* – troquei o nome do quilombo e chamei de Custaneira. Fui corrigido, conforme registrado no áudio, por Girlene Feitosa.
[633] Construção em alvenaria e coberto com telhas de cerâmica que é o local de reunião da associação de moradores e serve também como espaço para os festejos do santo padroeiro da comunidade.

> gostando muito. [...] Também teve a chegada da energia, que foi há 4 anos, se eu não me engano, que a gente sofria muito também aqui sem energia. Também teve a internet que já chegou esse ano[634].

Durante sua fala, Girlene apresenta uma mudança de postura dos gestores municipais, que se mostram mais atentos à execução de políticas públicas em Mutamba, evidenciadas no fornecimento de energia, água e na permanência da escola. No entanto, os gestores ainda mantêm relações paternalistas com os moradores, uma vez que os professores são mantidos apenas como funcionários temporários. Outra constatação é a presença da gestão municipal limitada a uma "parceria" na execução de obras que são de extrema necessidade para o quilombo. Um exemplo disso é a construção da ponte sobre o rio Itaim, que começou como uma iniciativa dos quilombolas. No início das obras, não havia a presença de funcionários da prefeitura; apenas com o andamento da construção o gestor municipal enviou equipamentos e materiais para a conclusão da ponte.

Na continuação do relato de Girlene aparece a seguinte afirmação:

> [...] É, essa parte que os gestores municipais não gostam muito da gente, do quilombo em si, de certa forma, porque a gente tá buscando sempre os direitos da gente, sabe?!!! De certa forma eles acham isso, tipo como se a gente fosse, como é que a gente se diz?... Contra eles. Eles veem isso, como alguém que é contra eles, e na verdade a gente só tá apenas buscando os nossos direitos, né[635].

Quando os moradores da Mutamba se identificam como indivíduos com direitos, além de levantarem vozes que eram silenciadas, acompanham uma tendência identificada pela historiadora Lia Monnieli Feitosa Costa em relação a trabalhadores de espaços rurais em que "o acesso à justiça permitido a todos os cidadãos fez com que cada vez mais atores sociais outrora marginalizados protagonizassem dissídios trabalhistas no campo, buscando cada vez mais a lei e a justiça como dispositivo para enfrentamento de empregadores, fazendeiros e proprietários"[636]. Contudo, a autora aponta que esse processo é lento e pode enfrentar diversos obstáculos, desde a falta de acesso efetivo aos meios legais até a resistência dos sistemas que são tendenciosos a perpetuar desigualdades.

O momento vivido pela Mutamba reflete uma complexa intersecção de desafios e lutas que caracterizam a realidade dos quilombos contemporâneos. Por um lado, a comunidade

---

[634] Girlene de Souza Feitosa. Professora. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[635] Idem.
[636] COSTA, Lia Monnielli Feitosa. "Ele era um vendedor autônomo, apenas": lei nº 4886/65 e reflexões sobre as relações de trabalho e costumes no meio rural. In: FERREIRA, Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023, p. 377.

experimenta um fortalecimento da identidade cultural e um desejo crescente de ver a estabilidade garantida pela regularização fundiária e pelo afastamento de proprietários que somente trouxeram tensões e conflitos para os quilombolas. Nesse caminho os conflitos internos surgem a partir da diversidade de opiniões entre os moradores, especialmente em relação a enfrentar proprietários, identificados como ricos e com poder de mando no município de Paquetá. Além disso, ainda precisam lidar com as memórias de sujeição e o medo de represálias que elas provocam. Essas situações podem culminar em embates que expõem a vulnerabilidade da comunidade e a necessidade de articulação com outros movimentos sociais, Defensoria Pública (Federal e Estadual) e organizações que defendem os direitos quilombolas. O momento vivido pela Mutamba é, de fato, controverso e cheio de nuances. As tensões e, recentemente o confronto com proprietários desafiam o quilombo a encontrar um equilíbrio entre preservar as memórias de seus antepassados e, ao mesmo tempo, viver outras histórias e fundamentar suas memórias de resiliência e resistência em mais de 80 anos em que habitam as terras da Mutamba.

O quilombo Mutamba reflete as complexidades e tensões que marcam a luta dos quilombolas no Piauí, onde as contradições emergem em meio a um histórico de opressão (de proprietários/fazendeiros) e apadrinhamento/clientelismo (de agentes públicos como prefeitos e governo do estado). As lideranças quilombolas do estado do Piauí, principalmente aquelas da CECOQ, reconhecem que as contradições apresentadas na Mutamba resultam de muitos anos de medo, clientelismo e opressão a que foram submetidos seus moradores.

Na Mutamba, o clientelismo promovido por gestores municipais, especialmente em contextos de vulnerabilidade pela falta de alternativas de emprego, gera um ciclo de dependência, medo e, moradores, principalmente da terceira geração, se tornam refém de promessas e benefícios que podem ser retirados a qualquer momento. O receio de perder vagas de emprego na prefeitura, por exemplo, resulta em pressão para apoiar determinadas candidaturas como garantia de sobrevivência financeira. Além disso, a falta de compromisso com a manutenção de infraestruturas essenciais como estradas e a escola, revela como o clientelismo pode prejudicar não apenas a qualidade de vida, mas também o acesso a serviços e oportunidades fundamentais para melhoria da comunidade. O fechamento da escola, onde trabalham quatro professores quilombolas, por exemplo, não apareceu em nenhuma das entrevistas como uma ameaça, mas a Defensoria Pública do Estado do Piauí[637] e de lideranças

[637] Piauí. Defensoria Pública do Estado o Piauí. **Defensor Público participa de Seminário sobre fechamento das escolas quilombolas no Piauí**. Disponível em: https://www.defensoria.pi.def.br/defensor-publico-participa-de-seminario-sobre-fechamento-das-escolas-quilombolas-no-piaui/. Acesso em: jan. 2024.

quilombolas, atualmente, denunciam essa situação enfrentada pelos quilombos. O fechamento de escolas nos quilombos, além da perda de espaço educacional também é um retrocesso nas oportunidades de formação e no fortalecimento da cultura local.

Durante anos, a opressão e o medo – ainda presente – somados a ameaças de expulsão do território Mutamba desestabilizaram a organização de ações de enfrentamento contra proprietários.

4.3 "Eu fui criada por um véi que nunca andou tomando nada de ninguém": Terra e identidades em conflito

Na Mutamba ainda é recorrente a memória de que foi um ato de bondade o fazendeiro Antônio Moura abrigar em suas propriedades pessoas que procuravam um pedaço de terra para morar e trabalhar. Na ideia transmitida pelos quilombolas da primeira geração o fazendeiro era um homem bondoso, porque recebia as pessoas em sua casa, mesmo sabendo que estavam ali para pedir "morada" em suas terras, não cobrava renda e ainda fazia visitas esporádica aos moradores.

A terceira geração vem conseguindo romper com essa narrativa positiva sobre o fazendeiro, pois quando ela é usada em reuniões dos moradores enfraquecem as estratégias adotadas por instituições como Defensoria Pública Federal, CECOQ e, recentemente, do Observatório Quilombos Piauí, no sentido de defender a posse das terras ocupadas pelos quilombolas da Mutamba. Esse enfraquecimento acontece porque a primeira geração – idosos – são muito respeitados tanto pela segunda como pela terceira geração. Atualmente, as instituições somente podem dar encaminhamentos a qualquer processo em nome de quilombos se houver solicitação e anuência dos quilombolas.

Em capítulos anteriores da tese informamos que Custaneira e Mutamba vivenciaram a inserção no Movimento quilombola no início dos anos 2000. No mesmo período em que a Custaneira era visitada por agentes do poder público estadual, como os servidores do EMATER, através do Programa ATER no Quilombo (2004), a Mutamba também estava inserida nos programas e discussões sobre a organização das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, conforme indicado em documento elaborado pelo Observatório Quilombos Piauí, comunicando seus membros sobre a "situação do processo de regularização do quilombo Mutamba". No documento elaborado em 2021[638] consta a seguinte afirmação:

[638] O coordenador do Observatório Quilombos Piauí, responsável pela elaboração e divulgação do citado documento é o servidor do INCRA-PI, Áureo João, que participou das atividades do ATER no Quilombo.

> [...] Acrescente-se, por oportuno, que desde o ano de 2004 a Comunidade Quilombola Mutamba consta entre aquelas Comunidades Quilombolas identificadas pelo Movimento Quilombola do Piauí e devidamente atendidas com políticas públicas de ações afirmativas destinadas às populações quilombolas[639].

No documento citado o Observatório indica a participação do Movimento Quilombola do Piauí nos processos envolvendo a Mutamba e no Plano de Desenvolvimento da Mutamba consta que os moradores participaram das fases de sua elaboração, no mapeamento e diagnóstico em parceria com técnicos do EMATER. As contradições entre os documentos que foram produzidos e os relatos dos moradores da Mutambas são evidentes, pois entre os quilombolas que participaram da pesquisa os relatos sobre essa presença dos técnicos do EMATER são breves e confusos. Fato que nos leva a pensar em atividades que não envolveram um número significativo de pessoas da Mutamba ou os moradores não deram relevância ao que estava acontecendo no quilombo.

Os documentos produzidos pelo EMATER dão conta desse envolvimento e participação dos moradores, mas quando questionamos sobre como participaram das ações promovidas na comunidade nas respostas as ênfases são em benfeitorias que aconteceram no mesmo período.

> **Adauto Duque:** Raimunda, 2004 o Emater fez um projeto chamado "ATER no Quilombo". Você lembra alguma coisa desse projeto?
> **Raimunda Santos:** A Emater veio aqui, mas o projeto que ele deixou aqui foi umas caixas. E lá na minha casa tem. Os meninos aqui não ganharam dela não. Porque eles fizero umas caixas e disse, era caixa de burracha, que aí botar onde não tinha água encanada, lá em casa não tem água encanada. Aí eles me dero uma daquelas caixa lá[640].

As caixas de borracha a qual se refere dona Raimunda foram distribuídas na região para armazenamento de água da chuva, eram iniciativas do Estado, mas não tinham relação com as propostas do ATER no Quilombo.

A senhora Maria Domingas ao ser questionada sobre o ATER no Quilombo também apresenta uma resposta na qual lista projetos que foram executados pelo governo do estado na região:

---

[639] OBSERVATÓRIO QUILOMBOS PIAUÍ. **Situação do processo de regularização do quilombo Mutamba.** Documento encaminhado via e-mail aos membros do Observatório. 29 de out. de 2021.
[640] Raimunda Joana dos Santos. Agricultora. Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

> **Adauto Duque:** Domingas aqui nos quilombos da região no ano de 2004 teve um projeto do EMATER chama ATER no Quilombo, você lembra desse projeto?
> **Maria Domingas:** Lembro sim, ele foi um projeto de bode, num foi? Eu lembro, veio esse projeto, ATER no Quilombo. E lembrando também, professor, nós já recebemos bastante projetos, bode, ovelha, chiqueiros, forrageira, projetos de galinhas. Nós já recebemos tudo[641].

As lembranças de Maria Domingas sobre projetos executados apenas evidenciam ações do governo do estado, mas não necessariamente do EMATER-PI. Somente na sequência de questões colocadas pelo entrevistador aparece uma referência a oficina de produção de medicamentos medicinais, conforme consta entre atividades, descritas em capítulos anteriores, desenvolvidas por técnicos ou terceiros sob a chancela do projeto ATER no Quilombo:

> **Adauto Duque:** E o EMATER mesmo, com assistência técnica, tem aparecido?
> **Maria Domingas:** Apareceu uns anos aí atrás só que depois deixou. Só que depois, do EMATER também, nós recebemos um curso, assim, né? Aqui na Mutamba, veio...o nome dela era Evaneide, ela passou 5 dias aqui com a gente, fazendo esse curso, dando esse curso, o curso que ela veio dar aqui [pausa longa].
> **Adauto Duque:** Como é que foi esse curso aqui?
> **Maria Domingas:** O curso aqui foi bom demais. Esse curso aqui.. veio ensinar as pessoas fazer remédio, remédio caseiro, né? Remédio caseiro. Eu mesma aqui faço remédio e a comunidade toda se empenha. Todos sabem fazer esses remédios. Elas podem até fazer se elas quiser. Elas podem até vender, porque elas sabem fazer mermo. Elas receberam curso, né? Do remédio caseiro[642].

Maria Domingas repete "elas", indicando que as mulheres do quilombo Mutamba participaram da oficina promovida pelo ATER no Quilombo, mas essa atividade não aparece na maioria dos relatos. Esse esquecimento pode ser entendido como uma recusa em desenvolver uma atividade com objetivos comerciais, pois fazer remédios caseiros era/é parte indissociável da tradição dos quilombolas, sendo repassada entre gerações. E, naquele momento, os técnicos do EMATER estavam propondo uma atividade de "empreendedorismo" conforme o termo que aparece no texto do projeto ATER no Quilombo.

Essa situação vivenciada na Mutamba identificamos pelo menos duas versões que dão conta dos acontecimentos a partir da execução do projeto ATER no Quilombo: a primeira versão documentada em arquivos escritos em forma de projeto, relatórios e demais

[641] Maria Domingas Tereza dos Santos. Agricultora, liderança e presidente da associação de moradores do quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.
[642] Idem.

documentos do EMATER-PI, espelham as carências e contextualizam as intervenções dos técnicos, encaminhando entendimentos de que os quilombolas sabiam/entendiam os objetivos e por isso teriam participado com afinco das atividades; a segunda versão, aparece em poucos relatos sobre o tema feitos pelos quilombolas nas entrevistas produzidas durante a pesquisa. Ressaltamos a relevância de estudos que usam a metodologia da História Oral e produção de entrevista de História Oral, pois proporcionam – como nesse caso - entender as intencionalidades de cada narrador, no que Paul Thompson denominou de "discrepância entre evidência escrita e oral"[643]. Além disso, os "pontos de vista" divergentes indicam o modo como cada grupo entendeu as realidades nas quais estavam inseridos e, as narrativas[644], produzidas tanto no tempo vivido (oficial) como na atualidade (momento em que os quilombolas são questionados) enriquecem as interpretações sobre os acontecimentos. Consequente, a produção de fontes orais ao promover questionamentos, revela temas, provoca diálogo de saberes e amplia análises em documentos escritos, principalmente naqueles que projetam uma narrativa linear e oficial de determinados acontecimentos.

De acordo com o linguista Ricardo Cavaliere, um dos aspectos cruciais da fonte oral é a capacidade de desnudar "a face oculta dos fatos, desenhada pelos depoimentos dos que os testemunharam sem a obrigatoriedade de fazer-lhes um relato oficial ou socialmente determinado, como ordinariamente ocorre nas fontes documentais escritas"[645]. Ainda nesse contexto, para Paul Thompson a história oral "pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras"[646]. Para os quilombolas da Mutamba a pluralidade de vozes que contam suas experiências tem a capacidade de os libertar de narrativas traçadas por outros e abrem caminhos para a autonomia que estão construindo no quilombo.

Em documento analisado em capítulos anteriores da tese a partir do envolvimento com ações do governo estadual, a comunidade negra rural Mutamba passou a integrar a lista de comunidades denominadas "pelo EMATER-PI" como quilombos. Soma-se as ações do EMATER a atuação de integrantes do movimento quilombola que passaram a dialogar com lideranças da Mutamba, conforme relatado pela presidente da associação de moradores, Maria Domingas, segunda geração:

---

[643] THOMPSOM, Paul. **A voz do passado:** história oral. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

[644] Sobre o conceito de narrativa – que rompeu os limites do conceito de versão – ver: ALBERT, Verena. De "versão" a "narrativa" no Manual de história oral. **História Oral**, v. 15, n. 2, 2012. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/263/295. Acesso: jun.2023.

[645] CAVALIERE, Ricardo. As fontes orais e sua relevância nos estudos linguístico-historiográficos. **Revista Delta: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada. v. 29, n. 2, 2013, p. 370.**

[646] THOMPSOM, Paul. **A voz do passado:** história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 22.

> **Maria Domingas:** Quando foi um dia me apareceu Naldinho. Naldinho veio, reuniu a gente, conversou com a gente e falou que tinha como a gente mudar essa história [de sujeição ao proprietário]. Aí ele conversou com a gente, teve essa reunião com a gente. Aí o pessoal: "ah, Naldinho quer é escravizar a gente". Naldo me convida pra uma reunião no Tronco. Eu fui de bicicleta. Quando eu cheguei de lá eu soube da história que disse que era escravidão, Naldinho ia escravizar o pessoal. [Maria Domingas sorri].
> **Maria Domingas:** Naldo continuou, "Domingas, a gente quer é melhorar a vida de vocês naquele quilombo." Aí veio duas pessoas pra cá, Luiza e João Marcos.
> **Adauto Duque:** Você lembra de onde eles eram, Domingas?
> **Maria Domingas:** Eu lembro de Luiza que era de Paulistana, agora do seu Marcos eu num tô lembrando não.
> **Adauto Duque:** E esses falavam o que Domingas pra vocês?
> **Maria Domingas:** Nessa reunião eles foi falar como era, que a comunidade ia viver, que a gente tinha que se reunir, foi perguntar como era que a gente trabalhava.

Pelo contexto da produção da entrevista ao falar em "a gente mudar essa história..." a dona Domingas fazia referência a condição de moradores, vivendo na sujeição e sob ameaças de expulsão das terras que habitavam. O receio e a falta de informações era tanta que nesse relato Maria Domingas conta, em forma de anedota, que quando aconteceram as primeiras conversas sobre a Mutamba assumir a identificação como quilombo, os moradores ficaram assustados/desconfiados e chegaram a afirmar que Naldinho estava querendo escravizar os negros da Mutamba. Naquele momento havia medo/desconfiança. Atualmente, respeito e agradecimento marcam a relação entre a Mutamba e Naldinho como representante ativo do movimento quilombola.

Para as lideranças quilombolas o ATER no Quilombo cumpriu objetivos no sentido de conhecer e dar vazão às demandas de comunidades negras no interior do Piauí. Contudo, os efeitos práticos somente apareceram em datas posteriores. É o caso dos encaminhamentos de autorreconhecimento para o registro das comunidades como quilombos, que só tem validade se for encaminhado por indivíduos ou instituição reconhecidos como representantes dos solicitantes. Giliard José Sousa, atualmente reconhecido como liderança quilombola, mesmo morando no território não participou das atividades para registro da Mutamba como quilombo. Conforme ele declarou, "não era tão próximo do movimento"[647], mas cita dois quilombolas, "Mestre Naldinho", morador do quilombo Custaneira, e "Tia Mocinha", moradora do quilombo Lagoa Grande como responsáveis pela organização dos documentos necessários para encaminhamento aos órgãos competentes.

[647] Giliard José de Sousa Feitosa. Via mensagem de áudio, aplicativo WhatsApp. Data: 02-08-2023. (Arquivado pelo autor).

Duas questões precisam ser elencadas nesse processo: (1) todos os moradores da primeira geração são analfabetos, ou seja, sem condições para redigir um documento a ser encaminhado para uma instituição nacional; (2) o território da Mutamba era praticamente isolado no semiárido piauiense e os moradores não tinham informações sobre legislação, direito como trabalhador rural, cidadania e menos ainda sobre direito quilombola. A junção desses fatores os leva a receberem, mesmo que com pouco entusiasmo, as proposições dos membros do movimento quilombola. Nesse sentido, o professor Giliard, terceira geração, apresenta essa questão da seguinte forma:

> O Naldinho já era membro dá coordenação nacional e coordenação estadual. Então, ele escreveu a história da Mutamba para receber a certificação. Era necessário um histórico da comunidade, fizeram um histórico. Nesse tempo eu não era próximo do Naldinho. Eu era um rebelde do movimento. Eu não participei disso, mas foi feito antes de 2012, porque a gente já recebeu em 2012. Então, é sinal de que eles fizeram o histórico bem antes e enviaram para a Fundação Cultural Palmares e a certificação veio apenas em 2012[648].

O fato de ter sido produzido por quilombolas de fora da comunidade e membros do movimento quilombola não inviabilizou o encaminhamento dos documentos, incluindo o perfil histórico e o texto de autorreconhecimento, encaminhados para a Fundação Palmares. Por esses caminhos, a comunidade negra rural Mutamba, em 2012, através do Processo/FCP/nº 01420.010404/2012-75 declarou sua autodefinição e solicitou o certificado junto à Fundação Cultural Palmares (FCP). Através da Portaria/FCP/nº 190/2012, publicada no DOU nº 190, Seção 1, de segunda-feira, 01 de outubro de 2012, página 10, a FCP certificou a Mutamba como comunidade quilombola.

A certificação como quilombolas não ocasionou, no curto prazo, mudanças positivas para os moradores da Mutamba. Em termos gerais, a comunidade continuou carente em áreas como saúde, educação, moradia e estradas. O único equipamento público instalado na Mutamba era a escola, que havia sido inaugurada antes da certificação, em 29 de agosto de 2010. De acordo com o professor Giliard José Sousa, o nome "Escola Isolada da Mutamba", sugerido por um professor e que consta no registro da escola, demonstrava bem o estado em que se encontrava a comunidade no período dessa fundação. Em documentos oficiais ainda consta o nome Escola Isolada, mas os professores, em documentos enviados para a Secretaria de Educação, a denominam Escola Municipal da Mutamba.

---

[648] Idem.

O acesso a políticas públicas e equipamentos de infraestrutura é recente, podendo ser percebidas a instalação de energia elétrica e a instalação de um poço artesiano para fornecimento de água para as casas da comunidade, ambos os equipamentos instalados no ano de 2018. As políticas públicas que chegaram na comunidade, como a abertura de estradas, energia elétrica, instalação das cisternas para captação e armazenamento de água das chuvas são identificadas pelos moradores como melhorias que aconteceram após a certificação quilombola.

Sobre a necessidade de políticas públicas direcionadas ou ausentes nos quilombos – entre estas a regularização fundiária, que salta como questão primordial – o antropólogo José Arruti faz a seguinte observação:

> Sem questionar, sob qualquer pretexto, a importância e mesmo a centralidade dos problemas relativos à titulação dos territórios quilombolas, sugiro que a interpretação desta política, assim como do futuro próximo destes grupos estará seriamente limitada se não levarmos em conta o conjunto das demais políticas públicas que hoje, para o bem e para o mal, acompanham, sucedem ou, mais frequentemente, antecedem a política fundiária em seus efeitos práticos locais[649].

Em concordância com Arruti, pode-se afirmar que a discussão sobre a regularização da posse das terrasda Mutamba invisibiliza a ausência de serviço de saúde, falta de estrutura de saneamento básico e infraestrutura de mobilidade, desemprego e carência de programa de melhorias técnicas para a produção, entre outras necessidades. As moradias ainda são de taipa, a água fornecida nas casas não tem tratamento e nem controle de sua qualidade para consumo.

Uma situação que chama atenção na Mutamba é a presença de uma escola municipal que atende os poucos alunos da comunidade. A questão é que essa escola está na contramão de outras sediadas em quilombos que estão sendo fechadas pelo governo do Piauí, mesmo havendo uma demanda crescente por vagas para atender os quilombolas. O caso da Escola da Mutamba é emblemático porque está instalada no quilombo, tem professores quilombolas, contudo, não está registrada como escola quilombola. As exigências e a legislação sobre escola que aplica educação escolar quilombola foram apresentados em estudos da Secretária Estadual de Educação do Paraná:

---

[649] ARRUTI, José Maurício. Políticas Públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: Marilene de Paula, Rosana Heringer (orgs.). **Caminhos Convergentes**: Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAid, 2009, p. 75-76.

> O processo de escolarização em comunidades quilombolas pressupõe valorizar e validar as diversas formas de vida desses povos, que são constantemente inventadas e reinventadas. Algumas dessas formas de vida são forjadas pela sobrevivência, outras expressam as alegrias, as crenças e a simplicidade da vida. Assim, a escola ao catalizar das comunidades quilombolas as experiências, as vivências, os significados atribuídos as suas representações cotidianas estará fazendo um movimento fundamental para o estabelecimento e fortalecimento de uma política curricular que legitima vozes historicamente negadas/silenciadas [650].

A escola da comunidade tem um quadro regular, formado por três professores graduados, quilombolas e moradores do quilombo Mutamba, mas todos são temporários e dependem dos recorrentes editais de concurso provisório promovido pela Prefeitura Municipal de Paquetá e vivenciam o paternalismo/apadrinhamento comum na política local. Essa questão deixa em suspeita os reais interesses dos gestores municipais em manter a escola e não submeter aos trâmites legais para o registro como escola quilombola.

Podemos presumir que haja receio dos gestores em dar visibilidade a escola quilombola e dessa forma fortalecer a comunidade em reivindicações que vão ao encontro dos interesses dos políticos locais e dos proprietários, sendo que estes também são políticos locais.

Uma das dificuldades para os alunos da Mutamba é o constante deslocamento para outras localidades – sedes de municípios – e que é relatado pela professora Edilma Maria de Sousa, destacando também o isolamento da comunidade em tempos de chuvas intensas e a dificuldade de acesso a sede do município que teria a incumbência legal de receber os alunos.

> **Adauto Duque**: Quando as crianças terminam os estudos aqui na escola, como fica os próximos passos? Como eles conseguem ir para outros lugares? Como é o processo?
> **Edilma Sousa:** Tem duas cidades que eles se deslocam mais, porque para o Paquetá o acesso é difícil, por conta do inverno, tem o rio, não tem ponte e as estradas também ficam deterioradas. Eles iam para Santa Cruz e Aroeiras do Itaim. Algumas iam morar lá em Santa Cruz e as outras tem um carro que pega aqui e leva pra cidade vizinha de Aroeiras do Itaim[651].

Em 2022, ainda de acordo com Edilma Sousa, a Secretária de Educação de Paquetá fez reunião com os pais dos alunos da Mutamba e disponibilizou os meios para que todos fossem

---

[650] PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. **Educação escolar quilombola**: pilões, peneiras e conhecimento escolar/Secretaria de Estado da Educação. Curitiba: SEED–2010, p. 11. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cadernos_tematicos/cadernos_tematicos_educacao_escolar_quilombola.pdf. Acesso em: janeiro 2014.
[651] Edilma Maria de Sousa. Professora no Quilombo Mutamba. Entrevista ao pesquisador Adauto Duque.

estudar na sede do município. Nesse caso, as crianças ficam estudando em escolas fora da comunidade e que não tem projetos direcionados para quilombolas.

Em linhas gerais, diferente do vizinho estado do Ceará, o Piauí não tem um projeto específico para as escolas quilombolas ou mesmo para escolas que recebem quilombolas fora dos territórios denominados quilombos. O projeto do Ceará está definido no "Projeto Político-Pedagógico das Escolas Quilombolas: princípios formativos e orientações", de acordo com os elaboradores, "a construção deste Documento primou por respeitar a participação das comunidades e escolas quilombolas, legitimando os ideais e as práticas construídas por seus diversos sujeitos"[652], sendo resultado de reuniões, consultas e participação de indivíduos que pensam sociedade e escola dos quilombos como fundamentais para um mesmo projeto social.

4.4 Reconhecimento de direito a terra: um longo caminho a percorrer e muito a organizar no quilombo

A questão da regularização das terras do território denominado quilombo Mutamba, antes e depois de 2012 não houve uma sistematização de ações que pudessem efetivamente significar um enfrentamento com os proprietários. Em 2018 houve uma aproximação das lideranças da Mutamba – Maria Domingas e Giliard José – com o Observatório Quilombos Piauí que, em nome da comunidade, solicitaram ajuda técnica para a elaboração de documentos necessários para embasar a solicitação de regularização das terras ocupadas pelos quilombolas. Essa solicitação foi atendida pelo Observatório, mas não gerou um produto, conforme será apresentado no decorrer do texto.

Apenas em 2021 as lideranças Maria Domingas Teresa dos Santos (Presidente da Associação de Moradores) e Giliard José Sousa Feitosa **(**Secretário Titular da Associação de Moradores)**,** com anuência dos quilombolas, encaminharam pedido de abertura de processo administrativo na Superintendência Regional do INCRA-PIAUÍ. Em atendimento à solicitação, foi aberto o Processo Administrativo/INCRA /SR(24) PI/Nº SEI 54000.0979 99/2021- 63, pelo qual é solicitado identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras ocupadas pelos quilombolas da Mutamba.

Pelo exposto, temos uma visão geral de que os processos envolvendo a legalização do quilombo Mutamba são de conhecimento das autoridades. Inclusive, a Mutamba tem

---

[652] SANTOS, Ana Paula. **Projeto Político-Pedagógico das Escolas Quilombolas**: princípios formativos e orientações [recurso eletrônico]. Fortaleza: Seduc, 2022. Disponível em: https://www.seduc.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/37/2022/02/ppp_escolas_quilombolas.pdf. Acesso em: janeiro 2024.

representação jurídica configurada em sua associação de moradores, denominada Associação de Desenvolvimento Rural Quilombola de Mutamba - ADRQM, fundada em 2016. O termo "desenvolvimento" está no título de um dos produtos do ATER no Quilombo, o Plano de Desenvolvimento Sustentável, mas, de acordo com Giliard Feitosa, que participou da discussão sobre o nome da associação, durante esse processo não houve referência a esse documento.

Para apresentar uma identidade visual da associação foi criada em 2022 uma logomarca, mostrada abaixo (Figura 40). A produção, inspirada nas informações e pedidos dos moradores, representa a exuberância do espaço natural da Mutamba. O responsável pela elaboração foi do designer gráfico Manoel Messias Santos, cadeirante, quilombola, morador do quilombo Atrás da Serra, no município de Santa Cruz do Piauí. Ele presta serviços na elaboração e produção das logomarcas dos quilombos dessa região.

Figura 40- Identidade Visual da Associação de Moradores do Quilombo Mutamba.

Fonte: Associação de Moradores do quilombo Mutamba.

Nessa identidade visual misturam-se os recursos naturais e as pessoas que ocupam o território e as práticas culturais que estão se tornando elemento marcante da identificação dos quilombos do Piauí. Em primeiro plano estão pessoas que, pelos movimentos, demonstram uma dança e mistura elementos do terreiro (marcado pela cor branca das roupas e Ojá na cabeça das mulheres) e da capoeira (homens de camiseta, o cordão na cintura e o tambor). A mulher que está sem o Ojá na cabeça ostenta suas tranças que é símbolo de beleza negra, resistência e identidade[653]. A presença de pares identifica a Lezeira, dança tradicional na

Mutamba. Quanto ao trabalho está representado nas terras planas próximas ao rio, preparada para o plantio e, principalmente, nas carnaúbas, espaço de trabalho remunerado (ganhos em diárias trabalhadas) para a maioria dos moradores adultos do quilombo Mutamba.

A fundação da ADRQM é resultado do fortalecimento das lideranças quilombolas da Mutamba junto aos integrantes do Movimento Quilombola do Piauí e do Brasil, através da Coordenação das Comunidades Negras Quilombolas – CECOQ. A ampliação de relações e articulações entre lideranças da Mutamba e a CECOQ demonstraram que as comunidades negras do semiárido piauiense, principalmente da região de Picos e Paulistana, que participaram dos cursos e oficinas promovidos pelo Projeto ATER no Quilombo, tomaram caminhos diversos em relação à luta pela terra ou mesmo à continuação de identificação enquanto quilombos.

A associação é reconhecida pelos moradores como atuante e tem trazido situações de união e discussões das questões que afligem os quilombolas. Além disso, a associação coloca em pauta as demandas do quilombo junto as representações quilombolas do Estado do Piauí. No contexto do conflito de terra vivenciado na Mutamba, os diretores da associação têm assumido um papel de fortalecimento de uma unidade nas decisões a serem tomadas pelos moradores, conforme enfatiza a presidente da associação:

> **Maria Domingas:** [...] a gente tá num conflito de terra que ainda não foi resolvido e que a gente pretende que as coisas sempre venham melhorando ao lado dessa comunidade, hoje aqui nessa comunidade, a gente já conta com o festejo. Festejamos pelo primeiro ano que foi ano passado, né?! Esse ano a gente já vai fazer o segundo festejo e isso é uma forma da gente tá reunido na comunidade todas as noites. Nos festejos, a gente se reúne toda noite, jovens, adolescentes e senhores de idade. A gente tem uma associação, a gente criou uma associação aqui na Mutamba e, professor, essa associação vem fortalecendo muito a gente[654].

O fortalecimento da comunidade, relatado por Maria Domingas, deve-se às informações recebidas pelos moradores sobre seus direitos como pessoas que pertencem e têm sua existência pautada na dinâmica de uma comunidade quilombola. Nesse contexto, em maio

---

[653] Sobre o tema ver: SANTOS, Ana Paula Medeiros Teixeira dos. Tranças, Turbantes e Empoderamento de mulheres negras: artefatos de moda como tecnologias de gênero e raça no evento Afro Chic (Curitiba-Pr). **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação em Tecnologia e Sociedade, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba, 2017. PIRES, Karen Tolentino de; MOCELLIN, Maria Clara. Manipulando cabelos e identidades: um estudo com mulheres negras em Santa Maria-RS. **Revista África e Africanidades** - Ano 9 – n. 21, jan-abr. 2016. SANTOS, Luane Bento dos. Para além da estética: uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos nos grupos afro-brasileiros. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em Relações Etnicorraciais do CEFET/RJ. Rio de Janeiro, 2013.

[654] Maria Domingas Tereza dos Santos. Agricultora, liderança e presidente da associação de moradores do quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

de 2018, no âmbito das atividades desenvolvidas pelo Observatório Quilombos Piauí, em parceria com professores da Universidade Estadual do Piauí (UESPI-Picos) e da Universidade Federal do Piauí (UFPI-Picos), o professor Giliard Feitosa liderou estudos sobre a legislação brasileira direcionada aos quilombos e quilombolas, com foco especial nos direitos à terra e à cultura, expressos na identidade visual. O público-alvo dos estudos incluiu moradores, crianças, jovens, adultos e idosos. A UESPI forneceu cadernos impressos contendo a Convenção Internacional nº 169/1989, da Organização Internacional do Trabalho – OIT; o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 (direito ao território); trechos dos artigos 215 (direito à cultura e à cultura afro-brasileira) e 216 (direito ao patrimônio cultural); consta também o Decreto Presidencial nº 4.887/2003, de 20.11.2003, que regulamenta a titulação de terras de quilombos. A legislação do Estado do Piauí para regulamentação de terras e as normas internas do INCRA também foram tratadas durante os estudos.

A Figura 41 mostra o registro das atividades do Observatório Quilombo Piauí ocorridas em 2018. Nesse momento, destaca-se a importância da fotografia como uma ferramenta que vai além da simples captura de imagens, desempenhando um papel fundamental na construção de uma narrativa coletiva e na representação da história do quilombo Mutamba. As fotografias, no texto, juntamente com documentos escritos e fontes orais, servem para criar uma "dimensão simbólica"[655], conforme mencionado por Milton Guran, que enriquece a compreensão do presente e do futuro desejado pelos moradores da Mutamba. Neste contexto, a presença de pessoas de quatro gerações nas fotografias e nas reuniões simboliza a interconexão entre passado, presente e futuro, pois os idosos contavam para as crianças e, aos demais presentes, histórias sobre as condutas das pessoas naquela região.

A reunião documentada evidencia a participação ativa dos moradores e reforça a ideia de que a construção do quilombo é um esforço coletivo, onde cada geração traz suas vivências, histórias e saberes. A organização de uma narrativa visual, serve como testemunho para a valorização da mobilização dos quilombolas da Mutamba no processo de dizer quem eles são no presente e como desejam o seu futuro. As lideranças da comunidade sempre enfatizam a chancela que os idosos precisam ofertar em todos os eventos promovidos na Mutamba.

[655] GURAN, Milton. Documentação Fotográfica e Pesquisa Científica: Notas e reflexões. s/l. 2012.

Na fotografia, em pé, está a Presidente da Associação de Moradores, Maria Domingas, e, sentados, estão idosos da comunidade, como o senhor Inácio Firmino de Sousa e sua esposa, Francisca Ana de Sousa, dona Chicazinha (*In memorian*) (Figura 41A). Esse registro demonstra que o convite para discutir questões sensíveis aos moradores são atendidos pelos idosos, adultos, jovens e crianças (Figura 41B) e as lideranças ouvem com atenção as opiniões para embasar a tomada de decisões que afetam o cotidiano da coletividade.

Nas reuniões ocorriam os estudos da legislação, as discussões das demandas e do posicionamento sobre as tensões com o proprietário (da família Portela). Ainda que mobilizassem os moradores as lideranças do quilombo não conseguiram aval da maioria para um enfrentamento contra o proprietário e as articulações com o Observatório foram diminuindo até que as atividades foram encerradas em 2019 sem um resultado positivo, que seria a produção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do quilombo.

Figura 41 –Registro das atividades realizadas em 2018 pelo Observatório Quilombo Piauí. (A) Presença dos idosos e a liderança Maria Domingas e (B) Presença de adultos, jovens e crianças.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Mutamba, 2018.

Os quilombolas relatam que o proprietário Portela, de fato, não aparecia como causador de problemas, mas sempre tinha situações em que seus comandados – inclusive políticos – apareciam provocando tensões para a comunidade, conforme foi relatado por Maria Domingas:

> **Adauto Duque:** Quando as pessoas não têm a posse da terra, como elas conseguem sobreviver num lugar assim?
> **Maria Domingas: Ela consegue viver, mas é um pouco sofrida.** Porque eles... pronto, aqui teve um ano que eu fui fazer uma leseira, que a gente todo ano a gente fazia uma lezeira aqui, nesse local. **Aí e a gente foi... foi surpreendido**. Eu tava no hospital com uma pessoa doente quando **eu recebi um telefonema que a lezeira não podia acontecer**, mas a lezeira aconteceu. É, eu liguei imediatamente pra nego Naldo da Custaneira, aí nego Naldo disse: A lezeira vai acontecer sim. Aí quando foi de manhã nego Naldo chegou aqui com duas pessoas e disse: A lezeira acontece, nós vamo cantar lezeira. E a lezeira aconteceu, mas eles queriam que... **muitas coisas que a gente ia fazer aqui eles prendia, não deixava a gente fazer.**
> **Adauto Duque**: Quem era que proibia?
> **Maria Domingas:** Nesse tempo era o senhor João Redondo, não é, ele não aceitava.
> **Adauto Duque:** Ele era dono?
> **Maria Domingas:** Ele num era dono não, ele era vereador.
> **Adauto Duque:** De Paquetá?
> **Maria Domingas:** Paquetá. Ele era vereador juntamente com o prefeito que era Portela, né, eles faziam lá aquele cochichado e aí eles
> **Adauto Duque:** Ele também foi dono aqui da região?
> **Maria Domingas:** Portela era dono. O Portela foi esse que vendeu agora, o Portela foi o que vendeu[656].

Nessa fala de Maria Domingas fica demonstrada a existência de tensão patrocinada pelo proprietário, mas eram debeladas pela firmeza de membros do movimento quilombola na região – como Naldinho e "duas pessoas" – que deixavam suas comunidades para fortalecer as lideranças da Mutamba na realização de suas atividades. Essas tensões, até o início de 2020, não tinham atingido os níveis de conflitos que se verificaram na segunda metade desse ano, quando Portela vendeu a terra para outros indivíduos.

Essa questão aparece em um relatório produzido no final de 2021 pelo Observatório Quilombos Piauí:

> 1.5-De acordo com relatos que nós temos auscultado pessoalmente e diretamente de lideranças da Comunidade MUTAMBA, no segundo semestre de 2020 o suposto proprietário "da família dos Portela" vendeu as terras onde a Comunidade Quilombola mora e trabalha há 80 anos, para o religioso Padre Miguel Feitosa Pereira (Pároco de Jaicós – PI, Diocese de

[656] Maria Domingas Tereza dos Santos. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

> Picos - PI) e seu irmão Advogado Dr Carlito (Dr. Francisco Carlos Feitosa Pereira), Advogado da Assessoria Jurídica da FETAG-PI; e para a Secretária de Mulheres Trabalhadoras Rurais e Agricultores Familiares do STTR de Picos – PI, Senhora Juscelita Cardoso dos Santos Pereira e seu esposo Francisco de Assis Pereira, cujos novos compradores e nova situação têm gerado tensões e conflitos com a comunidade quilombola[657].

Nesse relatório técnico o Observatório presta conta das atividades realizadas durante a oficina "Direitos de Comunidades Tradicionais" – realizada na Mutamba – e por terem participado de outras oficinas sobre direitos quilombolas consta no documento afirmação de que "a comunidade MUTAMBA conhece a base teórica de seus direitos inscritos na legislação"[658]. Essa informação vai de encontro ao que relatam os moradores da primeira geração porque o poder de mando dos proprietários, que nem habitam o local, mas se fazem presentes em períodos de eleições ou nos empregos temporários pagos pela Prefeitura do Município, legou aos moradores uma postura de submissão que apenas começa a ser rompida na terceira geração. A questão do poder do proprietário é descrita da seguinte forma pelo Observatório:

> [...] Nossa impressão externa da realidade, mas não a realidade própria, sugere que há uma elevada opressão patrocinada contra a comunidade Mutamba, retaliações a lideranças; um processo histórico de sujeição, e uma branda capacidade de resistência da Comunidade Quilombola MUTAMBA[659] .

Na condição de observador externo, professor da Universidade Estadual do Piauí e membro do Observatório Quilombo Piauí participei das oficinas realizadas na Mutamba em 2018 e 2019. Naquele período a presença de instituições como a Defensoria Pública Federal e Estadual, o Movimento Quilombola e o Observatório, cada um com as devidas assessorias na área jurídica ajudavam a fortalecer um sentimento de pertencimento ao local de moradia, consequentemente, resistências contra o opressor.

A "capacidade de resistência" dos quilombolas contra os Portelas ao longo dos anos teve avanços e retrocessos e, nos últimos 10 anos foi intensificada quando, reiteradamente, repetem que eles têm mais de 80 anos ocupando o território e quando nos momentos de riscos a sua permanência na Mutamba acionam pessoas e instituições ligadas a proteção dos direitos quilombolas.

---

[657] Relatório da Oficina de Direitos de Comunidades Tradicionais Quilombos, na sede da Comunidade Quilombola MUTAMBA, no município de Paquetá–PI. Quilombo MUTAMBA 29 outubro 2021. (Documento não publicado).
[658] Idem.
[659] Idem.

O primeiro momento de avanço pode ser identificado ainda em 2012 quando acionaram a Fundação Palmares com o encaminhamento de solicitação de autorreconhecimento. Ainda que não houvesse unanimidade, as lideranças da comunidade e do movimento quilombola do Piauí conseguiram organizar a documentação que atendia aos requisitos para a identificação quilombola. De acordo com Stuart Hall a identificação "é constituída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são compartilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal".[660] Na Mutamba, as lideranças identificam uma origem comum, se referem a características do mundo do trabalho que são compartilhadas e, principalmente, buscam um espaço ideal para viver e trabalhar, de preferência, sem conflitos. Neste item específico há consenso entre a maioria dos moradores. Todavia, a identificação ou a diferenciação em relação aos demais moradores do entorno, assumida a partir do quilombo, inevitavelmente tem consequências, como conflitos internos entre as famílias. Na Mutamba as questões internas envolvem pais que lutam pela terra e filhos que não querem se envolver; cobranças dos diretores para que "todos" os beneficiados pela luta quilombola tenham participação efetiva nas decisões do quilombo e, ainda, há os recorrentes comentários de moradores que afirmam não querer tomar terra do proprietário. Além disso, a movimentação dos quilombolas atraiu a atenção do proprietário, que nunca produziu nada na Mutamba. O medo de expulsão assombra os quilombolas. Esse proprietário causa efeitos negativos quando vende as terras a um terceiro.

Para se contrapor aos desmandos do proprietário uma das estratégias das lideranças aparece na valorização dos festejos como momento para fortalecer a identidade e a coesão da comunidade. Nesse evento é celebrada a religiosidade católica, mas também se configura um espaço de diálogo e união entre os moradores. Os momentos de reunião envolvem o planejamento, a coleta dos alimentos que serão servidos e as "joias do leilão"[661], a organização das novenas e a preparação dos alimentos se tornam oportunidades para discutir os desafios enfrentados pela comunidade, como os desmandos do proprietário, e buscar soluções coletivas. Além disso, ao envolver um maior número de pessoas, as festividades ajudam a fomentar um senso de pertencimento e solidariedade, fundamentais em uma comunidade que está firmando sua identificação como quilombola em um momento de tensão com proprietários da terra.

---

[660] HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 106.

[661] Joias do leilão – no último dia do Festejo de São Raimunodo Nonato, como é costume nas festividades da região, é realizado um leilão com produtos – denominados joias - que são ofertados pelos fiéis. Os quilombolas doam galinha, bodes, bolos, rosca (bolo feito com a goma de mandioca), doces e outros produtos da roça.

O festejo de São Raimundo Nonato é uma atividade recente, pois como padroeiro, o santo foi escolhido somente no ano de 2021, mas tem alcançado o objetivo de aproximar e envolver os moradores na dinâmica do quilombo. Esse evento remete a "inventar" uma ação contínua e periódica regulada por valores que dão unidade ao grupo. Na Mutamba, os quilombolas buscaram "uma continuidade em relação ao passado"[662], exatamente em um momento que vivenciam uma série de ataques e precisam de uma "identidade coletiva"[663] capaz de demonstra a coesão do grupo e, de acordo com Klaus Eder, configurar "uma comunidade constituída por pessoas que compartilham basicamente o interesse de a ela pertencer, definindo seus laços em termos de solidariedade aos que a ela pertencem". O detalhe a destacar é a escolha justamente um santo que esteve entre aqueles da devoção dos "fiéis branco" – que foi preterido – e desapareceu dos festejos regionais. Há uma reabilitação e um reencontro com o passado conforme também acontece com os quilombolas que buscam as origens da comunidade.

Os moradores da região contam que São Raimundo Nonato era o padroeiro do município de Santa Cruz do Piauí. Em 1944, sob ordens de um coronel que queria homenagear sua mãe, o santo foi substituído por Senhora Sant'Ana. O desejo de parte dos moradores era por São Gonçalo, santo de devoção dos negros e a quem os quilombolas fazem promessas em caso de enfermidades. Pesou contra o fato de ser comemorado em janeiro, período das chuvas e de rios cheios que inviabilizam a passagem de motos e carros para a Mutamba.

Para os quilombolas da região, as festas/festejos/quermesses são eventos receberem os parentes que moram nas cidades e os simpatizantes do movimento quilombola. Na Mutamba, São Raimundo Nonato, comemorado em agosto, saiu vencedor. O Santo, em novenas e procissões, reúne crianças, adultos, idosos, sendo homens e mulheres que rezam e pagam suas promessas; as celebrações ajudam a estreitar laços de união, solidariedade e coletividade, pois os festejos são organizados pelos moradores. Independentemente de ser ou não membro da associação de moradores todos organizam, doam as oferendas e participam das atividades que constam no convite para os festejos a São Raimundo Nonato (Figura 42).

Figura 42 - Convite para os festejos de São Raimundo Nonato.

[662] HOBSBAWN, E., RANGER, T. (Ogs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 09.
[663] Ver: NIETHAMMER, Lutz. Conjuntura de identidades coletivas. **Projeto História**. v. 15. São Paulo, 1997.

Fonte: Convite publicado na página da rede social Instagram[664].

Retornando às consequências da identificação quilombola diante das autoridades, durante as entrevistas vieram à tona memórias, que passaram a circular a partir de conversas com "pais e avós", transmitidas às gerações atuais, de que os moradores não são proprietários da Mutamba e que eles não podem tomar "nada de ninguém". Este é o caso, por exemplo, de dona Maria Madalena, primeira geração, que veio com seus pais para a Mutamba quando ainda era criança e apresenta falas confusas quando o assunto é ter direito sobre a terras que ocupa, mora e trabalha há muitos anos:

> **Adauto Duque:** Mas essa questão, por exemplo, da senhora tá morando aqui há muitos anos, de que a senhora tem direito a essa terra. Como é que fica pra senhora, na sua cabeça?
> **Maria Madalena**: Rapaz, eu acho assim... assim, como já tá com muitos anos que nós mora, assim se for só umas coisa que eles chegasse assim no acordo não, era? Que eles chegassem num acordo, como ele chegou dizendo que ia dar uma... uns pedacin pra nós, nós achava muito bom... nós achava muito bom. Agora também - eu digo assim - porque **eu fui criada por um véi que nunca andou tomando nada de ninguém, né? Aí eu também penso isso**, porque o suor que a gente derrama, não é como aquele que a gente não derramou. Que o senhor acha? Eu acho que a gente deve brigar pelo suor que a gente derrama[665]. (Grifo do autor).

As questões controversas que surgem na fala de dona Madalena – e entre outros de sua geração - transmitem a ideia de que não têm convicção e não reconhece seus direitos como ocupante da terra registrada pela Fundação Cultural Palmares como quilombo. Além disso, a lembrança que dona Madalena tem de seu pai é de que era um homem correto, portanto, ela

[664] Disponível em: @quilombomutamba. Acesso em: agos. 2023.
[665] Maria Madalena Joana do Espírito Santo, 68 anos. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

também não deseja "tomar" uma propriedade. Todavia, ela – como outros - aceitariam uma doação voluntaria do proprietário.

A maioria dos moradores da Mutamba, adultos e idosos, são agricultores, analfabetos, simples em sua linguagem e com uma vivência marcada por isolamento e distanciamento da legislação e dos direitos garantidos aos quilombolas. Mesmo aqueles com atuação na Associação de Moradores, que participam de cursos e estudos, relatam dificuldades para entender a legislação brasileira que garante a posse legal das terras ocupadas, auto reconhecidas e registradas junto a FCP como quilombo. Esse é o caso de Maria Madalena e outros que são da primeira geração e com suas negativas em enfrentar os proprietários influenciam indivíduos de outras gerações.

Pela idade avançada, pelo analfabetismo e outros fatores, fica evidente, na fala de Maria Madalena e de outros moradores, o desconhecimento do direito garantido constitucionalmente, levando os moradores da Mutamba a considerarem que o usufruto do direito quilombola significa tomar a terra de um determinado proprietário. Dona Maria Madalena endossa a perspectiva de que um acordo entre moradores e proprietário seria mais vantajoso e acabaria com qualquer conflito. Todavia, ao mesmo tempo que desconhece o direito coletivo, dona Maria Madalena estabelece uma narrativa sobre os anos de ocupação como garantia de que tem algum direito e que um acordo com o proprietário é a solução para os conflitos estabelecidos.

Evidentemente, essas falas, que não são isoladas, criam tensões com as falas das lideranças que estão cada dia sofrendo pressão e ameaças do proprietário, conforme denúncia do Observatório Quilombola do Piauí.

No decorrer da entrevista e no diálogo com dona Maria Madalena, vamos percebendo que existe na Mutamba uma mistura de sentimentos e de entendimentos sobre direitos e uma ausência de firmeza em lutar pela terra, pois sempre foi dito na comunidade que a posse da terra pertencia a um determinado proprietário e não aos moradores:

> **Adauto Duque:** Como é essa relação de vocês com a terra, com esse espaço que é aqui?
> **Maria Madalena:** Pois é, aqui nós tamo com muito tempo, há muito tempo que nós mora aqui... Eu acho que nós tinha, assim, direito também de nós ficar aqui, pelos anos que nós mora aqui. No meu pensamento. Que nós tinha direito também de nós ficar aqui... Mas o senhor sabe, **gente rica com gente pobre não vai viagem longe**, a viagem vai ser curta. Ali a pessoa [...] sendo o dono, a pessoa dizer: Isso aqui é meu! Se a gente não derramou um pingo de suor, a gente num pode dizer: Não, é meu!
> **Adauto Duque**: Dona Madalena, como a senhora conta sobre viver na Mutamba? O que é viver na Mutamba?

> **Maria Madalena**: Porque eu...eu já vim praqui mais meu pai e aí eu viver aqui na Mutamba, aí eu chego e digo: Ah, eu moro aqui na Mutamba. **Mas aí sempre o povo dizendo: Isso aqui é seu não**. Que [você] mora é [como] morador, né? Aí digo: Não, meu não. Aí não sei. [...] aqui é um lugar muito sossegado, [...] com todo vizinho, com todo mundo é muito assossegado, [...] Eu mermo tenho um amor de morar aqui, mas meu não é, né? É...aí eu digo, se a gente ficar aqui...Se não ficar a gente tem de...é, porque se tirar a gente, a gente vai ter que sair, que é do dono[666]. (Grifos do autor)

Dona Maria Madalena, com a simplicidade que lhe é peculiar, foi demonstrando ao longo da entrevista seus sentimentos e suas angústias em relação ao momento vivido pelos quilombolas da Mutamba. Não ser a dona da terra, conviver com a insegurança em relação às atitudes do novo proprietário, coloca a narradora em uma situação de extrema vulnerabilidade que se reflete em uma fala compassada, marcada por pausas e dúvidas sobre o que pode ou não afirmar. Dúvidas e receios porque o enfrentamento contra proprietários é uma experiência recente, ocorreu depois de 2020, quando as terras foram vendidas para pessoas que romperam com as relações existentes que davam permissão para uso da terra[667]. Em determinados momentos de sua fala dona Madalena confirma que durante o tempo em que vive na Mutamba sempre ouviu que nesse espaço vivem apenas "moradores" e que "isso aqui não é seu, não". Assim, batalhar contra um proprietário que ela identifica como "rico", em sua visão, teria um desfecho desfavorável aos quilombolas que deverão sair das terras. Para dona Madalena, "gente rica com gente pobre não vai viagem longe, a viagem vai ser curta", ou seja, se o proprietário rico resolver retirar os moradores, tudo será muito rápido e favorável a ele.

Os participantes da pesquisa demonstraram consciência sobre as condições impostas pelo primeiro proprietário citado, Antônio Moura, principalmente sobre a impossibilidade de serem donos do local, pois estavam na terra apenas como moradores, como salienta Raimunda dos Santos:

> **Adauto Duque:** E essa questão da terra porque você falou: "ah chegamos, trabalhamos na terra mais o Antônio de Moura". Ele deu pra vocês, deixou morar, como é que foi?
> **Raimunda dos Santos:** [...] a gente morava. A gente morava como um morador dele, né? Aí ele morreu, o filho tomou de conta. Mas seguiu do mesmo jeito do pai. Nunca tirou ninguém[668].

---

[666] Maria Madalena Joana do Espírito Santo. Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.
[667] O proprietário Portela ao comprar as terras da família Moura manteve os quilombolas na propriedade e continuou com a prática anterior de não impor restrições ao uso das terras.
[668] Raimunda Joana dos Santos. Agricultora-aposentada. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

Pelo relato de dona Raimunda, mesmo depois da morte de Antônio Moura os herdeiros não incomodavam os moradores da Mutamba e continuavam sem pagar qualquer quantia ou produtos para ocupar e trabalhar nas terras. O herdeiro de Antônio Moura vendeu as terras a um comprador de Paquetá do Piauí, denominado pelos quilombolas como "Portela" ou "Portelinha", um conhecido político naquele município, que não compareceu junto aos moradores para dar conta dessa compra. Todavia, segundo dona Raimunda, um emissário de Portela, foi ao local, depois de um certo tempo, para informar sobre a compra e de que tudo continuaria da mesma forma como era no tempo de Antônio Moura:

> **Raimunda dos Santos:** Depois ele [herdeiro de Antônio Moura] foi vender isso aqui. Ninguém nem sabia que ele tinha vendido aqui. Aí depois quem comprou [Portela] já tava com uns tempos que tinha comprado. Aí depois mandou que foi até um político que veio falar. Mandou um político vim falar. Que era pra dizer a nós. "Que ele tinha comprado aqui. Mas ele não ia bulir com ninguém ia ficar tudo no quintal". Ficou sem ele bulir[669].

Nesse relato a compra citada é aquela feita pelo membro da família Portela que comprou uma grande parcela do território da Mutamba que pertencia aos herdeiros do Antônio Moura.

Importa ressaltar que na década de 1990 houve vendas de pequenas parcelas de terras para moradores da Mutamba – os casos de Raimundo Alves e Inácio Firmino podem ser tomados como exemplos. Ainda que não houvesse uma consulta ou informação prévia de negociações nas terras da Mutamba, "as vendas" de pequenas parcelas de terras da propriedade não alteravam o cotidiano dos moradores, pois os compradores moravam na comunidade e, pela proximidade familiar, não incomodavam os vizinhos.

A venda em maior extensão territorial, cerca de 300 hectares, foi feita ao citado membro da família Portela. Nesse caso, os moradores também ressaltam que não tiveram incômodos e nem sentiram mudanças, pois o comprador sequer apareceu na Mutamba para afirmar regularização das terras compradas. Essa condição de tranquilidade pode ser entendida pelo fato de que "os Portelas" são membros de conhecida e influente família de políticos da região e que em cada eleição recorrem aos votos dos quilombolas, reforçando o clientelismo verificado na região. De acordo com George Avelino Filho, a política clientelista – "moderna" – ainda que apresente fragilidades, consegue sobreviver "a partir da sua capacidade de substituir os antigos laços de lealdade pessoal pela oferta de benefícios materiais, os mais individuais possíveis, de maneira a evitar conflitos e maximizar o seu arco

[669] Idem.

de influência eleitoral” [670]. Isso ocorre no semiárido, em uma região onde a oferta de empregos formais ainda são as prefeituras, favorecendo as relações de proximidade e clientelismo estabelecidas entre políticos e os moradores fora e dentro dos quilombos.

A situação vivenciada pela Mutamba enquanto propriedade dos Portelas era de tensão pela natureza da posse da terra, que não pertencia aos moradores e, por isso, gerava incômodos. Essa condição vai ser modificada quando, em meados do ano de 2020, os Portelas vendem as terras. O conflito se instaura porque um dos novos proprietários compareceu na Mutamba e impôs condições aos moradores.

> **Raimunda dos Santos:** Agora, ele vendeu, né? Pra outras pessoas aqui. A gente também não sabia nem que ele tinha vendido. Aí depois esses outros andaram aqui e falaram que era dono daqui. Ai falei “Vocês é o dono daqui?” “Samo!”. Aí disse: “Nam, mas nós compremos, mas ninguém vai bulir com vocês não. Vamos bulir com vocês não. Nós vamos dar um pedaço pra vocês morar.” “Ah e você vai dar um pedaço pra nós?” “Vamos!” Ninguém pediu, né? Marcaram uma reunião aí. Ele disse que dava trinta hectares pra quinze pessoa. Cuma é? Essas terras está pouca demais pra quinze pessoas. Mas todo mundo concordou dele dar esses trinta. Aí tinha a palha. Aí ele disse que dava terra, mas não dava palha[671].

No caso, há três compradores, mas apenas um deles foi à Mutamba para informar sobre a compra e o fato de que utilizariam as terras para explorar os carnaubais (“a palha), que são abundantes as margens do rio Itaim (Figura 43).

Os moradores afirmam que esses compradores são pessoas da região e conhecem a realidade da Mutamba. Inclusive, aparecem na fala de uma moradora como arrendatários dos carnaubais antes de efetivarem a compra do proprietário Portela. Tanto os Moura (fazendeiros) quanto o Portela (político) não exploravam os carnaubais, porque não fazia parte das suas atividades econômicas. Os arrendamentos são práticas recorrentes desde os tempos dos Moura, pois é conveniente tanto para o proprietário como para quem realmente detém o conhecimento do trabalho nos carnaubais.

Figura 43 – Carnaubal às margens do rio Itaim.

[670] AVELINO, G. Clientelismo e Política no Brasil. **Novos Estudos**. CEBRAP, São Paulo, v. 38, 1994, p. 227.
[671] Raimunda Joana dos Santos. Agricultora-aposentada. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

Fonte: Franscisco Messias. Quilombo Mutamba, 2024.

Dona Luiza de Lima relata que a compra feita, pelos dois irmãos (padre e advogado) e um primo, foi baseada nessa relação de arrendamento. Inclusive, esse primo/comprador chegou a alegar em reunião com os quilombolas que tinha "direito" sobre a terra em que "trabalhava" por oito anos como arrendatário. Temos, na mesma situação, contradições: o ex-arrendatário questiona o direito de posse do antigo proprietário (Portela) ao afirmar o pretenso "direito" que poderia ter sobre a terra em que trabalhava por oito anos, ao mesmo tempo, nega o "efetivo direito" dos quilombolas que estão a mais de 80 anos morando e trabalhando no local. Essa questão aparece na reprodução de um diálogo entre dona Luiza de Lima Sousa, segunda geração, e o comprador identificado como De Assis:

> **Luiza de Lima**: [...] o rapaz[672] que comprou tá com oito anos que tirava palha aqui e disse na frente de nós que não ia trabalhar de graça, que o povo queria vender pra ele. E que tinham que vender pra ele porque ele tinha direito. Porque trabalhava aqui e tinha o direito dele. Eu disse pra ele e o senhor tem direito com oito anos – o senhor tira os carrões cheios de pó (da carnaúba) – não é trabalho não. Então, se nós vive aqui arrancando moita, fazendo todo trabalho aqui e não temos o nosso direito? Como a mulher dele virou e disse pra nós[673].

De acordo com outros moradores – "o rapaz" – da fala de Luiza de Lima é conhecido na região como arrendatário de carnaubais e comprador de pó de carnaúba. Portanto, é um

[672] "O rapaz" – a referência a um cidadão conhecido como De Assis, arrendatário de carnaúbas na Mutamba e identificado como primo do padre e do advogado que são os atuais proprietários das terras da Mutamba.
[673] Luíza de Lima Sousa. Agricultora-aposentada. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

cidadão que convive a muito tempo com os moradores da Mutamba, sabe do longo tempo de ocupação e da trajetória de trabalho para conseguirem sobreviver nesse território.

É possível afirmar que como conhecedores da região e da Mutamba esses arrendatários/compradores sabem que a comunidade é reconhecida como quilombo, fato que altera qualquer pretensão de uso do território sem a anuência de autoridades que tratam da questão quilombola e sem o conhecimento dos coordenadores da CECOQ. Por conta dessas condições, os "ditos" proprietários chegaram oferecendo um pedaço de terra aos quilombolas, mas vetaram o direito de uso dos carnaubais, gerando dúvidas e revoltas entre os moradores da Mutamba, que se recusaram a assinar o documento que firmaria o acordo entre as partes:

> **Raimunda dos Santos:** "Oxente! Cumé que nós sômo dono da terra, mas não sômo dono da palha? "Não!" Aí tinha uma ata lá pra gente assinar. Eu fui e disse que eu não assinava. "Pois eu também não vou assinar, não". "Aí uns falaram assim, por quê?" Aí digo, não, porque eu nunca vi os burrego ser dono da terra e não ser dono da palha. Aí eu disse que não ia assinar não, aí fui e não assinei. Teve mais terceiro também que disse que não assinava. Aí ficou. Aí cada vez mais que ele marcava a reunião. Mais coisa difícil, ele jogava né? Mais coisa difícil. Aí quando ele veio, ele disse que dava essas roças ao povo e cumê ele veio ele veio ameaçar a dar as roças. Aí quando ele veio, ficou com raiva, porque ele tirou as roças[674].

O relato faz referência a uma série de reuniões propostas pelos "atuais compradores" das terras da Mutamba. Atualmente, a confusa situação das terras ocorre porque esses atuais compradores se posicionam de forma diferente do que era praticado ao longo dos anos. Além disso, havia uma promessa inicial de que "ninguém vai bulir com vocês não" e não seria cercado nenhuma área de uso comum pelos moradores. Essa promessa não foi cumprida, pois logo que começaram as propostas de doação e estas não foram aceitas em razão do tamanho limitado das terras, os proprietários iniciaram obras para cercar as terras.

A agricultora Isabel Souza (Belita), ao falar sobre a situação do conflito pela terra. apresenta informações dando conta que houve o contato do atual comprador com os moradores e da parte dele foi posta a promessa de que não iriam cercar as terras ocupadas pelos moradores. Cercar terras é uma medida repressiva, pois na prática significa menos espaço para plantar, para criar os animais, realidade diferente daquela vivenciada pelos moradores da Mutamba. Inclusive, a moradora Luiza de Lima afirma que tem um espaço de terra onde sempre fazia sua roça, mas por conta das dúvidas e das condições impostas pelos proprietários abandonou a terra.

---

[674] Raimunda Joana dos Santos. Agricultora-aposentada. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

Além disso, a cerca tomou quintais produtivos e até o cemitério da comunidade ficou separado das áreas que ainda podem ser livremente utilizadas pelos moradores. Para "visitar" os túmulos antigos ou para enterrar os mortos, o acesso ao cemitério somente será possível pulando as cercas ou caminhando pela mata até as margens do rio Itaim. Da margem do rio até o cemitério a distância é de pelo menos dois quilômetros na mata sem estrada.

Os compradores, ao cercarem parte das propriedades, instalaram uma situação conflituosa, até então, não experimentada pelos moradores da Mutamba:

> **Adauto Duque:** E hoje essa questão desse conflito dessa terra aqui? Como é que está? Como é que você vê esse novo dono que chegou?
> **Belita:** Rapaz!! É tudo diferente! A vista ao mais véi né. Tudo diferente!
> **Adauto Duque:** Diferente? O que ele fez?
> **Belita:** Assim porque ó…ele falou assim. No dia que nós teve uma reunião lá no colégio eles falaram que não ia cercar. Não ia cercar, num tem? Aí depois, aí depois apareceu de novo… que aí ele disse que não ia cercar. Aí depois apareceu de novo e mandou botar as madeiras bem aí, ó. Aí cercou. Está cercado aí, não tem?
> **Belita:** Aí sei que fez um casti doido, mo da palha[675]. Sei aqui foi um fuá doido viu? Esquenta a cabeça da gente e tudo.
> **Adauto Duque:** Vocês ficaram com medo de quê? Assim, quando eles chegaram e que cercaram qual foi o medo que vocês tiveram?
> **Belita:** Qual foi o medo? Com medo dele tirar, da ruindade dele, muita gente fica com medo[676]**.**

Quando os atuais proprietários da Mutamba não cumprem a palavra empenhada – diferente do que ocorreu na proposta de venda das terras da Custaneira – ampliam-se os receios de continuarem a cercar os quintais, dificultarem o acesso ao cemitério e diminuírem os espaços para plantações. Para Belita o "fuá doido" promovido e as incertezas do que pode vir "esquenta a cabeça da gente e tudo", porque proibir o corte de palha da carnaúba e cercar quintais podem não ser as únicas práticas de opressão aos moradores e há medo de que os atuais proprietários possam aplicar outras restrições.

Esse é um tempo de indefinições, muitas versões sobre a compra existem entre os moradores da Mutamba. A última versão, sustentada pelos quilombolas, dá conta que os compradores ofereceram 60 hectares de terra, ou seja, ampliaram o tamanho ofertado inicialmente, que era de 45 hectares. Esse atual acordo ainda está em suspenso, porque o documento para ser assinado entre as partes, firmando essa doação, nunca foi apresentado oficialmente, fato que amplia a angústia e deixa exacerbados os ânimos entre os moradores. Há moradores que aceitam esse acordo e outros que não concordam, pois além de perderem a

[675] "... um casti doido, mo da palha" – fez uma questão doida pela palha.
[676] Isabel Souza (Belita). Agricultora. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

posse do território, equivalente a 300 hectares, estariam renunciando a sua autonomia como agricultores, criadores de pequenos animais e coletores de mel, de ervas e frutos da caatinga.

A questão dos desacordos internos demonstra uma característica dos quilombos do semiárido piauiense que é a falta de confiança nas instituições públicas que cuidam do direito dos quilombolas. Ao tempo em que parte dos moradores acredita na força da legislação brasileira, outros moradores levantam suas dúvidas em relação à capacidade dos órgãos públicos em dar resultados positivos às demandas que envolvem a posse das terras.

Ao discutirem a territorialidade quilombola na região de São Raimundo Nonato (PI), a antropóloga Simone de Oliveira Matos e a socióloga Maria Dione Carvalho de Moraes afirmam que os quilombolas "... pautam uma luta que se configura como longa, exaustiva e arriscada"[677] e essa trajetória é marcada por "insegurança e incertezas".

O tempo de espera que gera incertezas pode ser verificado no próprio site do Instituto de Terras do Piauí (INTERPI), no qual consta documento oficial denominado "Relação de Processos Abertos". O documento, publicado em 2017, lista os nomes de 64 quilombos, datas e números dos processos abertos para a regularização de territórios quilombolas[678]. Esse documento com dados de 2017 também apresenta os municípios onde estão situados os quilombos. Pela quantidade listada, demonstra que a demanda por regularização fundiária em territórios quilombolas estava presente em diferentes regiões do Piauí. Esses dados, lidos em 2023, confirmam a morosidade na concretização de regularização fundiária, pois no Piauí apenas 13 territórios quilombolas tiveram avanços, objetivamente, na elaboração de Relatórios Técnicos de Identificação e Demarcação (RTID), documento primordial para a concretização de regularização fundiária. Dos 13 territórios apenas 9 avançaram e têm títulos definitivos emitidos pelo INCRA/INTERPI, sendo que destes 9, os quilombos Mimbó, Sumidouro e Contente foram titulados em 2023[679].

As incertezas ao longo dos anos geraram tomadas de decisões individuais e divergências entre moradores da Mutamba, pois quilombolas que conseguiram juntar recursos financeiros compraram pequenos lotes dentro dos territórios em que moram. Assim, quando há um conflito com indivíduos externos, esses pequenos proprietários ficam receosos de

---

[677] MATOS, Simone de Oliveira; MORAES, Maria Dione Carvalho de. Territorialidade em Lagoas (PI): memória dos "tempos do cativeiro" e questões de titulação. In: **Sertão Quilombolas**: Comunidades Negras Rurais no Piauí. 2 ed. Teresina: EDUFPI, 2017, p. 226.

[678] INSTITUTO DE TERRAS DO PIUAÍ – INTERPI. **Territórios quilombolas no Piauí**. 29/12/2017. Disponível em: http://www.interpi.pi.gov.br/noticia.php?id=395. Acesso em: jun. 2021.

[679] BRASIL. Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. **Andamento dos processos – Quadro Geral**. Disponível em:https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/Acompanhamentodosprocessosderegularizapquilombola_30.06.2023.pdf. Acesso em: jul. 2023.

perder o lote que foi comprado e está em posse da família há muitos anos, conforme, apresentado no caso do senhor Inácio Firmino.

É uma situação confusa, pois no mesmo espaço territorial convivem pequenos proprietários (com documento de compra) e outros indivíduos que não possuem nenhuma propriedade, mas se sentem parte de uma coletividade que não tem um sentido prático e não gera garantia de unidade nas tomadas de decisões. Na Mutamba essa questão ficou muito evidente quando os "proprietários atuais" ofereceram, em doação, parte das terras e houve pessoas que aceitaram e outras que recusaram. O relato da professora Girlene de Souza Feitosa, funcionária provisória da escola da Mutamba e neta do senhor Inácio Firmino, apresenta um panorama dessa situação:

> **Adauto Duque:** Isso envolve uma questão muito recente que é a luta pela posse da terra da Mutamba, como é que você viu esse processo todo, Girlene?
> **Girlene de Sousa:** [...] eu não participei de todas as reuniões que teve com o proprietário, mas eu fiquei, eu fiquei muito, vamos dizer, indignada, muito indignada com a ação que fizeram os proprietários, de hoje, [...]. Pressionaram as pessoas, fizeram com que as pessoas tomassem uma decisão que não fosse correta, não fosse certa [...]. O que eu quero falar é assim, porque como é que teve pessoas que moravam aí, morou aí, viveu aí, viveu cinquenta, sessenta, vive 50 anos, 60 anos e saiu praticamente com nada. Porque a quantidade de terra que foi dado pra eles não compensou, não compensou para eles. Porque é tipo assim, uma terra que eles podiam fazer o que quisesse, né? E hoje eles tão praticamente num bequinho, tão quase tudo cercado… E tipo assim, eu fiquei indignada tanto com os proprietários, como com algumas pessoas da propriedade da Mutamba, porque não era pra ter cedido assim tão fácil. Nada é fácil nessa vida, mas não era pra ter cedido assim, muito fácil. [...] Porque era pra ter se juntado, se unido junto e não ceder pra eles assim tão fácil[680].

A indignação de Girlene de Sousa se dá pelo modo como está sendo tomada a terra, mas principalmente pelas mudanças forçadas nos modos de vida dos quilombolas da Mutamba. Os agricultores e criadores precisam e utilizam todos os espaços possíveis para criar e plantar. A maior parte das terras da Mutamba são arenosas e pedregosas e toda área agricultável é aproveitada. Exatamente essas terras que estão sendo utilizadas foram cercadas pelos "proprietários de hoje" causando prejuízo e trazendo a ameaça de períodos de fome para as pessoas que vivem na Mutamba:

> Porque na verdade eles tão perdendo muito com isso. E não só eles, nós os vizinhos, que mora aqui, porque a gente é tudo próximo, porque como a

[680] Girlene de Souza Feitosa. Professora no Quilombo Mutamba. Entrevista ao pesquisador Adauto Duque.

> comunidade é próximo, você fica, não pode criar nenhum bode, essas coisas, fica mais complicado para a gente ter, fica menos espaço, né? E aí eu vejo dessa forma, infelizmente[681].

Quando Girlene afirma sua indignação com os proprietários e pessoas da comunidade, expõe problemas internos que estão presentes em outras comunidades quilombolas. É o caso do Quilombo Arthur Passos, Município de Jerumenha, Piauí, que tem duas associações de moradores. A Associação de Moradores e Remanescentes de Quilombo do Povoado de Artur Passos, representando moradores que se identificam como quilombolas e Associação de Moradores, Criadores e Produtores da Região de Artur Passos, dos moradores que não se auto identificam quilombolas. A situação gera tensões entre os moradores, conforme foi noticiado pelo Portal Cidade de Luz, sediado no município de Guadalupe, PI. Em 27 de novembro de 2021, o Portal teve como manchete "Reunião promovida pela DPU no povoado Arthur Passos, em Jerumenha, gera clima tenso e mudança de local devido as condições sanitárias":

> Após uma pequena discussão entre quem é a favor e quem é contra a efetivação do povoado como sendo quilombola, houve a mudança do local público para a residência do Presidente da Associação Contrária. Os moradores do povoado integrantes da outra associação afirmaram que foram impedidos de participar, ficando presente apenas os moradores que desejam o reconhecimento do povoado como quilombo[682].

Na condição de Participante do Observatório Quilombos Piauí, estive em Arthur Passos e pude sentir o clima de tensão entre os moradores. Em muitas casas havia faixas pintadas com frases "Aqui não tem quilombolas"; "Arthur Passos nunca foi quilombo" etc.

Na Mutamba, não tem "conflito" declarado entre moradores. Todavia, é possível perceber que entre moradores/proprietários (aqueles que compraram um pedaço de terra) e os demais que continuam apenas na condição de moradores têm aproximação familiar e de ajuda mútua, mas também distanciamento nas discussões que precisam da coletividade do quilombo.

O senhor Inácio Firmino de Sousa, 83 anos, agricultor-aposentado, comprou, há mais de "trinta anos", uma gleba de terra, da qual possui documento de compra e venda que ele fez questão de mostrar antes de começarmos a entrevista. O senhor Inácio enfatiza que suas terras

---

[681] Idem.

[682] Portal Cidade Luz. Reunião promovida pela DPU no povoado Arthur Passos, em Jerumenha, gera clima tenso e mudança de local devido as condições sanitárias Disponível em: https://portalcidadeluz.com.br/reuniao-promovida-pela-dpu-no-povoado-artur-passos-em-jerumenha-gera-clima-tenso-e-mudanca-de-local-devido-as-condicoes-sanitarias/. Publicado, **Portal Cidade Luz**, 27 de novembro de 2021. Acesso em: julho de 2023.

não estão no conflito entre Portela, os últimos compradores e a comunidade, pois sua compra foi de parte da herança dos Moura.

A propriedade do senhor Inácio não está desmembrada do território Mutamba, fato que gera nele apreensão, pois pelo seu relato a compra foi feita com recursos adquiridos com o suor de seu trabalho como vaqueiro e agricultor. Pela sua idade o senhor Inácio considera que as terras agora são de seus filhos. Ele ainda planta milho e feijão, mas não tem a mesma disposição para o trabalho na lavoura. Ao tempo que relata a compra dessas terras – que denomina como "uma ponta da Mutamba" – informa seu desconforto pelo fato de não ter um documento que o livre dos impedimentos e dos conflitos em torno dessa terra:

> **Adauto Duque:** Seu Inácio, o senhor comprou as terras de quem aqui?
> **Inácio Sousa:** Comprei umas terra do...do...do Moura ali de Santa Cruz, que é **essa merma terra daqui da Mutamba, essa que tá numa confusão aí, que só se vendo,** e ela entrou na confusão também, só que depois que eu comprei, entrou por isso, porque no tempo que nós compremo, tá com trinta anos, é...eu sempre digo, eu digo a ela ali " Rapaz, eles fizeram desse jeito, é porque nesse tempo era de... alguma coisa, mas hoje é outra", "mas é não", teimando, que é porque não fizeram, o número meu, dos dois amigo meu que comprou, que foi um genro e um irmão, é o mermo número da pro... da Mutamba, aí é...tá sempre em confusão, **já ouvi dizer que vão voltar o negócio, eu num sei**. Tem...já empurrei dois mil reais pra fazer um negócio de um *ingel* (sic)[683] pra dividir os números, fui no cartório, entreguei tudo pra lá fazer a divisão[684].

O senhor Inácio Firmino de Sousa demonstra certa preocupação com a documentação de sua propriedade, pois destaca que a parte que ele comprou também entrou na "confusão" da Mutamba. Ao certo é que os proprietários que vendem lotes a moradores não garantem o desmembramento e a documentação da terra vendida, fato que provoca e alimenta conflitos, assim como prejuízos que vão se somando aos investimentos feitos pelos moradores nas propriedades.

Na Mutamba há várias versões sobre a compra, venda e concretização ou não das negociações. Uma das versões dá conta que os atuais compradores/proprietários desfizeram os acertos com o vendedor denominado Portela, por isso o senhor Inácio afirma: "... já ouvi dizer que vão voltar o negócio, eu num sei". Dessa forma, segue a incerteza tanto da doação prometida quanto dos rumos que vão tomar a partir do que for apresentado pelos proprietários.

---

[683] Georreferenciamento de Imóvel Rural que define as coordenadas geográficas de uma propriedade.
[684] Inácio Firmino de Sousa. Agricultor-aposentado. Mutamba. Entrevista ao pesquisador Adauto Duque.

As indefinições alimentam mais versões sobre a concretização ou não da compra e venda das terras entre Portela e os irmãos, inclusive relata dona Raimunda dos Santos que o próprio Portela esteve na Mutamba para explicar aos moradores os motivos pelo qual estava se desfazendo das terras:

> **Raimunda dos Santos:** [...] teve outro dia que o dono veio aqui. Já tava nessa confusão dessas terras. Aí o dono veio. **Veio até cum advogado lá e outro lá. Ele era o que era o patrão, que era de nós né?** Aí chegou aqui. Aí falou. Aí eu disse: "Seu Portela, você disse que não bulia com ninguém?". Ele disse: "Eu disse, eu disse Raimunda que eu não bulia com ninguém. Mas mia filha, mia filha, entenda, eu tou bulindo com vocês, mas eu gosto de vocês tudim. Eu tou vendendo mia fia porque eu tou com precisão e a gente quando tá com precisão a gente tem que se valer é do que a gente tem e o que eu tenho é ela. Ai eu fiquei assim: "Meu Deus, o que é que eu faço?" Ele disse que está doente. Agora eu sei que ele é doente e o caso dele é seríssimo. Aí ele pegou e foram embora[685]. (Grifo do autor).

Em meio ao que dona Raimunda chama de "confusão dessas terras", o senhor Portela visita a Mutamba e reúne os moradores para justificar e apresentar os motivos que o levaram a vender e transferir a sua propriedade. Nessa reprodução da fala do proprietário aparece o elemento "caráter de aconchego familiar"[686] identificado por Lia Monnielli Feitosa Costa em estudo sobre as relações de trabalho e costumes no meio rural. No caso descrito o proprietário usa termos como "minha filha" – e também "eu gosto de vocês todos" - numa linguagem paternalista que atingiu o objetivo de diminuir as resistências contra o novo comprador.

Ainda no relato acima o advogado ao qual Dona Raimunda faz referência era o comprador ("Advogado Dr. Carlito - Dr. Francisco Carlos Feitosa Pereira") que estava negociando as terras com Portela. A ênfase dada a presença de um advogado tem sentidos variados em conflitos de terra na região: (1) revestir de legalidade e segurança jurídica as ações do opressor contra os oprimidos; (2) intimidar pelo fato do opressor ter recursos para pagar um defensor para garantir seus direitos; (3) garantir o testemunho de um operador do direito confirmando que todos os passos para a resolução dos conflitos foram aplicados pelo opressor.

Os elementos visíveis/públicos e as formas sutis de dominação e de resistência são evidentes nesse caso da Mutamba. O antropólogo James C. Scott ao analisar mecanismos de dominação e resistência, especialmente em contextos rurais e entre populações

---

[685] Raimunda Joana dos Santos. Agricultora-aposentada. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.
[686] COSTA, Lia Monnielli Feitosa. "Ele era um vendedor autônomo, apenas": lei nº 4886/65 e reflexões sobre as relações de trabalho e costumes no meio rural. In: FERREIRA, Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023, p. 380.

subalternizadas designa a opressão como forma de perpetuar relações e poder entre indivíduos ou grupos[687]. Tomando as ideias de Scott num contexto específico da Mutamba, a opressão econômica e política, demonstra que os proprietários, em diferentes tempos, utilizam várias estratégias paras subjugar os quilombolas. As visitas, o envio de mensageiros, as conversas com a presença de advogados parecem funcionar como tentativas de fazer os quilombolas a desistir de continuar habitando e lutando por suas terras. Contudo, a permanência dos quilombolas na Mutamba é sinal de que conseguiram resistir e vão impondo derrotas aos proprietários.

Retornando ao relato de dona Raimunda aparece uma justificativa para o proprietário vender as terras. Quando Portela fala de uma doença grave e de um tratamento caro se configura um motivo justo para negociar as terras e convence os moradores a aceitarem a proposta de doação apresentada por ele – e os pretensos compradores, mas nada foi concretizado.

> **Raimunda dos Santos:** Eu falei com a menina aqui. "Luisa, mulher…. Mulher Luisa vamo assinar essa terra. O dono tá dizendo a nós que tá vendendo a terra porque tá precisando e não tem cum que se apegar, mulher. Vamo dar o sim. Aí uns disse que dava o sim, outros disse que não dava. Aí depois veio um cunhado dele aqui e perguntou: "Mas aí? Se os outros concordar, você concorda? Eles concordou! Aí assim combinemo. Assinemo essa terra. Dele dar sessenta e cinco hectares. Até agora essa terra ainda não saiu ainda[688].

A promessa de acordo, que envolvia a doação de sessenta e cinco hectares de terras para os moradores, não foi ainda concluída e a ausência prolongada de notícias dos proprietários gera instabilidades que colocam em risco a manutenção da produção da agricultura familiar na comunidade.

4.4.1 O conflito de terras no quilombo Mutamba: olhar a partir do Observatório Quilombos Piauí

A questão da compra e das pressões sofridas pelos quilombolas da Mutamba foi acompanhada pelo Observatório Quilombos Piauí, instituição fundada em 2018 para acompanhar e articular ações nos quilombos do semiárido piauiense. Segundo documentos produzidos por seus coordenadores, o Observatório "é um Coletivo de pesquisadores e de pesquisadoras, com personalidade científica e política, que tem a missão de atuar na defesa da

---

[687] SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência**: discursos ocultos. Tradução Pedro Serras Pereira. Lisboa: 2013.
[688] Raimunda Joana dos Santos. Agricultora-aposentada. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Duque.

dignidade humana das populações quilombolas do Piauí e na incondicional defesa dos direitos quilombolas"[689].

As visitas de membros do Observatório à Mutamba se deram em diferentes momentos, por provocação e demandas dos próprios moradores, que, se vendo em desvantagem em relação aos processos de regularização fundiária, ainda em 2018, solicitaram estudos para elaboração de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). Esse primeiro momento foi assim relatado em documento do Observatório Quilombo Piauí:

> No ano de 2018, lideranças dirigentes da Comunidade Quilombola MUTAMBA solicitaram apoio do Observatório Quilombos Piauí para a regularização do seu território étnico. Uma equipe de profissionais especializados/as e com experienciação no tema foi mobilizada para construir o RTID do Quilombo MUTAMBA, representando o Observatório Quilombos Piauí. Após três meses de iniciado o trabalho especializado, as lideranças da Comunidade MUTAMBA, combinado com as famílias quilombolas, decidiram e solicitaram a suspensão dos trabalhos de construção do Relatório Técnico de Identificação, Reconhecimento, Delimitação, Demarcação e Titulação das Terras Ocupadas pela Comunidade Quilombola MUTAMBA (RTID), em razão de alegada necessidade de estudar melhor o assunto, bem como em razão das tensões patrocinadas por proprietários externos litigantes com a demanda quilombola, oposição de família quilombola detentora de pequena propriedade legal de terra no interior do território quilombola, bem como supostas pressões/opressões políticas locais.[690].

Em atendimento ao que foi solicitado pela comunidade, os trabalhos foram interrompidos ainda em 2018, pois de acordo com legislação brasileira sobre atuação em quilombos e comunidades tradicionais, as demandas devem partir dos próprios sujeitos moradores desses territórios. Na Mutamba, a atuação do Observatório, o tempo e as questões levantadas estão em consonância e respeito às dinâmicas dos quilombolas. Nesse contexto, com a paralização das atividades que envolviam professores da Universidade Estadual do Piauí (UESPI- Campus de Picos), professores da Universidade Federal do Piauí (UFPI-Campus de Picos), além de um servidor do INCRA e sob acompanhamento de um Defensor Público Federal, nenhum encaminhamento foi tomado pelos quilombolas da Mutamba para retomar a elaboração do RTID.

---

[689] Ver: Ata de instalação do Observatório Quilombos Piauí. Também: Ofício/2021/ nº 035 /2021/QUILOMBOS PI/ Teresina (PI), 03 de Outubro de 2021 e Ofício **nº** 033 /2021/QUILOMBOS PI/ Teresina (PI), 22 de Setembro de 2021.

[690] Observatório Quilombos Piauí. Situação do processo de regularização do quilombo Mutamba. Relatório encaminhado por e-mail aos Membros do Observatório. Outubro de 2021.

A história da Mutamba, apresentada a partir dos relatórios e documentos do Observatório Quilombos Piauí, é marcada por avanços e recuos no posicionamento quanto aos seus direitos e em requerer a regularização da posse das terras ocupadas pelos moradores negros – auto identificados quilombolas – junto as autoridades que cuidam desse tema. O fato é atribuído à pressão exercida e pelo clientelismo, praticado por políticos locais, sendo ainda é uma prática recorrente nos municípios do semiárido piauiense. Algumas mudanças nessa postura aconteceram, recentemente, por conta de cursos promovidos pelo Observatório Quilombos Piauí, em parceria com a defensoria pública Federal, apresentando os direitos coletivos dos quilombolas no Brasil. Os resultados podem ser verificados a partir da iniciativa das lideranças da Mutamba, em 2021, que acionaram mecanismos legais para requerer a regularização da posse das terras do quilombo. Fato relatado em documento do Observatório:

> A pedido oficializado pela Associação de Desenvolvimento Rural Quilombola de MUTAMBA – ADRQM - CNPJ/nº 25.183.469/0001-34, através do Ofício nº 1/2021/ADRQM, de 29/09/2021 dirigido à DPU-PI, no dia 19 de novembro de 2021, a institucionalidade do Defensor Público Regional de Direitos Humanos - DRDH, no âmbito da jurisdição da Defensoria Pública da União – DPU, no Estado do Piauí, suportada na Constituição Federal do Brasil (CF/1988), e com base na Lei Complementar nº 80/1994 e alterações trazidas pela Lei Complementar nº 132/2009 e, ainda, nos termos da RESOLUÇÃO/DPU/Nº 127, de 6/04/2016 (DOU de 19/04/2016 (nº 74, Seção 1, pág. 77), REQUEREU SUA HABILITAÇÃO no Processo Administrativo/INCRA/SR(24)PI/Nº SEI 54000.097999/2021-63, de 27/09/2021, que tem por objeto a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação de terras ocupadas pelos remanescentes da comunidade quilombola MUTAMBA, no município de Paquetá – PI[691].

Em documentos elaborados pelo governo do estado do Piauí como o Projeto de Desenvolvimento Sustentável (2005), a Mutamba aparece identificada como uma comunidade rural quilombola e os documentos do Observatório dão conta que desde o ano de 2006 ela é beneficiada pelos programas de ações afirmativas do governo federal e estadual.

Além disso, no Piauí, houve uma experiência diferenciada em relação ao reconhecimento de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, pois o EMATER-PI, através do Projeto ATER no Quilombo, em janeiro de 2006, reconheceu como quilombos 125 comunidades em diferentes municípios do Estado do Piauí. A Mutamba estava entre estes quilombos conforme consta no Processo EMATER/Nº 160/2006, de 20 de janeiro de 2006.

---

[691] Observatório Quilombos Piauí. Situação do processo de regularização do quilombo Mutamba. Relatório encaminhado por e-mail aos Membros do Observatório. Outubro de 2021.

Questionado, no transcurso dessa pesquisa sobre as ações do ATER no Quilombo e esse reconhecimento por parte do EMATER, se manifestou o servidor do INCRA, coordenador do Observatório Quilombo Piauí e pesquisador Áureo João de Sousa nos seguintes termos:

> **Amigo Adauto Duque**,
> [EM 2006]. Um resultado objetivo [...], de caráter político, do PROJETO ATER NO QUILOMBO, foi o reconhecimento do EMATER, por meio de expediente formal e ato formal, de 125 comunidades quilombolas do Piauí.
> Na época, a ação contrariou a opinião de muitos desavisados, especialmente aqueles que interpretavam que somente o INCRA e a Fundação Cultural Palmares (FCP) detinham a autoridade para reconhecer os quilombos.
> Pessoalmente, estive à frente dos diálogos e dessa iniciativa.
> O mote era o seguinte: o EMATER tem plenos poderes para RECONHECER as comunidades quilombolas sob sua autodefinição enquanto comunidades quilombolas PARA O FIM DE TODAS AS AÇÕES DA GOVERNABILIDADE DO EMATER. Assim foi feito. [...].
> A estratégia tinha uma intencionalidade política consciente. O EMATER é um ente de Estado/Poder Público Estatal. Em um período em que faltava total reconhecimento dos quilombos, por parte da formalização do Estado, nossa estratégia resultante dos diálogos demandados pelas vozes quilombolas era assinalar a demarcação do território temático na esfera estatal. Era uma demanda concreta do movimento quilombola.
> [...]
> axé!!!
> Áureo João[692].

O documento reforça a ineficiência do Governo Federal em fazer, em tempo acelerado, a expedição de registros de reconhecimento dos quilombos. No relato de Áureo João, o EMATER aparece como interessado em ampliar ações de extensão rural, através de oficinas, cursos e demais mecanismos para que os quilombos, caso fosse de interesses dos quilombolas, melhorassem a suas atividades produtivas. O EMATER-PI somente poderia direcionar pessoal e recursos às Comunidades Negras Rurais devidamente registradas como quilombos, pois os recursos financeiros estavam empenhados para atividades junto aos quilombolas. Ao assumir essa demanda o EMATER-PI entendia de que não se sobrepunha as funções do INCRA, órgão a quem competia/compete a regularização fundiária dos quilombos. O EMATER-PI, nas palavras de Áureo João, fazia apenas a "demarcação do território temático na esfera estatal", ou seja, o Estado do Piauí reconhecia que naquele território definido havia pessoas que se auto reconheciam como quilombolas. A solução apontada por

[692] Comunicação via e-mail entre Adauto Neto Fonseca Duque e Áureo João de Sousa – texto encaminhado com o título Doc-2 UM RESULTADO POLÍTICO PROJETO ATER NO QUILOMBO. O texto partiu da origem observatorioquilombospi@gmail.com e foi recebido no e-mail duqueadauto@yahoo.com.br. Data/horário: Sexta-feira, 23 de abr. de 2021 às 14:49.

Áureo João foi o próprio EMATER-PI fazer a articulação e entendimentos jurídicos para reconhecer em ato formal 125 comunidades quilombolas no Estado do Piauí.

No Piauí, o registro e a visibilidade conquistada pelos quilombolas não fez cessar as pressões exercidas por proprietários que consideram as terras onde estão os quilombos como poupança para suas emergências financeiras. Segundo relatos dos quilombolas, esses "donos" nunca se dedicaram ao cultivo da terra e, em vez disso, geraram tensões e conflitos. Esse é o caso da Mutamba, um espaço reivindicado como quilombo, onde o senhor Portela não hesita em transferir a posse para indivíduos que ameaçam os moradores, cercam os quintais com plantações e fazem promessas de doação de uma quantidade de terras que não atendem a dinâmica de revezamento entre agricultura e extrativismo na comunidade quilombola.

O Portela, em 2020, vendeu o "território Mutamba" para dois cidadãos, um padre e um advogado, que, devido às suas atuações profissionais, foram denunciados pelo Observatório Quilombos Piauí às autoridades e instituições do estado do Piauí. Esses cidadãos deveriam, segundo a denúncia, "atuar em defesa" dos trabalhadores da agricultura em espaços rurais:

> Essa nova configuração do conflito agrário é fator de revolta, constrangimento e indignação da Comunidade MUTAMBA, pelas razões próprias da natureza dos conflitos agrários, mas também pela especial razão acrescida com a presença do Padre Miguel que, pelos fundamentos Cristãos e por seus votos de fé, deveria atuar em defesa dos povos empobrecidos e oprimidos, mas fez a escolha de atuar para oprimir a Comunidade Mutamba. O irmão do vigário, por sua vez, Dr. Carlito também inverteu a posição de atuação, ou seja, em sendo advogado da FETAG-PI, com lutas históricas em defesa das comunidades de agricultores e agricultoras, com a contribuição de seu trabalho profissional especializado nas ciências jurídicas e na operação das normas do Direito, Dr. Carlito está sendo, de acordo com as interlocuções da comunidade, patrocinador de opressão à Comunidade Mutamba e a correspondente violação de seus direitos[693].

Ao qualificar a situação como uma "nova configuração do conflito agrário", o Observatório destaca uma fala recorrente dos moradores da Mutamba: eles afirmam que sempre vivenciaram tensões, mas nunca enfrentaram confrontos diretos com os Moura ou com os Portelas. A mudança na posse das terras intensificou as tensões já existentes, trazendo consigo um clima de conflito e incerteza. Os novos proprietários, ao assumirem as terras, prometeram aos moradores que não haveria mudanças bruscas e que não cercariam as áreas. No entanto, essa palavra empenhada não foi cumprida.

---

[693] OBSERVATÓRIO QUILOMBOS PIAUÍ. **Ofício nº 033 /2021/QUILOMBOS PI**/ Teresina (PI), 22 de Setembro de 2021. Conflito Agrário. Agricultoras e agricultores da comunidade quilombola Mutamba, município de Paquetá - PI.

Em resposta às pressões e ao cercamento dos quintais produtivos, os quilombolas autorizaram o Observatório a tomar providências cabíveis. Assim, o conteúdo do Ofício nº 033 /2021/QUILOMBOS PI foi encaminhado pelo Observatório à direção da Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares do Estado do Piauí - FETAG/PI, com anuência dos quilombolas da Mutamba, no intuído de chamar atenção e sensibilizar a instituição para as graves violações dos direitos, tanto dos quilombolas quanto dos demais agricultores que pagam um certo valor para serem representados pela federação. Através do ofício nº 033 /2021/QUILOMBOS PI, denunciam que um dos seus membros estava descumprindo a missão da FETAG ao se tornar agente de promoção dos conflitos em terras que são espaços de trabalho, vivência cultural e manejo de práticas ambientais sustentáveis. Local onde o conflito, as tensões e as divergências promovidas por "pretensos proprietários" desestabilizam e colocam em risco a sobrevivência de seus habitantes.

Com o mesmo sentido e teor equivalente, o Observatório encaminhou ofício "À sua Excelência o Reverendíssimo Senhor Dom Plínio José Luz da Silva. Circunscrição Eclesiástica da Igreja Católica Apostólica Romana - Diocese de Picos" relatando e cobrando providências em relação ao citado Padre Miguel, que aparece também como comprador das terras da Mutamba. Ao tempo que foram informados ao Bispo os termos das reclamações dos quilombolas, o Observatório fez um apelo à autoridade eclesiástica, que no Nordeste sempre teve influências sobre as elites locais, para atuar no sentido de ouvir e dar voz a quem de fato está sendo usurpado e oprimido na relação entre homens ricos, com poder de mando, e os trabalhadores rurais quilombolas:

> Oportuno relatar que liderança da comunidade Mutamba nos falou do desconforto em saber que o Padre Miguel Feitosa Pereira, em sendo um missionário do Projeto Social de Jesus Cristo, tendo feito seus votos de Fé para agir em defesa e proteção dos povos empobrecidos e oprimidos pelos exploradores, em suas palavras da liderança, possa vir a agir na condição de inimigo da vida da sua comunidade cristã, na situação específica da Comunidade Mutamba. É nesse cenário conflitoso e por causa dos atores envolvidos na situação, que recorremos à autoridade do Reverendíssimo Bispo Dom Plínio, com vistas a diagnosticar os detalhes do conflito em pauta, especialmente para promover uma mediação que possa zelar pela respeitabilidade e honradez de cada história dos nomes envolvidos e para a garantia dos direitos da Comunidade Quilombola Mutamba, com a sábia ausculta necessária, com os aconselhamentos cabíveis e com a medida mais Justa ao caso, observado o devido direito de ampla defesa e do contraditório das partes envolvidas[694].

[694] OBSERVATÓRIO QUILOMBOS PIAUÍ. **Ofício/2021/ nº 035 /2021/QUILOMBOS PI/** Teresina (PI), 03 de Outubro de 2021. Conflito Agrário. Agricultoras e agricultores da comunidade quilombola Mutamba, município de Paquetá - PI.

Os documentos enviados às autoridades – tanto eclesiásticas quanto à FETAG – contêm textos respeitosos em relação aos envolvidos e solicitam que a pauta inclua o zelo pela reputação dos indivíduos mencionados. No entanto, os relatos não oferecem margem para interpretações dúbias, uma vez que os participantes da compra são conhecidos e familiarizados com a região:

> A Comunidade reclama, com indignação, que Padre Miguel e Dr. Carlito são filhos de proprietário residente nas localidades "Angical dos Domingos" / "Tabuleiro dos Pio", no Município de Paquetá – PI, à distância de apenas 15 quilômetros da Comunidade Quilombola Mutamba, cuja situação geográfica e convívio populacional não dá lugar para a hipótese de desconhecimento da situação social da comunidade e suas terras historicamente ocupadas[695].

O Quilombo Mutamba, ao assumir uma personalidade jurídica, concretizada por meio da criação da Associação de Desenvolvimento Rural Quilombola de Mutamba, se aproximou da Coordenação das Comunidades Quilombolas do Piauí – CECOQ, instituição que representa os quilombos do estado e tem atuação frequente nas demandas de povo negro do semiárido piauiense. No texto dos documentos produzidos pelo Observatório Quilombos Piauí e encaminhados aos devidos destinatários, os coordenadores do Observatório e a diretoria da CECOQ são colocados como possíveis interlocutores para receber as demandas, escutar os envolvidos e encaminhar, às autoridades, possíveis soluções para os problemas dos quilombos.

Na missão do Observatório Quilombos Piauí consta: "[...] assuntar as demandas quilombolas e atuar, propositivamente, em defesa dos direitos quilombolas [...]". Nesse sentido, foi realizado pelo Observatório, em parceria com a Defensoria Pública da União, em 29 de outubro de 2021, a Oficina de Educação em Direitos Humanos para Comunidades Quilombolas. Essa edição ocorrida na sede da Associação da Comunidade Quilombola Mutamba, município de Paquetá-PI, contou com a presença de quilombolas/lideranças dos quilombos de Paquetá, Wall Ferraz e Santa Cruz, além de membros do Observatório vindo de Teresina. Esteve à frente das atividades o Defensor Público Federal, Dr. Benoni Ferreira Moreira, que antes de sua palestra, promoveu um momento em que os presentes, moradores da Mutamba, falaram sobre os conflitos vivenciados diante dos atuais compradores/proprietários das terras.

---

[695] OBSERVATÓRIO QUILOMBOS PIAUÍ. **Ofício/2021/ nº 035 /2021/QUILOMBOS PI/** Teresina (PI), 03 de Outubro de 2021. OBSERVATÓRIO QUILOMBOS PIAUÍ. **Ofício nº 033 /2021/QUILOMBOS PI**/ Teresina (PI), 22 de Setembro de 2021.

Na sequência, de acordo com o relatório dessa atividade, formulado pelo Observatório Quilombos Piauí, o Dr. Benoni discorreu sobre a legislação brasileira que garante o direito aos territórios ocupados por quilombolas.

> [...] o Dr. Benoni Moreira discorreu sobre a legislação que assegura o direito territorial às comunidades quilombolas, em especial à Comunidade Mutamba, respondendo todas as perguntas formuladas pelas pessoas presentes e esclareceu as dúvidas da comunidade sobre os procedimentos para a titulação do território em nome da Comunidade Mutamba, inclusive sobre os instrumentos disponíveis para assegurar a permanência da comunidade na posse da área que ocupam há mais de 80 (oitenta) anos até que se ultime o processo de titulação do território da comunidade que se encontra em tramitação no INCRA-PI[696].

Em conversas com os quilombolas sobre o tema tratado na oficina e em outras oportunidades de troca de saberes e discussões sobre a legislação brasileira, fica evidente que, pela complexidade do tema, todos os mecanismos legais não são entendidos em sua plenitude. Todavia, as oficinas são entendidas como necessárias para o entendimento de que os quilombolas têm direitos que devem ser respeitados e que a tomada de decisões deve partir do coletivo. Nesse sentido, depois dessas intervenções de agentes externos os moradores têm se mobilizado para apoiar as ações das lideranças da comunidade que têm buscado se inteirar das medidas a serem adotadas para evitar processos de reintegração de posse em nome de indivíduos que se colocam como proprietários da Mutamba.

As lideranças da Mutamba precisam dessa mobilização porque pesa sobre os moradores a articulação e a esperteza do proprietário vendedor, Portela, e dos proprietários/compradores atuais, o padre e o advogado, que estiveram em diferentes datas na Mutamba e, ao se reunirem com os moradores, fizeram propostas de doações, que foram aceitas. Durante a última de uma série de reuniões, ocorrida em 6 de outubro de 2021, foi feito uma proposta, seguida de um acordo entre moradores e proprietários para que fosse desmembrada uma parcela dos 300 hectares que é o total do território. Dessa forma, ficou acertada a doação, a ser efetivada via documento registrado em cartório, de uma parcela de 60 hectares do território em favor dos quilombolas. Todavia, o documento de doação não foi apresentado aos moradores presentes à reunião, mas de acordo com os relatos ficou acertado

---

[696] OBSERVATÓRIO QUILOMBOS PIAUÍ. **Relatório referente à Oficina de Educação em Direitos para Comunidades Quilombolas**. Ocorrida na sede da Associação da Comunidade Quilombola Mutamba, município de Paquetá-PI, realizada no dia 29 de outubro de 2021, no horário das 9:00h e 30:00min às 17:00h.

que o advogado dos proprietários retornaria à Mutamba com os documentos para receber as assinaturas que selariam o acordo.

Diante da demora dos proprietários para encaminhar um documento oficializando a doação ampliaram-se as desconfianças o cumprimento da promessa. Nesse sentido, tanto os que aceitaram como aqueles que recusaram a oferta inicial aceitaram as orientações das lideranças do quilombo e começaram a participar efetivamente das oficinas promovidas na Mutamba.

As oficinas informavam sobre os direitos quilombolas e, a partir das instruções, com maior conhecimento das situações enfrentadas e sabendo a quais órgãos devem recorrer, os quilombolas da Mutamba as ações a serem encaminhadas:

> 1. [...];
> 2. Considerando entendimento firmado durante as discussões realizadas no dia 29/10/2021, convocar uma Assembleia Geral para:
> 2.1 Formalizar a decisão da comunidade no sentido de desfazer o acordo decorrente da reunião ocorrida no dia 06/10/2021, vez que extremamente prejudicial para a comunidade quilombola Mutamba, por violar totalmente o seu direito territorial reconhecido pela Constituição Federal do Brasil de 1988, e por inviabilizar a própria existência da comunidade, deixando-a sem condições de auto manter-se e autodesenvolver-se;
> 2.2 Formalizar a decisão da comunidade quilombola Mutamba no sentido de que não fará nenhum acordo que possa significar renunciar os direitos quilombolas garantidos nos termos da convenção 169 da OIT, do art. 68, do ADCT, da CF do Brasil de 1988 e do Decreto Presidencial nº 4887/2003;
> 2.3 Autorizar a Defensoria Pública da União e/ou Ministério Público Federal a ingressar com as ações judiciais e extrajudiciais que se fizerem necessárias para a defesa dos direitos territoriais, possessórios, dentre outros, da Comunidade Quilombola Mutamba;
> 2.4 Deliberar que todo acordo envolvendo membros/as da comunidade Mutamba firmado no plano individual não será aceito porque a decisão tem que [ser] tomada coletivamente com a comunidade em face das questões que envolvem o coletivo, sem prejuízo aos demais moradores/as da comunidade Mutamba;
> [...]
> 4. Ingressar com representação junto ao Ministério Público Federal com sede em Picos-PI para o fim de promover todas as ações extrajudiciais e judiciais em defesa da garantia constitucionais e dos direitos legais quilombolas da Comunidade Mutamba[697].

Uma questão que se coloca no documento acima é o fato que qualquer acordo entre moradores e proprietários que configure restrição ao uso de espaços pelos quilombolas coloca em risco a sobrevivência e inviabiliza a "própria existência da comunidade". Essa é uma

[697] Idem.

constatação para a qual não cabem contestações, tendo em vista que os quilombolas só conseguem plantar e colher no curto espaço de tempo da quadra chuvosa, sem regularidade nos níveis de chuvas. A produção de milho e feijão é suficiente somente para alimentar as famílias se o tempo for favorável e é inviável plantar e colher em tempos de seca. Inclusive, a criação de animais para alimentação fica restrita em períodos de pouca chuva.

Na Mutamba e adjacências, o emprego e o trabalho assalariado são regulares apenas nas prefeituras dos municípios. Essa realidade intensifica a dependência dos moradores em relação aos políticos locais, e o clientelismo se torna uma prática comum, inclusive nos quilombos. Aqueles que não conseguem um emprego nas prefeituras dependem de atividades esporádicas remuneradas, como o corte da palha de carnaúba (Figura 45).

Figura 44 - Corte da palha da carnaúba.

Fonte: Adauto Duque. Quilombo Mutamba, 2023.

A atividade extrativista descrita acontece todos os anos, regularmente, entre os meses de agosto e novembro, envolvendo agricultores, vaqueiros e pequenos proprietários de terras. É um trabalho árduo e cansativo, pois os cortadores manuseiam uma longa haste de madeira, que possui uma “foice” na extremidade para cortar as palhas verdes das carnaúbas. Na comunidade da Mutamba, essa atividade faz parte do cotidiano dos moradores, uma vez que a localidade está situada entre dois rios, e os carnaubais contornam o leito dos rios da região. Moradores de outros quilombos costumam trabalhar como diaristas nos carnaubais da Mutamba.

Na Mutamba, a maioria dos homens e mulheres ao terminarem suas atividades na lavoura se ocupam nas diferentes fases da produção da cera de carnaúba[698]: cortar a palha, amarrar os feixes, carregar para um local aberto e organizar para secar. A sequência da produção fica com máquinas que cortam a palha e retiram o pó da carnaúba que é o produto a ser vendido para compradores da cidade de Picos.

Ao definir a Mutamba e sua relação com a carnaúba, uma liderança da Mutamba faz a seguinte afirmação:

> Mutamba é uma comunidade quilombola tradicional que tem na carnaúba uma das culturas e uma das fontes de renda significativas para a economia local e que tem um povo que já tem uma história de vivência de pelo menos 80 anos no nosso território[699].

A carnaúba aparece na fala de Giliard Feitosa como parte da cultura do quilombo Mutamba. De fato, a maioria dos moradores aguarda o período do corte da carnaúba, pois é nessa atividade que conseguem dinheiro necessário para tratamento de saúde, compra de roupas e outras necessidades cotidianas. As atividades na lavoura são apenas para a produção do alimento e não há excedente para comercializar. A exceção fica por conta dos produtos do extrativismo, como o mel, que é retirado de forma artesanal das colmeias que se formam nas matas das chapadas.

A sobrevivência mantendo o espaço de produção – seja no carnaubal ou na chapada – é um dilema gerador de tensão que vai ao encontro da preocupação de que o "atual proprietário" faça restrições ao emprego da mão-de-obra dos quilombolas, tornando inviável a permanência dos moradores na Mutamba. Esse temor de expulsão diferencia os moradores da Mutamba daquela situação vivenciada pelos quilombolas da Custaneira, pois naquele espaço os quilombolas são proprietários das terras nas quais moram e suas decisões dependem de anuência apenas dos moradores.

---

[698] "[...] produto natural obtido a partir da extração e processamento do pó cerífero das palhas da palmeira denominada Carnaubeira ou Carnaúba (Copernicia prunifera Mill.) [1,2] planta típica do nordeste brasileiro". A cera de carnaúba é utilizada no mundo inteiro por diversos segmentos industriais como, por exemplo, na produção de ceras para polimento (pisos, sapatos e automóveis), na indústria de embalagens, na produção de tintas, de filmes contínuos, na indústria cosmética (batom, rímel e creme de barbear), produtos de tratamento de cabelo e pele, alimentícia e farmacêutica em revestimentos de cápsulas, cera dental, produtos de limpeza, filmes plásticos, adesivo e fotográficos. É usada na confecção de vernizes, esmaltes, lubrificantes, fósforo, isolantes, como também na composição de revestimentos, laqueadores e impermeabilizantes. Na papelaria, é componente para fabricação de papel-carbono, lápis de cera, cola e grafite. M. JÚNIOR, José Ademar; MARQUES, Lana Grasiela Alves. **Cera de Carnaúba**. Cadernos de Prospecção, v. 2, n. 1, p. 36-38, 2009.

[699] Giliard José Sousa Feitosa. Professor, liderança quilombola da Mutamba. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao professor Adauto Neto Fonseca Duque.

As narrativas dos moradores da Mutamba, com gradações de impotência diante do presente vivido, encontram nas memórias algumas "barreiras" para enfrentar os fazendeiros que tensionam as relações sociais e produtivas. Todavia, não estamos falando de pessoas que se apresentam vitimizadas, pelo contrário, pois elas, no presente e no cotidiano, estão construindo formas de enfrentamento sem ferir a sua própria história. A memória de benevolência do fazendeiro, timidamente, começa a ser questionada pelo fato de estarem sofrendo pressões no lugar que sempre moraram, mesmo sabendo que não eram proprietários. Essa memória – construída e mantida – entra em choque quando se deseja permanecer em uma propriedade, a qual, segundo a militância e as lideranças quilombolas, pertence aos moradores pelo tempo de ocupação e pela autodefinição como quilombo, registrada e certificada pela Fundação Cultural Palmares.

Nas entrevistas, produzidas entre o "professor vindo de fora, pessoa da universidade" e os quilombolas, surgem narrativas de passividade, mas também narrativas que demonstram questionamentos e enfrentamentos em relação aos proprietários. Nos enfrentamentos e negociações aparece o poder dos documentos apresentados pelo fazendeiro "rico", assim como o poder da crença de que a legislação brasileira pode beneficiar um grupo de trabalhadores rurais, "pobres".

4.5 "Aqui nós não somos tudo isso": a Mutamba e a efetivação da cultura do quilombo como mecanismo de articulação interna e resistência

Para entendermos o alicerce sob o qual se organiza a Mutamba para fazer o enfrentamento contra os proprietários que colocam dúvidas sobre a continuação da permanecia de seus moradores nas terras que sempre ocuparam traçamos, nas palavras do professor Giliard, uma "trajetória Histórica"[700], que pode ser resumida da seguinte forma: (1) fixação de trabalhadores rurais negros em parte da propriedade de um fazendeiro; (2) organização de uma localidade/comunidade em que seus moradores se reconhecem pelos laços familiares, histórias e peculiaridades que os distingues dos outros moradores da região; (3) as peculiaridades chamam atenção de pessoas ligadas ao movimento negro e quilombola; (4) o movimento quilombola fomenta na comunidade discussões sobre etnicidade negra, quilombos e a história do negro no Piauí; (5) membros da comunidade se identificam com os

[700] Sobre essa sequência de dados e fatos sobre a Mutamba o professor Giliard Feitosa fez a seguinte observação: [...] essa sequência condiz com a nossa realidade, com os fatos que têm acontecido na Mutamba e que vêm acontecendo. Essa sequência histórica pode ser que ela não diga tudo sobre a comunidade, mas tudo que ela diz é verdadeira [...]. (Áudio encaminhado via aplicativo de mensagem WhatsApp, dia 26/06/2024 – arquivado).

temas e a história dos negros no Piauí; (6) com empenho e articulação de membros do movimento quilombola do Piauí e pessoas da comunidade foi organizado documentação para amparar solicitação de registro como quilombo; (7) Mutamba foi registrada como quilombo junto a Fundação Palmares; (9) o registro, em um primeiro momento, não se reverteu em melhorias para a comunidade; (10) recentemente, diante de pressões de proprietários, tanto o registro como a identificação passam a ter significado positivo para a permanência dos quilombolas nas terras da Mutamba.

As peculiaridades, de acordo com os quilombolas, podem ser entendidas no modo como ocuparam as terras, pedindo e recebendo autorização do proprietário, e pelas danças, a religiosidade, as festas para pagamento de promessas que estão presentes no cotidiano dos moradores da Mutamba e que somente são praticadas nos quilombos. Inclusive, a "cultura do quilombo", denominação que circula no quilombo Mutamba, começa a ser comparada com as atividades do quilombo Custaneira, identificado como guardião de saberes e práticas ancestrais dos quilombolas. Essa cultura do quilombo – na Mutamba e na Custaneira – é utilizada como elemento de diferenciação das demais comunidades porque remete aos antepassados negros.

O professor Giliard Feitosa é enfático na construção de uma imagem de algo em formação na Muamba, mas não deixa de reafirmar essas experiências e práticas são atividades que ele entende como a cultura dos moradores de uma comunidade tradicional. –

> Eu citei a lezeira porque ela é a principal, mas temos outras. São Gonçalo essas coisas. Eu me lembro que o Naldinho falou no sábado, 27 de novembro, lá na Custaneira, que **a Custaneira é um caldeirão, é um munguzá de cultura**. Aqui nós não somos tudo isso, mas a gente tem algumas culturas que **nos identifica como comunidade tradicional,** como a lezeira, o São Gonçalo que são culturas populares e de algum modo quilombolas. O São Gonçalo também é uma cultura quilombola. Nós temos aqui comunidade vizinha que não é comunidade quilombola, mas que já tinha na cultura do São Gonçalo uma referência. Não era uma comunidade quilombola, nem certificada, nem identificado, nem nada, mas era uma cultura em que **só negros participavam**. Por exemplo, seu Doutor era das pessoas que encabeçavam o São Gonçalo. Seu Doutor, pai de Naldinho, vem de uma cultura tradicional já muito forte que tem uma ligação também com a nossa comunidade. Eu acho que sim. Eu acho que a gente vem transmitindo, não na intensidade, na qualidade, na efetividade que a gente desejaria. Mas vem, sim, sendo transmitida para as gerações futuras[701]. (Grifos do autor).

[701] Giliard José Sousa Feitosa. Professor, liderança quilombola da Mutamba. Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao professor Adauto Neto Fonseca Duque.

A fala do professor Giliard, terceira geração, nos ajuda a perceber que a Mutamba não se constituiu, por meio das práticas e memórias, um território quilombola nos moldes da Custaneira – é um espaço marcado pela vulnerabilidade, pelas incertezas, por tensões, medos e resistências, mas também agências, articulações e mudanças de posturas diante de seus opressores e do governo estadual. Toda essa dinâmica vivenciada pela Mutamba nos proporciona avançar no entendimento das diversas situações, privadas e públicas, no qual estão inseridos os quilombos do semiárido piauiense. Estes, buscam nas narrativas sobre coletividade, nas memórias e na própria legislação brasileira a segurança para continuarem existindo e ampliando direito a educação, ao trabalho, a cultura e a viver de forma digna em um lugar livre das amarras do passado.

É uma preocupação das lideranças da Mutamba difundir entre os moradores, especialmente entre os da terceira e quarta gerações, as histórias contadas pelos idosos da primeira geração. Essas narrativas retratam a formação da comunidade como um espaço de trabalho e luta, que busca na cultura a afirmação de continuidade com o passado vivido pelos seus primeiros moradores negros. Por isso, Giliard, mesmo sendo jovem, demonstra uma preocupação com as próximas gerações, que precisarão continuar defendendo tanto a história quanto as conquistas das gerações anteriores.

> **Adauto Duque:** A formação da comunidade está sendo repassada dessa geração para as próximas gerações?
> **Giliard Feitosa**: Sim. Ela tá sendo passada, talvez não na medida que a gente desejaria. A gente desejaria que fosse passada com mais efetividade, mas eu creio, se pegarmos, por exemplo, a cultura da lezeira, que é uma das culturas que identificam a comunidade, é, nós temos pouca gente entre os novos que cantam a lezeira. Mas que dançam! Praticamente, todo mundo dança. Então, essa transmissão, eu diria, não está sendo a contento. Porque só seria a contento se nós tivéssemos um número razoável, hoje, de pessoas jovens, da minha idade, mais novos do que eu que cantasse as músicas da lezeira e que não apenas dançasse. Eu citei a lezeira apenas como exemplo. Mas, sim, as pessoas continuam, em alguma medida, essa cultura está sendo transmitida[702].

No relato acima e em outras falas durante eventos dentro e fora da Mutamba o professor Giliard Feitosa, terceira geração, enfatiza a necessidade da presença dos jovens nas vivências do quilombo, pois somente a partir da coletividade são efetivas as atividades entendidas como a resistência de um espaço histórico e cultural. Ele reafirma que tanto para a lezeira quanto para as demais práticas culturais devem ser fomentados mecanismos de transmissão que fundamentem as bases da comunidade para as próximas gerações.

[702] Idem.

Na fala de Giliard Feitosa fica evidente que a dança tem público e dançadores, mas a transmissão das músicas configura-se como um problema a ser resolvido exatamente pelos jovens da comunidade. É um paradoxo, porque a lezeira é entendida por ele e por outros como um dos fundamentos da identidade cultural da comunidade, que se quer tornar mais coesa em função da questão da luta pela terra, mas há o perigo de não se haver mais cantadores que são os responsáveis por guardar e renovar as canções para os dançantes. Na Mutamba, mais do que afirmação de práticas culturais, que na Custaneira estão bem estruturadas e com um calendário ininterrupto, existe na fala das lideranças receio quanto a continuidade do que já está consolidado (lezeira) e com o que está começando agora (as festividades do santo padroeiro).

Ao aplicarmos as ideias de E. P. Thompson ao relato de Giliard Feitosa temos a complexidade das práticas culturais e da identidade coletiva em um contexto de transformação social, luta por direitos e a dinâmica entre tradição e inovação presente nas comunidades quilombolas. Tanto na Mutamba quanto na Custaneira os elementos culturais são fundamentais para a construção da identidade coletiva e para a coesão social em um momento de luta. Na Mutamba, a lezeira, vista como um dos fundamentos dessa identidade, representa não apenas uma prática cultural, mas também uma forma de resistência e afirmação diante das adversidades, como a luta pela terra. No entanto, a preocupação com a transmissão dos cantos que dão vida a dança e a continuidade dos cantadores aponta para um dilema importante: a necessidade de renovação e adaptação das tradições culturais frente a novas demandas sociais.

Para Thompson a cultura "é uma arena de elementos conflitivos"[703] vivenciados de forma dinâmica e estruturadas em contextos históricos. Na Mutamba, a ausência de cantadores para guardar e renovar as canções é um sinal de que o quilombo enfrenta um desafio contemporâneo, onde jovens são convocados a assumir o papel de mediadores culturais. Dessa forma, as lideranças montam estratégias (festas e reuniões de apresentação da cultura local) para que os jovens se apropriem e reinventem as tradições para a continuidade das práticas tradicionais que demarcam esse território como espaço de negros quilombolas.

A lezeira é apresentada dentro da comunidade e para as pessoas de fora dela como herança dos antepassados. Assim, a consciência da necessidade da lezeira como "alegria da comunidade" e como mecanismo de resistência, relatada por membros da primeira geração, tal como fez Raimundo Alves (Raimundão):

---

[703] THOMPSOM, Edward Palmer. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 17.

> **Adauto Duque**: Qual a importância da leseira para essa comunidade?
> **Raimundo Alves (Raimundão):** Aqui, a importância da leseira para essa comunidade doutor eu acho que é assim - a alegria da comunidade. Porque a eu acho que toda comunidade que tem que ter uma alegria para divertir o povo. Para a comunidade ter alegria e nunca caí aquilo ali. Nunca cai a comunidade. A gente tem que inventar, tem que ter dentro da comunidade qualquer diversão que é para a comunidade nunca, nunca caí... porque aqui mesmo quando a gente vai fazer uma reunião, vai fazer qualquer um negócio ajunta muita gente e a alegria da comunidade é sobre tudo isso aí[704].

A combinação de festividade religiosidade e festa profana aparece nas rodas de lezeira (Figura 46) realizada a qualquer tempo. Os quilombolas reconhecem a Sexta-Feira Santa do calendário da igreja católica como o dia propício à roda.

Figura 45 - Convite para Noite Cultural com roda de Lezeira e forró.

Fonte: Cedida pela Associação de Moradores.

A Noite Cultural promovida pela líder do quilombo, Maria Domingas, tem o intuito de aproximar os jovens das atividades promovidas pela associação dos moradores e de valorizar a "cultura do Quilombo". O convite do ano de 2018 apresenta alguns elementos que são elucidativos de questões vivenciadas na Mutamba: (1) a menção "na residência da Domingas" indica que a liderança é conhecida e que todos sabem onde fica sua casa; (2) contextualiza que a associação de moradores ainda não tinha uma sede própria para fazer atividades; (3)

[704] [704] Raimundo Antônio Carlos Alves (Raimundão). Agricultor. Aposentado. Patrimônio Vivo do Piauí (Mestre de Lezeira). Quilombo Mutamba. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque.

quanto a referência ao local da festa - "em Mutamba" – demonstra que, inclusive as lideranças, ainda tinham dificuldades para afirmar o lugar como um quilombo.

Em determinado momento Giliard aponta que o quilombo está cercado por comunidades não quilombolas e sofre influências delas, como exemplo são as festas animadas por "paredões de carro de som"[705] que ampliam seu público com jovens quilombolas. Ao tempo, a resistência e a insistência dos negros com a cultura do quilombo, manifestada através da lezeira, nas promessas, nas procissões aos santos e nas celebrações com cantos, denominados "inselências", também influenciam os indivíduos não quilombolas e atraem cada ano mais pessoas para as festividades no quilombo. Na perspectiva de Thompsom essas práticas culturais, como as promessas e a lezeira, não são apenas formas de expressão, mas também instrumentos de resistência e luta. Além disso, as atividades culturais são aglutinadoras de indivíduos que até pouco tempo estavam alheias as tensões do quilombo. A valorização das práticas que remontam aos saberes dos antigos moradores e a transmissão entre gerações são cruciais para a coesão da comunidade no contexto das mudanças e da luta pela posse da terra. A luta por uma Mutamba livre dos embates com proprietários não é apenas uma questão de direitos territoriais, mas também uma luta pela preservação da cultura e da identidade.

Nesse sentido, os quilombolas estão inseridos no "caldeirão" ou em um "munguzá de cultura[706]" de diferentes texturas e práticas que somente são identificadas quando nos envolvemos nas dinâmicas de trabalho, costumes herdados e memórias de tempos de exploração do trabalho. Esses elementos são partes que se entrelaçam nas articulações para mudar suas realidades socioeconômicas e para que possam usufruir de condição de existência como moradores livres dos medos impostos por seus opressores. Na medida do possível, Custaneira e Mutamba, seguem construindo as suas tramas e trajetórias no cenário complexo do semiárido piauiense.

[705] É comum na região as festas serem animadas por carros que acoplam caixas de som com alta potência, denominados paredões, e usam músicas eletrônicas, funks, piseiro, "forró estilizado" e atrai muitos jovens. Estes acabam não frequentando e/ou sendo resistentes a festas do quilombo que são animadas pelo som dos tambores.
[706] Munguzá é uma comida típica da região. É uma comida na qual são usados os mesmos ingredientes da feijoada, mas é feita com milho branco ou amarelo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Professor, aqui próximo de Picos tem uns desses quilombos que o senhor falou.
Se você tiver o contato de uma pessoa de lá, no final de semana vou conhecer esses quilombos.

O recorte apresentado é parte de uma conversa que tive em 2012 com um aluno do curso de Pedagogia da Universidade Estadual do Piauí, Campus de Picos, logo após uma aula da disciplina História e Cultura Afro-brasileira. Naquele momento, refleti sobre o contraste das minhas experiências de pesquisa em quilombos: até então, havia pesquisado quilombos na Amazônia, um contexto marcado pela água e pela floresta. A partir daquela conversa, surgiam possibilidades de pesquisas no sertão piauiense, caracterizado pela seca, semiárido e caatinga.

No início, não consegui obter informações sobre os quilombos mencionados pelo aluno de Pedagogia, uma vez que a biblioteca da Universidade Estadual do Piauí, Campus de Picos, dispunha de poucas obras que abordavam tanto a existência quanto a história dessas comunidades. Diante disso, decidi entrar em contato com uma liderança do quilombo Custaneira e agendei uma visita para conhecer os moradores e ouvir suas histórias. Conheci, ouvi e, após anos de convivência, posso apresentar o resultado dessa experiência em forma de tese.

Em um universo de possibilidades, os dois quilombos onde concentramos nossa pesquisa, Mutamba e Custaneira, revelam peculiaridades e diferenças nos usos das memórias, que remontam a um passado de sujeição a fazendeiros e às resistências de seus primeiros moradores negros. Observamos as formas de sujeição enfrentadas por esses moradores, que, embora considerados trabalhadores livres, dependiam de um espaço de terras para trabalhar. A aproximação com o Movimento Quilombola tem-se mostrado fundamental, representando uma articulação política e um mecanismo para dar visibilidade às demandas por políticas públicas e regularização fundiária. Além disso, a organização dos quilombolas como grupo étnico contribui para a compreensão de que são sujeitos com direitos garantidos pela Constituição.

A etnicidade, como fator de diferenciação, desempenha um papel crucial na visibilidade social dos negros do Vale do Rio Guaribas. Por meio das entrevistas realizadas, foi possível observar que a identidade étnica confere um sentido de pertencimento e comunidade, sendo um importante vetor de luta por reconhecimento e direitos que podem ser garantidos pelas instituições públicas. O acesso a órgãos que tratam da defesa dos quilombos se configura, assim, como uma forma de enfrentamento contra seus opressores. As manifestações culturais, como danças, rezas e festejos fazem parte das atividades que dão visibilidade, fomentam a articulação política e ajuda na ampliação da mobilização dos quilombolas.

No contexto do Vale do Guaribas, a etnicidade é um elemento que conecta as pessoas à sua história, cultura e tradições, promovendo um sentido de resistência frente às desigualdades sociais. A

valorização da cultura afro-brasileira, expressa em práticas, rituais e modos de vida, torna-se uma forma de afirmação e visibilidade. Essa identidade étnica, ao ser reconhecida e celebrada, contribui para a construção de um espaço social onde as vozes e as experiências dos negros são mais amplamente ouvidas e respeitadas. A etnicidade também influencia as dinâmicas de poder na região. A mobilização em torno da identidade étnica negra quilombola tem possibilitado a criação de redes de apoio e solidariedade, que são essenciais para enfrentar os desafios impostos pela discriminação, pela contestação das memórias coletivas e pelas ausências impostas pelo poder público em áreas como saúde, educação e assistência social. Dessa forma, ser negro no Vale do Rio Guaribas é, ao mesmo tempo, uma reivindicação de direitos e um ato de resistência que busca a visibilidade para suas demandas e a valorização das especificidades culturais e sociais dessa população.

O quilombo Custaneira representa um exemplo emblemático de resistência e conquista da autonomia entre os quilombolas. As narrativas sobre a sujeição aos fazendeiros são resgatadas tanto como um lembrete do passado quanto como um evidente chamado à luta contínua por dignidade. A cidadania e a propriedade das terras que habitam são conquistas valiosas, frutos do trabalho e da determinação coletiva dos quilombolas em afirmar-se frente às adversidades. Entretanto, as lideranças do quilombo Custaneira reconhecem que a liberdade e os direitos conquistados ainda não são uma realidade comum a todos os quilombos do semiárido piauiense. A luta contra a opressão se faz necessária e urgente, pois muitos quilombolas em outros quilombos localizados próximos ao território Custaneira continuam a enfrentar desafios significativos, como a exploração, a falta de regularização de suas terras, o clientelismo, a falta de infraestrutura e, consequentemente a sensação de abandono social.

Esse contexto ressalta a importância da solidariedade e da união entre os quilombolas. O fortalecimento das lutas coletivas e a troca de experiências entre diferentes quilombos são fundamentais para concretizar e preservar conquistas, que advêm da articulação e das cobranças feitas ao Governo do Estado, além do acesso a políticas públicas federais. A história de Custaneira se torna uma fonte de inspiração e um convite à resistência, lembrando que a conquista da autonomia deve ser uma meta compartilhada por todos os povos que ainda lutam contra a opressão e pela valorização de sua identidade cultural e territorial. Acreditar na força das identidades socioculturais e agir de forma militante é um ato de esperança que reverbera através do tempo, beneficiando os quilombolas contemporâneos, mas também as gerações que virão. Essa visão de longo prazo tem um lugar de escuta e prática ativa no quilombo Custaneira, pois é um espaço plural, onde cada voz e cada história têm seu lugar e valor.

O quilombo Mutamba possui uma trajetória semelhante à da Custaneira, com a peculiaridade de ter sido, no passado, abrigo para trabalhadores livres que eram expulsos de fazendas instaladas na região de Picos-Piauí. Embora a Mutamba seja reconhecida como um quilombo e esteja protegida pela legislação brasileira persiste em seu território tensões e conflitos gerados por indivíduos que consideram as terras habitadas pelos quilombolas como mercadorias, passíveis de exploração em

função de seus próprios interesses econômicos. A centralidade da terra nas lutas dos quilombolas da Mutamba reflete uma intersecção entre questões territoriais e culturais, onde a resistência se manifesta em um contexto que desafia a lógica da concentração fundiária, promovendo confrontos públicos e privados contra proprietários que impõem uma lógica de tensão e instabilidade no quilombo.

Nos dois quilombos, as narrativas dos quilombolas revelam interconexões que destacam a relação de tensão e conflito com a presença de fazendeiros. Nessas histórias, a figura dos fazendeiros está frequentemente associada à sujeição, ameaças e à exploração dos quilombolas. A escalada de tensões e conflitos, principalmente na Mutamba, forçou os quilombolas a se mobilizarem para exigir do Estado a implementação de políticas públicas de regularização fundiária. Isso é necessário para enfrentar os desmandos de fazendeiros que, por meio de instrumentos de compra e venda, transferem a posse das terras onde se localizam os quilombos. Os novos proprietários desrespeitam os quilombolas ao questionarem a legalidade da ocupação do espaço em que vivem e trabalham, cercando os quintais e proibindo acesso a espaços de trabalho, como as margens dos rios e os carnaubais. Para driblar a Legislação brasileira sobre o direito dos quilombolas, os proprietários fazem promessas de doação de uma parcela do território, o que, na verdade, significa o confinamento de 18 famílias em uma área não propícia à plantação e à criação, pois são as chapadas que ficam distantes de fontes de água e de difícil acesso. Essa situação desestrutura a dinâmica sociocultural e ameaça a própria existência dos quilombos. Essas situações já poderiam estar resolvidas pelo governo estadual, pois desde os anos de 2003, foram executados projetos para diagnosticar a situação dos quilombos do semiárido piauiense. Assim, as gestões que se sucederam no Governo do Piauí têm conhecimento das necessidades e potencialidades socioculturais desses territórios. Dentre as demandas identificadas, a regularização fundiária se destaca como uma das mais urgentes, pois é um caminho viável e definitivo para resolver as tensões e incertezas enfrentadas pelos quilombolas. Entretanto, ao longo dos anos, as ações do Estado têm se limitado a medidas paliativas, frequentemente atendendo apenas às demandas imediatas, como a instalação de poços artesianos, energia, cisternas e entrega de cestas básicas. Os próprios projetos executados pelo EMATER-PI são exemplos da falta de visão de longo, pois embora buscassem implementar atividades produtivas – necessárias - muitas vezes não se alinhavam à realidade do semiárido. Essa abordagem do Governo do Estado não atendeu às necessidades reais das comunidades quilombolas, que aguardam soluções efetivas para as suas questões estruturais e históricas.

A interconexão entre Custaneira e Mutamba demonstra que os quilombos não estão isolados e investem numa vivência em que a coletividade seja a marca das atividades promovidas para agregar e ampliar as forças contra a morosidade do Estado, entendido também como um agente que provoca tensões entre os quilombolas. Esse cenário propicia a manutenção de relações paternalistas e clientelistas, como observado na relação de trabalho entre a prefeitura municipal de Paquetá e os professores da Escola Isolada do Quilombo Mutamba. A situação dos professores é marcada pela contratação precária, uma vez que se baseia exclusivamente em contratos temporários, que são

renovados a cada ciclo eleitoral e está baseado em incertezas. Essa prática não apenas gera insegurança profissional para os educadores, comprometendo a continuidade e a qualidade da educação oferecida aos alunos do quilombo, reféns de projetos de curto prazo.

Ao analisar os documentos elaborados pelo Governo do Estado do Piauí, constatamos a implementação de projetos, como o ATER no Quilombo, que, em teoria, envolveu a participação ativa das comunidades quilombolas. No entanto, com base nas entrevistas dos quilombolas, fica evidente que as lembranças sobre as ações realizadas entre 2003 e 2005 são frágeis, confusas e sem consistência em relação aos resultados alcançados. A escassez de informações nas narrativas dos quilombolas pode ser atribuída a diversos fatores, como a ausência de registros documentais que possam ter ficado nos quilombos e a falta de continuidade nas ações propostas pelos técnicos do EMATER. Além disso, os diagnósticos realizados nesse período, com o objetivo de mapear e entender as necessidades das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, não foram suficientes para concretizar ações que fossem percebidas e reconhecidas positivamente pela maioria dos quilombolas. As propostas relacionadas ao "desenvolvimento sustentável" se restringiram, na prática, ao fornecimento de criatórios para galinhas e matrizes de caprinos, atividades cotidianas dos quilombos, portanto sem alteração nas atividades produtivas. Quanto aos cursos de capacitação, incluindo empreendedorismo a partir da produção de remédios caseiros, as falas indicam que não houve o envolvimento efetivo dos quilombolas, pois naquele momento valorizavam os seus saberes apenas no espaço restrito do quilombo e não reconheciam o interesse de pessoas externas.

As narrativas de quatro lideranças quilombolas- Naldinho, Maria Rosalina, Osvaldina Rosalina e Maria Domingas- respaldam as ações do projeto e relatam impactos positivos na mobilização e fortalecimento das comunidades negras rurais no Piauí. Ao promover cursos, capacitações e oficinas, os técnicos do EMATER e demais facilitadores proporcionaram conhecimento sobre a legislação brasileira, sobre direitos quilombolas e incentivaram a participação ativa dos membros das comunidades em ações de militância quilombola. A participação ampliada no movimento quilombola se refletiu em crescente conscientização sobre a importância do reconhecimento formal das comunidades quilombolas, resultando em aumento significativo de solicitações de registro junto a Fundação Cultural Palmares.

A identificação como quilombolas, anteriormente ofuscada/soterrada por anos de opressão e sujeição aos proprietários de terras, a partir de 2003, com assunção de novas lideranças quilombolas, tornou-se um alicerce fundamental para as reivindicações dos agricultores negros do semiárido. A consciência de sua identidade os posicionou como sujeitos portadores de histórias e memórias que os distinguem dos demais moradores do semiárido piauiense, pois lutam por direitos territoriais, posicionam-se como grupo étnicos, promovem práticas culturais herdadas de seus ancestrais negros. A valorização de suas raízes culturais foi essencial para fortalecer a luta por direitos, por políticas públicas de saúde, educação, moradia e trabalho, além do reconhecimento na sociedade piauiense. A cultura local, cultura negra, cultura quilombola no Vale do Rio Guaribas desempenha um papel

fundamental na promoção da autonomia dos quilombos, pois oferece saberes e práticas que moldam a identidade e a forma de vida dos indivíduos. As múltiplas possibilidades abertas pela cultura começam a ser apresentadas em forma de festejos religiosos anuais, artesanato, culinária, música e dança, que fortalecem os laços familiares e históricos entre os quilombolas e incentivam a valorização das tradições locais.

A afirmação da identidade quilombola, na qual se insere as raízes culturais, sempre acessadas para representar a diversidade cultural do Estado, está permitindo que comunidades quilombolas, no estado do Piauí, conquistem espaços significativos para dialogar com o Governo do Estado. Como resultado, várias lideranças quilombolas têm ocupado, e ainda ocupam, cargos de confiança em diferentes gestões da administração pública estadual. Essa presença nas estruturas governamentais melhorou a interlocução com os órgãos do Estado, que passaram a dar visibilidade e a implementar projetos de infraestrutura que beneficiam a qualidade de vida nos quilombos. Contudo, um dos desafios enfrentados pela maioria dos quilombos, que é regularização fundiária, persiste sem solução. Essa constatação decorre do fato de que, até 2023, não houve, por parte do Governo Estadual um projeto contínuo de regularização fundiária. As iniciativas do INTERPI e do INCRA que emitiram títulos de posse definitiva para 20 quilombos receberam ampla cobertura jornalística de órgãos de comunicação do Governo Estadual foram ações pontuais, demoradas e somente foram concretizadas como resultados da contínua mobilização e cobranças feitas pelos quilombolas.

Os quilombolas de Custaneira e Mutamba reconhecem que suas lutas, embora lentas e descontínuas, têm promovido conquistas na infraestrutura dos quilombos como a construção de estradas, a substituição de residências de taipa por alvenaria, eletrificação e apoio para atividades culturais e produtivas. A persistência na mobilização e nas cobranças feitas ao Poder Público Estadual são fundamentais para garantir seus direitos. A regularização fundiária, nesse contexto, figura como uma cobrança essencial, pois a sua efetivação não apenas reduz as tensões existentes, como também elimina as ameaças de deslocamento forçado. Ameaças que foram objeto de denúncias contra um padre e uma advogado que adentraram ao quilombo Mutamba provocando a desestabilização, inclusive, emocional de seus moradores. Portanto, a luta pela regularização é um aspecto central na defesa da identidade e da permanência das comunidades quilombolas em seus territórios.

No caso do quilombo Custaneira, as tensões ainda permanecem, pois os quilombolas mantêm um processo ativo no INCRA requerendo a regularização de uma área de 300 hectares dos 600 hectares que compõem a medida total do território onde historicamente vivem e trabalham. Todavia, Custaneira não enfrenta ameaças de deslocamento, uma vez que, por meio da compra de lotes pertencentes aos herdeiros dos antigos fazendeiros, os quilombolas se tornaram proprietários de 300 hectares do território de Custaneira. Essa condição garante a estabilidade necessária para desenvolver suas atividades produtivas e investir tempo em seu calendário anual de atividades culturais.

Nesse contexto, a memória desempenha um papel fundamental ao agregar e dar sentido às histórias sobre escravizados construindo cercas de pedras, negros castigados em fazendas, e outras,

que circulam entre os moradores negros do sertão. Essas narrativas, que passaram a ser reconhecidas como formas de resistência à opressão vivida pelos escravizados, carregam significados profundos sobre a condição dos antepassados negros dos quilombolas. Homens e mulheres que, mesmo no pós-abolição, continuaram a enfrentar desafios para manter a liberdade e ter um pedaço de terra para plantar. Esses indivíduos, embora livres, permaneciam aprisionados pela condição de não proprietários e que se submetiam a toda forma de sujeição como moradores, agregados ou meros ocupantes de terras que não eram utilizadas para atividades produtivas pelos seus proprietários. Assim, a memória se torna um instrumento essencial para entender e ressignificar essas vivências e lutas que alcançam a contemporaneidade dos quilombolas, pois ainda convivem com desmandos e buscam no passado o sentido para permanecer em terras que foram ocupadas, trabalhadas e habitadas por seus ancestrais.

Entre os elementos fundamentais para as mudanças de postura dos quilombolas no enfrentamento contra formas de opressão, está o conhecimento sobre os seus direitos e da consciência que são cidadãos com história e saberes protegidos pela Legislação brasileira. A busca pela justiça, processo lento e cansativo, é uma ferramenta poderosa que quando aplicada positivamente desafia e derruba práticas abusivas de exploração. Esse é um dos caminhos que os quilombolas estão trilhando na luta contra as desigualdades, a discriminação racial e o racismo estrutural presente na sociedade. E, novamente, a memória salvaguarda e alicerça os quilombos como espaço de organização coletiva.

A luta dos moradores da Mutamba é muitas vezes marcada por um contexto de precariedade, onde a luta por direitos trabalhistas vai além de uma simples reivindicação legal, envolvendo também questões de dignidade, cidadania e reconhecimento social. O caminho para a justiça pode ser tortuoso, mas a conscientização e a organização coletiva são fundamentais para que esses indivíduos possam reivindicar seus direitos e transformar sua realidade. Portanto, a trajetória dos moradores da Mutamba ilustra a busca por justiça e construção de uma identidade coletiva que desafia estruturas de opressão. O momento vivido pela Mutamba reflete as complexidades e tensões que marcam a luta dos quilombolas no Piauí, onde as contradições emergem em meio a um histórico de opressão. A pressão social e econômica, somada a décadas de marginalização, gerou um ambiente propenso a conflitos internos e embaraços, dificultando a construção de um diálogo coeso entre os moradores. As lideranças quilombolas reconhecem que esses conflitos não surgem de um vácuo, mas são frutos de um profundo legado de medo, desconfiança e desigualdade.

Além disso, a história dos quilombos Mutamba e Custaneira evidenciam a importância da solidariedade e da cooperação entre os membros das comunidades, elementos que se tornam essenciais para a sobrevivência e a resistência em contextos adversos. A organização e a determinação em busca de autonomia, presentes nos denominados quilombos históricos, podem ser vistos como um modelo de resistência comunitária que se estende até os quilombos contemporâneos, refletindo nos embates contínuos que tem pontos convergentes na regularização fundiária, na valorização da cultura afro-brasileira e a afirmação de seus direitos enquanto cidadãos.

A concentração fundiária no Nordeste brasileiro, historicamente marcada pela desigualdade, tem gerado um cenário em que as comunidades quilombolas se veem na luta pela terra como um elemento central de suas reivindicações. Esses grupos, descendentes de escravizados, buscam a terra como um espaço físico e como um símbolo de resistência, identidade e continuidade cultural. Assim, a luta pela terra se entrelaça com a preservação de práticas culturais, tradições e modos de vida que foram transmitidos ao longo das gerações. A cultura, nesse contexto, emerge como um suporte fundamental para suas reivindicações. Os quilombos Mutamba e Custaneira, ao reivindicarem seus territórios, reafirmam suas histórias, suas danças, suas músicas e sua religiosidade, que são expressões de uma herança cultural diversificada e reafirmada por eles como "jóais" recebidas de seus antepassados negros.

A busca por reconhecimento e direitos é um processo desafiador, e as contradições, presentes, por exemplo, no quilombo Mutamba revelam a necessidade de um forte trabalho de conscientização e empoderamento. As lideranças têm promovido um ambiente de diálogo aberto, onde as vozes de todos os moradores, independentemente de serem membros da associação de moradores, são ouvidas e respeitadas. Somente assim entendem que será possível superar as barreiras criadas pela opressão e construir um futuro mais solidário e justo para a comunidade quilombola. Além disso, os quilombolas entenderam que é preciso que os órgãos responsáveis pelo reconhecimento dos direitos quilombolas atuem de forma efetiva, apoiando a autonomia das comunidades e promovendo ações que visem a reparação histórica. A luta da Mutamba é um reflexo da resiliência e da força do povo quilombola, que, apesar das adversidades, continua a buscar a valorização de sua cultura e a conquista de seus direitos. Nesse processo buscam formas de participar ativamente na política local, inclusive com uma mulher quilombola candidata a vereadora, e dessa forma estão construindo o rompimento com o ciclo do clientelismo.

No andamento da produção das entrevistas, percebemos que, nesta tese, conforme a lista de entrevistas elaborada, há uma diversidade significativa de perspectivas que enriquecem a discussão central do trabalho. Cada entrevistado trouxe contribuições únicas, refletindo experiências e contextos distintos que se alinham com os objetivos da pesquisa. A escolha dos participantes foi pensada para cobrir diferentes aspectos dos temas abordados, garantindo uma análise mais abrangente e profunda, inclusive, da presença e ações das lideranças étnicas. As respostas obtidas nas entrevistas não apenas revelaram as particularidades do papel das lideranças, mas destacaram a importância da escuta ativa e do reconhecimento das vozes locais. Ao aplicarmos uma abordagem qualitativa obteve-se uma compreensão mais ampla das realidades vividas pelos quilombolas, contribuindo para a valorização de suas histórias e lutas. Os dados coletados servirão para embasar futuras ações de apoio e fortalecimento das comunidades quilombolas, promovendo um diálogo mais amplo sobre a identidade e os direitos dos povos afro-brasileiros. A análise das fontes ainda revelou afinidades, divergências, conflitos e dilemas que foram explorados no texto, integrando as vozes dos entrevistados com o referencial existente, criando um diálogo enriquecedor entre teoria e prática.

A afirmação sobre o arcabouço de memórias na Custaneira e na Mutamba destaca uma perspectiva fundamental sobre a identidade quilombola. Em vez de se concentrar exclusivamente na narrativa da escravização, que é indiscutivelmente uma parte importante da história do semiárido piauiense, é essencial reconhecer e valorizar as narrativas de resistência e sobrevivência que emergem dessas comunidades. A autointitulação dos negros como quilombolas reflete uma afirmação de identidade que transcende a mera condição de agricultores. Isso implica um reconhecimento da ancestralidade, da luta por direitos e da luta pela preservação de culturas e modos de vida que, apesar das adversidades, foram mantidos ao longo do tempo. Os quilombolas resistiram aos impactos da escravização, da opressão do cativeiro, da perseverança para manter espaços de liberdade e foram capazes de construir quilombos vibrantes que são expressões de sua força e resiliência.

Esse enfoque, no tempo presente da Custaneira e Mutamba, nas memórias de resistência é vital para a construção de uma identidade quilombola que é dinâmica, rica e multifacetada. Pensar como sujeitos que são resistentes contribui para um maior reconhecimento dos quilombos, ressaltando a importância de suas práticas culturais, sociais e econômicas na formação da sociedade brasileira. Ao se valorizar essas memórias, tratamos de reparação histórica e de empoderamento dos quilombolas na continuidade de suas lutas e na afirmação de seus direitos. A ressignificação do presente, diante das mudanças sociais e políticas, tem levado muitos trabalhadores rurais negros a se reconhecerem como quilombolas. Esse processo de identificação não é apenas uma questão de pertencimento, como se verifica no Vale do Rio Guaribas, mas é uma estratégia de resistência frente às adversidades.

Estamos confiantes de que a continuidade das pesquisas nos quilombos do semiárido piauiense trará novas revelações e contribuirá significativamente para a historiografia do Piauí. Agradecemos a todos os participantes que se mostraram tão receptivos e dispostos a compartilhar suas experiências.

ENTREVISTAS

Quilombo Custaneira

1. Adailton José de Lima. 37 anos. Agricultor. Custaneira. 2022.
2. Albertino José de Lima (Doutor Gagá). 81 anos. Agricultor/ Aposentado. Custaneira. 2022.
3. Ana Maria da Conceição. 50 anos. Agricultora/Dona de Casa. Quilombo Custaneira.
4. Arnaldo de Lima. 48 anos. Agricultor. Quilombo Custaneira. (2022-2023).
5. Francisco Ferreira de Sousa. 51 anos. Agricultor. Tronco/Custaneira. 2022.
6. Inácio Ferreira de Sousa. 54 anos. Agente Comunitário de Saúde. Tronco/Custaneira. 2022.
7. José Antônio de Lima (Dedeca). 58 anos. Agricultor. Custaneira. 2022.
8. Maria das Dores de Lima (Dorinha). 42 anos. Custaneira. Custaneira. 2023.
9. Maria Domingas da Conceição (Mingas). 55 anos. Tronco/Custaneira. 2022.
10. Maria Rita Lima. 18 anos. Estudante. Quilombo Custaneira. Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque. 2022-2023.
11. Mateus de Sousa Lima. Estudante. Quilombo Custaneira. 2022-2023.
12. Rita Maria da Conceição. 80 anos. Aposentada. Quilombo Custaneira. 2022.

Quilombo Mutamba

1. Edilma Maria de Sousa. 30 anos. Pedagoga/Professora no Quilombo Mutamba. Quilombo Mutamba 2023.
2. Félix Souza Lima. 70 anos. Agricultor/aposentado. Quilombo Mutamba. Quilombo Mutamba 2022.

3. Giliard José Sousa Feitosa. 30 anos. Professor de Língua Portuguesa. Quilombo Mutamba. 2022-2023.
4. Girlane de Souza Feitosa. 25 anos. Pedagoga. Quilombo Mutamba 2023.
5. Girlene de Souza Feitosa. 26 anos. Pedagoga/Professora no Quilombo Mutamba. Quilombo Mutamba 2022.
6. Inácio Firmino de Sousa, 82 anos. Agricultor/aposentado. Quilombo Mutamba. 2022.
7. Isabel Sousa Lima (Belita). 44 anos. Agricultora. Quilombo Mutamba.
8. Maria Domingas Tereza dos Santos (Domingas). 53 anos. Agricultora, liderança e presidente da associação de moradores do quilombo Mutamba. Quilombo Mutamba 2022-2023.
9. Luiza de Lima Sousa. 63 anos. Agricultora/Aposentada. Quilombo Mutamba 2022.
10. Maria de Sousa Lima. 52 anos. Agricultora/Dona de Casa. Quilombo Mutamba 2022.
11. Maria José de Sousa Santos. 21 anos. Estudante. Quilombo Mutamba 2023.
12. Maria Madalena Joana do Espírito Santo, 68 anos. Agricultora/aposentada. Quilombo Mutamba. 2023.
13. Raimunda Joana dos Santos. 63 anos. Agricultora-aposentada. Quilombo Mutamba. Quilombo Mutamba 2023.
14. Raimundo Antônio Carlos Alves (Raimundão). 63 anos. Agricultor/aposentado. Quilombo Mutamba 2022.
15. Ronaldo Souza Alves. 23 anos. Estudante. Quilombo Mutamba 2023.

Outros participantes da pesquisa - entrevistados

1. Áureo João de Sousa, servidor efetivo do INCRA, mestre em sociologia. Fala concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, mensagem em áudio via aplicativo WhatsApp.
2. Maria Rosalina dos Santos. Liderança e coordenadora da Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado o Piauí (CECOQ). Entrevista concedida ao pesquisador Adauto Neto Fonseca Duque, maio de 2023, no quilombo Custaneira.
3. Ana Joana de Sousa. 61 anos. Professora/Aposentada. Militante do Movimento Quilombola. Tem residência no quilombo Lagoa Grande. Reside em Santa Cruz do Piauí.

FONTES

ALEPA. Assembleia Legislativa do Estado do Pará. **Constituição do Estado do Pará**. Belém, 1989.

BRASIL. **Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos da Fundação Cultural Palmares**. Diário Oficial da União, edição número 43, em 04-03-2004, Seção 1.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/. Acesso em: jan.2022.

BRASIL. **Decreto 4873.** Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/2003/decreto-4873-11-novembro-2003-497318-publicacaooriginal-1-pe.html. Acesso em: 2020.

BRASIL. **Decreto 5.051/2004**, de 19 de abril de 2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm#textoimpressao. Acesso em: jan. 2022.

BRASIL. Decreto 6.872, de 04 de junho de 2009. Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PLANAPIR, e institui o seu Comitê de Articulação e Monitoramento. Disponível em: https://bibliotecadigital.economia.gov.br/bitstream/123456789/938/1/Decreto%20n%c2%ba%206872.htm. Acesso: jan. 2023.

BRASIL. **Decreto Nº 4.887.** http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887. Publicado no Diário Oficial da União de 21/11/2003. Acesso em: setembro de 2022.

BRASIL. **Diário Oficial da União** - Seção 1. 1 de out. de 2012., p. 10.

BRASIL. **Diário Oficial da União**, edição número 43, em 04-03-2004, Seção 1, p. 07. Disponível em: https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=1&data=04/03/2004. Acesso em: set. de 2022.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares (FCP). **Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQ's).** Disponível em: https://www.palmares.gov.br/. Acesso em: mar. de 2022.

BRASIL. IBGE**. Municípios do Semiárido Brasileiro – 2017**. PORTARIA No- 102, DE 28 DE NOVEMBRO DE 2017. Disponível em: https://geoftp.ibge.gov.br/organizacao_do_territorio/estrutura_territorial/semiarido_brasileiro/Situacao_23nov2017/lista_municipios_Semiarido_2017_11_23.pdf. Acesso em: jan. 2022.

BRASIL. Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. **Andamento dos processos – Quadro Geral**. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/Acompanhamentodosprocessosderegularizapquilombola_30.06.2023.pdf. Acesso em: julho de 2023.

BRASIL. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Perspectivas do desenvolvimento brasileiro.** (Série Eixos Estratégicos do Desenvolvimento Brasileiro, Livro 10). Brasília: Ipea, 2010.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agraria – INCRA. **Títulos expedidos às comunidades quilombolas**. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/titulos_quilombolas_nov_2021.pdf. Acesso em: junho 2022.

BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária. Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ. **Regularização de Território Quilombola** – perguntas e respostas. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf. Acesso em: jan. 2022.

BRASIL. **Lei nº. 10.639/2003.** Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: julho 2022.

BRASIL. Ministério da Integração Nacional Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste Diretoria de Planejamento e Articulação de Políticas Coordenação-Geral de Promoção do Desenvolvimento Sustentável e Meio Ambiente NOTA TÉCNICA N° 05/2017/CGDS/DPLAN/SUDENE.

BRASIL. Ministério da Integração Nacional Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste. **Resolução 115, de 23 de novembro 2017**. Disponível em: https://www.gov.br/sudene/pt-br/centrais-de-conteudo/07resolucao1152017nv.pdf. Acesso: fev. 2021.

BRASIL. Ministério da Integração Nacional**. PORTARIA No- 89, DE 16 DE MARÇO DE 2005. Diário Oficial da União.** Nº 63, segunda-feira, 4 de abril de 2005, p. 25.

BRASIL. **Portaria de Criação do Projeto Especial Quilombola Boa Vista**. Portaria INCRA/P/Nº314 de 24.11.95. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/portaria-incrapn-314-de-24111995-criacao-do-projeto-especial-quilombola-boa-vista. Acesso em: jan. 2023.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Decreto nº 3.92, de 10 de setembro de 2001**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3912.htm. Acesso em: jan. 2024.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília, 2004.

BRASIL. SUDENE. **Resolução 115, de 23 de novembro 2017**. Disponível em: https://www.gov.br/sudene/pt-br/centrais-de-conteudo/resolucao1152017-pdf. Acesso em: janeiro 2022.

CIDADE VERDE. **“O racismo é jogado para debaixo do tapete”, afirma educadora social Assunção Aguiar.** Disponível em: https://cidadeverde.com/noticias/364980/o-racismo-

e-jogado-para-debaixo-do-tapete-afirma-educadora-social-assuncao-aguiar#google_vignette. Acesso em: jul. de 2023.

CIDADE VERDE. **Francisca Trindade, uma história de resistência:** 20 anos de sua partida. Disponível em: https://cidadeverde.com/noticias/389381/francisca-trindade-uma-historia-de-resistencia-20-anos-de-sua-partida#google_vignette. Acesso em: julho de 2023.

COMISSÃO NACIONAL PROVISÓRIA DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS DO BRASIL. As comunidades negras rurais quilombolas: a histórica resistência de um povo. In: **Relatório da II Reunião Nacional das Comunidades Negas Rurais Quilombolas**. São Luís, agosto de 1996.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Quilombo Boa Vista: 25 anos da primeira titulação de Terra Quilombola no Brasil – Rádio da Pró Índio**. Disponível em: https://cpisp.org.br/quilombo-boa-vista-25-anos-da-primeira-titulacao-de-terra-quilombola-no-brasil-radio-da-pro-indio/. Acesso em: jan. 2022.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Quilombo Boa Vista: 25 anos da primeira titulação de Terra Quilombola no Brasil – Rádio da Pró Índio**. Disponível em: https://cpisp.org.br/quilombo-boa-vista-25-anos-da-primeira-titulacao-de-terra-quilombola-no-brasil-radio-da-pro-indio/. Acesso em: jan. 2022.

CONAQ. Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Terra de Direitos (Orgs.). **Racismo e violência contra quilombos no Brasil**. Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

CONAQ. Coordenação Nacional de Articulação Quilombola. **Coordenações Estaduais.** Disponível em: http://conaq.org.br/coordenacoes-estaduais/associacao-estadual-das-comunidades-quilombolas-do-piaui/. Acesso em: maio 2013.

CONAQ. Coordenação Nacional de Articulação Quilombola. **Nossa História**. Disponível em: http://conaq.org.br/nossa-historia/. Acesso em: maio de2023.

COORDENAÇÃO ESTADUAL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PIAUÍ. **Pedido de Registro - Batuques das Comunidades Quilombolas do Piauí**. 2017, p. 01-578.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Cronologia histórica do estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Artenova, 1974.

DUARTE, MAURA. **Assistência a quilombolas é tema de encontro**. (10/11/2005). Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=16200. Acesso em: dez. 2020.

EMATER. Relatório de Atividades do Projeto ATER no quilombo – região de Picos e Paulistana – 2005

JORNAL DO EMATER. **Ater no quilombo é sucesso do Piauí**. Ano I, Nº 01, Abril /2008. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/. Acesso em: janeiro 2022.

LAGES, Astrid. Emater entrega planos de desenvolvimento a quilombolas. (30/11/2010). Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=40097. Acesso em: jan. 2022.

MARQUES FILHO, José. Ater no Quilombo é lançado no Piauí. Disponível em: www.piaui.pi.gov.br. 04/06/2008. Acesso em: 07/12/2020.

MEIO NORTE. **Iraneide Soares da Silva:** a representante da UESPI na transição de Lula. https://www.meionorte.com/especiais/nossagente/iraneide-soares-da-silva-a-representante-da-uespi-na-transicao-de-lula-183. Acesso em: julho de 2023.

MEIO NORTE. **Sônia Terra:** "Não é vitimização, é consciência!". Disponível em: https://www.meionorte.com/especiais/nossagente/sonia-terra-nao-e-vitimizacao-e-consciencia-43. Acesso em: julho 2023.

MICHAEL, Andréa. **Petista agradece a Mão Santa e teme crise.** Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0910200258.htm. Acesso em: janeiro 2022.

MUNIZ, Elza. **Governo do Piauí lança o Selo Etnia rumo à Diversidade**. (21/11/2003). Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=4706

OEA - Organização dos Estados Americanos. Manual para a Formação de Formadores de Líderes Afrodescendentes nas Américas. Disponível em: http://www.oas.org/dil/port/afrodescendentes_Manual_para_a_Forma%C3%A7%C3%A3o_de_Formadores.pdf. Acesso em: 2021.

PIAUÍ. Assembleia Legislativa do Estado do Piauí. **Lei nº 7.294, de 10 de dezembro de 2019**. Disponível em: https://sapl.al.pi.leg.br/norma/4581. Acesso: jan. 2023.

PIAUÍ. **Defensoria Estadual do Piauí. Direitos Quilombolas**. Teresina: ESDESPI, 2021, p. 09.

PIAUÍ. **Documento Síntese: Cenário Atual do Estado**. Diário Oficial. Nº 05. 09 de janeiro de 2004. Teresina, 2004. Disponível em: https://www.diariooficial.pi.gov.br/. Acesso em: janeiro 2022.

PIAUÍ. EMATER. **Relatório de Atividades do Projeto ATER no quilombo – região de Picos e Paulistana** – 2005.

Piauí. EMATER-PI. **ATER no Quilombo**. Teresina, 2003.

PIAUÍ. **Fazenda Serra Negra**: Síntese Histórica. Disponível em: **https://crcfundacpiaui.wordpress.com/2012/06/29/fazenda-serra-negra-sintese-historica/.** Acesso em: janeiro 2023.

PIAUÍ**.** Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí - EMATER-PI-EMATER-PI. **Plano de desenvolvimento sustentável da comunidade negra rural quilombola Custaneira.** Paquetá -PI, 2005.

PIAUÍ**.** Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí - EMATER-PI-EMATER-PI. **plano de desenvolvimento sustentável da comunidade negra rural quilombola Mutamba.** Paquetá -PI, 2005.

PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí. **Declaração – Convênio MDA/SAF/EMATER/Nº 041/2003**. Teresina, 20 de junho de 2006.

PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí – EMATER-PI. **PROCESSO EMATER/Nº 160**. Teresina, 20 de janeiro de 2006.

PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí– EMATER-PI. **Declaração – Convênio MDA/SAF/EMATER/Nº 041/2003**. Teresina, 20 de junho de 2006.

PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Piauí– EMATER-PI. **Processo EMATER/Nº 160**. Teresina, 20 de janeiro de 2006.

PIAUÍ. Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural do Piauí– EMATER-PI. **Emater é destaque na VI FERAPI**. 21/09/2009. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/noticia.php?id=584. Acesso: jan. 2022.

PIAUÍ. INSTITUTO DE TERRAS DO PIUAÍ – INTERPI. **Territórios quilombolas no Piauí**. 29/12/2017. Disponível em: http://www.interpi.pi.gov.br/noticia.php?id=395. Acesso em: junho 2021.

PIAUÍ. **Patrimônio Vivo do Piauí** – criado pela Lei nº 5.816/2008 e regulamentado pelo Decreto **Nº 13.730 de 01/07/2009.** Disponível em: http://legislacao.pi.gov.br/legislacao/default/ato/14434. Acesso em: janeiro 2022.

PIAUÍ. **Plano de Desenvolvimento Econômico Sustentável do Piauí – Piauí 2050.** Teresina, 2013.

PIAUÍ. **Quilombolas agradecem apoio de Regina para construção de casas**. Disponível em: http://www.vicegovernadoria.pi.gov.br/noticia.php?id=364. Acesso em: junho 2021.

PIAUÍ. Secretária de Desenvolvimento Rural – SD. Instituto de assistência Técnica e Extensão Rural EMATER. **Projeto de Cooperação Técnica EMATER/FAO. Assessoria /Assistência Técnica e Capacitação em Apoio ao Desenvolvimento Sustentável da Agricultura Familiar no Contexto do Semiárido no Estado do Piauí/Brasil. Horizonte Temporal: 2003 a 2004.** Teresina-Piauí – versão de 31/10/2003, revisada em 28/01/2004.

PIAUÍ. Secretaria de Estado do Planejamento. **Vale do Guaribas discute cajucultura.** Disponível em: http://www.seplan.pi.gov.br/noticia.php?id=702. Acesso em: junho 2023.

SOUSA, Maria Sueli; SANTOS, Antônio Bispo dos; Francisco Phelipe, CUNHA DA PAZ; PESSOA, Savina Priscila Rodrigues. **O Inventário Nacional das Referências Culturais nas Comunidades Quilombolas do Piauí**. 2006.

SOUZA FILHO, José Marques de. **Ater no Quilombo é lançado no Piauí**. (04/06/2008). Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=30327. Acesso em: junho de 2022.

Souza Filho, José Marques de. **Osvaldina fala da luta dos quilombolas do Piauí que chega ao norte do estado.** Entrevista concedida em Esperantina-PI. 27/11/2008. Disponível em: http://www.emater.pi.gov.br/noticia.php?id=379. Acesso em: junho 2022.

TELES, Mirian. Casa do Semiárido participa da VI FERAPI. Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=36778. Acesso em: janeiro 2022.

REFERÊNCIAS

ABID, Pedro Rodolpho Jungers. Capoeira angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda. **Tese de Doutorado.** Doutorado em Ciências Sociais Aplicadas à Educação. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2004. Disponível em: https://grupomel.ufba.br/sites/grupomel.ufba.br/files/capoeira_angola_cultura_popular_e_jogos_dos_saberes_na_roda.pdf. Acesso em: julho de 2023.

ABREU, J. Capistrano. Camimhos Antigos e povoamento do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores. **Antíteses.** v. 3, n. 5, jan.-jun. de 2010. Disponível em: http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses. Acesso: nov. 2023.

AFONSO, José Batista Gonçalves. A difícil luta para punir os responsáveis pelos crimes no campo. In: **Conflitos no Campo – Brasil 2013** [Coordenação: Antônio Canuto, Cássia Regina da Silva Luz, Flávio Lazzarin [Goiânia]: CPT Nacional – Brasil, 2013.

ÁGUAS, Carla Pimentel. Terra e estrutura social no Brasil: exclusão e resistência das comunidades negras quilombolas. **Revista Angolana de Sociologia**. n. 10, 2012.

ALBERTI, Verena. De "versão" a "narrativa" no Manual de história oral. **História Oral**, v. 15, n. 2, 2012.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino**: invenção do "falo" – uma história do gênero masculino (1920-1940). 2. Ed. São Paulo: Intermeios, 2013.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Alfredo W. Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: Eliane C. O'Dwyer. **Quilombos:** identidade étnica e territorialidade. São Paulo: ABA/FGV, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de Preto, terras de Santo e Terras de Índio**. Uso Comum e Conflito/Revista do NEA. UFPA, 1989.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; ESTERCI, Neide. Trabalho e subordinação no sertão do cearense. **Revista Ciências Sociais**, n. 1, 1979. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/10535/1/1979_art_awbalmeida.pdf. Acesso em: jun. 2024.

ALVES, Vicente Eudes Lemos. As bases históricas da formação territorial piauiense. **Geosu**l, v. 18, n. 36, p 55-76, 2003.

ANDRADE, Lúcia.; TRECCANI, Girolamo. Terras de Quilombo. In: LARANJEIRA, Raimundo (coord.). **Direito Agrário Brasileiro**. São Paulo: LTR, 2000.

ANGARITA, Antonio; SICA, Ligia Paula P. Pinto; DONAGGIO, Angela. **Estado e Empresa**: uma relação imbricada. 1. ed. (Coleção Acadêmica Livre. Série pesquisa). São Paulo: Direito GV, 2013.

ARANTES, Antonio. A guerra dos lugares: sobre fronteiras simbólicas e liminaridades no espaço urbano. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. São Paulo. n. 23. 1994. Disponível em: https://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=reviphan&id=1910602070093&pagfis=8522. Acesso em: mar. 2024.

ARAÚJO, Daisy Damasceno. Olhares acerca do processo de construção do artigo 68 (ADCT/CF-1988) e seus desdobramentos na atualidade. Disponível em: file:///D:/Downloads/DaisyDamascenoAraujo-31RBA-GT50-TrabalhoCompleto.pdf. Acesso em: dezembro 2022.

ARAÚJO, Eulália Bezerra; MATOS, Teresa Cristina Furtado**. Lideranças quilombolas na Paraíba:** lutamos, mas queremos vencer! João Pessoa: Editora UFPB, 2017. Disponível em: http://www.editora.ufpb.br/sistema/press5/index.php/UFPB/catalog/view/483/630/3141-1. Acesso em: julho 2023.

ARAÚJO, José Luís Lopes (Coord.). **Atlas Geo-histórico e cultural do Piauí**. João Pessoa: Grafset, 2006.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. MANA,** v. 3, n.2, p.7-38, 1997.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

ARRUTI, José Maurício. Políticas Públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: Marilene de Paula, Rosana Heringer (Orgs.). **Caminhos Convergentes**: Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAid, 2009.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da Recordação:** formas e transformações da memória cultural. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

ASSMANN, Jan. Memória comunicativa e memória cultural. Tradução Méri Frotscher. **História Oral**, v. 19, n. 1, p115-128, 2016.

AZEVEDO, Célia Marinho. **Onda negra medo branco**. O negro no imaginário das elites - século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**. n. 11, p89-117, 2013.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O Feudo: A Casa da Torre de Garcia d'Ávila**: da conquista dos sertões à independência do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras Negras: invisibilidade expropriadora. In: Terras e territórios de negros no Brasil. **TEXTOS E DEBATES -** Publicação do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas- UFSC ano I, n 2, 1990.

BATISTA, Ruimar. Desenvolvimento Sustentável nos quilombos do Estado do Piauí. In: **Sertão Quilombola:** comunidades negras rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2017.

BENEDETTI, Adriane Cristina. Narrativas insurgentes: a história sob o ponto de vista quilombola. **História Oral.** v. 25, n. 2, p. 85-102, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Jan./Abr. 2016.

BERNIERI, Celenita Gualberto Pereira; FÔLHA, Jardilene Gualberto Pereira. Comunidade Quilombola de Lajeado (Dianópolis – Estado do Tocantins – Brasil): construção histórica e saberes ancestrais. In: MORAES, Nelson Russo de; *et al.* (Orgs.) **Povos originários e comunidades tradicionais:** trabalhos de pesquisa e de extensão universitária. V. 1 [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, Boa Vista: EdUFRR, 2018.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. Protagonismo indígena no Brasil: movimentos, cidadania e direitos (1970-2009). **Tese de Doutorado**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade de Brasília. Brasília: 2010.

BORGES, Cássio de Sousa. "Para bem cumprir a Lei de Terras": o processo de regularização fundiária no centro-sul da Província do Piauí (1850-1860). **Dissertação de Mestrado**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Teresina, 2019.

BRANDÃO, Tanya Maria Pires. **A elite colonial piauiense**: famílias e poder. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

BRANDÃO, Tanya Maria Pires. **O escravo na formação social do Piauí**: perspectiva histórica do século XVIII. Teresina: Editora da Universidade Federal do Piauí, 1999.

BRASIL, Rosangela Lima. A construção dos remanescentes de quilombos: produções discursivas, pluralidade, homogeneização e invisibilidades em debate. **VIII Jornada Internacional de Políticas Públicas (2017)**. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2017/pdfs/eixo12/aconstrucaodosremanescentesdequilombosproducoesdiscursivaspluralidadehomogeneizacaoein.pdf. Acesso em: janeiro 2023.

BRUSTOLIN, Cindia. Reconhecimento e desconsideração: a regularização fundiária dos territórios quilombolas sob suspeita. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-graduação em

sociologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2009.

CÁCERES, Luz Stella Rodríguez. Paisagem, memória e parentesco no quilombo de Vargem Grande. **Etnográfica**. v. 21, n.2, p.269-292, 2017.

CÂMPELO, Jaerle Rodrigues (et. al.). Complexo Eólico Chapada do Piauí I: Benefícios Sociais e Impactos Ambientais no Município de Marcolândia, Estado do Piauí. **Geografia**. Londrina. v. 29. n. 1, 2020.

CAMURÇA, Marcelo; RODRIGUES, Ozaias da Silva. O debate acerca das noções de "intolerância religiosa" e "racismo religioso" para a compreensão da violência contra as religiões afrobrasileiras. Revista OQ – Dossiê – Racismo religioso, cuidado e comunidades tradicionais. ano 5. n. 6, 2022.

CANDAU, Joël. Memória e Identidade. São Paulo: Contexto, 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-graduação em educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Edison. **Folguedos tradicionais**. Rio de Janeiro: Funarte/INF, 1982.

CARNEIRO, Fernancio Barbosa. **História dos movimentos negros de Teresina.** 09/02/2011. Disponível em: https://www.geledes.org.br/historia-dos-movimentos-negros-de-teresina/. Acesso em: junho 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARVALHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** 2. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

CARVALHO, José Murilo de (Org.). **Nação e cidadania no império**: novos horizontes. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2007.

CASTRO, Antonio Alberto Jorge Farias. Mata Atlântica no Piauí: isto é ou não é uma *"fake news*"? **Publicações Avulsas em Conservação de Ecossistemas**, n. 34, p.1-18, 2020).

CASTRO, Mary Garcia (Org.). **Educação, gênero e decolonialidade do saber**: esperançando outros tempos. Brasília: Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, 2022.

CATROGA, Fernando. **Memória, história e historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

CAVALCANTE, Breno Neno Silva; BELTRÃO, Jane Felipe. Jovens quilombolas em movimento: a luta pela efetivação de direitos humanos em Salvaterra – Pará. In: **Revista de Direito e Garantias Fundamentais.** Vitória, v. 17, n. 2, p. 51-80, jul./dez. 2016.

CAVALIERE, Ricardo. As fontes orais e sua relevância nos estudos linguístico-historiográficos. **Revista Delta: Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada. v. 29, n. 2, 2013.**

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: uma História das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHEIBUB, Michelle de Carvalho. Patrimônio Cultural e Comunidades Remanescentes de Quilombos: direitos culturais e instrumentos de proteção do IPHAN. **Dissertação do Mestrado**. Mestrado Profissionalizante do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Brasília, 2015.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade** [recurso eletrônico]. tradução Rane Souza. 1. ed. - São Paulo: Boitempo, s/d. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7625902/mod_resource/content/1/Patricia%20Hill%20Collins%20-%20Interseccionalidade%20%28portugu%C3%AAs%29.pdf. Acesso em: jan. 2024.

CORRÊA, Gabriel. Mineração ameaça o maior território quilombola do Nordeste. **Brasil de fato.** 20 de fevereiro de 2023. Disponível em: https://www.brasildefato.com.br/2023/02/20/mineracao-ameaca-o-maior-territorio-quilombola-do-nordeste. Acesso em: 02 de mar. 2023.

COSTA, Jurandir Freire. Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

COSTA, Lia Monnielli Feitosa. "Ele era um vendedor autônomo, apenas": lei nº 4886/65 e reflexões sobre as relações de trabalho e costumes no meio rural. In: FERREIRA, Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA PAZ, Francisco Phelipe. Memoría, a flecha que rasura o tempo: reflexões contracoloniais desde uma filosofia africana e a recuperação das memórias usurpadas pelo colonialismo. **Problemata International Journal de Filosophy**. v. 10. n. 2, 2019.

CUNHA, Olivia Maria Gomes da e GOMES, Flavio dos Santos (Orgs.). Quase-cidadão: Histórias e antropologia da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro, Editora: FGV, 2007

DANTAS, Thaís da Silva. Uma igreja quilombola: a caminhada da comunidade são Sebastião da Boa Vista. **Dissertação de Mestrado.** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2016.

DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DELACROIX, Christian. A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras? **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39 79, 2018.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral: memória, tempo identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DIAS, Claudete Maria Miranda. Povoamento e despovoamento: da pré-história à sociedade escravista colonial. In: **Revista Fumdham*entos.*** São Raimundo Nonato: FUMDHAM, 2006. v. 4.

DIAS, Claudete Maria Miranda; SANTOS, Patrícia de Sousa. **História dos Índios do Piauí**. 2.ed. Teresina: EDUFPI, 2016.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'ana. Carta de apresentação e de introdução aos debates sobre povos originários e comunidades tradicionais. In: MORAES, Nelson Russo de; *et al* (Orgs.). **Povos originários e comunidades tradicionais**, Vol 1: trabalhos de pesquisa e de extensão universitária [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, Boa Vista: EdUFRR, 2018.

DINIZ, Aldiva Sales; XIMENES, Antônia Vanessa Silva Freire Moraes; CASTELO BRANCO, Maria Luisa Ximenes. **Saberes tradicionais das comunidades no semiárido**. Sobral: PROEX/ UVA, 2020.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo, v. 12, n. 23, Niterói: EdUFF - Editora da UFF, 2007.**

DUQUE, Adauto Neto Fonseca Duque; VIEIRA, Maria Alveni Barros. Quilombolas nas narrativas do governo do Piauí. **Revista Historiar**. v. 13, n. 24, P.46-59, 2021.

DUQUE, Adauto Neto Fonseca. Afrodescendentes: resistência, organização e embates na luta por espaços. In: **Documentos, revista do Arquivo Público do Estado do Ceará.** Afro-brasileiro: história e educação. v. 7. Fortaleza: Arquivo Público do Estado do Ceará, 2009.

DUQUE, Adauto Neto Fonseca. Boa Vista e Moura – terras de quilombolas – e o Grande Projeto Trombetas – uma incômoda presença. Fortaleza, 2004. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2004.

DURÃO, Gustavo de Andrade; LEITE, Karla Araújo de Andrade. A experiência da identidade das comunidades quilombolas no Piauí: a Serra dos Inácio e o projeto Vozes do Quilombo (2019-2022). In: FERREIRA, Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023.

MACÊDO, Ermínia Medeiros; BATISTA, Márcio Luciano Pereira; FIGUEIREDO, Luciano Silva; BARROS, Roseli Farias Melo de. Elementos sociais, econômicos e culturais constitutivos de uma comunidade quilombola no Nordeste do Brasil. **Research, Society and Development**, v. 9, n. 11, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**. São Paulo: UBU Editora, 2020.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**: formação do patronato político brasileiro. 12 ed. São Paulo: Globo, 1997.

FAURE, Xavier Jean Charles. **As lideranças quilombolas em Mirandiba, PE**: novos mediadores conquistando espaços nas arenas locais de poder. Disponível em: https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts_download/Xavier%20Jean%20Charles%20Faure%20-%201020271%20-%203582%20-%20corrigido.pdf. Acesso em: julho 2023.

FERES JÚNIOR, João (et al). **Ação afirmativa**: conceito, história e debates. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2018.

FERNANDES, Bernardo Mançano. O MST e as reformas agrárias do Brasil. In: **Revista NERA**, n. 24, p. 73-85, 2008.

FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *et. al*. Malha de saberes: memória, narrativa e história oral na produção e na transmissão do conhecimento. **Projeto História**. São Paulo, v. 72, p. 284-308, 2021.

FERNANDES, Saulo Luders; GOMES, Dolores Cristina; VALENCIA, Liliana Parra. Identidade quilombola: atuações no cotidiano de mulheres quilombolas no agreste de alagoas. **Psicologia em Estudo.** v. 25, 2020.

FERREIRA, José Francisco de Carvalho. **Desenvolvimento Sustentável**: apontamentos sobre o conceito. Maringá: UNIEDUSUL Editora, 2021. Disponível em: https://www.uniedusul.com.br/wp-content/uploads/2021/12/E-BOOK-DESENVOLVIMENTO-SUSTENTAVEL.pdf. Acesso em: jun. 2023.

FERREIRA, Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023.

FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed., Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história Oral. In: **Topoi – Revista de História**, v.3, n.5, p. 314-332, 2001.

FIABANI, Adelmir. **O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo:** verdades e construções. Associação Nacional de História – ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História, 2007. Disponível em: http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf. Acesso em: jan. 2022.

FIABANI, Ademir. **Mato, palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004). São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FICO, Carlos. História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis: o caso brasileiro. **Varia história.** Belo Horizonte, v. 28, n. 47, p.43-59, 2012.

FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras:** uma história do tráfico entre a África e o Rio de Janeiro, séculos XVII e XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

FRANCO, E.A.P.; BARROS, R.F.M. Uso e diversidade de plantas medicinais no Quilombo Olho D'água dos Pires, Esperantina, Piauí. Rev. Bras. Pl. Med., Botucatu, v.8, n.3, p.78-88, 2006.

FREITAS, Viviane Gonçalves (Org.). **Feminismo e interseccionalidade**: mulheres negras, protagonistas de suas histórias (Série Estudos Reunidos, v. 75). Jundiaí: Paco Editorial, 2019.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. 42 ed., 2 vols. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos:** decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano. 1 ed. Digital. São Paulo: Global, 2013.

FUNES, Eurípedes Antônio. **"Nasci nas matas nunca tive senhor"**: história e memória dos quilombos do Baixo Amazonas. Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2023.

FUNES, Eurípedes Antônio. "Nasci nas matas, nunca tive senhor": história e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1 ed. 13 reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. 34 ed. Trad de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOHN, Maria da Glória. Empoderamento e participação da comunidade em políticas sociais. **Saúde e Sociedade** v.13, n.2, p.20-31, 2004.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Flávio dos Santos; DOMINGUES, Petrônio. (Orgs.). **Políticas da raça:** experiência e legado da abolição e da pós-emancipação no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014.

GOMES, Flávio. **Palmares**: escravidão e liberdade no Atlântico Sul. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

GOMES, Rodrigo Portela. Quilombos, constitucionalismo e racismo: famílias negras na luta pela propriedade em Barro Vermelho e Contente no Piauí. **Dissertação de Mestrado**. Defendida na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UNB. Brasília, 2018.

GOMES, Tássio Marcílio Francisco. Uso tradicional de plantas medicinais em comunidade rural no semiárido piauiense. **Dissertação de Mestrado.** Dissertação apresentada ao programa regional de pós-graduação em desenvolvimento e meio ambiente da Universidade Federal do Piauí (PRODEMA/UFPI/TROPEN). Teresina, 2017.

GONÇALVES, Wilson Carvalho. **Dicionário Enciclopédico Piauiense Ilustrado (1549-2003).** Teresina: Halley S.A Gráfica e Editora, 2003.

GONZAGA, Amilton Vitorino. **Conflitos em territórios quilombolas**: algumas dicas para o enfrentamento do racismo ambiental. Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano:** Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

GORENDER, Jacob. **A escravidão reabilitada**. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial.** 6.ed. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.

GUERRERO, Natalia Ribas. Em terra vestida: Contradições de um processo de territorialização camponesa na Resex Quilombo do Frechal (MA). **Dissertação de Mestrado**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares: Minas Gerais no século XVIII. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Jnaeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG/ Brasília, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 15 ed. Petrópolis, Vozes, 2014.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: **História Geral da África, I**: Metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

HANCHARD, Michael George. **Orfeu e o poder:** o movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988). Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

HOBSBAWN, Eric, RANGER, Terence (Ogs.). **A invenção das tradições**. 6 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JAPIASSÚ, Carlos Eduardo, GUERRA, Isabella Franco. 30 anos do relatório Brundtland: nosso futuro comum e o desenvolvimento sustentável como diretriz constitucional brasileira. **Revista de Direito da Cidade**, v. 9, n. 4, p. 1884-1901, 2017.

JUNIOR VIANNA. Nossa Senhora do Rosário da Doce Colina. **Revisa do Instituto Histórico de Oeiras** – PI. N. 2, 2022.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado***:* contribuição à semântica dos tempos históricos. São Paulo: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.

LAGROU, Pieter. Sobre a atualidade da História do Tempo Presente. In: PÔRTO JR, Gilson (Org.). **História do Tempo Presente**. Bauru: EDUSC, 2007.

LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autônoma de Buenos Aires, Argentina. 2005.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da Violência:** escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. 23.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. 7 ed. Revista. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LEAL, Simoni Portela. **Linguagem do Quilombo**: Educação, territorialidade e Comunidades em Quilombos, Paulistana-Piauí (1980-2023). **Tese de Doutorado.** Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí. Teresina: 2023.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto:** o município e o regime representativo no Brasil. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

LEIDGENS, Christine. **Frechal, quilombo pioneiro do Brasil** – da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade quilombola. São Paulo: Edições SESC, 2018.

LEITE, Ilka Boaventura. Frechal, pioneiro da luta quilombola no Brasil. In: LEIDGENS, Christine. **Frechal, quilombo pioneiro do Brasil** – da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade quilombola. São Paulo: Edições SESC, 2018.

LEITE, Ilka Boaventura. O Projeto Político Quilombola: Desafios, Conquistas e Impasses Atuais. **Revista de Estudos Feministas**, v.16, n.3, p.965-977, 424, 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Etnográfica, v.4, n.2, p.333-354, 2000.

LEME, Adriana Salay. Feijão, o alimento da nação: discurso identitário e consumo efetivo no Brasil (973-2009). In: ALGRANTI, Leila Mezan; MACÊDO, Sidiana da Consolação Ferreira de (Orgs.). **História &Alimentação**: Brasil séculos XVI-XXI. Belém: Paka-Tatu, 2020.

LIMA, Solimar Oliveira e FIABANI, Adelmir (Orgs.). **Sertão Quilombola**: comunidades negras rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2017.

LIMA, Solimar Oliveira. **Bens negros:** referências culturais em comunidades quilombolas do Piauí. Teresina: IPHAN-PI, 2012.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. Campos do atraso, campos modernos: discursos da Extensão Rural em Santa Catarina (1956-1975). **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1997. Disponível em: https://core.ac.uk/download/pdf/30358205.pdf. Acesso em: dez. 2023.

MAC CORD, Marcelo; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de; GOMES, Flávio dos Santos. **Rascunhos cativos**: Educação, escolas e ensino no Brasil escravista. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.

MACÊDO, Ermínia Medeiros. Experiências Socioprodutivas em Comunidades Quilombolas do Semiárido Piauiense. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente Associação Plena em Rede das Instituições (UFPI, UFC, UFRN, UFPB, UFPE, UFS, UESC e UFERSA. Teresina, 2021.

MACHADO, Maria Helena P. T. **Crime e escravidão**. Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830 1888. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MAESTRI, Mário. Pampa negro: quilombos no Rio Grande do Sul. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MARCONDES, Renato Leite; FALCI, Miridam Knox Britto. **Escravidão e reprodução no Piauí. Oeiras e Teresina (1875)**. Texto para discussão – Série Economia. p.12. Disponível em: https://www.fearp.usp.br/images/pesquisa/Anexos/Publicacoes/Textos_discussao/REC/2001/wpe26.pdf. Acesso em: janeiro 2022.

MARINHO, Paula Márcia de Castro. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural, intelectual e social. Revista Sociedade e Estado. v. 37. n. 2, 2022. Disponível em: https://www.scielo.br/j/se/a/7nwNP6t5HpR4YhyWL64hbFp/?format=pdf. Acesso em: jan. 2024.

MATTOS, Hebe (Org.). **História Oral e comunidade**: reparações e culturas negras. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

MATTOS, Hebe. "Remanescentes das Comunidades dos Quilombos": memória do cativeiro e políticas de reparação no Brasil. In: **Revista USP**, n. 68. dez. jan. fev. 2005 e 2006, p. 104-111. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13486/15304. Acesso em: Jan. 2022.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Comunidades "no sentido social da evangelização": CEBs, camponeses e quilombolas na Amazônia oriental brasileira. **Religião e Sociedade**. v. 30, n. 2, p. 13-37, 2010.

MEDEIROS, Rogério de Sousa. Interseccionalidade e políticas públicas: aproximações conceituais e desafios metodológicos. In: **Implementando desigualdades:** reprodução de desigualdades na implementação de políticas públicas. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), 2019.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História Oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2010.

MELLO e SOUZA, Marina de. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Tempo**. V. 6, n. 11. Niterói, 2001.

MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos quilombos**: territórios da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

MELO, Cláudio Rodrigues. Histórias e Memórias de Migrantes da Comunidade Negra Rural de Tapuio. – Queimada Nova – PI. **Dissertação de Mestrado**. Departamento de História da Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2013.

MELO, Marco Aurélio Bezerra de. Conceito de Remanescentes de Quilombos na Ordem Constitucional Brasileira. **R. EMERJ**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 374-393, 2019.

MENDES, B. V. **Biodiversidade e desenvolvimento sustentável do Semiárido**. Fortaleza: SEMACE, 1997.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 32, n. 94, junho/2017. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?format=pdf&lang=pt. Acesso: fev. 2024.

MOLET, Claudia Daiane Garcia. Parentescos, solidariedades e práticas culturais: estratégias de manutenção de um campesinato negro no litoral negro do Rio Grande do Sul (do século XIX ao tempo presente). **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2018.

MONTEIRO, Artemisa Odila Cande. O processo de construção da identidade negra em Teresina: o caso do grupo Afro-Cultural Coisa de Nêgo. **Dissertação de Mestrado**. Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, do Centro de Estudos Afro-Orientais, da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2008.

MONTEIRO, Elaine. Universidade e comunidades: diálogos de saberes e fazeres em ações de salvaguarda do patrimônio imaterial. In: **História Oral e comunidades**: reparações e culturas negras. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

MONTEIRO, Manoel Ricardo. **As discussões em torno da regulamentação do art. 68 do ADCT e a ineficiência da regularização fundiária no Brasil**. Boletim Científico ESMPU, Brasília, v. 13, n. 42-43, p. 465-480, 2014.

MOTT, Luiz. Santo Antônio, o divino capitão-do-mato. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MOURA, Adriana Maria Magalhães de. **Governança ambiental no Brasil: instituições, atores e políticas públicas.** Brasília: Ipea, 2016.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. 4.ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MOURA, Francisco Miguel de. **Minha História de Picos**. Teresina: EDUFPI, 2017.

MOURA, Virna Rodrigues Leal (*et. al*.). Aspectos étnico-relacionais do "ser" quilombola nas brumas de Custaneira/Tronco. **Peer Review**. v. 5, n. 4,p.232-248, 2023.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo da África. **Revista USP,** n..28, p.56-63, 1996.

MUNIZ, Elza. **Governo do Piauí lança o Selo Etnia rumo à Diversidade**. (21/11/2003). Disponível em: http://www.piaui.pi.gov.br/materia.php?id=4706

MYSKIW, Antonio Marcos. Colonos, posseiros e grileiros: conflitos de terras no oeste paranaense (1961/66). **Dissertação de Mestrado**. Universidade Federal Fluminense - UFF/Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. Niterói, 2002.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Alexandre do. **Ações Afirmativas**: da luta do Movimentos Social Negro às políticas concretas. Rio de Janeiro: CEAP, 2006. Disponível em: https://www.sentimentanimalidades.net/textos1/texto_ceap1_acaoafirm.pdf. Acesso em: junho 2022.

NASCIMENTO, Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**. Possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

NEVES, Erivaldo Fagundes. **Posseiros, rendeiros e proprietários**: estrutura fundiária e dinâmica agromercantil no Alto Sertão da Bahia (1750-1850) Recife: (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

NIETHAMMER, Lutz. Conjuntura de identidades coletivas. **Projeto História**. v. 15. São Paulo, 1997.

NOVAES, Sylvia Caiuby. **Jogos de Espelhos**: imagens da representação de si através dos Outros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

NUNES, Francivaldo. Desenvolvimento Sustentável. Alan Dutra Cardoso et al. (Orgs.). **Novo Dicionário da Terra**. Niterói: 2023.

NUNES, Odilon**. Pesquisas para a História do Piauí.** V.I – Teresina: FUNDAPI; Fundação Monsenhor Chaves, 2007.

NUNES, Odilon**. Pesquisas para a História do Piauí.** V.II – Teresina: FUNDAPI; Fundação Monsenhor Chaves, 2007.

O´DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

O´DWYER, Eliane Cantarino. Terras de Quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. **Tomo**. n. 11, p.43-58, 2007.

OLIVEIRA FILHO, Francisco Helton de Araujo. Cativos do Sertão: A Família Escrava na Freguesia de N. S. do Carmo de Piracuruca Piauí, 1850-1888. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará - UFC. Fortaleza, 2016.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros. O povoamento colonial do sudeste do Piauí: indígenas e colonizadores, conflitos e resistência. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2007.

OLIVEIRA, Douglas Menezes de. A questão agrária e o sindicalismo rural no Brasil contemporâneo. In: FREITAS, Sheille Soares de (Org.). **Trabalhadores & Movimentos Sociais:** caminhos na pesquisa e na dinâmica histórica. Curitiba: CRV, 2022.

OLIVEIRA, Eduardo. **Epistemologia da Ancestralidade**. https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf. Acesso em: dezembro de 2022.

OLIVEIRA, Emanoel Jardel Alves. "É O SONHO DA GENTE INDO EMBORA!": relações territoriais e a reivindicação existencial da comunidade quilombola Lagoas-PI (2005-2014). **Dissertação de Mestrado.** Dissertação apresentada ao Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2020.

OLIVEIRA, Leinad Ayer de. **Quilombos:** a hora e a vez dos sobreviventes. São Paulo: Comissão Pró-índio de São Paulo, 2001.

OLIVEIRA, Rodrigo Magalhães de. ALEIXO, Mariah Torres. **Convenção 169 da OIT em disputa: consulta prévia, pensamento descolonial e autodeterminação dos povos indígenas**. Disponível em: http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402003900_ARQUIVO_Oliveira&Aleixo29RBA-GT.48.pdf. Acesso em: fev. 2023.

OLIVEIRA, Valéria dos Santos *et ali.* Povos e Comunidades Tradicionais: patrimônio, cultura e arte popular. In: BAPTAGLIN, Leila Adriana; *et al*. (Orgs.). **Povos Originários e Comunidades Tradicionais:** trabalhos de pesquisa e de extensão universitária – V. 8 [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

ORLANDI, Eni P. Texto e discurso. In: **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, p. 52-62, 1996.

ORLANDI, Eni Puccinelle. **Análise de discurso**: Princípios e Procedimentos. Campinas: Pontes, 1999.

PAGLIARINI, Raphael. A construção de identidades nas comunidades negras de São Roque e Rio do Meio (Ivaí/PR – 1988-2018). **Tese Doutorado**. Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2018.

PAIXÃO, Clodoaldo Almeida da. **Economia familiar**. Disponível em: https://www.moc.org.br/download/eco_fam.pdf. Acesso em: janeiro 2023.

PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. **Educação escolar quilombola**: pilões, peneiras e conhecimento escolar / Secretaria de Estado da Educação. Superintendência da Educação. – Curitiba: SEED – 2010. – (Cadernos temáticos da diversidade). Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/cadernos_tematicos/cadernos_tematicos_educacao_escolar_quilombola.pdf. Acesso em: janeiro 2014.

PASSOS, Pâmella Santos dos; GIORGI, Maria Cristina; BAPTIST, Ronaldo Pimentel. A Pastoral afro-brasileira e a Campanha da Fraternidade de 1988: uma análise discursiva das questões raciais no interior da igreja católica. **Educere Et Educare, Revista de Educação**, v. 10, n.20, p. 599 – 610, 2015.

PINSKY, Carla Bassanezí (Org.). **Fontes históricas**. 2. ed., 1ª. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

PIRES, Karen Tolentino de; MOCELLIN, Maria Clara. Manipulando cabelos e identidades: um estudo com mulheres negras em Santa Maria-RS. Revista África e Africanidades - Ano 9 – n. 21 , jan-abr. 2016.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, v.5, n.10, p. 200-212, 1992.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade:** seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2. Ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011, p. 162

Projeto Vida de Negro. **Terras de Preto no Maranhão:** quebrando o mito do isolamento. Coleção Negro Cosme Vol. III, São Luís: SMDH/CCN-MA/PVN, 2002.

QUADRAT, Samantha. Perspectivas da história do tempo presente no Brasil: entrevista com Francisco Carlos Teixeira da Silva. **Tempo, v. 30, n. 2, Niterói: EdUFF - Editora da UFF, 2023.**

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

RABELO, Miriam Cristina M. Religião, ritual e cura. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (Orgs.). **Saúde e doença**: um olhar antropológico. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994.

RAIMUNDO, Valdenice José; GEHEN, Vitória; ALMEIDA, Daniely. Mulher negra inserção nos movimentos sociais feminista e negro. **Cadernos de Estudos Sociais**, p. 1-8, 2013.

REIS, Diego dos Santos. A colonialidade do saber: perspectivas decoloniais para repensar a Univers(al)idade. **Educação & Sociedade.** v. 43. Campinas, 2022. Disponível em: https://www.scielo.br/j/es/a/V4NXjqDTzVTkVLRXQyDfdyQ/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: junho 2024.

REIS, João J. e SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil:** a história do levante dos Malês. São Paulo: Brasiliense, 1986.

RIBEIRO, João Luiz. **No meio das galinhas as baratas não têm razão**: A Lei de 10 de junho de 183 – Os escravos e a pena de morte no Império do Brasil (1822-1889). Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

ROCHA, Cristiana Costa da. Moradores, cativos da terra e migrantes: escravização de trabalhadores rurais do Meio Norte na Amazônia. Oriental (1970 a 2000). In: FERREIRA,

Marcia Milena Galdez; ROCHA, Cristiana Costa da (Orgs.). **O rural no Meio Norte:** terra, trabalho e cultura. São Luís: Editora UEMA, 2023.

ROCHA, Cristiana Costa da. Narrativas dos sentidos, desejos e imaginação sobre o direito à posse de terras. In: FERREIRA, Márcia Milena Galdez; FERRERAS, Norberto O.; ROCHA, Cristiana Costa da. **Histórias Sociais do Trabalho**: uso da terra, controle e resistência. São Luís: Café & Lápis; Editora UEMA, 2015.

ROCHA, Humberto José da; TEDESCO, João Carlos; MYSKIW, Antônio Marcos (Orgs.). **História dos Movimentos sociais de luta pela terra no sul do Brasil (1940-1980).** Passo Fundo: Acervus Editora, 2021.

ROCHA, Maria Elizabeth Guimarães Teixeira. O decreto n" 4.887/2003 e a regulamentação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos. In: **Boletim Informativo NUER**/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas - v.2,n.2-Fiorianópolis, NUER/ UFSC, 2005.

RODEGHERO, Carla Simone; WEIMER, Rodrigo de Azevedo. Pode a História Oral ajudar a adiar o fim do mundo? COVID-19: tempo, testemunho e história. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 34, n. 74, p.472-491, Set./Dez. 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/eh/a/fzdTz3Ndtp3NWgpVbxJ6K8C/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: set. 2023.

ROMEIRO, Ademar Ribeiro. Desenvolvimento Sustentável: uma perspectiva econômico ecológica. **Estudos Avançados,** v.26, n.74, p. 65-92, 2012.

ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & Abusos da História Oral**. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 2006.

RUSSELL-WOOD, A.J.R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RUSSELL-WOOD, A.J.R. **História do Atlântico Português**. 2.ed. São Paulo: UNESP, 2021.

SANSONE, Livio. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Tradução: Vera Ribeiro. Salvador: EDUFBA, 2003.

SANTANA, R. N. Monteiro de. (Org.). **Apontamentos para a História Cultural do Piauí**. Fundação de Apoio Cultural do Piauí – FUNDAPI – Teresina: 2003.

SANTANA, Thiago da Silva. (2023). De África ao Brasil: saberes afrodiaspóricos sobre quilombo e família. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/As (ABPN)**. 17 (Edição Especial). 2023. Disponível em: https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1671. Acesso em: abr. 2024.

SANTOS, Ana Paula Medeiros Teixeira dos. Tranças, Turbantes e Empoderamento de mulheres negras: artefatos de moda como tecnologias de gênero e raça no evento Afro Chic (Curitiba-Pr). **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação em Tecnologia e Sociedade, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba, 2017.

SANTOS, Ana Paula. **Projeto Político-Pedagógico das Escolas Quilombolas**: princípios formativos e orientações [recurso eletrônico]. Fortaleza: Seduc, 2022. Disponível em: https://www.seduc.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/37/2022/02/ppp_escolas_quilombolas.pdf. Acesso em: jan. 2024.

SANTOS, Antônio Bispo. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU Editora/PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos, modos e significados**. Brasília: UNB, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo. **Quilombos, Modos e Significados**. Editora COMEPI, Teresina/PI, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Descolonizar**: abrindo a história do presente. Belo Horizonte: Autêntica Editora; São Paulo: Boitempo, 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos**. n.79. 2007. Disponível em: https://www.scielo.br/j/nec/a/ytPjkXXYbTRxnJ7THFDBrgc. Acesso: jan. 2024.

SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. Quilombo Tapuio (PI): terra de memória e identidade. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Brasília, 2006. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/5130. Acesso em: jan. 2022.

SANTOS, Daniely Monteiro. Maria do Povo, força e raça: história e memória de Maria Rosalina no Movimento Quilombola (198-2013). In: LIMA, Solimar Oliveira e FIABANI, Adelmir (Orgs.). **Sertão Quilombola**: comunidades negras rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2017.

SANTOS, Daniely Monteiro; LIMA, Solimar Oliveira. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. **Revista Espacialidades [online]**, v. 6, n. 5, 2013.

SANTOS, Elinaldo Leal *et al*. Desenvolvimento: um conceito multidimensional. **Desenvolvimento regional em debate.** Revista Eletrônica do Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional da Universidade do Contestado. Ano 2, n. 1, 2012, p. 46.

SANTOS, Jean Mac Cole Tavares. A atualidade da História do Tempo Presente. **Revista Historiar**, *[S. l.]*, v. 1, n. 1, 2013. Disponível em: //historiar.uvanet.br/index.php/1/article/view/1. Acesso em: julho 2023.

SANTOS, Luane Bento dos. Para além da estética: uma abordagem etnomatemática para a cultura de trançar cabelos nos grupos afro-brasileiros. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-graduação em Relações Etnicorraciais do CEFET/RJ. Rio de Janeiro, 2013.

SANTOS, Maria Palloma Da Silva. As práticas mágico-religiosas no cotidiano da comunidade Custaneira, Paquetá — PI. **Dissertação de Mestrado**. Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí. Teresina, 2022.

SAQUET, Marcos Aurelio; SPOSITO, Eliseu Savério (orgs). **Territórios e territorialidades:** teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.

SCHMITT, A.; TURATTI, M. C. M.; CARVALHO, M. C. P. A atualização do conceito de quilombos: identidade e território nas relações teóricas. **Ambiente & Sociedade** - Ano V – n. 10 – 1º Semestre de 2002.

SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2001.

SCHWARTZ, Stuart B. **Mocambos, quilombos e Palmares:** a resistência escrava no Brasil colonial. In: Estudos Econômicos. São Paulo: IPE/USP, vol. 17, 1987.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos***:* engenhos e escravos na sociedade colonial - 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart. **Cantos e quilombos numa conspiração de escravos Haussás**: Bahia, 1814. REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SCOTT, James C. **A Dominação e a Arte da Resistência**: discursos ocultos. Tradução Pedro Serras Pereira. Lisboa: 2013.

SECCO, Carmem Lucia Tindó. **A Magia das Letras Africanas**: ensaios sobre as literaturas de Angola e Moçambique e outros diálogos. 2.ed. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.

SECRETO, Maria Verónica. A seca de 1877-1879 no Império do Brasil: dos ensinamentos do senador Pompeu aos de André Rebouças: trabalhadores e mercado. **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.27, n.1, jan.-mar. 2020.

SILVA, Adenilson de Almeida. Territorialidades, identidades e marcadores territoriais Kawahib da Terra indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia. Jundiaí: Paço Editorial, 2015.

SILVA, Eduardo. **Dom Obá II D´África, o Príncipe do Povo**: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SILVA, Enid Rocha Andrade da. **Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar** – Relatório Técnico das Ações Desenvolvidas no Período 1995/1998. Brasília: IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 1999.

SILVA, Givânia Maria. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

SILVA, Jônatas Conceição da. História de lutas negras: memórias do surgimento do movimento negro na Bahia. In: João José Reis (org.). **Escravidão e invenção da liberdade.** São Paulo: Brasiliense, 1988.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.). **Brasil:** colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SILVA, René Marc da C. Identidade, territorialidade e futuro das comunidades rurais negras no Brasil. **Brasília**. v. 43 n. 170, p.143-157, 2006.

SILVA, Simone Rezende da. Quilombos no Brasil: a Memória como forma de reinvenção da Identidade e Territorialidade Negra. **XII Colóquio Internacional de Geocrítica. I**ndependencias y construcción de estados nacionales: poder, territorialización y socialización, siglos XIX-XX. Bogotá, mai. 2012. Disponível em: https://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas/08-S-Rezende.pdf. Acesso em: mai. 2024.

SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & Abusos da História Oral**. 8. ed., Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

SLENES, Robert W. Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOARES, Inês Virgínia Prado; CUREAU, Sandra (Orgs.). **Bens Culturais e Direitos Humanos.** São Paulo: Edições SESC São Paulo, 2015.

SOARES, Iraneide da Silva. Caminhos, pegadas e memórias: uma história social do Movimento Negro Brasileiro. **Universitas Relações Internacionais**. Brasília, v. 14, n. 1, p. 71-87, 2016.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade:** a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 2002.

SOUSA NETO, Marcelo de. Entre vaqueiros e fidalgos: sociedade, política e educação no Piauí (1820-1850). **Tese de Doutorado.** Apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2009.

SOUSA, Ana Joana de. **De Estreito a Santa Cruz do Piauí**. Santa Cruz do Piauí, 2014.

SOUSA, Antonio Eusébio de. "A chegada do estranho": mineração, conflitos sócio territoriais e resistência a partir das comunidades camponesas no município de Curral Novo – PI. **Revista Pegada.** v. 22, n.1. Jan./Abr. 2021.

SOUSA, Áureo João de. Etnicidade e territorialidade na comunidade quilombola Custaneira/Tronco, município de Paquetá – PI, Brasil**. Dissertação de Mestrado.** Defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí – UFPI. Teresina, 2015.

SOUSA, Paulo Gutemberg de Carvalho. **História e Identidade:** as narrativas da piauiensidade. Teresina: EDUFPI, 2010.

SOUZA, Celina. Estado da Arte da Pesquisa em Políticas Públicas. In HOCHMAN, G., ARRETCHE, M., MARQUES, E. **Políticas Públicas no Brasil**. Rio de Janeiro, Fiocruz. 2007.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Gongo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

SOUZA, Nadson Nei da Silva de. Turismo Étnico. Volume Único / Nadson Nei da Silva de Souza, Thaís Rosa Pinheiro. – Rio de Janeiro: Fundação Cecierj, 2018. Disponível em: https://canal.cecierj.edu.br/012019/403da883c573244d476b4a7d5d17429c.pdf. Acesso em: jan.2024.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 2.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

STEIN , Marcos Nestor. OLINTO, Beatriz Anselmo. O "sono histórico" e a "maré vazante": passado, presente e futuro em um projeto agrícola no litoral paranaense (Morretes, PR - 1970). **Antíteses**, Londrina, v.15, n. 30, p.318-351, jul-dez. 2022. Disponível em: https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/46669. Acesso em: jan. 2024.

THOMPSOM, Paul. **A voz do passado:** história oral. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMPSON. E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. 10 reimpressão; revisão técnica Antonio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMSON, Alistair. Recompondo a Memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. In: **Projeto História.** Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC. São Paulo: PUC/EDUC, n.º 15, 1997.

TILLEY, Chris. Do corpo ao lugar à paisagem: uma perspectiva fenomenológica. **Vestígios: Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v.*8,* n.1,p. 24–62, 2014.

TORALESA, Andréia Poschi Barbosa; NASCIMENTO, Ayla Islana Costa; TEODORO, Maria Luisa de Farias; VARGAS, Marlizete Maldonado; OLIVEIRA, Cristiane Costa da Cunha. Características familiares de quilombolas no Nordeste brasileiro. **Ensaios e Ciência: Ciências Biológicas, Agrárias e da Saúde**, v. 19, n. 3. Campo Grande, 2015.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

VEIGA, Ana Maria. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Tempo e Argumento.** Florianópolis, v. 12, n. 29, 2020.

VEIGA, José Eli da; ZATZ, Lia. **Desenvolvimento sustentável, que bicho é esse?** Campinas: Autores Associados, 2008.

VERGER, Jacques. **Cultura Ensino e Sociedade no Ocidente**. São Paulo: Editora: edusc, 2001.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. Quilombos em Mato Grosso: resistência negra em área de fronteira. In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos Gomes (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O Campesinato Brasileiro: uma história de resistência. **RESR**. Piracicaba-SP, v. 52, Supl. 1, 2014. Disponível em:

https://www.scielo.br/j/resr/a/4Hn3FCvFdb9VBYwSwJfKSGJ/?format=pdf&lang=pt. Acesso: fev. 2024.

WEBER, Regina. Líderes, intelectuais e agentes étnicos: significados e interpretações. **Diálogos** (Maringá. Online), v. 18, n.2, p. 703-733, 2014.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

WOORTMANN, Klaas. Reconsiderando o parentesco. **Anuário Antropológico**. v.1 n.1, 1977. Disponível em: https://journals.openedition.org/aa/7061. Acesso em: maio 2023.

ANEXO A

PROCESSOS ABERTOS PARA RECONHECIMENTO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS TITULADOS PELO INTERPI

15 RECONHECIMENTOS DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS TITULADOS PELO INTERPI ATÉ 28/08/2024

Nº.	COMUNIDADE	CÓDIGO SIPRA	PROCESSO INCRA Nº	MUNICÍPIO	Situação Atual	Notas e Pendências
1	Olho D'água dosNegros	PI0960000	54000127662/2018-92	Esperantina	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 1943/2018, de 07/12/2018, DOU Nº 238, Seção 1, p3, de 12/12/2018. //// 103 famílias cadastradas – 60 homologadasno SIPRA	60 Unidades Familiares Homologadas. /// 100 Unidades Familiares na Portaria, 132 UnidadesFamiliares Cadastradas no PNRA, informação de 150 unidades Familiares na Comunidade. Processos gerados no SEI. Lançadas no SIPRA. Pareceres Técnicos emitidos no SEI. Aguardando homologação de algumas Unidades Familiares. /// Demanda para retificação de Portaria de Reconhecimento. /// Demanda diálogos com a Direção da Associação da Comunidade.
2	Sabonete	PI0962000	54000088923/2023-17	Isaías Coelho	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 276/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 229, Seção 1, p68, de 04/12/2023.	07 Unidades Familiares Homologadas. /// 47 Unidades Familiares na Portaria, 55 UnidadesFamiliares Cadastradas no PNRA, informaçãode 66 unidades Familiares na Comunidade. Processos gerados no SEI. Lançadas no SIPRA. Pareceres Técnicos emitidos no SEI. Aguardando homologação de algumas Unidades Familiares. /// Demanda para retificação de Portaria de Reconhecimento. ///Demanda diálogos com a Direção da Associação da Comunidade.
3	Queimada Grande	PI0963000	54000089572/2023-53	Isaías Coelho	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 275/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 228, Seção 1, p91, de 01/12/2023. //// 38famílias cadastradas - processos individuais em análise	Nenhuma Unidade Familiar Homologada. /// 70Unidades Familiares na Portaria, 38 Unidades Familiares Cadastradas no PNRA, informação de ??? unidades Familiares na Comunidade. Processos gerados no SEI. Lançadas no SIPRA. Pareceres Técnicos emitidos no SEI. Aguardando homologação de algumas Unidades Familiares. /// Demanda para retificação de Portaria de Reconhecimento. /// Demanda diálogos com a Direção da Associação da Comunidade.
4	Volta do CampoGrande	PI0965000	54000.090342/2023-37	Campinas do Piauí	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 274/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 227, Seção 1, p33, de 30/11/2023.	Iminência 100 Unidades Familiares Homologadas. /// 111 Unidades Familiares na Portaria, 132 Unidades Familiares Cadastradas no PNRA, informação de 150 unidades Familiares na Comunidade. Processos gerados no SEI. Lançadas no SIPRA. Lançadas na PGT.Pareceres Técnicos emitidos no SEI e na PGT. Aguardando homologação de algumas Unidades Familiares. /// Demanda para retificação de Portaria de Reconhecimento. /// Demanda diálogos com a Direção da Associação da Comunidade. /// Relação de pendências identificadas e encaminhadas para Associação.
5	Morrinhos	PI0966000	54000090368/2023-85	Isaías Coelho	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 273/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 227, Seção 1, p33, de 30/11/2023.	112 Unidades Familiares homologadas. /// 146 Uni Familiares na Portaria, 141 Unidades Familiares C no PNRA, informação de 175 unidades Familiares Comunidade. Processos gerados no SEI. Lançada Lançadas na PGT. Pareceres Técnicos emitidos no PGT. /// Relação de pendências identificadas e enc para Associação. Aguardando homologação de alg Unidades Familiares. /// Demanda pararetificação d Reconhecimento. /// Demanda diálogos com a Dire Associação da Comunidade.
6	Riacho Fundo	PI0964000	54000.089676/2023-68	Isaías Coelho	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 278/2024, de 29/11/2024, DOU Nº 228, Seção 1, p92, de 01/12/2023. ///// 78famílias cadastradas - processos individuais em análise	Nenhuma Unidade Familiar Homologada /// 200Uni Familiares na Portaria, 78 Unidades Familiares Ca PNRA, informação de 200 unidades Familiares na Comunidade. Processos gerados no SEI. Lançadas no SIPRA. P Técnicos emitidos no SEI.Aguardando homologaçã Demanda diálogos com a Direção da Associação d Comunidade.
7	Fazenda Nova	PI0967000	540000904742023-69	Isaías Coelho	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 517/2024, de 27/05/2024, DOU Nº 129, Seção 1, p19, de 08/07/2023.	Nenhuma Unidade Familiar Homologar. 189 Unida Familiares na Portaria, 189 UnidadesFamiliares Ca no PNRA, informação de 300 unidades Familiares Comunidade. Processos gerados no SEI. Lançada Lançadas na PGT. Pareceres Técnicosemitidos no PGT. Aguardando homologação. /// Demanda para de Portaria de Reconhecimento. /// Demanda diálo Direção da Associação da Comunidade.

8	Mimbó		54000113872/2023-61	Amarante	Em mobilização/esclarecimento paracadastramento – fase virtual por rede social	Reconhecimento sobrestado.
9	Marinheiro	PI0968000	54000.113945/2023-14	Piripiri	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 321/2023, de 18/12/2023, DOU Nº 240, Seção 1, p34, de 19/12/2023. ///// 97 famílias cadastradas - processosindividuais em análise	137 Unidades Familiares na Portaria, 97 Unidades Cadastradas no PNRA, informação de 180 unidade Familiares na Comunidade. Processos gerados no Lançadas no SIPRA. Lançadas na PGT. Pareceres emitidos no SEI e na PGT.Aguardando homologaçã Demanda para retificação de Portaria de Reconhec Demanda diálogos com a Direção da Associação d Comunidade.
10	Vaquejador	PI0969000	54000.113950/2023-27	Piripiri	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 320/2023, de 18/12/2023, DOU Nº 240, Seção 1, p34, de 19/12/2023.	44 Unidades Familiares na Portaria, 49 Unidades F Cadastradas no PNRA, informação de 100 unidade Familiares na Comunidade. Processos gerados no Lançadas no SIPRA. Lançadas na PGT. Pareceres emitidos no SEI e na PGT.Aguardando homologaçã Demanda para retificação de Portaria de Reconhec ///Demanda diálogos com a Direção daAssociação Comunidade.
11	Sítio Velho	PI0970000	54000.113956/2023-02	Assunção	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 325/2023, de 18/12/2023, DOU Nº 240, Seção 1, p35, de 19/12/2023. /// 160 famílias cadastradas - processosindividuais em análise	92 Unidades Familiares na Portaria, 160 Unidades Cadastradas no PNRA, informação de 206 unidade Familiares na Comunidade. Processos gerados no Lançadas no SIPRA. Lançadas na PGT. Pareceres emitidos no SEI e na PGT.Aguardando homologaçã Demanda para retificação de Portaria de Reconhec Demanda diálogos com a Direção da Associação d Comunidade.
12	Sumidouro	PI0971000	54000012109/2024-02	Queimada Nova	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 554/2024, de 04/07/2024, DOU Nº 129, Seção 1, p20, de 08/07/2024.	46 Unidades Familiares da Portaria, 48 Unidades F Cadastradas no PNRA. Processos gerados no SEI no SIPRA. Lançadas na PGT. Pareceres na PGT.Ag homologação. /// Demanda diálogos com a Direção da Associação daComunid
13	Potes	PI0973000	54000016054/2024-00	São João da Varjota	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 521/2024, de 06/06/2024, DOU Nº 108, Seção 1, p20, de 07/06/2024.	44 Unidades Familiares da Portaria, 47 Unidades F Cadastradas no PNRA. Processos gerados no SEI no SIPRA. Lançadas na PGT. Pareceres Técnicose SEI e na PGT. Aguardando homologação. /// Dema diálogos com a Direção da Associação da Comuni
14	Paquetá	PI0972000	54000016060/2024-59	São João da Varjota	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 541/2024, de 24/06/2024, DOU Nº 121, Seção 1, p18, de 26/06/2024.	47 Unidades Familiares da Portaria, 67 Unidades F Cadastradas no PNRA. Processos gerados no SEI no SIPRA. Lançadas na PGT. Pareceres Técnicose SEI e na PGT. Aguardando homologação. /// Dema diálogos com a Direção da Associação da Comunidade.
15	Chupeiro			Paulistana	Sem processo aberto. Em dezembro de 2024, equipe técnica do INCRA realizou procedimento de cadastro de 14 famíliasquilombolas.	Falta INTERPI encaminhar documentos parainstrui processo de Pedido de Reconhecimento do Territó FamíliasQuilombolas do território.
16	Pitombeira	PI0975000	54000.043070/2024-67	Queimada Nova	Titulada pelo INTERPI em 22/03/2024.Processo reencaminhado para a DD, após retificação de área total, no dia 26de agosto de 2024.	Falta publicação de Portaria DD. /// 104 Unidades F RTID do INTERPI/2024;72 Unidades Familiares no INCRA/2020, informação de 120 Unidades Familia Comunidade. 44 Unidades Familiares cadastradas PNRA/INCRA, em maio de 2024. Demanda para re Portaria de Reconhecimento. /// Demanda diálogos Direção da Associação da Comunidade.
17	Macacos	PI0974000	54000043064/2024-18	São Miguel do Tapuio	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 532/2024, de 18/06/2024, DOU Nº 128, Seção 1, p45, de 05/07/2024.	64 Unidades Familiares Cadastradas no PNRA.Pro gerados no SEI. Lançadas no SIPRA. Lançadas na Pareceres Técnicosemitidos na SEI e na PGT. Agu documentos solicitados para resolver 21 pendência relações trabalhistas em aberto. Aguardando homo Demandadiálogos com a Direção da Associação da Comunidade.
18	Angical	PI0960000	54000.043102/2024-24	Colônia do Piauí	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 564/2024, de 15/07/2024, DOU Nº 140, Seção 1, p.15, de 23/07/2024..	92 Unidades Familiares na Portaria, informaçãode Unidades Familiares na Comunidade. Em fase de preparatória de grupo delideranças para realização procedimento de Cadastro em campo. Nenhuma U Familiar cadastrada. Demanda para retificação de Reconhecimento. /// Demanda diálogos com a Direção da Associação daComunid
						Falta Instrução e Parecer F4,co

19	Caraíbas	PI0977000	54000.043108/2024-00	Isaías Coelho	Processo em fase de instrução na SR(PI)F4, com Despacho datado de 05/04/2024 para instruir os autos do Pedido de Reconhecimento no PNRA/INCRA. Andamento processual trancado até 26/08/2024 sem motivação objetivada. Tramitação atual com a Chefiada SR(PI)F para sanar movimentação processual.	tramitação para decisórias próp Demanda diálog Direção da Asso Comunidade. /// Familiares no R' informação de 1 Familiares na C fase de orientaç de grupo de lide realização do pr Cadastro em ca Unidade Familia Demanda para Portaria de Rec
20	Tanque de Cima	PI0978000	54000.043111/2024-15	Acauã	Reconhecido. Portaria INCRA Nº 557/2024, de 08/07/2024, DOU Nº 132, Seção 1, de 11/07/2024, p.33.	86 Unidades Fa Portaria. Nenhu Familiar cadastr Demanda diálog Direção da Asso Comunidade.
						1.294 Unida quilombolas PNRA/INCRA-P
						3 Comunidades Tituladas pelo IN com processos Reconhecimento INCRA, com pot 400 Cadastío Angical, TQ Car Tanque de Cima
	DEMANDAS	**DE NOVOS**	**PROCESSOS**	**PARA O FIM DE**	**RECONHECIMENTO PELO INCRA**	**AGUARDANI FORMALIZA PROCESSOS RECONHECI TERRITÓRIO QUILOMBOL TITULADOS INTERPI**
	Comunidade		Processo no INTERPI	Município	Situação atual	Número de Fam Unidades Famili identificadas pel INTERPI
	Mimbó *		00071.005742/2019-14	Amarante	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimento junto ao INCRA até a presente data.	**53**
	Chupeiro*		00071.005856/2019-56	Paulistana	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimento junto ao INCRA até a presente data.	17
	São Martins		00071.005864/2019-01	Paulistana	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimento junto ao INCRA até a presente data.	84
	Barro Vermelho		00071.005868/2019-81	Paulistana	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimento junto ao INCRA até a presente data.	169
	Sombrio		00071.003514/2021-16	Paulistana	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimento junto ao INCRA até a presente data.	64
	Mucambo		00071.003501/2021-47	Queimada Nova	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimento junto ao INCRA até a presente data.	23
	Sussuarana		00071.005923/2019-32	Piripiri	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimentojunto ao INCRA até a presente data.	110
	Vila São João Buriti		00071.005802/2019-91	Largo do Piauí / Matias	Titulada pelo INTERPI. /// O INTERPI não formalizou Pedido de Reconhecimentojunto ao INCRA até a presente data.	90
						610 F

ANEXO B

SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DO INCRA NO ESTADO DO PIAUÍ
TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS TITULADOS PELO INTERPI RECONHECIDOS NO PNRA ATÉ 01/09/2024

Org: Áureo João

Nº Ord	Comunidade Território Étnico Quilombola	Código SIPRA PNRA INCRA	Município-sede	Processo de Reconhecimento no INCRA PNRA	Portaria de Reconhecimento no PNRA INCRA
01	Olho D'água dos Negros	PI0960000	Esperantina	54000127662/2018-92	Portaria INCRA Nº 1943/2018, de 07/12/2018, DOU Nº 238, Seção 1, p3, de 12/12/2018.
02	Sabonete	PI0962000	Isaías Coelho	54000088923/2023-17	Portaria INCRA Nº 276/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 229, Seção 1, p68, de 04/12/2023.
03	Queimada Grande	PI0963000	Isaías Coelho	54000089572/2023-53	Portaria INCRA Nº 275/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 228, Seção 1, p91, de 01/12/2023.
04	Volta do Campo Grande	PI0965000	Campinas do Piauí	54000.090342/2023-37	Portaria INCRA Nº 274/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 227, Seção 1, p33, de 30/11/2023.
05	Morrinhos	PI0966000	Isaías Coelho	54000090368/2023-85	Portaria INCRA Nº 273/2023, de 29/11/2023, DOU Nº 227, Seção 1, p33, de 30/11/2023.
06	Riacho Fundo	PI0964000	Isaías Coelho	54000.089676/2023-68	Portaria INCRA Nº 278/2024, de 29/11/2024, DOU Nº 228, Seção 1, p92, de 01/12/2023.
07	Fazenda Nova Carreira da Vaca	PI0967000	Isaías Coelho	540000904742023-69	Portaria INCRA Nº 517/2024, de 27/05/2024, DOU Nº 129, Seção 1, p19, de 08/07/2023.
08	Marinheiro	PI0968000	Piripiri	54000.113945/2023-14	Portaria INCRA Nº 321/2023, de 18/12/2023, DOU Nº 240, Seção 1, p34, de 19/12/2023.
09	Vaquejador	PI0969000	Piripiri	54000.113950/2023-27	Portaria INCRA Nº 320/2023, de 18/12/2023, DOU Nº 240, Seção 1, p34, de 19/12/2023.
10	Sítio Velho	PI0970000	Assunção do Piauí	54000.113956/2023-02	Portaria INCRA Nº 325/2023, de 18/12/2023, DOU Nº 240, Seção 1, p35, de 19/12/2023.
11	Sumidouro	PI0971000	Queimada Nova	54000012109/2024-02	Portaria INCRA Nº 554/2024, de 04/07/2024, DOU Nº 129, Seção 1, p20, de 08/07/2024.
12	Potes	PI0973000	São João da Varjota	54000016054/2024-00	Portaria INCRA Nº 521/2024, de 06/06/2024, DOU Nº 108, Seção 1, p20, de 07/06/2024.
13	Paquetá	PI0972000	São João da Varjota	54000016060/2024-59	Portaria INCRA Nº 541/2024, de 24/06/2024, DOU Nº 121, Seção 1, p18, de 26/06/2024.
14	Macacos	PI0974000	São Miguel do Tapuio	54000043064/2024-18	Portaria INCRA Nº 532/2024, de 18/06/2024, DOU Nº 128, Seção 1, p45, de 05/07/2024.
15	Angical	PI0960000	Colônia do Piauí	54000.043102/2024-24	Portaria INCRA Nº 564/2024, de 15/07/2024, DOU Nº 140, Seção 1, p.15, de 23/07/2024.
16	Tanque de Cima	PI0978000	Acauã	54000.043111/2024-15	Portaria INCRA Nº 557/2024, de 08/07/2024, DOU Nº 132, Seção 1, de 11/07/2024, p.33.