



FOLHETIM DE GEOGRAFIAS AGRÁRIAS DO SUL

Revista Mutirão

ISSN: 2675-3472



Territórios quilombolas no Cariri Cearense

Alcides Furtado Brito^I , Tiago Cartaxo de Lucena^{II} ,
Otávio José Lemos Costa^{III} 

^I Secretaria de Educação do Estado do Ceará, Brasil.

Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-2910-6741>

^{II} Secretaria de Educação do Estado do Ceará, Brasil.

Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-1877-9529>

^{III} Programa de Pós-graduação em Geografia-PropGeo, Doutorado, Universidade Estadual do Ceará-UECE, Brasil.

Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-4912-7120>

RESUMO

A presente pesquisa apresentada em forma de artigo buscou analisar e compreender a dinâmica quilombola a partir do trajeto histórico comum e discutir sobre territorialização e reterritorialização das comunidades negras e quilombolas do Cariri Cearense. Realizamos visitas domiciliares na área territorial dos quilombos e interpelamos por meio de roteiro de entrevista semiestruturado algumas lideranças sobre a temática do autorreconhecimento quilombola e seus cotidianos, utilizando um sistema de gravação de áudio e vídeo, com posterior transcrição. Estivemos, no decurso do ano de 2024, nas comunidades quilombolas: Arrudas-Araripe, Sassaré e Carcarás- Potengi, Sousa-Porteiras, Mulatos-Jardim, Serra dos Chagas e Lagoa dos Crioulos-Salitre, onde fizemos anotações de campo. Para desenvolvimento da pesquisa adotamos como técnica de coleta de dados o estudo de campo classificado como exploratório descritivo, sendo a estruturação, coleta e análise de todos os dados da pesquisa realizadas sobre duas abordagens: método dialético e o fenomenológico. Compreendemos que os territórios históricos quilombolas do Cariri ao localizarem-se nas periferias, das zonas rurais, tornaram-se vítimas do atraso na educação, em acesso a saúde, a energia elétrica, ao transporte público e nas demais políticas públicas. No entanto se por um lado esses territórios são relegados em seus direitos, situando parte dos quilombos a uma situação de pobreza e vulnerabilidade social, por outro, se sobressaem apesar de toda indiferença do sistema institucional excludente, revelando seus grandes feitos em técnicas aplicadas a pescas, a práticas agrícolas e extrativistas, bem como, no artesanato, na dança, na música, dentre tantas.

Palavras-chaves: Território; territorialização; quilombo.

Quilombola territories in Cariri Cearense

ABSTRACT

This research, presented in the form of an article, sought to analyze and understand the dynamics of quilombolas based on their common historical trajectory and discuss the territorialization and

reterritorialization of black and quilombola communities in Cariri, Ceará. We conducted home visits in the quilombo territorial area and by making use of a semi-structured interview script we interviewed some leaders about the theme of quilombola self-recognition and their daily lives, using an audio and video recording system, with subsequent transcription. During the year 2024, we visited the quilombola communities: Arrudas-Araripe, Sassaré and Carcarás-Potengi, Sousa-Porteiras, Mulatos-Jardim, Serra dos Chagas and Lagoa dos Crioulos-Salitre, where we took field notes. To develop the research, we adopted the descriptive exploratory field study as a data collection technique, with the structuring, collection and analysis of all the research data being carried out using two approaches: the dialectical and phenomenological methods. We understand that the historical quilombola territories of Cariri, being located in the outskirts, in rural areas, have suffered from delays in education, access to health, electricity, public transportation and other public policies. However, while on the one hand these territories are relegated in their rights, placing some of the quilombos in a situation of poverty and social vulnerability, on the other hand, they stand out despite all the indifference of the exclusionary institutional system, revealing their great achievements in techniques applied to fishing, agricultural and extractive practices, as well as in crafts, dance, music, among many others.

Keywords: Territory; territorialization; quilombo.

Territorios Quilombolas en el Cariri Cearense

RESUMEN

La presente investigación presentada en forma de artículo buscó analizar y comprender la dinámica quilombola a partir del recorrido histórico común y discutir sobre territorialización y reterritorialización de las comunidades negras y quilombolas del Cariri Cearense. Realizamos visitas domiciliarias en el área territorial de los quilombos e interparamos a través de un guion de entrevista semiestructurado a algunos líderes sobre la temática del autorreconocimiento quilombola y sus cotidianos, utilizando un sistema de grabación de audio y video, con transcripción posterior. Estuvimos, en el transcurso del año 2024, en las comunidades quilombolas: Arrudas-Araripe, Sassaré y Carcarás- Potengi, Sousa-Porteiras, Mulatos-Jardim, Serra dos Chagas y Lagoa dos Crioulos-Salitre, donde hicimos anotaciones de campo. Para el desarrollo de la investigación adoptamos como técnica de recolección de datos el estudio de campo clasificado como exploratorio descriptivo, siendo la estructuración, recolección y análisis de todos los datos de la investigación realizada sobre dos enfoques: el método dialéctico y el fenomenológico. Entendemos que los territorios históricos quilombolas del Cariri, al ubicarse en las periferias, de las zonas rurales, se han convertido en víctimas del atraso en la educación, en el acceso a la salud, la energía eléctrica, el transporte público y en las demás políticas públicas. Sin embargo, si por un lado estos territorios son relegados en sus derechos, situando parte de los quilombos a una situación de pobreza y vulnerabilidad social, por otro lado, se destacan a pesar de toda la indiferencia del sistema institucional excluyente, revelando sus grandes hazañas en técnicas aplicadas a la pesca, las prácticas agrícolas y extractivas, así como en artesanía, danza, música, dantes tantos.

Palabras clave: Territorio; territorialización; quilombo.

INTRODUÇÃO

O Brasil conta atualmente com 3.756 comunidades que se autorreconhecem como remanescentes quilombolas, segundo os últimos dados apresentados pela Fundação Cultural Palmares (2023). Dessas 3.056 já tiveram a certificação de reconhecimento expedida pela mesma. Sua distribuição está presente em todo território nacional e se dá de forma distinta entre as regiões brasileiras, das certificadas: Norte 309, Nordeste 1.849, Centro-Oeste 153, Sudeste 542, Sul 203.

O Nordeste lidera a maior parcela de comunidades conhecidas com 2.347, bem como as certificadas atualmente 1.849, o que é perfeitamente compreensível até por uma lógica histórica de colonização e povoamento dos povos negros em nosso País. A Bahia destaca-se por primeiro Estado da Região com maior número de comunidades com Certificação de Autodefinição Quilombola expedida pela Fundação Cultural Palmares (2024) sendo 703 comunidades, seguida de: 2º Maranhão 634, 3º Pernambuco 158, 4º Piauí 100, 5º Alagoas 78, 6º Ceará 62, 7º Paraíba 43, 8º Rio Grande do Norte 39 e em 9º Sergipe com 32 comunidades quilombolas certificadas.

Destarte que o nosso levantamento, o qual cruzou informações das instituições Agropolos (2019), CERQUISE (2020), IBGE (2022), IPECE (2022) e Fundação Cultural Palmares (2024), apontam 101 Comunidades Quilombolas em todo o Estado do Ceará, sendo que 63 já deram entrada no Pedido de Certificação junto a Fundação.

Estudos de campo e mapeamentos realizados em 2011 pela Cáritas Diocesana de Crato e o Grupo de Valorização Negra do Cariri-GRUNEC em parceria com o Grupo de Estudos e Pesquisas em Geografia Agrária-GEA da Universidade Regional do Cariri-URCA, apontaram que no Cariri-Oeste existem aproximadamente 25 comunidades negras e seis que se autorreconheciam como quilombolas. Neste ano, 2024, tem-se 18 Comunidades que se autorreconhecem, sendo que destas 9 já estão certificadas.

Apesar do acréscimo no reconhecimento de comunidades quilombolas nos últimos treze anos, ainda é significativo o número daqueles que desconhecem ou negam ser quilombolas, e até de pessoas que mesmo sendo residentes nesses territórios não se autorreconhecem como sendo quilombolas. O mapeamento de comunidades negras e quilombolas da Cáritas e do GRUNEC apontaram como possíveis causas desse problema a associação do termo quilombo ao passado escravagista colonial e a deficiência no ensino das escolas frequentadas pelos residentes, dada a ausência de práticas voltadas à valorização da diversidade.

Nesse contexto, a presente pesquisa do doutorado em Geografia, apresentada no artigo, buscou analisar e compreender a dinâmica quilombola a partir do trajeto histórico comum e discutir sobre territorialização e reterritorialização das comunidades negras e quilombolas do Cariri.

Realizamos visitas domiciliares na área territorial dos quilombos e interpelamos por meio de roteiro de entrevista semiestruturado algumas lideranças sobre a temática do

reconhecimento quilombola e seus cotidianos, utilizando um sistema de gravação de áudio e vídeo, com posterior transcrição.

Além da aplicação das entrevistas fizemos reconhecimento do território, com visitas a unidades escolares, às casas de farinhas, a trilhas, e aos residentes em geral, igualmente participamos de eventos da mesma com registros fotográficos e anotações de campo, até novembro de 2024, tendo como quilombo de maior número de visitas o Quilombos Mulatos em Jardim-Ceará.

As visitas aos demais quilombos deram-se entre os meses de janeiro e abril de 2024 em parceria com o Grupo de Valorização Negra do Cariri, através do apoio do Terreiro da Pretas e do Projeto Oliveiras onde estivemos nas comunidades quilombolas: Arrudas-Araripe, Sassaré e Carcarás- Potengi, Sousa-Porteiras, Mulatos-Jardim, Serra dos Chagas e Lagoa dos Crioulos-Salitre, as quais fizemos anotações de campo, entrevistas e registros de fotos e vídeos para composição de um documentário, subproduto da tese.

Para desenvolvimento da pesquisa adotamos como técnica de coleta de dados o estudo de campo classificado como exploratório descritivo, conceituado segundo Lakatos e Marconi (2003, p.187) como sendo:

Estudos exploratórios que têm por objetivo descrever completamente determinado fenômeno, como, por exemplo, o estudo de um caso para o qual são realizadas análises empíricas e teóricas. Podem ser encontradas tanto descrições quantitativas e/ou qualitativas quanto acumulação de informações detalhadas como as obtidas por intermédio da observação participante. Dá-se precedência ao caráter representativo sistemático e, em consequência, os procedimentos de amostragem são flexíveis.

No âmbito dessa pesquisa a estruturação, coleta e análise de todos os dados da pesquisa serão realizadas sobre duas abordagens: método dialético e o fenomenológico. Como bem destaca Paul Feyerabend em sua clássica obra, *Contra o método* (1977), ao abordar a importância da anarquia ao método, o único princípio que não inibe o progresso científico é: Tudo vale. Longe de descartar qualquer método, o autor nos chama a atenção para ruptura de um único método, para o traslado aos métodos sem sujeição da pesquisa a grilhões dos métodos científicos exclusivistas.

A abordagem dialética facilitará a compreensão do objeto de estudo como um fenômeno de transformação, de processos inacabados, de contradições, de negações das negações. Como bem destacam Lakatos e Marconi (2003, p.103). “A união dialética não

é uma simples adição de propriedades de duas coisas opostas, simples mistura de contrários, pois isto seria um obstáculo ao desenvolvimento. A característica do desenvolvimento dialético é que ele prossegue através de negações”.

[...] o método dialético parte da premissa de que, na natureza, tudo se relaciona, transforma-se e há sempre uma contradição inerente a cada fenômeno. Nesse tipo de método, para conhecer determinado fenômeno ou objeto, o pesquisador precisa estudá-lo em todos os seus aspectos, suas relações e conexões, sem tratar o conhecimento como algo rígido, já que tudo no mundo está sempre em constante mudança (PRODANOV, FREITAS, 2013, p.35).

No âmbito da dialética, Engels (in: POLITZER, 1979 APUD LAKATOS, MARCONI, 2003, p.102) ao destacar que “em certos graus de mudança quantitativa, produz-se, subitamente, uma conversão qualitativa” aguça nossa visão a estarmos atentos aos fenômenos marcadamente quantitativos que possam ter gerado transformações na comunidade, o que curiosamente podemos observar ainda que nossa pesquisa seja qualitativa.

A fenomenologia por sua vez como bem destaca Suess e Leite (2017, p.150):

[...] tem como perspectiva a crítica as “verdades” consagradas pela ciência racionalista, no qual por meio dela se pode almejar outras formas de conhecer o mundo. Deste modo, por meio do método fenomenológico, considera-se o imaginário dos sujeitos, as fantasias, as representações, as percepções, o vivido e o experimentado. Realiza-se uma leitura apurada do espaço para além do físico natural. Nesse sentido, eis que surge a preocupação na Geografia de colocar o sujeito, seus anseios, percepções, sentimentos, experiência vivida em destaque. Assim, a aproximação da Geografia com a fenomenologia busca a valorização do ser humano e sua experiência espacial.

Por fim destarte que para a aplicação da pesquisa foram observados todos os requisitos necessários a salvaguardar os direitos e a dignidade dos sujeitos pesquisados que tratam a Resolução nº 510, de abril de 2016, com destaque para a confidencialidade, a apresentação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e a autorização da líder comunitária para aplicação da pesquisa no território. Dando início a aplicação apenas quando se deu a assinatura da declaração de autorização pela liderança quilombola e aprovação no Comitê de Ética e Pesquisa sob o Parecer Consubstanciado de número 5.688.497/2022.

1. Território quilombola

Claude Raffestin, em sua obra “Por uma Geografia do Poder” (1993, p.143-144), destaca que “o território se forma a partir do espaço, é resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator "territorializa" o espaço”. Ao diferenciar espaço de território em suas palavras o autor diz que “o espaço é a ‘prisão original’ o território é a ‘prisão em que os homens constroem para si””.

Para desenvolvimento da reflexão conceitual, Raffestin (1993) destaca ainda que, se considerarmos as exposições de Lefebvre (1978), passamos a compreender o território a partir da projeção de um trabalho, ou seja, energia e informação sobre o espaço que por consequência revela relações marcadas pelo poder. Dessa forma, sempre vamos encontrar a manifestação dos poderes diversos sejam políticos, econômicos ou simbólicos, que com a presença de diversos atores imprimem sobre o espaço o território.

Outro quesito importante a ser considerado ao tratarmos de território é sua distinção de espaço e território. Seguindo a compreensão de Raffestin (1993), entende-se que, além de espaço e território serem categorias distintas, a primeira precede a segunda, sendo como uma matéria prima que só se tornará objeto na medida em que tenha a intenção dele se apoderar. Sendo o território, portanto, uma produção a partir do espaço e que nele se apoia, mas não se determina por ele, e sim pela intencionalidade dos agentes que nele imprimem as marcas das relações que envolvem com campo de poder.

A partir dessas observações podemos compreender o porquê dessa categoria ser tão importante e até indispensável à Geografia; compreender o território e suas dinâmicas é antes de mais nada tornar perceptível a dinâmica do poder e a ação dos agentes, descortinando suas intencionalidades, sendo possível tão somente a partir de uma análise minuciosa sobre os aspectos presentes nas marcas da historicidade espacial, sejam estas econômicas, políticas, sociais ou culturais.

Rhogério Haesbaert (2021, p.162).ao fazer sua crítica aos modelos eurocêntricos de definição de território destaca:

[...] ao contrário das geografias de matriz eurocêntrica, especialmente a anglo-saxônica, que prioriza as propriedades jurídico-políticas do território, a partir

da ação dos grupos hegemônicos, na América Latina ele é lido frequentemente no diálogo com os movimentos sociais, suas identidades e seu uso como instrumento de luta e de transformação social.

Consoante ainda à sua linha de pensamento Haesbaert (2021) afirma ainda que uma das maiores contribuições do debate latino americano sobre território é a sua compreensão para além do mero espaço físico, que parte do espaço vivido, usado, mas não limitado ao “valor de uso”, e que se expressa em seu valor simbólico, até mesmo corporal. Segundo o mesmo pode-se sintetizar as contribuições latinas américas sobre três abordagens:

- a) A abordagem que, em intenso diálogo com referências europeias (especialmente anglo-saxônicas, mas também francesas e italianas) e norte-americanas, propõe o território como o conceito geográfico mais pertinente para analisar as relações espaço-poder, porém ampliando a concepção de poder e dando grande importância à sua dimensão simbólica (as diferentes formas de construção identitária), o que representa uma clara imersão na descolonialidade do poder, sobretudo a partir de sua face étnico- -cultural e de gênero, contra ou anti-hegemônica.
- b) A abordagem que, principalmente a partir de uma perspectiva de gênero, enfatiza o território relacionado à escala primordial do corpo, o “corpo-território”, proveniente principalmente de proposições de pesquisadoras feministas (ou ecofeministas) e do movimento indígena, que atentaram para o poder da corporeidade ao mesmo tempo como objeto de exercício do poder e como sujeito (corporificado) de resistência.
- c) A abordagem que amplia de tal forma a concepção de território que faz dele quase sinônimo de espaço de vida, humano e não-humano – embora já sugerido (mas pouco desenvolvido) em obras de alguns geógrafos, trata-se de uma proposta externa à Geografia, proveniente de trabalhos como o do antropólogo Arturo Escobar a partir das comunidades afrodescendentes (“palenques”) da região do Pacífico colombiano.

Entrelaçando as abordagens latino americanas do território com a realidade vivenciada pelos primeiros escravizados que chegaram ao Brasil, enxergamos de forma distinta daquela na qual conhecemos a formação dos primeiros territórios quilombolas.

Se levarmos em consideração o poder simbólico dos povos africanos que aqui chegaram, podemos compreender que, mesmo despidos de todos os objetos que poderiam portar (anéis, pulseiras, colares, chapéus, calçados, etc.), suas presenças traziam em si elementos culturais tão fortes que se faziam do próprio corpo território simbólico.

Quando lhes foram negadas a pátria eles se firmaram como uma única nação africana em território colonial brasileiro, apesar de sua vasta diversidade étnica e cultural, “Minas, Congos, Ombundos, Bacongos, Ovibundos, Monjolos, Balundos, Jejes, Angolas, Anjicos, Lundas, Quetos, Hauças, Fulas, Ijexás, Jalofos, Mandingas, Anagôs, Fons,

Ardas, dentre muitos outros” (ANJOS, 2011, p.266), foram tratados de forma homogênea como africanos. O território continental da África tomou forma territorial de única nação. Desse modo, onde quer que se encontrasse um homem ou mulher negra, ali estava marcado a África em território latino com seu poder simbólico.

Não obstante, os corpos negros que não sucumbiam aos flagelos da escravidão, dos massacres exercidos, ao poder hegemônico europeu, eram mais um território, em sua face étnico-cultural, que se firmava com seus cânticos, seus idiomas, suas crenças, suas técnicas e suas formas de resistência a se expressarem:

O território em que vivemos é mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais trabalhamos, circulamos, moramos, mas também um dado simbólico. A linguagem regional [aqui regional parece surgir como uma perspectiva territorial] faz parte desse mundo de símbolos, e ajuda a criar esse amálgama, sem o qual não se pode falar de territorialidade (SANTOS, 1994, p. 61).

Se compreendermos, por outro lado, o espaço territorial como o apresentado através dos movimentos sociais latino-americanos, como espaço da resistência, podemos dizer que, quando o primeiro escravo se negou a cumprir ordens do seu senhor instaurou-se o processo de desorganização do sistema escravista que se consolidou com a formação dos novos territórios quilombolas, significativos espaços de resistência negra da história do Brasil. Aqui compreendida na definição de Lima (2009, p.4):

As resistências são, em geral, reações de grupos sociais às mudanças que possam vir a ameaçar a expressão de suas territorialidades, entendidas como resultado das interações espaciais entre os grupos sociais e os agentes externos, que promovem as mudanças. Numa perspectiva dialética, as resistências são moldadas pelas territorialidades dos grupos nos espaços do cotidiano, pois são as territorialidades que imprimem as condições materiais e políticas para a efetivação das resistências, ao mesmo tempo, o território e as territorialidades, geralmente, partem das resistências, que são condição de existência e manutenção deles.

Dessa forma, se aplicarmos as múltiplas definições de territórios de contribuição de autores latinos sintetizados por Haesbaerte (2021), a realidade territorial dos povos negros no Brasil, podemos considerar que o primeiro território negro aqui estabelecido foi o seu próprio corpo, corpo-território, posteriormente sua resistência, território enquanto espaço de resistência, e por último os quilombos enquanto território cultural e

simbólico de uma legítima nação afro-brasileira que se expressavam para além da resistência colonial.

Na concepção de Haesbaert (1997, p.42):

O território envolve sempre, ao mesmo tempo (...), uma dimensão simbólica, cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos [e grupos sociais].

Na medida em que os portugueses passaram a usar a mão de obra escrava como instrumento de força para territorialização europeia e desterritorialização indígena, passou-se a ter ao mesmo tempo concorrência dos africanos nesse processo, uma vez que através dos quilombos se imprimiam um poder simbólico ao apresentar novas formas de lidar com a terra, de convivência e relação em sociedade, de delimitação dos seus territórios, etc., que fazia do Brasil um país tão africanizado quanto europeu. Podemos afirmar que o Brasil sofreu uma justaposição da Coroa Portuguesa, do Cocar Indígena e do Kijinga Africano, apesar da relação desigual de poder:

[...] o Brasil continental, plurirracial, multicultural e com uma historicidade em processo de reconstrução e uma diversidade étnica com conflitos, tem ainda, o desafio de assumir decisivamente a nação multiétnica resultante destes séculos de “convivência” com a África. Estes são pontos estruturais que preconizam a busca de equilíbrio na sociedade brasileira e no seu território e, sobretudo um tratamento ético. Por isso mesmo, se fazem necessários, interpretações mais consistentes das origens das suas populações nos primórdios das suas formações; de um melhor entendimento e representação da dinâmica desta diáspora no espaço e uma melhor configuração da sua identidade territorial ancestral (ANJOS, 2011, p.262).

Se consideramos a compreensão em Haesbaert (2004, p.169) de que “há um processo de compreensão do espaço-tempo, mergulhado nas múltiplas geometrias de poder, não há uma territorialização, mas múltiplas formas de (re)territorialização”, podemos assim compreender que a formação dos territórios quilombolas retratavam uma (re)territorialização marcada por pluri identidades, múltiplas formas de organização em suas vastas culturas (crenças, línguas, forma de produção, etc.).

A visão eurocêntrica, até como forma de domínio, buscava homogeneizar as pruri identidades como sendo modelo único de organização social a ser considerado

desorganizado e desarticulado por negros insubordinados. Essa falsa percepção simplista dos territórios quilombolas ainda persiste na compreensão da maioria dos brasileiros que não enxergam o poder simbólico e material desses territórios e suas contribuições no desenvolvimento cultural, social e econômico do Brasil.

Na mão do entendimento do poder de territorialização dos povos negros devemos observar o termo “transculturização”, cunhada pelo cubano Fernando Ortiz na década de 40, e apresentada por Haesbaert (2021, p.76-77) que nos serve como melhor compreensão do poder simbólico empreendido:

[...] expressa melhor as fases do processo de transição de uma cultura a outra, já que este não consiste somente em adquirir uma cultura diferente, como a rigor sugere o vocábulo anglo-saxão, aculturação, mas implica também necessariamente a perda ou desenraizamento de uma cultura precedente, o que poderia ser chamado de uma parcial desculturização e, além disso, significa a conseqüente criação de novos fenômenos culturais que poderiam ser denominados neoculturização. [...] No conjunto, o processo é uma transculturização e este vocábulo compreende todas as fases de sua parábola.

É muito comum encontrarmos a palavra aculturação dos povos indígenas e africanos, como se tivesse havido um apagamento completo de suas raízes e esses passassem a se submeter aos seus dominantes em todos os seus aspectos culturais, sociais, políticos e ideológicos. O termo transculturização aplicado ao caso em tela nos faz enxergar um pensamento diverso do que historicamente nos foi apresentado.

Os indígenas que aqui viviam, bem como os africanos das diásporas, apesar de suas perdas significativas não apagaram suas raízes nem tão pouco as negaram, apesar da violência imposta pelos colonizadores hegemônicos. Os nativos, indígenas, e os colonizadores de poder não hegemônico, os negros, promoveram novos fenômenos culturais e neoculturais sobre o território materializando o poder simbólico ao mesmo tempo em que o território era materializado por ele.

Os povos africanos que aqui chegaram tiveram uma força inegável no processo de territorialização e colonização. O professor e pensador pan-africanista Henrique Cunha Junior (2022) apresenta a tese posta por Manoel Quirino já de 1918 que sustentava o pensamento de que o Brasil não foi colonizado por portugueses, mas por africanos, sendo que na concepção colonizar não é invadir, colonizar não é estuprar, não é sugar as raízes do sangue do povo. Colonizar é você introduzir uma cultura, inserir um conjunto de

técnicas que permitam construir uma nova base de vivência entre as populações, e quem melhor imprimiu essa realidade foram os africanos que aqui chegaram.

O domínio da técnica no cultivo e processamento da cana-de-açúcar, a identificação e extração do ouro, a pecuária extensiva pastoril, as novas formas de produção rural e de comércio urbano, as novas arquiteturas, a organização social em comunidades, além das múltiplas manifestações religiosas, Umbanda, candomblé, bem como a arte da dança, da música, da luta, culinária, e das novas espécies africanas aqui cultivadas, dentre tantas outras características peculiares, são reflexos das transformações culturais e das neoculturas negras no processo de colonização e territorialização do Brasil.

Se por um lado existe, a partir de uma força hegemônica de poder um ideário de território mais material e útil do ponto de vista econômico e político, geralmente defendido por grupos dominantes, por outro há a ampliação da compreensão do poder dando uma maior importância à sua dimensão simbólica sobre o território, às questões identitárias, étnicas, culturais e de gênero que se opõem à hegemonia teórica eurocêntrica e se destacam com maior força dentro dos grupos sociais de maior expressão popular, a exemplo dos povos indígenas e quilombolas.

O território quilombola apesar de sua dimensão política-jurídica, tem em sentido cultural e simbólico sua maior força na luta contra a “colonidade do poder”, aqui entendida na concepção de Quinjano (2002), como “a ideia de raça como fundamento do padrão universal de exploração social”. O território de uso e não de troca, tem seu valor expresso em suas raízes, tradições e manifestações culturais a maior expressão da intencionalidade sobre o espaço, revelando-se em suas identidades, subjetividades e simbolismos contra opressão histórico-social.

Os quilombos que resistiram por anos a fio, atravessando o período escravocrata até os dias atuais, representam uma força, um poder que manifestado sobre o espaço retratou o território especialmente simbólico, mas igualmente material. Logicamente pela cultura e valores, herança de grandes reinos africanos que fez sobrepôr o território de apropriação simbólica.

Como bem descreve Santos (2005, p.205):

É o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto da análise social. Trata-se de uma forma impura, um híbrido, uma noção que, por isso mesmo, carece de constante revisão histórica. O que ele tem de permanente é ser nosso quadro de vida. Seu entendimento é, pois, fundamental

para afastar o risco de alienação, o risco da perda do sentido da existência individual e coletiva, o risco de renúncia ao futuro.

Para aqueles que historicamente foram desenraizados dos seus territórios originários e passaram a ser explorados violentamente em seus trabalhos, conquistar um espaço em que possam manifestar-se, com liberdade, suas culturas e tradições enquanto homens e mulheres livres, imprimir uma territorialidade ultrapassa o sentido de ter posse, propriedade ou espaço de produção e ganha uma dimensão afetiva que lhes permite reafirmar suas identidades individuais, enquanto sujeito, e coletivo, enquanto sociedade.

A luta pela manutenção dos seus territórios é igualmente considerada uma luta pela vida, pela subsistência e pela cidadania. Seja no campo ou nas áreas urbanas periféricas das cidades, sempre houve a busca por essa conquista como um direito básico à sobrevivência.

No passado a luta se dava contra os senhores de engenhos, demais proprietários escravagistas e o Governo, na atualidade essa realidade não é muito diferente, ela continua a acontecer contra latifundiários grileiros, grandes corporações capitalistas do ramo agroindustrial e, por certo, em muitos casos contra o descaso dos governos.

Dessa forma, o território quilombola expressa sua territorialidade como resultante de um conjunto de elementos internos influenciados de oposição ao poder das forças externas, sendo sua manutenção a maior representação da sobrevivência quilombola frente à indiferença histórica de uma sociedade desigual e estruturalmente racista que se põe no campo das relações políticas e econômicas com peso desleal.

É preciso ressoar as vozes que emanam dos territórios, pois neles se reconhecem quem foram os reais agentes ativos da construção social desse país e se rompe com o pensamento epistêmico dominante de gabinetes, dos que preferiram se posicionar à distância, sob o falso manto da imparcialidade, retratando os interesses obscuros e exclusivos de uma sociedade racista e classista.

Gerar novos espaços para assegurarmos que a história sobre os alicerces da verdade e dos legítimos protagonistas, os/as negros (as), sejam apreciadas deve ser um objetivo urgente e impreterível dos que desejam desvelar os que deitam eternamente sob o berço esplêndido.

2. Território Quilombola no Cariri Cearense

Para compreendermos a atual conjuntura que compõe os territórios da Região do Cariri faz-se importante analisar a sua formação histórica a partir de sua caracterização geográfica. Essa região, diferente do seu entorno, apresentava um vale com terras férteis regado por inúmeras fontes que favoreciam a visão de um oásis em meio ao sertão, por tanto, um espaço cobiçado a ser disputado, dada as suas riquezas naturais.

Os territórios da Região do Cariri passam, a priori, a ser disputados no intuito de expulsar os indígenas, não catequizados, não submissos, e realizar uma ocupação das terras de várzea e o domínio sobre as fontes do sopé da chapada e área de brejos. Se o sertão estava sendo ocupado pela criação pecuária, ter posse das fontes e dos solos mais férteis pareceu ser a oportunidade de desenvolver a agricultura, especialmente a cana de açúcar nos brejos do interior, além da agricultura de subsistência, conciliando-as com a pecuária extensiva nas faixas de terras mais elevadas.

O Cariri, portanto, diferentemente do Sertão que fora colonizado no intuito de desenvolver a pecuária e conseguinte o comércio de carne, couro e carcaça, passa a ser invadido no intuito de reproduzir a zona da mata, em escala menor, dedicando-se ao cultivo de monocultura da cana de açúcar nos brejos.

Outro ponto a ser destaca é que segundo historiadores, no contexto de colonização do Cariri, após a violenta escravização e genocídio indígena, chegam as pessoas negras escravizadas e libertas, trazidas no intuito de localizar ouro no nas “minas de São José do Cariri” (FUNES 2004), como também para ser mão de obra nos engenhos, nas fazendas, no desenvolvimento de agricultura de subsistência e nas atividades domésticas e comerciais das primeiras cidades.

Segundo Funes (2004), em 1804, a Vila do Crato, apresentava 67,5% da população de Pretos e Pardos, livres e cativos, chegando a 13,959 habitantes, um número muito próximo do Sertão em Sobral que era de 72% do quantitativo. Já em 1813, Crato e Jardim somavam juntos, entre pretos e mulatos livres, 29.383 pessoas, se acrescentarmos os pretos e mulatos cativos, que eram 1.699, o quantitativo da população negra presente em áreas produtivas era de 31.080, em contraposição os brancos totalizavam apenas 1.742 indivíduos.

Apesar do maior contingente de pretos e pardos estarem presentes em áreas de produção agrícola e pecuária a presença negra se fazia predominante também nas zonas urbanas, pois estes dominavam a mão de obra doméstica, as feiras livres, as vendas de porta em porta, os trabalhos com marcenarias, construção civil, sapataria, serralharias,

dentre tantos outros, assim compreende-se que o processo de colonização e a territorialização do Cariri Cearense se deu em sua maior parcela por pessoas negras.

De acordo com IPECE o Cariri conta atualmente com uma área territorial de 16.442,3 Km², aproximadamente 11,06% do Estado, e compreende 28 Municípios em sua área de planejamento os quais possuem características bastante distintas em termos ambientais, econômicos e sociais. São eles: Abaiara, Altaneira, Antonina do Norte, Araripe, Assaré, Aurora, Barbalha, Barro, Brejo Santo, Campos Sales, Caririçu, Crato, Farias Brito, Granjeiro, Jardim, Jati, Juazeiro do Norte, Mauriti, Milagres, Missão Velha, Nova Olinda, Penaforte, Porteiras, Potengi, Salitre, Santana do Cariri, Tarrafas e Várzea Alegre (IPECE, 2020).

Desses municípios, dez apresentaram habitantes que responderam ao Censo 2022 como sendo quilombola.

Quadro 1-População quilombola por Municípios do Cariri Cearense.

MUNICÍPIO	N.º DE HAB.QUILOMBOLAS
Salitre	1804
Porteiras	667
Jardim	640
Potengi	450
Araripe	311
Altaneira	171
Mauriti	54
Aurora	45
Missão Velha	28
Juazeiro do Norte	9

Fonte: IBGE, Censo 2022 adaptado.

Essa região apresenta 18 Comunidades que se autodefinem como quilombolas, sendo que destas 9 já estão certificadas e três em análise junto a Fundação Cultural Palmares. As certificadas são: Em Araripe (Cachoeirinha/Coqueiro, Campina de Fora), na divisa Araripe e Salitre (Comunidade Sítio Arrudas), no Município de Aurora

(Antas/Coxá), Altaneira (Bananeiras), Mauriti (Extremas), Porteiras (Souza), Potengi (Carcará, Catolé, Sassaré), em Salitre (N. Sra. das Graças do Sítio Arapucas, Lagoa dos Crioulos, Serra dos Chagas, Sítio Quincas, Leontinos), no Município de Jardim (Comunidade Mulatos).

Essas comunidades estão localizadas em territórios constituídos sobre áreas que, em regra, são espaços com baixo valor aquisitivo, por suas limitações no acesso à água potável e na grande distância dos centros urbanos. Faz importante destacar que as áreas inicialmente ocupadas nem sempre foram as que passaram a constituir os seus territórios atuais, pois por força dos latifundiários muitos se viram obrigados a migrarem em busca de fundo de terras ainda mais distantes e baratas as quais pudessem adquirir através de aquisição ou por ocupação sem serem incomodados, a exemplo do território do Quilombo Carcará.

Figura 1: Quilombo Carcará-Potengi.



Foto: Pesquisa Direta, 2024.

Inicialmente construindo cercados para se proteger em baixos das árvores, e posteriormente suas edificações em pau-a-pique, casas de taipas, para somente décadas posteriores construir casas de alvenarias, a exemplo respectivamente das comunidades Quilombolas de Carcará em Potengi, e Arrudas em Araripe, e do Quilombo Mulatos localizada em Jardim no topo da chapada do Araripe.

Laurenço, líder do quilombo Arrudas - A gente era um pessoal sofrido sabe, chegamos aqui em 83, agente morava era em moita de giquiri, eu era pequeno, meu pai fez um chiqueiro, agente dormia lá.

Nita Mulato, quilombola de Mulatos - Depois que eu me entendi de gente eu vi meu pai sofre, eu vi meu pai sofre. A gente morava numas matas, para aculá. Morava nunha mata, e nós num tinha casa, nós não tinha casa. Papai fez assim, fez aquele chiquerim, aí envarou bem de varinha, bem envaradim, bem envaradim, bem envaradinho, para não, para o bicho não, para a onça não chegar pra comer nós, nesse tempo tinha onça aqui, nesse pé de serra tinha onça, a onça subia nesse na serra e parava, certamente eu sei onde é o canto bem aqui em baixo. E ali, papai tinha muita vara na serra, ele fez bem altão, papai cercou, e fez um caniço de folha, de varinha assim com se fosse uma cancelinha, amarrada com cipó de catitu. E papai fazia. E saia de madrugada, eu não sei onde ele achou umas painha e cobriu, e não chovia muito com nós não, coberto com painhas de catolé, era de catolé.

Josiana líder quilombo Mulatos - O Cheiro que mais gosto é o de terra molhada, principalmente quando a chuva bate nos torrão das casas, quando a gente morava nas casas de reboco, quando a chuva vinha e batia, aí era feito, o barro, com a água de manipueira, quando bate a água nela e muito seco o chão, é inexplicável para mim é o melhor cheiro, é um cheiro de infância, é um cheiro real para mim.

Essa realidade se faz presente nas narrativas que ultrapassam gerações e longe de ser passado, ainda se constitui presente em parte dos quilombos Caririenses. Apesar de muitos quilombolas terem casas de alvenaria, por exemplo, subsistem casas de taipas precárias com limitações de acesso à água potável, falta de banheiros domiciliares, infraestrutura mínima de estradas, ausência de terras para cultivos e de condições mínimas para produzirem.

Figura 2: Residência de taipa, Jardim-CE.



Fonte: Arquivo da Pesquisa Direta, 2024.

Essa dura realidade residual da escravidão, e demais violências contra as pessoas negras, as quais subjugarão os territórios históricos quilombolas a localizarem-se nas

periferias, sejam das zonas rurais ou urbanas, contribuiu sobremaneira para o atraso na educação, em limitações para se ter acesso a saúde, a energia elétrica, ao transporte público e todas as demais políticas públicas, mantendo as comunidades em uma situação de extrema vulnerabilidade social que ainda persistem.

Em 2018, quando foi realizado o Mapeamento das Comunidades Quilombolas do Ceará, o Instituto Agropolos apresentou dados que quando tabulamos em estatística apresenta uma dura realidade. Das 15 Comunidades pesquisadas no Cariri Cearense, 9 ainda apresentavam casas de taipa como habitação, ou seja 60% dos territórios quilombolas.

Os dados desse mapeamento chegam a ser ainda mais alarmantes quanto o quesito é banheiro residencial, 10 Comunidades, ou seja 66,66% dos territórios, ainda possuem residências sem acesso a banheiros, se somarmos as 138 do Quilombo Mulatos que igualmente não tem esse acesso em 2023, mas que na época não fora contabilizada em virtude de ainda não se autorreconhecer, obtemos um total de 243 famílias desprovidas desse item tão básico para Saúde Primária da população.

Ao longo de 2023, em parceria com o Terreiro das Pretas e o Grupo de valorização Negra do Cariri visitamos esses territórios, a maior parcela dessas comunidades, e mantivemos contato com as lideranças e os quilombolas em geral e podemos observar que essa realidade, em parte pela pandemia da Covid 19 a qual exigiu ampla reclusão, permanece inalterada.

Essa realidade pode ser transformada quando o Estado investe em políticas públicas, e em outros casos quando a população dispõe de matéria prima e se organiza em sistema de mutirões para transformação dos seus territórios. Podemos exemplificar ambos os casos no território de Arrudas, lá todas as residências são de tijolos e apenas 5 delas estão sem banheiros, isso porque o território dispõe de argila e os próprios residentes fabricam artesanalmente os seus tijolos, fazendo uso de uma técnica milenar de confecção de tijolo cru, e coletivamente construíram suas residências. O Estado, por sua vez, financiou a construção de parte dos banheiros das residências através de um projeto desenvolvido pela Associação Cristã de Base-ACB.

Figura 3: Atual edificação feita com a arte do Tijolo cru / Sítio Arrudas, Araripense



Fonte: Arquivo da Pesquisa Direta, 2024.

Outro desafio igualmente importante a ser superados é o acesso à Educação, o mesmo mapeamento aponta, e nós confirmamos em loco, que em 83% das Comunidades Caririenses os alunos do Ensino Médio têm que percorrer entre 10 a 23 quilômetros de distâncias entre suas residências e a escola mais próxima, e há casos em que essa mesma realidade é aplicada para os Ensino Fundamental I e II, pois 66,66% dos territórios não possuem escolas nesse nível de Educação.

Quando tratamos da Atenção Primária em Saúde a realidade não é diferente, pois há casos em que os quilombolas tem que sair dos seus territórios e percorrer, 2, 3, 6, 9, 12, 18 e até 26 quilômetros para chegarem a Unidade básica de Saúde-UBS mais próxima, são os casos respectivos dos territórios, Serrinha-Salitre, Serra dos Nogueiras-Salitre, Sousa-Porteiras, Catolé-Pontengi, Arapucas-Salitre, Cachoeirinha-Araripe e Sítio Coxá-Aurora, segundo dados do Agropolos (2018).

Esses dados, que foram apresentados pelo Instituto Agropolos e que foram tabulados nesta tese, revelam o tamanho do desafio a serem superados nessas comunidades, ao mesmo tempo, retratam ser possível superá-las quando se tem boa

vontade por parte dos governos. Podemos assim identificar o melhor exemplo quando observamos o Programa Luz para Todos, do Governo Federal, e que se tornou o programa mais bem-sucedido a atingir 100% desses territórios. Dessa forma podemos compreender que se foi possível fazer chegar luz elétrica a todos esses territórios, igualmente é possível chegar edificações de estradas, moradias dignas, água potável, escolas, UBS, dentre outros equipamentos presentes no bojo das políticas públicas sociais.

Se por um lado esses territórios são relegados em seus direitos, situando parte dos quilombos em uma situação de pobreza e vulnerabilidade social, por outro, eles se destacam em resistência. Os povos quilombolas são ricos em sua cultura ancestral. Eles se sobressaem apesar de toda indiferença do sistema institucional excludente, revelando seus grandes feitos em técnicas aplicadas às pescas, a práticas agrícolas e extrativistas, bem como, no artesanato, na dança, na música, dentre tantas.

Esses territórios são ricos em cultura, em arte que merecem alcançar maior visibilidade e reconhecimento. Cada território tem destaques específicos sejam na arte da dança, do artesanato ou culinária, e isso as tornam únicas, revelando suas riquezas e pluralidades a serem assistidas. Vejam alguns exemplos:

Figura 4: Família



Fonte

Essa foto, da arte em cipó, apresenta a família da artesã Socorro do Quilombo Mulatos em Jardim, arte ancestral que vem passando por gerações a confecção de objetos

diversos com cipó, tais como: balaios, cestos em geral, e mais recentemente descansos de pratos e luminárias.

A técnica ancestral de traçar cipó e com ela confeccionar utensílios diversos, sem dúvidas se repete em mais quilombos, pois essa técnica sustentável e histórica dentro dos quilombos, permitiu por gerações que os quilombolas pudessem não só fazer uso desses objetos em seus afazeres diários, mas igualmente transportar os seus excedentes até as feiras locais. Com a inserção de novos objetos industriais esses utensílios passam a ganhar novas configurações no âmbito decorativo.

A resistência se expressa nesses quilombos, não apenas através de técnicas de trabalhos ancestrais, mas igualmente através da arte da dança da música das múltiplas expressões corporais.

Figura 5: Mestre Bizunga/ Quilombo Carcará, Potengi-CE



Fonte: Arquivo da pesquisa direta, 2024.

Figura 6: Museu Terreiro cultural da Mestra Maria de Tiê/Quilombo Souza, Porteiras-CE.



Fonte: Arquivo da pesquisa direta, 2024.

É praticamente impossível visitar um quilombo e não encontrar múltiplas manifestações culturais através da dança e da musicalidade. A raiz ancestral sempre se manifesta em suas festas, em suas culinárias, nas técnicas de trabalho, trata-se de uma raiz ancestral comum, mas que sempre apresenta particularidades locais, uma variável cultural marcada pela história de resistência de cada território e que simploriamente denominamos de manifestações populares.

Figura 7: Roda de capoeira/ Quilombo Mulatos-Jardim



Fonte: Arquivo da pesquisa direta, 2024.

Eduardo Galeano, no livro *O Livro dos Abraços*, ao manifestar de forma clara a crítica à invisibilidade dos mais humildes, relata: “Que não fazem arte, fazem artesanato. Que não tem cultura, têm folclore. Que não tem religião, tem superstição” (GALEANO,

2002, p. 41). A crítica é pertinente e perfeitamente aplicável a forma simplória de expressar tamanha riqueza presentes nos quilombos apenas como manifestações populares, ao invés de Raízes culturais ancestrais dos povos negros.

Na sequência, as fotos da Comunidade Sassaré em Potengi revelam como é rica a cultura ancestral e como a cultura religiosa está associada às demais manifestações culturais. Observamos na foto o entrelaçamento do altar do Sagrado Coração de Jesus e Maria associada a cultura do reisado, as máscaras, bem como, o reconhecimento do Mestre Antônio com a criação do Museu em sua residência.

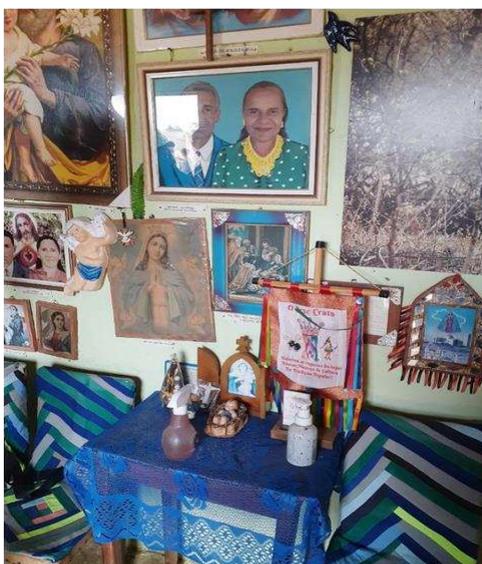


Figura 8: Altar do Mestre Antônio Luiz/Quilombo Sassaré, Potengi-CE

Fonte: Arquivo da pesquisa direta, 2024

A cultura religiosa é muito expressiva nos territórios quilombolas e apesar de predominar o cristianismo, expressa entre quilombolas catolicismo e evangélicos de origem diversas, podemos igualmente encontrar religião de matriz africana, a exemplo do umbadismo, no entanto, subsiste um intenso preconceito e discriminação pelas religiões de matrizes africanas.

Figura 9: Terreiro Ubanda Ogum Marinho (Pai Riardo), Quilombo Souza-Porteiras



Fonte: Arquivo da pesquisa direta, 2024.

Figura 10: Capela Nossa Senhora Aparecida/Quilombo Arrudas, Potengi



Fonte: Arquivo da pesquisa direta, 2024.

Figura 11: Templos Evangélico/ Quilombo Mulatos, Jardim



Fonte: Arquivo da pesquisa direta, 2024.

Observamos que o avanço de Igrejas evangélicas nos territórios quilombolas trazem por consequência uma redução de algumas manifestações históricas culturais locais. Há relatos de que, no momento em que acontece a conversão a essas igrejas, as manifestações de danças culturais associadas a renovações ou a danças que remontam matrizes africanas, por exemplo, passam a ser mal vistas e assim inibidas.

Essas múltiplas e complexas realidades que compõem os territórios, por sua vez, têm que chegar ao chão da escola, precisam ser dialogadas, desmistificadas. Esse processo educativo tem que envolver todos, incluindo os líderes religiosos, culturais, políticos e educadores populares em geral, respeitando as liberdades individuais em suas crenças. A atual diversidade religiosa deve vencer barreiras e preconceitos.

A escola local deve, sem sombra de dúvidas, ser esse espaço de diálogo, de mediação, pois nela encontram-se representados todos os quilombolas em seus jovens e crianças. Compor um futuro promissor em todos os seus níveis para o quilombo envolve a capacidade do diálogo interno, do respeito às diversidades, do enfrentamento à indiferença, e de uma rede de articulação não só externa, mas principalmente em âmbito local, do próprio território.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O território quilombola foi historicamente associado a escravo fujão. A reprodução de conceitos e estereótipos como esse, em que quilombos estão associados apenas à fuga e à escravidão, mesmo cento e vinte quatro anos após a abolição, nos leva a compreender o temor e o receio que muitos quilombolas tem em se autorreconhecerem, constituindo-se esse estigma em um dos maiores fatores na demora em se autoafirmarem.

No contexto de formação e desenvolvimento dos territórios quilombolas, os homens e mulheres negras ao assumirem um papel ativo para a conquista de suas liberdades apresentaram uma forma de organização que fraturou com o modelo de pensar a sociedade na visão do colonizador. O modelo de produção da policultura autossustentável, a associação de pessoas com viés para o bem comum e as redes de articulações construídas, revelavam uma alternativa possível à superação da exploração, da acumulação e da cultura da submissão e do individualismo.

Se outrora os quilombos estavam articulados e organizados em seus territórios no âmbito da dinâmica interna das comunidades quilombolas e circunvizinhas, influenciados

pelas ações oposicionistas dos colonizadores, que buscavam avançar sobre suas terras, atualmente os quilombos fazem frente às imposições culturais da globalização e as forças sobrepujantes das multinacionais que comprometem a soberania alimentar.

Dentre os desafios gigantescos que acompanham esses territórios, em sua grande maioria ainda persistem a violência física e simbólica contra esses povos que têm na ausência ou negligência do Estado um dos seus maiores desafios. As conquistas por sua vez, dar-se a partir da capacidade que essas comunidades desenvolvem de se articular em rede com as entidades representativas e os movimentos sociais, bem como, do modo que a organização interna compreende o que reivindicar e como fazê-la, para acessar a políticas capazes de atender as demandas específicas do seu território, por isso, os avanços se dão de forma tão desigual entre os quilombos.

A reterritorialização dos territórios quilombolas vem se dando na medida em que os residentes passam a se autoafirmam quilombolas, dessa forma, estão a valorizar a ancestralidade, despertar novas lideranças, instigar o reconhecimento dos aspectos culturais que lhes são próprios, e por se organizarem em entidades representativas, bem como por acessarem novas políticas públicas.

Os governos sejam em âmbito municipal, estadual ou federal traçam suas políticas e a executam em função de uma pressão social, associadas a dados e estatísticas que sirvam de base para o planejamento dessas. Daí derivam a importância de dados como os do IBGE, que apesar de tardio e reservadas críticas, pode recensar em 2022 a população quilombola e indicar os seus territórios. Secretaria, entidades e instituições associadas aos governos podem contribuir sobremaneira para que as políticas possam se efetivar de forma mais precisas e eficazes atendendo a particularidades específicas dos territórios, sem essa rede de apoio, de interação e diálogo perene, subsistem riscos de ineficiência e ineficácia em suas destinações e aplicabilidade.

No Cariri, a luta pelo autorreconhecimento com o apoio do GRUNEC, Terreiro das Pretas, Caritas Diocesana, CERQUIRSE, dentre outras, tem possibilitado um avanço importante nas últimas décadas elevando para 18 o número de comunidades que se autorreconhecem, sendo 12 já certificadas. Se considerarmos que em 2011, o mapeamento dessas comunidades apontava apenas 6 comunidades que se autorreconheciam, podemos compreender o avanço e a importância dessas entidades e das novas configurações desses territórios.

Essas entidades igualmente cobram dos governos, de forma constante, recursos para o desenvolvimento de políticas de assistência aos territórios, reconhecimento e titulação desses Espaços, e reconhecimento das riquezas culturais ancestrais (materiais e imateriais) advindas de matrizes quilombolas.

A força política de organização e resistência histórica desses territórios deve envolver a escola como forma de permanência do protagonismo histórico dos quilombolas. Ao promover a valorização de culturas ancestrais, a sustentabilidade ambiental e o equilíbrio ecológico em seus territórios, os quilombos fazem frente às imposições culturais da globalização e as forças sobrepujantes das multinacionais que comprometem a soberania alimentar, aculturam as massas, coisificam as relações humanas, e que geram impactos ambientais catastróficos.

Os territórios quilombolas continuam sendo o maior símbolo de resistência étnico racial negra no Brasil, frente aos descasos dos poderes públicos, a pressões externas, ao racismo estrutural, e a maior desigualdade socioeconômica enfrentadas em âmbito histórico e geográfico dos territórios, eles continuam a ensinar a lutar como forma de resistir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANJOS, Rafael Sanzio Araujo. **Cartografia da Diáspora Africana-Brasil**. Revista da ANPEGE, v. 7, n. 1, número especial, p. 261-274, out. 2011.

FUINI, Lucas Labigalini. **O território em Rogério Haesbaert: concepções e conotações**. Geografia, Ensino & Pesquisa, Vol. 21 (2017), n.1, p. 19-29 ISSN: 2236-4994 DOI: 10.5902/2236499422589. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br>. Acesso em: 10 ago. 2022.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Estrutura organizacional**. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/>. Acesso em: 17 jun. 2022.

GALEANO, Eduardo. **O Livro dos abraços**. Tradução de Eric Nepomuceno. 9.ed. Porto Alegre: L&PM, 2022.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na “América Latina”**. Buenos Aires: CLACSO, 2021.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste**. Niterói: EDUF, 1997.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. **Quilombolas no Brasil**. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br>. Acesso em: 17 jun. 2022.

LIMA, Roberta Maria Batista de Figueiredo. **Território e Resistência**: práticas espaciais criando novas regras de uso do território no extrativismo do Babaçu. XII Encontro de Geógrafos da América Latina. 2009. Disponível em: <http://observatoriogeograficoamericalatina.org>. Acesso em: 11 ago. 2022.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de Freitas. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho. 2ed. Feevale, Novo Hamburgo, 2013.

FEYERABEND, Paul. **Contra o Método**. Tradução de Cezar A. Mortari. 2ed. São Paulo: UNESP.

FUNES, Eurípedes Antônio. **Negros no Ceará**. In: SOUZA, Simone de; GONÇALVES, Adelaide. Uma nova história no Ceará. 3 ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2024.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. Tradução: Maria Cecília França. São Paulo: Editora Ática, 1993.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton. Org. **Território: Globalização e Fragmentação**. São Paulo: Hucitec e ANPUR, 1994a.

SANTOS, Milton. **O retorno do território**. in: OSAL : Observatorio Social de América Latina. Año 6 no. 16 (jun. 2005). Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar>. Acesso em 17 ago. 2022.

Alcides Furtado Brito

Professor licenciado em Geografia pela Universidade Regional do Cariri-URCA, Bacharel em Direito pela Faculdade Paraíso do Ceará-FAP, Especialista em Geografia e Meio ambiente (URCA), Mestre em Geografia pela Universidade Federal do Ceará-UFC e Doutorado em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará-UECE. Leciona a dezessete anos, com experiências acumuladas na educação básica (fundamental e médio), ensino regular e profissionalizante e ensino superior (graduação e pós-graduação). Área de atuação de ensino e pesquisa concentrada em: Geografia ambiental e Agroecologia, Ensino de Geografia, Povos Tradicionais e Comunidades Quilombolas. Todos os esforços intelectuais sempre foram voltados a transformação social através do ensino em instituições públicas Estaduais e Federal.

E-mail: alcides.brito@prof.ce.gov.br

Tiago Cartaxo de Lucena

Doutorando em Geografia (Universidade Estadual do Ceará-UECE). Mestrado em Geografia Humana (Universidade Federal do Ceará-UFC (2016). Especialista em Gestão Escolar pela Faculdade Regional de Filosofia Ciências e Letras de Cadeias, FAC, Brasil (2017). Licenciado em Geografia (2014) pela Universidade Regional do Cariri - URCA. Possui Técnico em Agropecuária pelo IFCE (Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do Ceará-Campus Crato, 2009), Trabalhou como Recensador no IBGE no Município de Mauriti-CE no CENSO 2010. Foi Bolsista nas seguintes instituições: Agente Rural na EMATERCE/ FUNCAP-2011/2012, Agente Rural na EMATERCE/ MDA/ FUNCAP-2012/2014 e PIBID/ URCA/ CAPES-2011. Atualmente é Professor Efetivo da Secretaria da Educação do Estado do Ceará-SEDUC. Apresenta experiências nas áreas de Geografia Humana, com ênfase, em Geografia Agrária, atuando principalmente nos seguintes temas: Sistemas agroalimentares, Agroecologia, Educação

Agroecológica, Agricultura Orgânica, Extensão Rural, Agricultura Familiar e Camponesa.

E-mail: tiago.cartaxo@aluno.uece.br

Otávio José Lemos Costa

Pós-Doutorado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Mestre em Geografia pela Universidade Estadual do Ceará - UECE. Atualmente é Professor Associado da Universidade Estadual do Ceará, lecionando no curso de graduação e no Programa de Pós-Graduação em Geografia da UECE. Coordenador do Laboratório de Estudos em Geografia Cultural - LEGEC. Desenvolve pesquisas na área de Geografia Cultural, especificamente voltado para as temáticas: Espaço, cultura e patrimônio, paisagem vernacular, Geografia e Cinema. Membro do Grupo de Pesquisa sobre Festas, Identidades e Territorialidades -UFRN. Membro do Grupo de Estudo e Pesquisa sobre Cidades da Universidade Vale do Acaraú. Membro do Observatório de Paisagens Patrimoniais e Artes Latino-americanas (OPPALA).

E-mail: otavio.costa@uece.br