

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO RURAL**

**MÉGUI FERNANDA DEL RÉ**

**COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS, BEM VIVER E A  
POLÍTICA DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL RURAL NA ZONA SUL DO  
RIO GRANDE DO SUL**

**Porto Alegre**

**2014**

**Mégui Fernanda Del Ré**

**COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS, BEM VIVER E A  
POLÍTICA DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL RURAL NA ZONA SUL DO  
RIO GRANDE DO SUL**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Rural.

Orientador: Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos

Coorientador: Prof. Dr. Guilherme Francisco Waterloo Radomsky

**Série PGDR – Dissertação nº 181**

**Porto Alegre**

**2014**

CIP - Catalogação na Publicação

Del Ré, Mégui Fernanda

Comunidades remanescentes de quilombos, bem viver e a política de desenvolvimento territorial rural na zona sul do Rio Grande do Sul / Mégui Fernanda Del Ré. -- 2014.

95 f.

Orientador: José Carlos Gomes dos Anjos.

Coorientador: Guilherme Francisco Waterloo Radomsky.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Porto Alegre, BR-RS, 2014.

1. Bem viver. 2. Comunidades quilombolas. 3. Pós-desenvolvimento. I. Anjos, José Carlos Gomes dos , orient. II. Radomsky, Guilherme Francisco Waterloo, coorient. III. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

**MÉGUI FERNANDA DEL RÉ**

**COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS, BEM VIVER E A  
POLÍTICA DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL RURAL NA ZONA SUL DO  
RIO GRANDE DO SUL**

Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Faculdade de Ciências Econômicas da UFRGS, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Rural.

Aprovada em: Porto Alegre, 04 de agosto de 2014.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos – Orientador  
PGDR e PPGS - UFRGS

---

Prof. Dr. Cristian Jobi Salaini  
ESPM

---

Prof. Dra. Gabriela Coelho de Souza  
PGDR e DERI - UFRGS

---

Prof. Dr. Marcus Vinicius Spolle  
ISP - UFPel

## AGRADECIMENTOS

O processo de construção desta dissertação, por vezes leve e cheio de entusiasmo, por vezes repleto de dúvidas e angústias, só foi possível através do apoio de uma série de pessoas que, seja por sua sabedoria e compreensão, seja por sua paciência e estímulo, me acompanharam ao longo desta caminhada. Tenho certeza de que os mencionados a seguir não foram os únicos cuja presença foi imprescindível para a realização do trabalho, por isso, e desde já, me desculpo pelos esquecimentos sempre presentes quando se intenciona dizer obrigada, o que não diminui minha vontade de abarcar todos os que encontrei pelo caminho.

Gostaria de agradecer aos professores José Carlos Gomes dos Anjos e Guilherme F. W. Radomsky, que, complementarmente, me orientaram, dedicando tempo, compartilhando suas experiências e conhecimentos acadêmicos, sempre me concedendo liberdade e autonomia nas decisões, sem deixar, no entanto, de problematizar minhas escolhas para que fossem fundamentadas.

Ao professor Sérgio Schneider, pelo tempo de trabalho conjunto, que acabou por me abrir as portas do PGDR, e a toda a equipe do projeto Pesquisa e Ação para o Desenvolvimento de Dispositivos de Gestão e Governança do Território Rural Zona Sul do Estado do RS, em especial ao professor Marcelo Antônio Conterato, Anelise Rambo, Lilian Bastian, Carla Aldrighi e Douglas Oliveira - pelas viagens, contatos e experiências que possibilitaram as reflexões que embasaram esta dissertação.

A todos os colegas da turma de mestrado/2012 do PGDR, que descontraíram a atmosfera acadêmica - muitas vezes cinzenta e séria demais - com alegria, risadas, discussões e boas conversas, em especial a Joana da Cruz Simoni, Fernando Vieira de Luca, Bianca Espíndola de Abrão, Lucas da Rocha Ferreira, Lauren da Silva Pettenon e Matheus Sehn Korting. Da mesma forma, expresso gratidão a todos os docentes do programa por despertarem, cada um a seu modo, reflexões em termos multidisciplinares.

À Carolina Braz de Castilho e Silva, pelo apoio e pelos diálogos que estiveram presentes durante parte importante da minha trajetória acadêmica.

À minha mãe Marta, ao Sérgio e aos meus irmãos Carolina e Cristiano, que ofereceram todo o suporte possível, material e emocional, em todas as escolhas, por vezes difíceis, que fiz até agora.

Às companheiras de todos os momentos Cristiane Machado, Etienne Tresoldi, Jaqueline Mädke, Olívia Soares, Tathiane Medeiros (também colega) e Valéria Calvi, por me

fazerem esquecer as preocupações em momentos felizes e por lembrarem de que não levar a vida tão a sério alivia o peso nos ombros.

Por último, deixo meu agradecimento mais importante a todos os moradores das comunidades quilombolas da Zona Sul do RS, a quem dedico esta dissertação. Estas pessoas não só permitiram que este trabalho se realizasse como tiveram um indiscutível papel em minha vida pessoal. Engrandeceram-me, tornaram-me mais humana, ao compartilhar um pequeno pedaço de suas grandes vidas.

*Soy... soy lo que dejaron  
Soy toda la sobra de lo que te robaron  
Un pueblo escondido en la cima  
Mi piel es de cuero, por eso aguanta cualquier clima  
Soy una fábrica de humo  
Mano de obra campesina para tu consumo  
Frente de frío en el medio del verano  
El amor en los tiempos del cólera, ¡mi hermano!  
Soy el sol que nace y el día que muere  
Con los mejores atardeceres  
Soy el desarrollo en carne viva  
Un discurso político sin saliva  
Las caras más bonitas que he conocido  
Soy la fotografía de un desaparecido  
La sangre dentro de tus venas  
Soy un pedazo de tierra que vale la pena...*

*Latinoamérica  
Calle Trece*

## RESUMO

O desenvolvimento, como qualquer noção construída pela sociedade, carrega em si aspectos próprios de cada período histórico. Desde seu aparecimento, este conceito se caracteriza por um conjunto de ações que visa implantar determinado modo de vida em localidades específicas. Em meados dos anos 1940, a ideia de que países ricos deveriam prestar auxílio a países pobres, no sentido de incrementar sua produção industrial e níveis econômicos, proporcionando-lhes um estilo de vida semelhante ao seu, começou a ser difundida globalmente. Com o passar do tempo, porém, muitas premissas destas intervenções passaram a ser questionadas, principalmente no que tange ao incentivo de exploração do meio ambiente para fins industriais, pela negligência a aspectos sociais e culturais próprios a diferentes povos e pela supremacia concedida a categorias estritamente econômicas. A partir de então, concepções como desenvolvimento sustentável, etnodesenvolvimento, desenvolvimento local, entre outras, começaram a surgir, no intuito de adaptar as ações a novas demandas sociais. É neste contexto que surge a abordagem de cunho territorial que, principalmente a partir de 2003, começa a marcar presença significativa na elaboração de políticas públicas brasileiras, notadamente no que se refere à busca pela erradicação da pobreza e ao desenvolvimento rural. A criação da Secretaria de Desenvolvimento Territorial no âmbito do Ministério do Desenvolvimento Agrário constituiu-se, assim, como um marco que inaugurou uma nova forma de conceber as intervenções estatais. Esta instância é responsável pelas ações do Programa de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais, caracterizado por uma série de projetos inovadores, no sentido de que procuram abarcar populações antes negligenciadas pelo Estado, como as comunidades quilombolas. Partindo do pressuposto de que mesmo as abordagens mais recentes do desenvolvimento buscam ancorar determinadas maneiras de viver, este trabalho objetivou comparar o conteúdo das iniciativas de desenvolvimento territorial rural com os modos de vida de três comunidades quilombolas situadas no território Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul. Com o amparo do uso do *buen vivir*/bem viver, conceito forjado por antropólogos juntamente com comunidades tradicionais andinas, procurou-se destacar as noções sociais mais caras aos grupos estudados e compará-las com as concepções que embasam as ações atualmente postas em prática pelas políticas de desenvolvimento territorial rural. Após três meses de vivências e experiências nos Quilombos, foi possível vislumbrar uma concepção de bem viver própria às comunidades, caracterizada por dimensões que não possuem o desenvolvimento como eixo explicativo norteador, o que pôde ser teoricamente abarcado pelo pós-desenvolvimento. A comparação entre esta forma particular de viver e o que vem sendo proposto pelas ações do desenvolvimento – ainda fortemente baseadas em aspectos produtivos e econômicos, apesar das inovações - mostrou-se permeada por contrastes.

**Palavras chave:** *Buen Vivir*. Bem viver. Comunidades quilombolas. Pós-desenvolvimento.



## ABSTRACT

The development, as any notion constructed by society, carries with it specific aspects of each historical period. Since its appearance, this concept is characterized by a set of actions that aims to deploy certain way of life in specific locations. In the mid-1940s, the idea that rich countries should provide aid to poor countries in order to increase its industrial production and economic levels, providing them with a particular lifestyle, began to be disseminated globally. Over time, however, many assumptions of these interventions became criticized, especially in regard to encouraging exploitation of the environment for industrial purposes, by neglecting social and cultural aspects of different people and to grant supremacy to strictly economic categories. Since then, concepts such as sustainable development, ethno-development, local development, among others, began to emerge in order to adapt the actions to new social demands. Is in this context that emerge the territorial approach that, especially from 2003, starts dialing significant presence in the development of Brazilian public policies, notably as regards the quest for poverty eradication and rural development. The creation of the Department of Territorial Development under the Ministry of Agrarian Development was constituted, as well, as a landmark that inaugurated a new way of conceiving social interventions. This instance is responsible for the actions of the Program for Sustainable Development of Rural Territories, characterized by a number of innovative projects, in the sense that cover people before neglected by the State, such as *quilombolas* communities. Assuming that even the most recent development approaches seek to anchor certain ways of living, this study aimed to compare the contents of rural territorial development initiatives with the lifestyles of three *quilombolas* communities located in the south zone of Rio Grande do Sul. With the support of the use of *buen vivir* / living well, wrought by anthropologists along with traditional Andean communities, the concept sought to highlight the most important social dimensions to the groups and compare them with the notions that underlie the actions currently implemented by the rural territorial development policies. After three months of experiences in the *Quilombos*, it was possible to discern a particular conception of the living well in the three groups, characterized by dimensions that don't have development as a guiding explanatory axis, which could be spanned theoretically by the post-development. The comparison between this particular way of life and what has been proposed by the actions of development - still based on productive and economic aspects, despite innovations - proved to be permeated by contrasts.

**Keywords:** *Buen Vivir*. Living Well. *Quilombolas* communities. Post-development.

## **LISTA DE FIGURAS**

Figura 1 - Território Zona Sul do RS .....	35
Figura 2 - Relação das Comunidades Quilombolas no TZS .....	52
Figura 3 - Território Zona Sul do RS – Localização das Comunidades Quilombolas no TZS	53

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	- Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
CAPA	- Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor
CEPAL	- Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
DAP	- Declaração de Aptidão ao PRONAF
EMATER	- Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
EMBRAPA	- Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FCP	- Fundação Cultural Palmares
FLD	- Fundação Luterana de Diaconia
FMI	- Fundo Monetário Internacional
FUNASA	- Fundação Nacional de Saúde
IACOREQ	- Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MDA	- Ministério do Desenvolvimento Agrário
MST	- Movimento dos Trabalhadores Sem Terra
PAA	- Programa de Aquisição de Alimentos
PIB	- Produto Interno Bruto
PNAE	- Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNUD	- Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas
PIIGRE	- Programa de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia
PRONAF	- Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
OIT	- Organização Internacional do Trabalho
ONG	- Organização Não Governamental
PTDRS	- Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável
RS	- Rio Grande do Sul
RTID	- Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SDT	- Secretaria de Desenvolvimento Territorial
SNCR	- Sistema Nacional de Cadastro Rural
UNESCO	- Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>2</b>	<b>MODERNIDADE E DESENVOLVIMENTO: PERSPECTIVAS CRÍTICAS</b>	<b>16</b>
2.1	PÓS-DESENVOLVIMENTO E COLONIALIDADE DO PODER.....	18
2.2	NOVAS CONCEPÇÕES DE DESENVOLVIMENTO.....	24
2.3	NOVAS ABORDAGENS DO DESENVOLVIMENTO NO BRASIL.....	29
2.3.1	<b>A Política de Desenvolvimento Territorial no Brasil.....</b>	<b>30</b>
2.3.2	<b>Programa de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais.....</b>	<b>33</b>
<b>3</b>	<b>O TERRITÓRIO RURAL ZONA SUL DO ESTADO DO RS E AS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS.....</b>	<b>35</b>
3.1	O TERRITÓRIO RURAL ZONA SUL DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL	35
3.2	COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO TERRITÓRIO ZONA SUL DO RS.....	37
3.2.1	<b>O Estado brasileiro e as comunidades afrodescendentes.....</b>	<b>37</b>
3.2.2	<b>Breve histórico da origem das comunidades quilombolas no sul do RS.....</b>	<b>46</b>
<b>4</b>	<b>COMUNIDADES QUILOMBOLAS E BEM VIVER.....</b>	<b>56</b>
4.1	<i>BUEN VIVIR / VIVIR BIEN / BEM VIVER.....</i>	56
4.2	BEM VIVER E MODO DE VIVER QUILOMBOLA.....	63
<b>5</b>	<b>BEM VIVER, COMUNIDADES QUILOMBOLAS E A POLÍTICA DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL RURAL.....</b>	<b>82</b>
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>90</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>92</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Compreender as noções mais caras ao modo de vida de comunidades quilombolas, apesar de apresentar dificuldades de realização prática e exigências no sentido de uma metodologia basicamente qualitativa e extensiva, torna-se pertinente na medida em que contribui para criar uma conexão entre o sentido que os elaboradores de políticas públicas atribuem a certos aspectos da realidade e o sentido que os sujeitos a que as iniciativas se destinam lhes imputam. Discutir esta questão parece necessário para a desnaturalização da necessidade do desenvolvimento e de suas categorias norteadoras, que não fazem parte do imaginário social de todos os grupos sociais e estão na base de uma série de práticas de dominação, alvo dos estudos de algumas perspectivas teóricas críticas. Dentre estas se encontram o conjunto de pesquisas conformado pelos autores do pós-desenvolvimento e da colonialidade do poder.

Para os pensadores destas correntes de pensamento, é necessário demonstrar que a realidade pode ser definida através de termos distintos aos do desenvolvimento e que os grupos podem operar através destas diferentes definições (ESCOBAR, 2005). Neste sentido, a “superação” das ações desenvolvimentistas se daria através da demonstração da arbitrariedade de suas premissas quando comparadas a experiências e projetos de vida locais, apontando para as relações de poder que a imposição de conceitos supostamente universais engendra e possibilitando reconfigurações nos processos de construção de conhecimento e representação política (RADOMSKY, 2011).

A percepção da importância destas questões se deu ao longo das atividades da autora, realizadas durante curso de graduação em Ciências Sociais, através de Bolsa de Iniciação Científica. A pesquisa em questão dizia respeito a um projeto que, em parceria com o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), buscava avaliar o impacto das políticas territoriais nas comunidades rurais da Zona Sul do RS. Para atingir este objetivo, a presença nas reuniões do Colegiado de Desenvolvimento Territorial – instância de decisão pública, composta por representantes de todos os grupos sociais do território - era obrigatória, além da realização de uma série de entrevistas com os atores locais. Estas experiências acabaram por engendrar os questionamentos base deste trabalho, principalmente no que tange às comunidades quilombolas. O silêncio dos representantes deste grupo nas plenárias de decisão e as especificidades sociais e culturais que, muitas vezes, os distanciavam das outras pessoas, constituíram-se como o início de uma série de reflexões, já que pareciam demonstrar um

descompasso entre as formas de pensar e viver destes sujeitos e o que estava sendo proposto pela política de desenvolvimento. A partir daí, se assentaram os fundamentos da busca das leituras que deram origem ao projeto de pesquisa.

Durante este processo, se configurou a intenção de compreender as categorias sociais mais caras aos quilombolas do Território Zona Sul, na composição de seus cotidianos e projetos de vida. Para que isto se tornasse viável me utilizei da ideia de Bem Viver, conceito elaborado por antropólogos, juntamente com comunidades tradicionais indígenas e afrodescendentes dos países andinos. Os elementos constitutivos desta noção encontram suas raízes nas práticas e nos valores cultivados por estas populações e existem desde o tempo que a memória oral destas comunidades alcança. Transmitido através de gerações, este conjunto engloba conhecimentos fundamentais para a gestão da base ecológica dos territórios e para o atendimento de necessidades básicas, materiais e espirituais (WALSH, 2009).

Geralmente, os espaços que se guiam pela noção do Bem Viver são vistos, pela lógica moderna, como atrasados e permeados de costumes antiquados, que dificultam o desenvolvimento. Na verdade, estes lugares são constituídos em favor de uma concepção de felicidade alternativa e isto faz com que o bem viver apresente um potencial que vai além de seu horizonte original e que pode ser aplicado onde quer que exista um conjunto de pessoas que não opera estritamente sob a lógica do capital (SEGATO, 2011). Por isto o conceito pareceu interessante na busca de compreensão do modo de vida quilombola.

Tendo efetuado a investigação sobre o Bem Viver próprio dos moradores dos Quilombos do território Zona Sul do RS, se intencionou realizar uma comparação entre os aspectos encontrados e o que vem sendo proposto pela política de desenvolvimento territorial, no sentido de estabelecer semelhanças e contrastes.

Em relação à dimensão empírica, o método geral que guiou as etapas de investigação pode ser definido como fenomenológico. Os pressupostos básicos desta forma de desenvolver a pesquisa científica são o não estabelecimento de afirmações e leis, *a priori*. Ou seja, os fenômenos dados, que compõem a realidade momentânea, são a única base através da qual se trabalha e reflete. Neste sentido: “O objeto de conhecimento para a fenomenologia não é o sujeito nem o mundo, mas o mundo enquanto é vivido pelo sujeito” (GIL, 2010, p. 14). Isto se enquadrava como adequado para os objetivos deste trabalho, já que a principal meta consistiu em apreender a relação que as comunidades quilombolas estabelecem com as noções norteadoras e com as dinâmicas da política territorial. Em outras palavras, o foco não está somente na política em questão, nem nas categorias do modo de vida quilombola, mas sim nas interações construídas entre estas duas dimensões.

A fenomenologia exige que se abra mão de planejamentos rígidos e estruturados na geração dos dados e, principalmente, que pré-julgamentos fiquem de fora do escopo de observação. A investigação deve partir unicamente do cotidiano das pessoas, das experiências vividas, dos valores locais, na busca da apreensão do significado que os atores constroem sobre determinadas dimensões da vida social (GIL, 2010). Para que isso pudesse ser realizado, técnicas eminentemente qualitativas foram utilizadas.

Por conta da especificidade desta forma de apreender a realidade, que demanda considerável parcela de tempo, apenas três comunidades quilombolas (dentre cerca de 40, espalhadas pelo Território Zona Sul, conforme Figura 2, p. 56), foram escolhidas para se converterem em campo de investigação: Coxilha Negra, Picada e Serra do Cristal.

A comunidade quilombola da Picada está situada no terceiro distrito de São Lourenço do Sul, na localidade conhecida como Santa Tereza. É composta por cerca de 20 famílias que dividem 55 hectares de terras. Coxilha Negra localiza-se no sexto distrito do mesmo município, com cerca de 30 famílias que também dividem 55 hectares, dos quais 30 estão titulados. Já a comunidade Serra do Cristal, no quarto distrito do município de Cristal, possui cerca de 80 famílias e ocupa uma área de 400 hectares.

As relações que estabeleci com os quilombolas da Picada iniciaram com o contato travado com um de seus moradores em uma das reuniões do Colegiado de Desenvolvimento Territorial, em Pelotas, em março de 2013. A partir de uma visita inicial à residência de F.V., que se tornou meu principal informante nesta comunidade, conheci outros moradores e passei a frequentar o Quilombo. Um processo semelhante se desenvolveu em relação à Coxilha Negra. Na mesma ocasião em que conheci F.V., fui apresentada a J.L., quilombola da comunidade que permitiu minhas primeiras visitas. Já na Serra do Cristal, meu acesso aconteceu através da intermediação da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER).

Em visita ao município, me dirigi ao escritório da instituição em busca de informações sobre as comunidades rurais da região. Durante a conversa, os funcionários do local me convidaram a acompanhá-los em visita a Serra do Cristal, para uma atividade de capacitação a ser realizada na mesma semana. A partir deste encontro, estabeleci relações e consegui frequentar o Quilombo sem o acompanhamento dos agentes da EMATER.

Os quilombolas que conheci na reunião do Colegiado não eram lideranças de suas comunidades e estavam participando da plenária casualmente. F.V. aproveitou o deslocamento da liderança da Picada, através de automóvel, e veio ao encontro por que precisava de transporte até o município de Pelotas, onde tinha assuntos pessoais a tratar. J.L., da Coxilha

Negra, veio a convite de funcionários do Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA), segundo ela, para “*ver o que estava acontecendo de importante*”. Da mesma forma, os moradores da comunidade da Serra do Cristal frequentam pouco os espaços de decisão da política de desenvolvimento territorial. O contato com estas pessoas, um tanto afastadas dos espaços institucionais de decisão, me pareceu interessante como porta de entrada aos Quilombos e a seus modos de vida. O cotidiano das lideranças também foi observado, mas em momentos em que estas não estavam investidas do aspecto representativo em meio a agentes externos e sim inseridas nas dinâmicas das comunidades como os outros moradores.

Os três grupos acompanhados se situam em áreas de difícil acesso. Minhas visitas ocorreram quase sempre durante o dia, iniciando no turno da manhã e encerrando no fim da tarde, por conta do reduzido número de ônibus que passa pelos locais de residência das famílias. Quando o período do campo se encaminhava para o fim, perto do segundo mês do total de três meses, consegui pernoitar algumas vezes em casas na Serra do Cristal.

Como o objetivo das minhas observações e vivências era apreender um pouco do modo de vida destas pessoas, atualmente, não me detive em questões específicas sobre o histórico de conformação das comunidades, suas linhas de parentesco e outros elementos, capazes de reconstituir a genealogia dos grupos e a composição dos territórios. Tudo isto, por sua complexidade, demandaria um tempo que escapa às possibilidades deste trabalho. Assim, o que orientou meu olhar foram os processos e experiências que os próprios quilombolas me apresentavam a cada momento. Minhas visitas consistiam em chegar às comunidades e acompanhar, da maneira mais próxima possível, tudo o que acontecia e, nos momentos que pareciam propícios, realizar diálogos específicos sobre a experiência que estava se desenvolvendo no instante.

As técnicas de pesquisa acionadas tiveram orientação etnográfica, sendo compostas, principalmente, por entrevistas não estruturadas. Por conta do número reduzido de pessoas que vivem nas comunidades foi possível, em cerca de três meses de visitas, apreender as informações necessárias, através de diálogos com grande parte dos habitantes das localidades.

As entrevistas não estruturadas objetivaram captar as dimensões que compõem as noções principais do modo de vida existente entre os quilombolas e, através da observação participante, conseguiu-se compreender formas que não se expressam através da linguagem falada, mas que podem ser abarcadas através de hábitos, costumes e experiências. O acompanhamento das lideranças quilombolas nas reuniões mensais do Colegiado de Desenvolvimento Territorial também se constituiu como parte imprescindível da pesquisa.



Ressalta-se que os três meses de campo visaram permitir uma observação minuciosa das principais atividades vivenciadas pelas comunidades, tanto dentro como fora dos Quilombos. Além disto, visitas esporádicas aconteceram nos meses posteriores, para esclarecer questões pontuais.

A transcrição das entrevistas, a análise do diário de campo e o suporte fornecido por revisão bibliográfica específica, reuniram os dados que conformam a base para a análise apresentada neste trabalho, que se estrutura da seguinte forma: Após esta introdução segue o primeiro capítulo, tendo como eixo norteador a explanação do referencial teórico no qual a dissertação se assenta, composto pelas correntes críticas do pós-desenvolvimento, da colonialidade do poder e do pós-colonialismo, além da discussão sobre as novas abordagens do desenvolvimento no âmbito das políticas públicas brasileiras, especificamente da abordagem territorial e do Programa de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais.

O segundo capítulo traz uma descrição do território rural Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul, assim como uma breve caracterização das comunidades quilombolas presentes na região, sua origem e suas relações com o Estado. O capítulo três apresenta o conceito de *buen vivir*/bem viver e o que caracteriza esta noção entre as comunidades quilombolas estudadas. O quarto capítulo busca realizar uma comparação entre os elementos do bem viver quilombola e o que vem sendo proposto pelas políticas de desenvolvimento territorial, seguido das considerações finais.

## 2 MODERNIDADE E DESENVOLVIMENTO: PERSPECTIVAS CRÍTICAS

Urbanização, industrialização, produtividade, progresso... Ainda hoje, qualquer pessoa que acompanhe minimamente noticiários está familiarizada com estes termos, cuja origem se encontra no escopo do que denominamos modernidade. Os ideais do sistema moderno - que para alguns teve início em acontecimentos localizados na Europa, como a Revolução Francesa (1789), e para outros foi engendrado muito antes, no período de colonização das Américas (1492) - constituem-se como as bases da organização econômica, política e cultural da sociedade contemporânea.

Países desenvolvidos podem ser identificados por apresentar características modernas. Suas populações, que se distinguem por possuírem acesso a emprego, educação, saúde e renda para satisfazer necessidades e desejos relativos a bens e serviços, são consideradas privilegiadas e a crença de que todos gostariam e deveriam ter direito a uma vida semelhante é bastante difundida. Por conta disto, nações ricas se dedicam à ajuda internacional, partindo do preceito de que possuem a obrigação de conduzir os pobres do planeta a uma sobrevivência digna, proporcionando a expansão de seus padrões e modelos ao resto do mundo.

Esta ideia está na base do próprio conceito de desenvolvimento, concebido a partir da segunda metade da década de 1940. A teoria dos estágios, basicamente, pregava que os Estados desenvolvidos, com suas instituições e processos econômicos e sociais, deveriam servir de modelos aos povos ditos atrasados. A diferença entre desenvolvidos e subdesenvolvidos residiria na predominância de organizações modernas nos primeiros enquanto os segundos caracterizavam-se pela dinâmica tradicional da maioria de suas esferas sociais. Desta forma, os “atrasados” somente poderiam viver com qualidade através da “imitação” dos países que estavam à sua frente no caminho do progresso (WALLERSTEIN, 2004).

O predomínio destas concepções vem sendo discutido e analisado por várias correntes de pensamento já há algum tempo. Dentre estas, algumas identificam a modernidade e o desenvolvimento com práticas de dominação, tanto no que tange à formulação de estratégias de governança como ao que concerne às formas de construção de conhecimento.

Por trás do objetivo de incluir todos em um padrão de vida único, baseado no ideário ocidental, existe um complexo conjunto de dinâmicas sociais. Segundo uma série de autores, no cerne da disseminação das concepções lineares de civilização e progresso subjaz ainda a questão da colonialidade. Isto não significa que, necessariamente, existam esforços expressos

e sistemáticos para que elementos colonizadores sejam mantidos. Este processo subsiste em iniciativas que buscam melhorar as condições de vida das populações. Ou seja, não se está defendendo a existência de uma conspiração colonizadora, mas apontando para dinâmicas que, geralmente de forma implícita e não intencional, reproduzem relações coloniais.

Eleger as características de um modelo de vida, de matriz eurocêntrica e, mais recentemente, norte-americana, e considerá-las como capazes de levar felicidade a todo o mundo significa inferiorizar todas as outras formas de viver e os saberes provenientes destas, através de um processo de hierarquização. Claro está que isto legitimou o domínio de populações por outras e ainda hoje as dependências são explícitas. Isto quer dizer que, juntamente com crescimento econômico e incrementos materiais, o que o desenvolvimento produz, por buscar promover formas sociais ocidentais de maneira generalizada, são mecanismos de julgamento e controle sobre como as pessoas devem viver (QUIJANO, 2000).

Tudo isto nos leva à persistência de uma matriz colonial, questão central nos estudos e reivindicações de um grupo crescente de acadêmicos, provenientes de diversos lugares, notadamente de países conformados como ex-colônias. Em torno dos debates situam-se autores do pós-estruturalismo, do pós-colonialismo, dos estudos subalternos e da corrente latino-americana do pós-desenvolvimento. Este conjunto de perspectivas vem se dedicando a desconstruir os cânones da modernidade, do colonialismo e do desenvolvimento. Para alguns, os três processos estão estreitamente relacionados e é neste ponto que se situam os cruzamentos e inter-relações entre as orientações teóricas – o que será abordado mais adiante neste texto. Todas se concentram no poder dos discursos e práticas modernos de inviabilizar configurações sociais alternativas (RADOMSKY, 2011).

Além de se debruçar sobre a denúncia das estratégias de dominação, estes estudiosos se baseiam e buscam dar visibilidade às lutas recentes de movimentos sociopolíticos, que, através de suas demandas, apontam para insurgências epistêmicas. Seus questionamentos põem em cena uma série de racionalidades, valores e linguagens que desafiam as dimensões fundamentais do Estado e das sociedades ocidentais e são entendidos como o caminho para processos descolonizadores (WALSH, 2010).

Hall (2003) aponta que o pós-colonialismo busca superar tanto o momento cronológico quanto o paradigma colonial. O autor afirma que o que se pretende é desconstruir a distinção do colonialismo enquanto sistema de governo e sistema de conhecimento e representação. No intuito desta desconstrução, é necessário fazer com que o outro lado da modernidade venha à tona, responsabilizando seus processos pelas violências e explorações inerentes à colonização e à construção dos Estados-Nação e localizando os povos colonizados

como vítimas de atos que fazem cair por terra o ideal racional iluminista moderno (DUSSEL, 2005).

No Brasil, apesar do pós-colonialismo ser consideravelmente trabalhado em algumas disciplinas, como a Antropologia, seus textos ganham espaço muito lentamente em outros campos. Uma pequena “abertura” se desenrola através dos autores latino-americanos do pós-desenvolvimento, como Arturo Escobar, entre outros, que utiliza em seus trabalhos as obras clássicas do pós-colonialismo, sendo influenciado também pelo trabalho de Michel Foucault. Para Escobar, a análise da episteme das ciências humanas realizada por Foucault constitui-se como a base para as reconfigurações discursivas e as reconstruções hierárquicas defendidas pelo pós-desenvolvimento. Estas últimas são necessárias para a crítica da constituição do saber científico como reprodutor da lógica de dominação colonial, que privilegia alguns modelos de apreensão do mundo, e permite a compreensão de realidades que não se situam estritamente dentro do escopo moderno (COSTA, 2006).

É importante destacar que as diferenças decorrentes dos processos de colonização inglês e ibérico fazem com que os estudos pós-coloniais por vezes se distanciem dos construídos pelo pós-desenvolvimento. Neste sentido, Walter Mignolo insiste na valorização de fontes de inspiração genuinamente latino-americanas, como as obras de Paulo Freire e José Carlos Mariátegui (MIGNOLO, 2005). O desafio que se apresenta, então, consiste em explicar a história dos países da América Latina através de sistemas de compreensão próprios, questionando, desta forma, os pilares ocidentais, ao mesmo tempo em que, com o auxílio do pós-colonialismo, se processa o entrelaçamento entre modernidade e colonialidade. Além disso, a “superação” do desenvolvimento se daria através da demonstração da arbitrariedade de suas premissas quando comparadas às experiências e projetos de vida locais, apontando para as relações de poder que a imposição de conceitos supostamente universais engendra e possibilitando reconfigurações nos processos de construção de conhecimento e representação política (RADOMSKY, 2011).

## 2.1 PÓS-DESENVOLVIMENTO E COLONIALIDADE DO PODER

A crítica do pós-desenvolvimento define as políticas desenvolvimentistas como narrativas e práticas de poder. O que o clássico estudo de Ferguson (1990) aponta, quando identifica o desenvolvimento com uma máquina anti-política, é que mesmo quando as iniciativas não alcançam os objetivos ensejados (o que acontece na maioria dos casos), uma

série de efeitos colaterais - que consegue expandir o poder do Estado nas comunidades “beneficiadas” - se desencadeia. Isto pode ser visualizado através da grande quantidade de profissionais e agentes que passam a se relacionar com os grupos locais (FERGUSON, 1990).

A presença de um conjunto de *outsiders* (RIBEIRO, 2008) não garante mudanças nas condições de vida das populações, mas o contato sistemático permite a disseminação de uma série de ideias e valores, imbuídos da racionalidade instrumental própria dos agentes de Estado, que muitas vezes se sobrepõe a formas de compreensão locais, o que Arturo Escobar denomina de efeito de instrumento (RADOMSKY, 2011). Neste ponto fica clara a perspectiva dos dispositivos de poder, herdada por Escobar (2005) da obra de Foucault. O desenvolvimento, então como discurso e prática, possui sua eficácia assentada em formas de enunciação que, implicitamente, desqualificam e deslegitimam outras maneiras de enquadrar a realidade. Esta dinâmica está presente permanentemente nas relações que as comunidades mantêm com os agentes exteriores, sejam eles governamentais ou não.

Para Ribeiro (2008), as relações entre *insiders* e *outsiders* são essencialmente atravessadas por desigualdades, o que demonstra que as iniciativas de desenvolvimento – por operarem basicamente através das interações do local com instituições externas – estão, desde o início, estruturadas a partir de relações de dominação. Esta perda de poder que sofrem as populações em seus contatos com outros agentes não é superada pelas recentes abordagens “de-baixo-para-cima”. Apesar de estas serem mais facilmente aceitas e buscarem valorização cultural e participação social, através, inclusive, da criação de espaços de decisão e gestão locais, para Ribeiro (2008), as desigualdades permanecem, impedindo uma interação que favoreça as expressões dos grupos marginalizados.

Na tentativa de compreender esta dinâmica, nos detendo nos estudos que buscam analisar as relações entre comunidades e iniciativas do desenvolvimento, Arturo Escobar se sobressai como um dos principais expoentes da linha do pós-desenvolvimento. Em uma de suas obras mais importantes, *Territories of difference: place, movements, life, redes* (2008), o autor sublinha os três principais movimentos que se debruçaram sobre a concepção de desenvolvimento nas ciências sociais nos últimos vinte anos: A teoria da modernização, de cunho liberal (1950, 1960), a teoria da dependência, seguindo a tendência marxista (1960, 1970) e a crítica pós-estruturalista (1980 até o momento atual) (ESCOBAR, 2008). Esta forma linear e cronológica de apresentar as diferentes perspectivas não passa de recurso didático, afinal, críticas ao desenvolvimento e à modernidade podem ser encontradas anteriormente aos anos 1980 e as outras visões ainda são aceitas e correntes em muitos espaços – como veremos, por exemplo, no escopo da construção de políticas públicas. No

entanto, o que nos interessa de forma particular é que a corrente do pós-desenvolvimento se constituiu em torno de uma pergunta aparentemente simples: O que é desenvolvimento?

O fato de esta questão não ter surgido de forma elaborada e direta anteriormente demonstra a naturalidade com que o conceito é encarado. No entanto, como Ferguson (1990) aponta, esta é uma maneira de pensar o mundo recente na história da humanidade. Como o autor assinala, desenvolvimento transformou-se num conceito organizativo e muitas vezes somente através dele é possível discorrer sobre várias partes do mundo. A pobreza, por exemplo, é facilmente identificada como ausência de desenvolvimento. Esta problemática dominante engloba várias opiniões e ideias diferentes, por vezes contrárias entre si, mas que não a invalidam como grande narrativa.

Partindo destes pressupostos é que Ferguson elaborou seu conhecido estudo sobre o aparato desenvolvimentista em Lesotho, questionando seus efeitos práticos na realidade social. A análise gira em torno da criação dos discursos que transformaram o país numa entidade carente de desenvolvimento e o conjunto de conhecimentos e estratégias elaboradas para embasar as intervenções. Estas últimas, que falhavam sistematicamente em alcançar seus objetivos expressos, foram eficazes na disseminação do poder burocrático do Estado e seu efeito despolitizante. Em suma, trata-se de acompanhar o trajeto que vai desde os discursos oficiais das intenções planejadas até seus efeitos tangíveis (FERGUSON, 1990).

Gilbert Rist é outro pensador que, na tentativa de desnaturalizar a necessidade do desenvolvimento, realiza o que podemos chamar de uma genealogia do conceito. Neste esforço de reconstituição, Rist retorna ao famoso discurso de Truman, de 1949, que, segundo o autor, inaugura a chamada “Era do Desenvolvimento”. Especificamente o Ponto Quatro deste documento caracteriza a maioria das populações do mundo como necessitadas de ajuda e faz um apelo a outras nações para que, através da cooperação internacional, a assistência técnica e científica e o investimento de capital possam desenvolver os povos “atrasados”, acabando com sua fome, doença e economias estagnadas. A industrialização, a produção e o melhor aproveitamento dos recursos humanos e naturais do planeta são claramente apontados como os caminhos que levam ao bem estar social. O benefício que os países desenvolvidos obteriam destas iniciativas seria a expansão de seu comércio através da conquista dos mercados dos países pobres. Porém, o principal objetivo expresso de todas estas ações, segundo o discurso de Truman, é estender a liberdade e a felicidade a toda humanidade (RIST, 2008).

Como a maioria dos autores da crítica do desenvolvimento, Rist sublinha o uso da palavra como exercício de poder e demonstra como a retórica se sobrepõe a força no sentido

de convencer as pessoas de que as intervenções desenvolvimentistas são positivas para os países pobres. Isto se dá através da imposição da ideia de que entre desenvolvidos e subdesenvolvidos existe uma lacuna passível de ser superada através da ação dos primeiros sobre os segundos.

Ocorrendo ou não mudanças, o discurso do desenvolvimento foi eficaz em inserir a realidade numa problemática nova, praticamente incontestável. A forma tecnocrática com que as políticas de intervenção foram concebidas, embasadas fortemente em dados quantitativos, garantiram uma “aura neutra” aos diagnósticos e soluções propostas, obscurecendo as raízes históricas da situação “atrasada” dos países a serem atendidos.

A homogeneização dos diversos povos também foi outra consequência da marcha do aparato desenvolvimentista. A partir de 1949, uma imensa variedade de culturas e organizações sociais passou a ser percebida somente como subdesenvolvida. A maioria dos países se viu obrigada a aceitar esta nova definição na esperança de receber a ajuda advinda das promessas das nações ricas, colocando-se de forma inexorável à mercê dos ditames do caminho do desenvolvimento, os quais eram alheios as suas concepções e cerceavam sua autonomia política e econômica em muitos aspectos. Em suma, o preço a ser pago pela crença na promessa de outros foi uma forçada e crescente ocidentalização das dinâmicas da maioria dos países da África, Ásia e América Latina, que consistiu, principalmente, em mudanças econômicas e sociais, caracterizadas por novas formas de produzir e consumir e por investimentos em programas de modernização e infraestrutura (RIST, 2008).

No texto intitulado *Development as a buzzword*, Rist vai além e ao analisar as consequências que a adesão à ideia do desenvolvimento engendrou nos países “atrasados” afirma que esta série de intervenções não somente não cumpriu as promessas realizadas como alargou o fosso entre desenvolvidos e subdesenvolvidos ao atrelar de forma consistente populações e recursos naturais à busca incessante de produção e consumo (RIST, 2007).

Pressupor que todos os povos do mundo desejam estar imbricados na lógica de mercado capitalista implica necessariamente a exclusão de um conjunto vasto e complexo de conhecimentos e práticas pertencentes a culturas não-ocidentais. A crítica do desenvolvimento consiste, basicamente, na denúncia desta exclusão e na busca de formas de revelar as concepções de mundo subalternas. Neste sentido, a era do pós-desenvolvimento, segundo Escobar (1995, 1998) pode ser caracterizada como um paradigma em que o desenvolvimento não é o princípio organizador da vida social. Esta concepção abre espaço para ideologias, metáforas, saberes, fazeres e linguagens não mediadas pela premissa desenvolvimentista. De forma sintética, trata-se de: “[...] transformar as práticas de saber e fazer e a 'economia

política da verdade' que define o regime do desenvolvimento". (ESCOBAR, 2005, p. 20, tradução nossa<sup>1</sup>). Isto implica, necessariamente, em "marginalizar a economia" (ESCOBAR, 1998, p. 410, tradução nossa<sup>2</sup>), o que significa encará-la como um sistema de produção, conhecimento e significação como outro qualquer e trazer à tona agentes e saberes até então obscurecidos pelas narrativas dominantes.

O cotidiano das pessoas, as práticas de resistência e subversão, as lutas dos movimentos sociais latino-americanos são, desta forma, as dimensões privilegiadas pelo pós-desenvolvimento em sua tentativa de demonstrar: "Uma conscientização de que a realidade pode ser definida em termos distintos aos do desenvolvimento e que, portanto, as pessoas e os grupos podem atuar com base nestas diferentes definições. (ESCOBAR, 2005, p. 22, tradução nossa<sup>3</sup>).

Isto não implica juízos de valor que atribuem às populações locais práticas melhores do que as disseminadas pelo desenvolvimento. Não se trata de uma romantização dos costumes, como apontado pelos críticos do pós-desenvolvimento, mas, sim, de dar espaço e permitir a existência de configurações tão diversas quanto são as populações humanas, negando, desta forma, as imposições violentas e as estratégias que permitem que povos se beneficiem de outros, através da exploração, o que vem ocorrendo, sistematicamente, com a implantação do capitalismo a nível global. Também não se trata de defender a pureza das tradições em detrimento das instituições modernas. Reproduzir o binômio tradição/modernidade é continuar inserido na lógica dualista do paradigma dominante e negar que as populações são constituídas de forma complexa, através da hibridação de vários elementos, sejam eles tradicionais, modernos, sejam de outras fontes que nosso pensamento restrito ainda não conseguiu abarcar (ESCOBAR, 1998).

Ainda na América Latina, outro conjunto de investigações acadêmicas, complementar ao do pós-desenvolvimento, vem apresentando argumentos empíricos que destituem a crença de que não há alternativa à modernidade (ESCOBAR, 2008). Esta última, segundo os pensadores destas correntes críticas, não pode ser compreendida fora do escopo do poder colonial e da consequente marginalização dos conhecimentos subalternos.

Para a perspectiva da colonialidade do poder, inaugurada por Aníbal Quijano, o reconhecimento de saberes outros só pode ser efetuado através do questionamento dos pilares

---

<sup>1</sup> [...] cambiar las prácticas de saber y hacer y la "economía política de la verdad" que define al régimen del desarrollo.

<sup>2</sup> [...] marginalizar la economía.

<sup>3</sup> Una concientización de que la realidad puede definirse en términos distintos a los del desarrollo y que, por consiguiente, las personas y los grupos sociales pueden actuar sobre la base de esas diferentes definiciones.



organizativos modernos, como, por exemplo, o antropocentrismo e a cisão entre humanidade e natureza, ambos não pertencentes às configurações culturais de muitos grupos sociais latino-americanos.

Quijano argumenta que, sob o predomínio da visão eurocêntrica, as mais diversas comunidades enfrentam dificuldades ao tentar perceber suas experiências sócio históricas e compreender seus problemas imediatos, já que suas narrativas são tomadas como de segunda ordem. Segundo o autor: “[...] a colonialidade do poder faz da América Latina um cenário de des/encontros entre nossa experiência, nosso conhecimento e nossa memória histórica” (QUIJANO, 2005, p. 15). Esta forma de analisar as relações coloniais ainda presentes demonstra a permanência de mecanismos de domínio em todas as dimensões da sociedade latino-americana e se ancora, basicamente, em torno de quatro eixos.

O primeiro se refere ao estabelecimento de um sistema de classificação social baseado em uma hierarquia racial e sexual. Este sistema conforma e distribui identidades como brancos, negros, mestiços e indígenas e os coloca em uma escala que vai do inferior ao superior. Desde o período colonial esta maneira de classificar pessoas coloca o homem branco no topo e reserva os últimos postos às mulheres negras e indígenas. Este padrão é apontado como responsável pela dominação e exploração dos povos considerados inferiores, tanto nos sistemas coloniais quanto no modo de produção capitalista neoliberal atual (QUIJANO, 2000). O uso da raça como instrumento de controle e subordinação, nos anos que seguiram à chegada dos brancos ao continente americano, permanece na constituição das estruturas excludentes e segmentadas dos Estados-Nação modernos. Neste sentido, os atuais discursos que proclamam o multiculturalismo e a hibridação do mundo globalizado servem para sustentar posições que defendem a não existência de racismo e injustiças raciais, negando o uso da raça como padrão de poder e deslegitimando lutas e reivindicações por reparação histórica e equidade social (QUIJANO, 2005; WALSH, 2008).

O segundo eixo da colonialidade do poder é a denominada colonialidade do saber. O eurocentrismo dominante descarta ou desqualifica todos os saberes, racionalidades e conhecimentos outros, notadamente os dos grupos originários da América Latina e afrodescendentes. O conhecimento e a ciência europeia são considerados os únicos dignos de serem trabalhados em escolas e universidades. A própria noção e estrutura do Estado também é parte constitutiva de conceitos e valores estrangeiros aos povos tradicionais, mas constitui-se como a única forma de organização social e política legítima (QUIJANO, 2000).

Já a colonialidade do ser caracteriza-se como o mecanismo de poder que está na base dos processos de inferiorização, subalternização e desumanização de pessoas, o que Walsh

(2008) define como um tratamento de “não existência”. Este eixo, o terceiro definidor da colonialidade do poder, funciona através do atrelamento entre a racionalidade da modernidade – concebida a partir do indivíduo dito civilizado - e humanidade. Isto permite que os grupos que não se organizam em torno desta forma de pensamento, dita racional, sejam considerados inferiores, bárbaros ou, na maioria das vezes, como não existentes. A racionalidade instrumental, apontada como pilar de civilização, está na base da constituição dos Estados-Nação modernos, e, neste sentido, nota-se que o funcionamento deste último, partindo da colonialidade do ser, opera através de um sistema racializado. Frente a esta configuração, as atuais políticas públicas destinadas exclusivamente a determinados grupos caracterizados como étnicos, são responsáveis por um enquadramento que os define como especiais, diferentes da norma (normalidade) branca. (QUIJANO, 2000; WALSH, 2008).

O quarto e último eixo definidor da colonialidade do poder consiste na colonialidade da natureza e da própria vida. O predomínio de formas de pensamento ocidentais e modernas, ao impor a divisão binária natureza/sociedade, negligencia e invisibiliza uma série de elementos e relações que constituem a concepção integral de vida e humanidade de muitos povos tradicionais latino-americanos. Para estes últimos, a natureza e suas estações são responsáveis por estabelecer ordem e conferir sentido ao universo e à existência dos indivíduos e das coletividades. Ao dificultar, e muitas vezes impossibilitar, este tipo de relação com os ciclos e elementos naturais, a racionalidade moderna, que caracteriza a natureza como um depósito de materiais a ser explorado, enfraquece as bases de construção de significação, valoração e reprodução das comunidades negras e indígenas do continente (QUIJANO 2000; WALSH, 2008).

## 2.2 NOVAS CONCEPÇÕES DE DESENVOLVIMENTO

As tarefas a que estas perspectivas críticas se propõem se complexificam quando nos detemos na análise de políticas mais recentes. A necessidade de uma inversão epistemológica capaz de caracterizar o desenvolvimento e a modernidade como narrativas específicas dentre tantas outras possíveis, buscando minar sua hegemonia, se apresenta de forma clara frente aos discursos tradicionais sobre intervenção social. No entanto, esta necessidade se obscurece à medida em que avançamos no histórico dos discursos desenvolvimentistas.

Nas duas últimas décadas, várias noções, oriundas de movimentos da sociedade civil, passaram a ser incorporadas nestas falas. O desenvolvimento apresenta a capacidade de

adaptar seus jargões a demandas e críticas que surgem em cada momento histórico. Para Ribeiro (2008, p. 4-5), “[...] a plasticidade do discurso sobre desenvolvimento é central para assegurar sua viabilidade continuada”. Neste sentido, as ideias clássicas que embasavam as estratégias de intervenção em países e comunidades pobres parecem ter abandonado muitas de suas características iniciais. Exemplo disto é que, a partir, principalmente, da década de 1990, agências internacionais e governos têm adotado uma perspectiva humanista. Baseada nos escritos de Amartya Sen, economista indiano ganhador do prêmio Nobel em 1998, a noção de desenvolvimento humano integral e sustentável é conhecida por conceder menor valor aos índices de crescimento econômico, como o Produto Interno Bruto (PIB), por exemplo, se comparada às visões anteriores, e se debruçar sobre questões antes negligenciadas, como a felicidade das populações.

Nesta orientação, o desenvolvimento é medido pela capacidade dos indivíduos de satisfazer suas necessidades básicas. O bem-estar de uma sociedade é consequência das formas com que as pessoas utilizam seus potenciais para garantir sua sobrevivência e reprodução, não dependendo, assim, de mudanças mais amplas nas estruturas sociais e econômicas e suas instituições. Ao Estado cabe fornecer as condições para que a população transforme suas condições de existência, englobando, basicamente, questões como qualificação educacional e inserção em mercados, aumento de renda e participação política. A forma com que cada um utiliza o que lhe é oferecido conduz, ou não, ao desenvolvimento (SEN, 2000).

A centralidade do indivíduo na promoção da qualidade de vida é sustentada pelas noções de liberdade, autonomia, coexistência e inclusão social. As oportunidades e as iniciativas de cada um são as responsáveis pela expansão das liberdades humanas, consideradas os meios e os fins do desenvolvimento. A liberdade é conceituada a partir da possibilidade de participação na esfera política, na de produção e consumo, no acesso à educação e saúde, entre outras dimensões (SEN, 2000). Walsh (2009) exemplifica este modelo através das recentes reformas educacionais que tiveram espaço na América Latina, onde instrumentos de avaliação padronizados e a concorrência entre estudantes e entre professores conformam os marcadores de excelência acadêmica. Cada indivíduo é responsável por seu desempenho e o conjunto dos desempenhos dos membros das unidades educacionais denota, ou não, qualidade de ensino.

O que conecta, nesta visão, a autonomia individual com os grupos e a sociedade mais ampla é a convivência e, principalmente, a inclusão social. Esta noção vem, cada vez mais,

compondo as bases das políticas e projetos de agências de desenvolvimento internacionais como a Organização das Nações Unidas (ONU).

Para Ribeiro (2008), a manutenção de uma série de práticas que garantem a continuidade da lógica de dominação permanece mesmo com a agregação de novos conceitos. Segundo o autor, esta dinâmica esteve sempre presente na história do desenvolvimento, com o intuito de fazer com que as intervenções se tornem mais “palatáveis” e não contrariem valores caros a determinada época. Desta forma, os modelos mudam, mas a inevitabilidade do desenvolvimento jamais é posta em questão (RIBEIRO, 2008).

Uma rápida comparação dos projetos de desenvolvimento ao longo do tempo permite vislumbrar que os anos 1990 foram responsáveis pela gestação de uma mudança em que a participação de diferentes grupos e movimentos sociais se revestiu de um importante papel. Escobar argumenta que, ao avaliarmos esta reorientação política, duas vertentes opostas se conformam. A primeira caracteriza esta transformação como cooptação eficiente da linguagem dos movimentos sociais pelo Estado. No outro extremo, temos a ideia de que os movimentos sociais passaram a influenciar as ações estatais de forma mais incisiva (ESCOBAR, 2008).

Independentemente da posição assumida neste debate, fato é que as abordagens chamadas “de-baixo-para-cima” proliferaram no campo do desenvolvimento, sempre com o objetivo expresso de facilitar a apropriação das iniciativas pelas comunidades e criar sujeitos politicamente ativos. Neste sentido, instâncias de decisão e gestão locais vêm surgindo de forma crescente e o objetivo de incluir os mais diversos grupos nas dinâmicas da sociedade mais ampla está sempre presente nas iniciativas de intervenção social.

Porém, dentro deste escopo, o que significa exatamente inclusão social? Incluir significa adicionar algo ou alguém a um conjunto de elementos já existente. No caso em questão, isto se refere a fazer com que todos os cidadãos se tornem parte integrante do modelo de bem-estar individual definido pelo discurso das liberdades humanas. Ora, uma análise mais atenta deste bem-estar não terá dificuldades em identificar entre os seus elementos as características de qualidade de vida inerentes ao ideário das concepções mais antigas de desenvolvimento, com todas as populações seguindo o modelo de sociedade das nações ricas, baseado na inclusão nos mercados, crescimento econômico, aumento da produção de bens e do consumo. De forma sucinta, podemos dizer que bem-estar significa viver e estar ativo numa sociedade caracterizada por um desenvolvido sistema capitalista.

A necessidade de uniformidade de interesses individuais, no sentido de que todos devem compartilhar os valores e estar incluídos nos processos mais gerais do mercado e do

Estado é exemplificada pela afirmação de que para o Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas (PNUD):

[...] é a sensação de coesão social, baseada na cultura e nos valores e crenças compartilhadas que molda o desenvolvimento humano individual. Se o povo viver junto, cooperar de uma forma que lhe permita prosperar reciprocamente, ele amplia suas opções individuais (GUIÑAZU, 20084, apud WALSH, 2010, p. 3, tradução nossa5).

Desta forma, nos parece que o objetivo das ações de desenvolvimento, mesmo as das orientações mais recentes, é estimular uma forma de viver bem definida - a dos países ocidentais desenvolvidos - e que a dimensão humanista é adicionada de forma instrumental ao processo. Para Walsh (2010), trata-se da continuidade da lógica do capitalismo neoliberal que torna cada vez mais difícil a concretização de alternativas e reproduz a imposição moderna e colonial inerente à própria concepção de desenvolvimento, que, por sinal, não existe fora de seu espaço de significação.

Assim, as principais afirmações constitutivas deste discurso, amplamente aceito atualmente, podem sofrer questionamentos a partir de uma inicial reflexão sobre a diversidade dos grupos humanos e de suas concepções relativas à como se deve viver e sobre a própria história de constituição dos Estados modernos. Será mesmo que a enorme quantidade de formas de encarar a realidade existente em um mesmo território foi soterrada por este modo dominante de pensar e querer as coisas? Este é o caminho que deve ser propiciado a todos? Todos desejam uma vida semelhante? Walsh nos adverte que, ao negligenciar estas perguntas, o discurso dominante pretende:

[...] ancorar o bem-estar individual e assegurar a conformidade dentro de um sistema social que cada vez mais funciona para controlar a diversidade cultural e torná-la funcional para o sistema (capitalista neoliberal) (WALSH, 2010, p. 3, tradução nossa6).

Se nos voltarmos para a América Latina, com toda sua diversidade, presença marcante de movimentos sociais e processos de resistência e insurgência, se torna inevitável indagar:

<sup>4</sup> GUIÑAZU, María Clelia. Ciudadanía y desarrollo humano en América Latina. **Nueva Sociedad**, Buenos Aires, n. 215, p. 167-171, mai/jun. 2008.

<sup>5</sup> [...] it is the sensation of social cohesion based in culture and in the values and beliefs shared that molds individual human development. If the people live together, cooperate in a way that enables them to reciprocally prosper, they amplify their individual options.

<sup>6</sup> [...] purport to anchor individual welfare and assure conformity within a social system that increasingly works to control cultural diversity and make it functional to the system.

como este caldeirão composto de diferentes grupos, fervilhante de demandas específicas, (sobre) vive sob um único eixo de produção e valoração?

Nas últimas décadas, a implantação das políticas discutidas acima, pregando a convivência harmônica frente às diferenças, tem assumido o papel de apoiar a continuidade do sistema. Este processo pode ser exemplificado através das inúmeras ações voltadas ao reconhecimento e inclusão de povos indígenas e comunidades afrodescendentes nos marcos do modelo dominante, sem alterar, no entanto, as estruturas fundamentais da sociedade, processo que Walsh (2010) denomina de interculturalidade funcional. Um considerável número de Organizações não Governamentais (ONG's) tem surgido, materializando iniciativas de inclusão de grupos marginalizados e pregando a coesão social, muitas vezes com recursos financeiros provindos dos Estados.

A interculturalidade funcional caracteriza-se por um processo de globalização e neoliberalização humanista *a la* europeia. Esta concepção pode ser visualizada, por exemplo, na constituição do EurosociAL - aliança entre União Europeia, PNUD e Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), financiada pelo Banco Mundial e pelo Fundo Monetário Internacional (FMI), imbuída da missão de desenvolver a América Latina tendo a coesão social como um dos pilares do processo. A inclusão da coesão social neste ideário é resultado do diálogo entre várias instâncias, como a academia, organismos multilaterais e governos nacionais, num esforço de adaptação do conceito de desenvolvimento europeu à realidade latino-americana (WALSH, 2010). Walsh (2010) chama a atenção para o fato de alguns autores identificarem a adesão a estas políticas com um processo de recolonização de territórios e recursos naturais latino-americanos, subjacente a noções de desenvolvimento ditas alternativas.

Outro processo, que se desenrola em paralelo e de forma quase paradoxal, nos países do continente, merece ser discutido. Recentemente, nem os Estados-Nação, que tiveram sua criação e desenvolvimento baseados nos processos de homogeneização de populações em função da unidade nacional, conseguem se manter isentos das reivindicações por diversidade vindas de movimentos e grupos sociais. Termos como sociedade multicultural e pluricultural, desde as reformas de fins de 1980 e inícios de 1990, estão cada vez mais presentes nas Constituições nacionais. Apesar de muitas vezes serem utilizados de forma indistinta, estas noções não possuem o mesmo significado.

Multicultural e pluricultural são termos que indicam a existência de diversos grupos dentro do mesmo território e englobam questões como reconhecimento, tolerância e respeito às diferenças. O prefixo “multi” tem sua origem nos Estados Unidos dos anos 1990 e se

caracteriza por certo relativismo que negligencia e oculta racismos, violências e desigualdades sociais. Esta visão, bastante utilizada em políticas públicas nacionais e de organismos multilaterais, está na base dos processos de inclusão de diferentes grupos nos marcos da lógica de mercado.

De forma distinta do “multi”, que caracteriza uma coleção de culturas sem relação e tenta deslocá-las para o interior das configurações dominantes, o pluriculturalismo se debruça sobre as conexões entre as diferenças sem negar as desigualdades existentes entre os grupos. Este último termo é mais utilizado na América do Sul e busca dar conta das especificidades da realidade local.

Porém, o que os autores dedicados à perspectiva da colonialidade do poder defendem é a interculturalidade, desta vez, não funcional. Este conceito surgiu no cerne do projeto político do movimento indígena equatoriano e engloba elementos que vão além dos que definem o multi e o pluriculturalismo. Ou seja, reconhecimento, respeito e tolerância à diversidade não são suficientes. Este projeto, no entanto, é algo a ser construído. Ainda não existem ações que possam ser consideradas propriamente interculturais, pois o que se objetiva é a viabilização de relações sociais inteiramente novas. Isto incluiria o conjunto de dimensões que conforma a vida social dos povos tradicionais latino-americanos, que vão muito além do aspecto econômico, abrangendo relações com a natureza e a espiritualidade e conhecimentos, cosmologias e racionalidades distintas das dominantes. A promoção destas formas de viver seria responsável pelo enfraquecimento dos instrumentos de dominação e exploração que estão na base da colonialidade do poder.

Na realidade, trata-se da construção de uma organização social alternativa, que, transformando radicalmente o existente é capaz de superar a configuração cultural monolítica do Estado colonial e do sistema de produção. Isto significaria reconceitualizar as lógicas de funcionamento do mundo social para que este permita a emergência efetiva de formas outras de viver (QUIJANO, 2005; WALSH, 2009).

### 2.3 NOVAS ABORDAGENS DO DESENVOLVIMENTO NO BRASIL

Enquanto estas noções alternativas vêm sendo construídas no nível teórico e no de algumas práticas, notadamente nos países andinos, ao nos voltarmos para o Brasil, constatamos que, desde a década de 2000, e segundo os parâmetros das agências de desenvolvimento, o país vive um ciclo de crescimento econômico e fomento social. As

características deste processo parecem se conectar à ideia de inclusão da população em formas de vida semelhantes às dos países ditos desenvolvidos, baseadas no aumento da produção e do consumo. Isto aponta para a crença de que, sim, todos devem ter direito ao estilo de vida defendido pelo ideário ocidental, apesar das críticas que as ações que embasam essa concepção sofrem sistematicamente, principalmente no que tange ao esgotamento dos recursos naturais em decorrência das formas de exploração industrial e viabilização de megaprojetos de infraestrutura.

Ao mesmo tempo, várias políticas estão sendo construídas no país, carregadas de uma série de termos inovadores e com o objetivo expresso de incluir grupos marginalizados nas dinâmicas da sociedade mais ampla, garantindo participação social nas decisões, na gestão de recursos e formação de indivíduos politicamente ativos. Com as características dos recentes discursos desenvolvimentistas, já discutidas neste texto, podemos apontar o programa de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais, do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) brasileiro como um exemplo significativo.

Este programa nos interessa de forma particular, pois reúne em suas estratégias de ação um conjunto de políticas destinadas às mais diversas comunidades. Desde o início de sua implantação, dinâmicas que visam o reconhecimento da heterogeneidade do meio rural estão sendo instaladas, juntamente com mecanismos que buscam prestar assistência a grupos até então invisíveis ao Estado, como as comunidades quilombolas e indígenas. Por estas razões, nos parece que o campo aberto por esta iniciativa pode se constituir como espaço para visualizarmos empiricamente como os discursos e as práticas do desenvolvimento vem agindo no país. Com base nas noções teóricas discutidas até agora, nos deteremos, a seguir, nas dinâmicas da Política Territorial de Desenvolvimento Rural atualmente em andamento no Brasil, na tentativa de nos munirmos de informações concretas capazes de sustentar algumas reflexões.

### **2.3.1 A Política de Desenvolvimento Territorial no Brasil**

A perspectiva territorial vem se instalando nas estratégias governamentais brasileiras desde o início dos anos 2000, após um período de debate e críticas às iniciativas postas em marcha na década de 1990. Reconhecidos os limites das antigas formas de intervenção, as novas políticas começaram a ser pensadas em torno de diversas esferas de decisão e conceitos que delegam ao Estado o papel de grande mediador.



Ricardo Abramovay, economista brasileiro, autor de uma série de textos baseados na temática, ressalta a importância que a dimensão territorial vem adquirindo nas instâncias internacionais de formulação de projetos de desenvolvimento e sublinha o entrelaçamento desta abordagem com a vertente das teorias do capital social e do desenvolvimento humano integral e sustentável, bastante em voga nas ciências sociais e econômicas hoje. Esta intersecção tem promovido a disseminação de um ideário que defende o valor do tecido social dos territórios, o que inclui configurações históricas, identidades culturais e organizações políticas (ABRAMOVAY, 2000).

Neste contexto, uma série de noções e atores novos entra na cena política do país. A questão da participação social, da criação de instâncias deliberativas com estímulo à presença de organizações da sociedade civil, a busca por direitos básicos e por valorização cultural de minorias étnicas, entre outras, está presente de forma crescente no vocabulário dos formuladores de políticas, dos textos oficiais que embasam as iniciativas e nos discursos em geral sobre desenvolvimento.

O estímulo, inovador no cenário das ações estatais brasileiras, a estes elementos, tem a função expressa de incrementar as capacidades dos territórios para o desenvolvimento. As características de cada região são vistas como ferramentas para impulsionar a conquista de novas atividades e mercados. A valorização do artesanato local e a criação de marcas de produtos, revestidas de imagens de resgate de conhecimentos e modos de produção tradicionais, por exemplo, estão presentes nos textos oficiais como soluções para a elevação da renda da população rural e para seu conseqüente bem estar. Isto quer dizer que elementos próprios de povos marginalizados, até pouco tempo encarados como sinais de atraso social, hoje são reconhecidos como potenciais, quando convertidos em recursos. É neste sentido que Abramovay aponta a importância da cultura e da organização política local (ABRAMOVAY, 2000).

Esta maneira de encarar o espaço social como potencialidade defende um conceito de desenvolvimento multidimensional. Em outras palavras, desenvolvimento não é mais sinônimo de crescimento econômico e sim de uma junção complementar entre dimensões econômicas, sociais, políticas, culturais e ambientais. Invalidando a antiga ruptura entre urbano e rural, admite-se que todos os atores, organizações e instituições são interdependentes e responsáveis pela promoção de mudanças sociais nos territórios, o que nos remete à perspectiva do desenvolvimento humano integral e sustentável já discutida neste texto e à plasticidade dos discursos, programas e projetos desenvolvimentistas.

Partindo das intenções expressas da política territorial, e após breve análise, percebemos que esta série de conceitos e grupos é adicionada de forma instrumental nas estratégias de ação estatal. Caracterizado como potencial a ser explorado com o objetivo de criar rendimentos econômicos, o empoderamento político dos agentes das comunidades também é defendido neste sentido. O que transparece nestas argumentações é que termos como tradição, cultura, cooperação, solidariedade, participação política, dentre outros, numa sociedade capitalista como a nossa, são encarados apenas como recursos. Estas categorias são utilizadas como se fossem elementos numa série de variáveis estáticas cujas formas de expressão podem ser abarcadas e manejadas de forma gerencial. Neste sentido, é difícil não perceber sua orientação econômica, mesmo que os textos da política expressem que a concepção de desenvolvimento adotada é multidimensional e se coloque de forma crítica em relação às abordagens anteriores, que não distinguiam desenvolvimento de crescimento econômico.

De qualquer forma, o que nos interessa particularmente é que estas ações vêm buscando adicionar atores antes invisíveis ao Estado, como as comunidades quilombolas e indígenas, a esferas de decisão pública. Através da criação dos chamados Colegiados de Desenvolvimento Territorial, representantes de toda a sociedade civil são chamados a discutir o destino de recursos advindos do governo federal. Esta dinâmica tem como objetivo expresso contemplar as demandas específicas dos diversos grupos.

Buscar compreender a relação que as comunidades rurais estão estabelecendo com as iniciativas e instâncias de decisão da política territorial - a forma como vêm se apropriando ou não de seus recursos e espaços - parece uma forma interessante de refletir sobre as novas roupagens que o desenvolvimento vem assumindo no Brasil e conectar processos locais com as teorizações que estão sendo construídas pelas perspectivas críticas discutidas anteriormente. Tendo isto em vista, partiremos para uma tentativa de analisar brevemente como se desenrola a premissa de que através das instâncias de decisão pública se garante que os recursos e projetos abarquem as necessidades específicas dos grupos; ou se, ao contrário, o que sucede é que as novas noções não passam de mero recurso retórico (FAVARETO, 2010), “maquiando”, desta forma, o antigo esforço das práticas de desenvolvimento em imputar valores modernos aos afetados por suas iniciativas, ao tentar incluí-los em um sistema de produção e valoração pré-determinado, como sucede com os processos discutidos pelos pensadores críticos.

Para iniciar esta exploração, apresentamos, a seguir, as características operacionais do Programa de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais.

### 2.3.2 Programa de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais

Nos recentes discursos de âmbito governamental, a argumentação de que a abordagem setorial não é adequada quando se trata de apreender/intervir a/na complexidade da realidade social está praticamente consolidada. O que vem sendo proposto é a abordagem de cunho territorial, apontada como capaz de dar conta da multidimensionalidade que caracteriza os processos vivenciados e construídos pela sociedade.

A partir, principalmente, do ano de 2003, esta orientação vem sendo utilizada amplamente na elaboração das políticas públicas brasileiras, principalmente no que tange à promoção do desenvolvimento e a erradicação da pobreza e da desigualdade. A principal característica destas iniciativas é a busca por uma integração entre indivíduos, espaço geográfico e poder público. As soluções para problemas sociais, econômicos e ambientais se estabeleceriam nas interações entre estas três esferas (PLANO..., 2009).

Reflexo da adoção desta nova forma de fazer política é a própria criação da Secretaria de Desenvolvimento Territorial (SDT) no âmbito do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Esta instância é responsável pela articulação dos territórios de todo o país e pela criação e coordenação de programas, principalmente no que tange ao desenvolvimento rural.

A SDT adota, oficialmente, para fins de execução de seus projetos, a seguinte definição de território:

[...] um espaço físico, geograficamente definido, geralmente contínuo, compreendendo a cidade e o campo, caracterizado por critérios multidimensionais – tais como o ambiente, a economia, a sociedade, a cultura, a política e as instituições – e uma população com grupos sociais relativamente distintos, que se relacionam interna e externamente por meio de processos específicos, onde se pode distinguir um ou mais elementos que indicam identidade e coesão social, cultural e territorial. (PLANO..., 2009, p.6).

A partir do programa Territórios da Cidadania - política pública ampla que busca diminuir os índices de pobreza - surgiram ações que contemplam diferentes parcelas da sociedade. No âmbito da SDT situam-se as que pertencem ao escopo do Programa Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais, que tem como objetivo central promover o desenvolvimento nas suas diferentes dimensões: econômica, sociocultural, político-institucional e ambiental (PLANO..., 2009). A busca por transformações nas condições de vida nos territórios rurais é, então, compreendida como acontecendo em determinado espaço geográfico e afetando a todos os sujeitos que ali vivem e atuam de alguma forma.

Para a execução dos projetos contidos no referido programa, foram implantados os chamados Colegiados de Desenvolvimento Territorial, que consistiriam em estruturas de gestão formalizadas, paritárias e representativas de todos os segmentos sociais dos territórios. Os colegiados se reúnem em plenária periodicamente para tomar decisões a respeito dos recursos advindos do governo federal através do programa Territórios da Cidadania e de políticas públicas destinadas ao espaço rural (PLANO..., 2009).

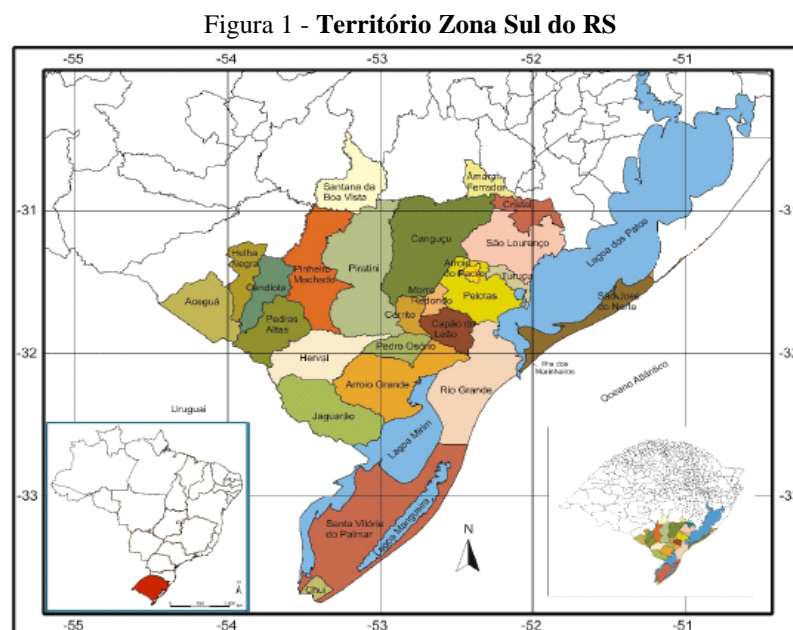
De forma sucinta, podemos dizer que, após a definição de um território – processo complexo que não cabe no âmbito deste trabalho – busca-se, a partir do Colegiado Territorial, traçar conjuntamente e de forma democrática as estratégias de desenvolvimento de cada localidade.

### 3 O TERRITÓRIO RURAL ZONA SUL DO ESTADO DO RS E AS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS

Para que as reflexões a que estamos nos propondo se tornem possíveis, precisamos nos afastar, por um tempo, das teorias e documentos oficiais. Saindo do nível abstrato e adentrando no empírico, necessitamos de informações sobre os grupos, as pessoas e as dinâmicas sociais que envolvem a política territorial. Para isso, necessitamos de um recorte, um espaço geográfico e social pequeno o bastante para que possamos estabelecer contato e relações pessoais com o fim de entendermos como as atuais iniciativas de desenvolvimento atuam na vida dos agentes. Por isso, apresentamos, a seguir, o território rural Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul e suas comunidades quilombolas.

#### 3.1 O TERRITÓRIO RURAL ZONA SUL DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL

O território a ser considerado neste trabalho, o da Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul, possui características que tornam seus índices de desenvolvimento social menores dos que os do restante do estado. De forma geral, a localidade é marcada pela predominância das lavouras empresariais de arroz e por fazendas de pecuária extensiva. Mais recentemente, o cultivo do tabaco e as plantações de pinus e eucalipto para as indústrias de celulose passaram a fazer parte da paisagem de forma incisiva e crescente (PLANO..., 2009).



Fonte: PLANO... (2009).

O processo de ocupação colonial determinou a atual estrutura fundiária local, em que, seguindo os padrões brasileiros, muitos têm pouca terra e poucos a possuem em abundância. Em média, 85% dos estabelecimentos da região possuem até 50 hectares, mas ocupam apenas 26% da área total cultivada. É nesse extrato que se desenvolve a agricultura familiar e onde se encontram as comunidades quilombolas da região (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE, 2007).

A relação que a política territorial mantém com o território Zona Sul é articulada, principalmente, através do Colegiado de Desenvolvimento Territorial, criado em 2005, com o objetivo de garantir paridade e representatividade dos diversos segmentos da população rural do território nas decisões relativas a investimentos de recursos públicos<sup>7</sup>.

Como o Território Rural Zona Sul do RS continua amplo demais para possibilitar nossas reflexões, necessitamos de mais um recorte, um grupo social específico, para que possamos acompanhar as dinâmicas do desenvolvimento no cotidiano das pessoas. Dentre os vários atores identificados pela política como representantes da identidade da metade sul rural do Rio Grande do Sul, os quilombolas destacam-se como grupo que apresenta organizações sociais e culturais complexas, no sentido de que diferem significativamente das configurações de outras coletividades.

Como uma das inovações das iniciativas territoriais reside justamente na adesão de atores sociais antes negligenciados pelas ações estatais em suas esferas de decisão, as comunidades quilombolas da Zona Sul do RS serão eleitas como os sujeitos cujo cotidiano nos permitirá vislumbrar parte das dinâmicas atuais do desenvolvimento no mundo rural brasileiro.

---

<sup>7</sup> Os integrantes do Colegiado de Desenvolvimento Territorial da Zona Sul do RS são: Representantes dos poderes públicos municipal, estadual e federal; universidades públicas, escolas técnicas públicas; Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA); serviço oficial de assistência técnica e extensão rural vinculado ao estado do RS (EMATER), Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), esferas municipais das áreas de saúde, assistência social, desenvolvimento rural, meio ambiente e vereadores. Dentre os representantes da sociedade civil encontram-se: conselhos regionais, universidades particulares, setores da indústria e comércio, organizações não governamentais (ONG's), fundações privadas, fóruns setoriais, representantes de agricultores familiares, comunidades quilombolas e pescadores artesanais, representantes de movimentos sociais, de cooperativas e associações. O número de vagas para cada segmento varia, no sentido de garantir a representatividade da pluralidade social do território (PLANO..., 2009).

## 3.2 COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO TERRITÓRIO ZONA SUL DO RS

O território rural Zona Sul do RS pode ser caracterizado pela presença significativa de comunidades remanescentes de Quilombos. Este cenário encontra suas raízes nos processos de ocupação e colonização do estado. Principalmente a partir do ano de 1700, grande quantidade de negros escravizados passou a adentrar na região em consequência do desenvolvimento das atividades relacionadas à produção de charque (PLANO..., 2009). No entanto, antes de descrevermos como estas comunidades se conformam neste território específico, precisamos entender, brevemente, algumas características do processo que permitiu a insurgência e o reconhecimento dos quilombolas no cenário político nacional e a relação que estes grupos mantêm com o Estado.

### 3.2.1 O Estado brasileiro e as comunidades afrodescendentes

Em relação às comunidades remanescentes de Quilombos, podemos afirmar que, em termos de garantia de direitos, estas eram praticamente invisíveis até o final da década de 1980. Somente com a promulgação da Constituição Federal de 1988, as lutas destas populações se firmaram no campo institucional através do reconhecimento pela lei. Em especial, o artigo 215<sup>8</sup> reconhece e garante a existência de uma diversidade de culturas no território nacional e o direito à pluralidade.

O art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) garante, às comunidades quilombolas, a propriedade definitiva dos territórios ocupados, inserindo, pela primeira vez na história, o termo Quilombo num documento oficial brasileiro - em termos de garantia de direitos<sup>9</sup> - e vinculando, de forma permanente e coletiva, os grupos negros a seus espaços, com vistas a garantir sua reprodução material e simbólica e os processos que conformam sua identidade.

---

<sup>8</sup> Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

<sup>9</sup> Uma das primeiras aparições do termo Quilombo se deu em documento do Conselho Ultramarino, no período colonial, que o definia como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoado, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões neles” (ALMEIDA, 2002, p.64). Segundo Almeida (2002), esta definição restrita não abarca a realidade destes agrupamentos, já que eram mais abrangentes, incluindo, além dos negros, outros indivíduos fugidos ou que buscavam alternativas ao sistema de produção escravocrata. Para Munanga (1996), os Quilombos se constituíam como “[...] campos [...] abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos) prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil está a buscar” (MUNANGA, 1996, p. 63).

A forma tardia com que esse reconhecimento aconteceu não nos surpreende se atentarmos para o modelo de constituição do Estado no país. As práticas e valores das comunidades tradicionais foram considerados, por muito tempo, características de um atraso social que precisava ser superado. O desenvolvimento da indústria nacional, a urbanização, a acumulação de riquezas, a produção e o consumo eram vistos, principalmente a partir de 1950, como necessários para o progresso e a transformação da sociedade brasileira numa verdadeira “civilização”. Não é necessário elencar as consequências desta forma de condução política, caracterizada sempre pelo desejo de ser outro, preferencialmente branco, rico e moderno (WALSH, 2008). Uma breve reflexão sobre a desigualdade social, étnica e racial e os níveis de devastação do meio ambiente brasileiro é suficiente para percebermos que este projeto de sociedade não alcançou os objetivos a que se propunha.

Nas práticas e formulações legais mais recentes, no entanto, onde se insere a Constituição de 1988 e particularmente o art. 68 do ADCT, uma lógica multicultural, fonte de inúmeras políticas de inclusão, vem sendo defendida. Ao contrário das orientações das Constituições equatoriana e boliviana, que definem seus países como plurinacionais e interculturais, com os desafios e controvérsias de assumir as demandas das comunidades tradicionais como base para a refundação do Estado e das estruturas de poder – e cujos elementos mostrarão sua importância neste trabalho mais adiante - o constitucionalismo cultural brasileiro trabalha dentro da estrutura uninacional. Trata-se de pensar e articular ações para que os diversos povos, notadamente os afrodescendentes e indígenas, possam ser incluídos na sociedade tal como está conformada, com seus atuais padrões políticos e administrativos (WALSH, 2008).

Ao comparar as formas de inserção constitucional das comunidades tradicionais andinas e brasileiras, não se pretende minimizar a importância destas últimas. Afinal, pela primeira vez na história do país, populações invisibilizadas são pensadas pelo Estado, em termos de formulação de políticas públicas específicas e garantia de direitos. É indiscutível que a partir da Constituição de 1988, uma série de ações, notadamente no âmbito de estudos acadêmicos e de elaborações de laudos técnicos de reconhecimento de comunidades, formou uma base sólida de discussão e questionamento da conformação monolítica do Brasil. A comparação somente tem a função de demonstrar as características das diferentes formas de atuação governamental em vigor na América Latina contemporaneamente.

Vamos nos debruçar mais detidamente sobre a relação entre Estado brasileiro e comunidades quilombolas, para que esta análise se torne mais clara:



Depois de um século da escravidão ser abolida no país e em consequência de lutas travadas - principalmente pelo Movimento Negro<sup>10</sup> - em 1988, o termo Quilombo foi incorporado à Constituição brasileira no artigo 68 do ADCT. O artigo indica exatamente que: “aos remanescentes das comunidades dos Quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988). Nos anos seguintes à promulgação da lei, o artigo foi se modificando, em decorrência de conhecimentos construídos sobre a realidade das comunidades.

A dificuldade principal encontrava-se na necessidade de desvincular, em parte, o termo Quilombo do passado colonial e inseri-lo no presente, como forma de organização social e política dos descendentes negros. Além disso, por conta da generalidade do artigo, disputas em relação ao que constituiria, exatamente, uma comunidade quilombola e quais grupos teriam direito a requerer a propriedade de suas terras por meio deste dispositivo constitucional, cresceram entre diferentes instâncias. Em documento lançado em 1994, com o intuito de auxiliar a aplicação do art. 68 do ADCT, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), propôs a seguinte definição, elaborada pelo Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais:

Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio (NUER, 1996, p.81-82).

Como o termo Quilombo aparece em diferentes períodos históricos, com diferentes interpretações, esta caracterização surge com o intuito de abarcar um conjunto de dinâmicas sociais, constituídas em favor de um modo de vida específico e a construção de uma identidade coletiva em oposição a estratégias de inferiorização e exploração, não raro perpetradas pelo próprio Estado.

---

<sup>10</sup> O termo Quilombo foi incorporado pelo Movimento Negro em 1930, como forma de resgate histórico e memória da desagregação da população negra brasileira e como símbolo de resistência e luta pela consolidação de reparação através da garantia de direitos sociais e políticos. Em fins dos anos 1970, Abdias do Nascimento utilizou o termo para denunciar a exploração imposta através de mecanismos de hierarquização racial. O denominado movimento quilombista, proposto por Nascimento, articulou-se a movimentos de luta pela terra e foi responsável por trazer à cena nacional formas diferenciadas de ocupação de territórios, como os mocambos e as chamadas terras de preto. Estas configurações, que se caracterizavam pela posse coletiva de áreas, não encontravam respaldo nas legislações vigentes na época, que só reconheciam a propriedade privada individual (ARRUTI, 2006). Para Leite (2000), chamar a atenção para estas distintas formas de ocupação deixava clara a necessidade de se inserir elementos coletivos e grupais na legislação brasileira.

Ao buscar a origem do termo, Ilka Boaventura Leite (1999) cita Ney Lopes (1987) definindo que “Quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos [...]”. “Quer dizer acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido em Angola como divisão administrativa [...]”. “Indica, também, uma reação guerreira a uma situação opressiva. [...]” (p. 336).

Segundo o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA):

O conceito quilombola extravasa os limites até então recebidos para designar um local geográfico ou forma de vida. Atualmente o termo traduz a identidade de um povo, que por muito tempo lhe foi roubada, pois o Quilombo faz da terra a metáfora para pensar o grupo e não o contrário (CENTRO DE APOIO AO PEQUENO AGRICULTOR - CAPA, 2010, p. 8).

Para Anjos (2004), os novos significados que a noção de Quilombo vem assumindo não se restringem ao campo dos estudos acadêmicos, mas sim, e principalmente, diz respeito às dinâmicas atuais dos próprios grupos. O termo remanescente de Quilombo vem sendo utilizado crescentemente pelos coletivos no sentido de buscar a garantia do direito de pertencimento ao local onde residem e à comunidade, compostos por heranças, culturais e materiais, que denotam seu sentimento de integração e identidade.

Negligenciando estas observações, que atualizam o significado dos Quilombos, em 2001, é posto em vigor o decreto 3.912, regulamentando o art. 68 do ADCT e indicando que a regularização fundiária somente seria concedida às comunidades quilombolas que já estivessem assentadas no território no período anterior à abolição da escravidão, em 1888. Esta decisão foi alvo de críticas, já que, indiscutivelmente, negava a história de desamparo dos negros no período pós-abolição – a imensa desigualdade entre negros e brancos, tanto no meio rural como no urbano - e a atual situação social destes grupos. Esta decisão teve por base um entendimento dos Quilombos como categoria residual, pertencente ao passado colonial, e estática, sem reconhecer os desdobramentos posteriores que qualquer coletividade humana realiza ao longo do tempo. Por conta disto, o decreto presidencial 4.887 de 2003 substituiu o anterior e integrou importantes reflexões antropológicas. Assim, os remanescentes de Quilombos com direito à propriedade de terras são descritos como:

[...] grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotada de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL. Decreto Presidencial nº 4887, 2003).

A partir de então, uma série de comunidades iniciou a reivindicação de seus direitos. Quilombo passou a ser “o conceito principal para se discutir uma parte da cidadania negada” (LEITE, 1999, p.141) aos afrodescendentes, pelos violentos processos de escravização e, após a abolição, de constituição do Estado independente moderno.

Com este último decreto, o significado do termo se expande, refletindo a realidade diversa da constituição das comunidades negras ao longo de séculos de resistência a processos desumanizadores. Desta forma, ao contrário do que comumente se pensa, os Quilombos podem ter se originado não só como refúgio do regime escravocrata, mas também de outros tipos de segregação e exploração social e racial, além de: a partir de doações de terras para escravos e ex-escravos, ocupação de terras consideradas improdutivas ou devolutas ou até mesmo através da compra, efetuada de maneiras diversas, entre outras formas (RUBERT, 2008).

Outro avanço do último decreto diz respeito à garantia de direitos ao colocar a auto atribuição como instrumento de identificação das comunidades quilombolas, baseando-se na ratificação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 2002. Isto significa que é quilombola o grupo que se identifica como tal, sem necessidade de aval externo. A própria comunidade define seus critérios de pertencimento.

Anjos (2004), ao analisar as normas do texto constitucional, afirma que estas se conformam como importante mecanismo de inclusão social, levando em conta a atual situação dos grupos negros brasileiros. A ressemantização do termo Quilombo na atualidade propicia que a legislação seja capaz de abarcar uma multiplicidade de experiências. O autor afirma que a garantia de direitos relativos à propriedade dos territórios é o passo inicial para a reparação histórica que o Estado deve consolidar e que, no intuito de embasar eficazmente estas ações, a construção de conhecimento sobre o modo de vida das comunidades é fundamental. As especificidades relativas à relação que os quilombolas estabelecem com seus territórios, no sentido da composição de suas dimensões sociais, políticas, econômicas, culturais e ambientais precisam ser trabalhadas, de forma integral, no intuito de permitir que os objetivos constitucionais de 1988 se concretizem, assegurando às comunidades remanescentes de Quilombos seus direitos.

Contudo, passados mais de vinte anos da promulgação do referido dispositivo legal, muitas comunidades permanecem à margem de qualquer iniciativa de reparação e em situações sociais preocupantes.

Apesar dos avanços, a distância entre o reconhecimento através de instrumentos jurídicos e a prática efetiva de legalização de propriedade é grande. Os primeiros títulos foram

emitidos em 1995, pelo INCRA, na época, órgão responsável por estes processos. Em 2001, o decreto 3.912 deslocou esta função para a Fundação Cultural Palmares (FCP), do Ministério da Cultura e, em 2003, o decreto 4.887 a devolve ao INCRA. Esta última decisão é caracterizada na normativa 57 do órgão, de 2009, que estipula:

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos Quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos estados, do Distrito Federal e dos municípios.

§ 1º O INCRA deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos Quilombos, dentro de sessenta dias da publicação deste Decreto.

§ 2º Para os fins deste Decreto, o INCRA poderá estabelecer convênios, contratos, acordos e instrumentos similares com órgãos da administração pública federal, estadual, municipal, do Distrito Federal, organizações não governamentais e entidades privadas, observada a legislação pertinente.

§ 3º O procedimento administrativo será iniciado pelo INCRA ou por requerimento de qualquer interessado (INCRA, 2009).

Mesmo tendo tomado certo fôlego com o decreto de 2003, por conta de processos burocráticos e interesses contrários a efetivação do previsto no art. 68 do ADCT da Constituição, a regularização fundiária dos territórios quilombolas se constitui como centro de muitos embates e é caracterizada pela dificuldade e demora excessiva.

A titulação das terras de Quilombos se dá através de um processo que percorre, basicamente, dez etapas, conforme a normativa citada acima:

- a) certificação pela Fundação Cultural Palmares e registro da comunidade no sistema federal;
- b) abertura do processo: Compete a instituições ou interessados procurar oficializar pedido junto ao INCRA, a fim de dar início aos tramites necessários para a realização do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID);
- c) processo de identificação e delimitação: Elaboração do RTID, com bases cartográficas, antropológicas, agrônômicas, socioeconômicas, etnográficas e geográficas;
- d) análise do comitê regional do INCRA e publicação no Diário Oficial da União e da unidade federativa onde se localiza a comunidade. Esta etapa se relaciona aos proprietários legais das terras ocupadas, que serão notificados e devidamente colocados a par das reivindicações, dando-lhes prazos para contestações;

- e) consulta a órgãos e entidades e publicação de portaria de reconhecimento do território;
- f) contestação;
- g) decreto do território como de interesse social;
- h) desintrusão dos ocupantes não quilombolas com pagamento de indenização pela terra e benfeitorias;
- i) geo-referenciamento e cadastro do território no Sistema Nacional de Cadastro Rural – SNCR;
- j) titulação: a comunidade obtém o título coletivo da terra ocupada. (INCRA, 2009).

Cada etapa apresenta suas particularidades em termos de dificuldades e disputas de interesses. Não é difícil imaginar os desafios que este processo enfrenta, levando em conta sua instituição recente frente a séculos de um modelo de exploração e invisibilização.

No Rio Grande do Sul, somente em 2001 (23 anos depois da inclusão do art. 68 no ADCT) os direitos das comunidades remanescentes de Quilombos começaram a ser considerados. A necessidade de formação de agentes para atuação junto aos quilombolas esteve na base da criação do Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos (IACOREQ), cujo trabalho consiste na mediação entre as comunidades e o governo estadual.

Este foi apenas o início do longo caminho a ser percorrido pelo estado do Rio Grande do Sul, em busca da restituição de aspectos das organizações sociais que destruiu ou enfraqueceu ao longo de seu processo de desenvolvimento. Neste sentido, a garantia de território a estas comunidades é um passo fundamental, mas não o único.

Como já discutimos, principalmente a partir de 2003, uma série de políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas vem surgindo e entre estas se encontra a política territorial de desenvolvimento, alvo de nossas análises.

No Território Zona Sul do RS, o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA) - até o ano de 2012, foi responsável pela execução das políticas territoriais. A ONG se dedica, desde a década de 1970, a fornecer assistência a agricultores familiares e outros públicos do meio rural da localidade, com apoio financeiro da Organização Protestante para a Diaconia e o Desenvolvimento da igreja luterana alemã. Por conta de seu histórico de atuação, em 2005, a instituição foi eleita para estabelecer parceria com o MDA, através da Assessoria Especial de Gênero, Raça e Etnia, e passou a gerenciar estratégias de desenvolvimento, envolvendo,

pela primeira vez na história do território, as comunidades quilombolas em políticas de reconhecimento e inclusão.

O CAPA responsabilizou-se pelo mapeamento que identificou 43 Quilombos na região, fornecendo o apoio para o reconhecimento formal destes grupos junto ao programa federal Territórios da Cidadania. As atividades deste último envolveram, de forma permanente e complementar, alianças entre o CAPA e a SDT do MDA, o INCRA/RS, a Fundação Cultural Palmares e gestores e técnicos das prefeituras dos municípios do território e da EMATER. Estas entidades atuaram no sentido de acompanhar tecnicamente o processo de reconhecimento público das comunidades, parte das ações de inclusão social adotadas pelo governo federal, que buscava o acesso das comunidades a políticas públicas.

De acordo com publicação da instituição (CAPA, 2010), mesmo com anos de trabalho no Território Zona Sul, as equipes do CAPA desconheciam as comunidades quilombolas. Somente em 2000 travaram-se as primeiras relações com os grupos e em 2002 um trabalho preliminar de reconhecimento nos municípios de Canguçu e São Lourenço do Sul teve início. Sublinha-se que, nesta época, o estímulo veio da Fundação Luterana de Diaconia (FLD), sem nenhum vínculo com iniciativas governamentais. Nesta ocasião, identificaram-se 11 comunidades. Destas, quatro passaram a receber as ações de um projeto piloto de desenvolvimento: Torrão, Maçambique, Serrinha e Armada. A iniciativa, denominada Pequenos Agricultores Quilombolas, colocou em marcha uma série de ações nas áreas de: Segurança alimentar, agroecologia, saúde comunitária, cidadania, resgate cultural, geração de renda, entre outras. Além disso, o CAPA trabalhou no sentido de fortalecer a representação social dos quilombolas em esferas de decisão, objetivando sua visibilidade, reconhecimento e garantia de direitos (CAPA, 2010).

Em 2005, já com o apoio do governo federal, através do Programa de Promoção da Igualdade de Gênero, Raça e Etnia (Ppigre), do MDA, a intervenção do CAPA se expandiu, e sua ação inicial se transformou no projeto de Fomento às Ações de Assistência Técnica e Extensão Rural, atendendo mais sete comunidades e buscando concretizar o chamado etnodesenvolvimento sustentável. Este termo engloba uma noção de desenvolvimento alternativa, que visa transformar as comunidades em protagonistas de seus próprios processos sociais e respeitar seus modos de vida específicos. Os objetivos expressos do projeto de Fomento às Ações de Assistência Técnica e Extensão Rural foram:

- Desenvolver, junto a comunidades de remanescentes dos Quilombos do Território Sul do RS, um conjunto de ações com o objetivo de resgatar a autoestima, valorizar a cultura e etnia e proporcionar a busca de melhor qualidade de vida e o

etnodesenvolvimento desta população;

- Propor espaços de organização das comunidades, dando condições de implementação de políticas públicas afirmativas;
- Dar maior visibilidade à existência das comunidades quilombolas no Sul do RS (CAPA, 2007).

As ações se realizaram, primeiramente, através da realização de estudos sócio antropológicos, com o intuito de identificar e embasar o reconhecimento público das comunidades. Logo após, foi traçado o perfil socioeconômico dos grupos encontrados e realizada a identificação de sua situação frente à inserção em projetos e políticas públicas, o que apoiou o estabelecimento de iniciativas de segurança alimentar e aumento de trabalho e renda, além de atividades de resgate da história das comunidades e valorização cultural. Proporcionar o encontro entre as diferentes comunidades quilombolas do território também se constituiu como objetivo do CAPA, no sentido de apoiar a reconstrução de partes de sua identidade (CAPA, 2007).

O projeto Rede de Artesanato Tradicional Quilombola no Território Zona Sul do Estado/RS foi estabelecido com a missão de incentivar o resgate de técnicas artesanais tradicionais, já esquecidas nas comunidades, buscando aumentar a qualidade dos produtos e colocá-los em circuitos de comercialização, com o objetivo de aumentar a renda das famílias quilombolas. Em relação à agricultura, o CAPA ofereceu cursos de conservação do solo e efetuou um trabalho de resgate de sementes crioulas, que estavam sendo perdidas. A distribuição de sementes, cursos direcionados para o plantio de hortas caseiras, árvores frutíferas e plantas medicinais de manejo orgânico buscaram garantir a segurança alimentar das comunidades e criar um excedente para comercialização. Segundo a coordenação geral da ONG, antes da intervenção do CAPA, a produção quilombola era totalmente absorvida no comércio local, em troca de alimentos e sementes de má qualidade. A instituição teve um importante papel ao inserir as comunidades em circuitos de comércio mais favoráveis, estabelecendo alianças com cooperativas locais ecológicas e de economia solidária, além de integrar os produtos aos mercados institucionais abertos pelo Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e pelo Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), entre outros.

Outros projetos do CAPA capacitaram alfabetizadores da própria comunidade e representantes para arenas públicas, como, por exemplo, para o Colegiado de Desenvolvimento Territorial. Conselhos e associações foram criados em cada localidade e a parceria com o governo federal permitiu o acesso a uma série de programas, antes distantes dos quilombolas, como: o programa RS Rural, o Bolsa Família, políticas de documentação,

acesso à Declaração de Aptidão ao PRONAF (DAP), Bolsa Seca, RS Quilombola, dentre outros.

Em 2006, o programa Luz para Todos beneficiou a maioria das comunidades e, com financiamento da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), substituíram-se casas de barro por habitações de alvenaria numa tentativa de erradicar a doença de Chagas, transmitida por insetos que encontram nas paredes de barro um espaço ideal para reprodução.

Em relação à busca por resgate cultural e reconstrução de identidade, além dos encontros entre as comunidades da região, que vêm acontecendo sistematicamente desde 2004, atividades vêm se desenvolvendo nos territórios quilombolas como oficinas de: Capoeira, berimbau, toques, confecção de instrumentos e utensílios, rap, cantigas tradicionais, artesanato, dentre outras.

As noções em torno das quais são construídas as ações do CAPA nas comunidades quilombolas do território Zona Sul, segundo seus documentos base, são relativas à processos de estímulo à democracia, participação, cidadania e inclusão social (CAPA, 2007).

### **3.2.2 Breve histórico da origem das comunidades quilombolas no sul do RS**

Não se sabe ao certo o número de comunidades quilombolas existentes no Brasil. Por conta da invisibilização a que estes grupos estiveram, e muitos ainda estão, sujeitos, sua emergência no cenário político nacional acontece lentamente. Estima-se que existam entre 2000 e 3000 Quilombos espalhados pelo país. Destes, mais de 1500 possuem certidão de reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Pará e Maranhão são os dois estados com maior número de comunidades e possuem as populações quilombolas mais extensas. Segundo dados do INCRA, no Rio Grande do Sul existem cerca de 180 comunidades, a maioria concentrada na metade sul do estado. Dentre estas, 80 estão com processos de titulação de terras abertos junto ao INCRA e somente três possuem a propriedade definitiva assegurada: a comunidade de Casca, no município de Mostardas, a de Chácara das Rosas em Canoas e o Quilombo urbano da Família Silva, em Porto Alegre.

Como já mencionado, o Território Zona Sul pode ser caracterizado por considerável quantidade de comunidades quilombolas em seu meio rural. Cerca de 40 pequenos Quilombos estão espalhados pela região, compostos por núcleos que variam de três a cem famílias, localizadas em áreas de difícil acesso e com problemas básicos relativos a serviços e garantia de direitos (CAPA, 2007).



Sobre a origem destas comunidades, Bosenbecker (2011) destaca que, após a doação de algumas sesmarias, realizadas pelo governo com o propósito de demarcar as fronteiras brasileiras no período colonial, os portugueses iniciaram investimentos em lavouras e criação extensiva de gado. É neste momento que a mão de obra escravizada começa a ser demandada na região sul do RS. Como a pecuária obteve grande impulso, entre os séculos XVIII e XX, as indústrias do charque se fortaleceram, notadamente nas regiões dos municípios de Pelotas e Rio Grande, o que estimulou ainda mais a vinda forçada de negros para as grandes fazendas (GUTIERREZ, 1993; MAESTRI, 2002).

O trabalho nas charqueadas era realizado no inverno, no verão os escravos eram deslocados para chácaras ou realizavam serviços em olarias e no meio urbano. Em razão das atividades insalubres que executavam, principalmente nas charqueadas, a expectativa de vida era baixa, o que fazia com que o transporte de pessoas escravizadas fosse contínuo.

Principalmente as regiões de serra do território Zona Sul eram conhecidas como lugares de resistência negra e “aquilombamento” (MAESTRI, 2002). Os locais em que as comunidades remanescentes dos Quilombos se situam hoje podem ser identificados historicamente também como pontos estratégicos em batalhas travadas pelos portugueses contra os espanhóis que invadiram o território, chegando a Rio Grande pelo litoral, em 1762. Isto se devia, geralmente, à altitude e isolamento das áreas de resistência. Existem registros de acontecimentos em que tropas portuguesas invadiram Quilombos, obrigando ex-escravos a lutar em nome dos senhores de quem haviam fugido (BENTO, 2007).

Este contexto histórico explica a concentração de população negra no território Zona Sul, residente em comunidades espalhadas entre os municípios de Pelotas, Canguçu, São Lourenço do Sul, Piratini e Rio Grande e a conformação do povoamento inicial da região, constituída, basicamente, por indígenas, negros, estancieiros e militares.

Além de se constituírem como herdeiras dos espaços ocupados pelos negros fugidos do sistema escravocrata, muitas das comunidades do território Zona Sul resultam de porções de terra doadas ou adquiridas, na maioria das vezes sem respaldo legal, por ex-escravos, notadamente no período de desagregação das grandes estâncias de pecuária e monocultura.

Para Anjos e Batista (2004), vários foram os processos através dos quais se consolidaram comunidades alternativas ao sistema escravocrata brasileiro, e as que foram desenvolvidas por ex-escravos podem ser denominadas quilombolas. A constituição dos territórios negros, apesar de estar definida em torno da mesma categoria jurídica denominada Quilombo, se deu de forma diversificada. As estratégias de acesso a terra foram distintas, o que influenciou as composições e organizações dos grupos sociais. No entanto, percebem-se

práticas semelhantes, principalmente no que tange à manutenção dos territórios ocupados. Senso de coletividade, partilha dos recursos retirados da natureza e sua conservação, além de especificidades relativas à organização sociopolítica são características comuns às denominadas terras tradicionalmente ocupadas. Este termo engloba, além das comunidades quilombolas, comunidades ribeirinhas, pescadores artesanais, castanheiros, quebradeiras de coco babaçu, dentre outras populações (ALMEIDA, 2004).

No Rio Grande do Sul, existem relatos de que alguns membros sobreviventes dos combates da Revolução Farroupilha (1835 a 1945), componentes do grupo conhecido como Lanceiros Negros, teriam recebido porções de terra como recompensa de guerra. Outras narrativas apontam para casamentos entre homens brancos e mulheres descendentes de escravos, que acabaram por herdar grandes áreas. Mas um mecanismo mais comum são casos de doação de terras, efetuadas por ex-senhores de escravos, aos chamados filhos de criação. O costume de famílias brancas criarem crianças negras, no período posterior à abolição da escravatura, era frequente, dentre outros dispositivos que buscavam manter a força de trabalho negra aprisionada no período posterior à libertação dos cativos:

O filho de criação representava, todavia, uma das saídas para a falta de mão-de-obra e também para fugir das exigências trabalhistas presentes em cidades onde a indústria e comércio necessitavam de mão-de-obra. Foi uma saída habilidosa dos antigos senhores de escravos. (DALLA VECCHIA, 1994, p. 139)

Esta relação, presente também no meio rural, era marcada, geralmente, pela exploração infantil e maus tratos, comportamentos que se constituíam como extensão de práticas escravocratas. Na maioria das vezes, os filhos de criação não eram legalmente registrados e recebiam tratamento distinto do dispensado aos filhos legítimos, sem direito à herança. No entanto, muitos foram os casos de filhos de criação que receberam lotes que deram origem às atuais comunidades quilombolas na Zona Sul do RS, notadamente em áreas desvalorizadas pelas atividades produtivas da época, como ilustrado na entrevista a seguir, realizada com um morador de 59 anos da comunidade Coxilha Negra:

**Pesquisadora:** *Seu avô ganhou as terras?*

**Interlocutor 3:** *Sim, ele era filho de criação. Daí ganhou um pedaço de terra de mato.*

**Pesquisadora:** *De quantos hectares?*

**Interlocutor 3:** *Poucos, acho que uns quatro ou cinco.*

**Pesquisadora:** *Essa terra é ainda da família?*

**Interlocutor 3:** *Não, a gente vendeu. Nosso pedaço ficava no meio da terra dele, daí ele vendeu e teve que vender nosso pedaço junto. E daí deu o dinheiro.*

**Pesquisadora:** *E vocês tinham os documentos da posse do lote?*

**Interlocutor 23:** *Não, não. Era nosso só de boca, mas ele era de confiança.*

**(Entrevista realizada em março de 2012)**

As chamadas áreas de mato, que não eram úteis para a pecuária, foram ocupadas, doadas ou vendidas para ex-escravos. O fato da maioria destas terras não possuir formalização jurídica de posse acarretou que, com a Lei de Terras, promulgada em 1850, os interesses daqueles que objetivavam tomar os territórios das comunidades negras fossem materializados. As chamadas compras “de boca” eram muito comuns. Isto significava que os escravos pagavam por terras e não recebiam nenhum documento que garantisse oficialmente sua posse. A Lei de Terras passou a exigir legalização jurídica, efetuada em cartórios, o que fez com que muitos ex-escravos ficassem desassistidos e tivessem seus lotes tomados e suas organizações sociais desarticuladas.

Como veremos mais adiante, nas comunidades que se constituíram como campo de pesquisa deste trabalho, as chamadas compras “de boca”, realizadas no passado, ainda prejudicam os descendentes de negros escravizados. Mesmo residindo nos territórios há mais de um século, o que lhes garantiria a permanência nas comunidades, muitos moradores, ainda hoje, não possuem documentos que legitimem sua propriedade.

**Pesquisadora:** *Então, esta terra era do seu pai? E quem deu pra ele foi a filha do patrão dele?*

**Interlocutor 16:** *Foi, mas ela não deu. Eles combinaram que se ele trabalhasse uns dois, três anos na terra, ganhando só comida, ela dava. E ele trabalhou como um cavalo, não dois anos, mas a vida inteira pra eles. Daí, ela prometeu três hectares, lá em cima da estrada. Aí, chegou a hora e ela quis trocar, e o pai trocou pra cá. Ela tratou de dar, lá em cima, três hectares. Daí chegou na hora, ela marcou e disse assim pro pai: ou eu te dou isso aqui, ou não te dou mais. É só isso mesmo que eu vou te dar aqui em baixo.*

**Pesquisadora:** *Não são três hectares aqui?*

**Interlocutor 16:** *Não.*

**Pesquisadora:** *Ela passou algum papel de posse?*

**Interlocutor 16:** *Não. Nada. Não tem nada da nossa terra aqui.*

**(Entrevista realizada em junho de 2012)**

**Pesquisadora:** *De onde vem essa terra de vocês?*

**Interlocutor 8:** *O meu avô comprou, ele tinha uma criação de vacas, bois. Daí vendeu, juntou um dinheiro e comprou uma terrinha de mato. [...] Morreu de tanto trabalhar.*

**Pesquisadora:** *Ele trabalhava por conta própria?*

**Interlocutor 8:** *Não, nenhum preto tinha terra pra trabalhar sozinho. Ele criava as vacas na terra do patrão e mais fazia todo o resto do serviço.*

**Pesquisadora:** *Qual serviço?*

**Interlocutor 8:** *De tudo, preto era que nem bicho, tinha que fazer tudo. Serviço de trabalhar na lavoura, de serrar madeira nos matos com aqueles serrotes de [...] mão mesmo, fazendo madeira [...].*

**Pesquisadora:** *Tudo pro patrão?*

**Interlocutor 8:** *Sim. Ele era o dono dos matos, e ele pagava a diária pra eles.*

**(Entrevista realizada em dezembro de 2013)**

À custa de sobre-exploração do trabalho negro, os territórios quilombolas foram se constituindo. Com dificuldade, os descendentes de escravos agregaram mais hectares de terras aos lotes comprados, herdados ou recebidos em doação, como pode ser apreendido nos relatos abaixo, que descrevem a aquisição de terras por famílias quilombolas da comunidade da Picada, localizada no município de São Lourenço do Sul:

**Pesquisadora:** *A senhora diz que tem uma área de treze hectares, foi comprada ou já era da família?*

**Interlocutora 1:** *Foi comprada de um genro do seu [...] (grande proprietário da região).*

**Pesquisadora:** *E ele passou o papel da propriedade direitinho?*

**Interlocutora 1:** *Não, ele disse que já ia passar na época, mas ainda não passou nada.*

**Pesquisadora:** *E quando foi isso?*

**Interlocutora 1:** *Já faz uns quinze... Não, uns vinte anos, a idade da minha neta, [...] dezessete, eu acho. Santo Deus! Já faz tudo isso?!*

**Pesquisadora:** *E a senhora disse que tem mais três áreas aqui. De quem foram compradas essas terras?*

**Interlocutora 1:** *Esses três hectares daqui onde eu moro foi do [...] (outro grande proprietário de terras). E mais nove que era do [...] (médio proprietário da região). E tem mais esses sete, e algum pouco, que foi comprado dos filhos do seu [...] (descendente de imigrantes alemães).*

**Pesquisadora:** *Essas terras foram passadas com papel pra vocês?*

**Interlocutora 1:** *Uma das propriedades foi, a outra não.*

**Pesquisadora:** *Qual delas?*

**Interlocutora 1:** *A de três.*

**Pesquisadora:** *[...] por que é que tinha essa coisa de vender sem papel?*

**Interlocutora 1:** *Isso aí era pra passar pra trás, pra depois tirar a terra. É, quando a pessoa pensava que tinha a terra, já tinham vendido pra outro, com papel daí, e não se podia fazer nada.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

**Interlocutor 2:** *Aqui sempre foi tudo parente, aqui era do finado Idalino, ali do finado Albino. Isso tudo morava na terra do Bastião... Não, o tio Zé era na terra do finado [...], todos eram parentes. Depois todo mundo foi ganhando família, filhos, netos, daí foram morando tudo ao redor, e ficou a comunidade.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

**Interlocutor 6:** *A nossa vida era sempre trabalhando pra um, trabalhando pra outro, sempre na estrada. Depois, o pai juntou um dinheiro e comprou um pedacinho de terra, por causa das crianças. O que ia ser delas? Escravo como a gente? Sempre trabalhando pros outros? Pelo menos, quem tem terra não sofre tanto, não precisa ficar rolando por aí. Daí eu e meus irmãos crescemos aqui e fomos ganhando família, ganhando família. Aí a gente trabalha aqui e criou os filhos. Eu me arrebentei nessas lavouras [...].*

**Pesquisadora:** *E vocês têm a certidão de propriedade da terra?*

**Interlocutor 6:** *Não, não, foi só de boca, assim [...]. Agora eles querem que a gente compre, com o dinheiro da aposentadoria. Agora tem o dinheiro da aposentadoria.*

**(Entrevista realizada em dezembro de 2013)**

Vários relatos atestam que as compras “de boca” ainda são muito comuns nas áreas rurais do território Zona Sul do RS. Os moradores quilombolas reconhecem a situação vulnerável a que estão sujeitos, conscientes de que esta prática não garante a permanência das famílias nas terras compradas, já que muitos casos de expropriação são conhecidos. De fato, sem a titulação reconhecendo as terras como tradicionalmente ocupadas, um número considerável de famílias corre riscos de ser expulso de seus locais de residência. Soma-se a isso a pressão exercida pelos grandes proprietários e pelas recém-instaladas empresas de celulose, que sempre apresentam interesse em adquirir mais áreas.

**Interlocutor 6:** *Tem nosso cemitério aqui, tem gente nossa desde não sei quando enterrada na terra. O vovô e a vovó, e os de antes também. Então, acho que a terra é nossa né? Quanto tempo a gente mora aqui? Nem sei, mas faz muito tempo. Desde os escravos, acho. Por que ali no cemitério tem gente enterrada desde tempo a perder de vista. Mas assim, a gente não tem documento. [...] Se eles chegam assim, vão ter que sair, não tem documento, não sei o que se faz.*

**(Entrevista realizada em dezembro de 2013)**

Em razão desta situação, uma estratégia, muito comum nas comunidades quilombolas, para garantir seus territórios, é o casamento entre primos. Os casamentos interligam os membros da comunidade entre si e o grupo com as pessoas que vivem em lugares mais distantes. Mesmo assim, a falta de regularização aliada ao tamanho insuficiente dos lotes obrigam os moradores a um regime de trabalho conhecido como parceria ou sociedade.

Estes sistemas, que existem desde a abolição da escravatura no país, consistem em grandes proprietários alugarem pequenos lotes de terras para agricultores quilombolas produzirem alimentos, com a condição de que parte da produção, metade ou um terço, dependendo do que foi acordado entre os contratantes, seja destinada ao proprietário. Os grandes e médios proprietários se beneficiam desta prática, já que conseguem fazer com que suas áreas não fiquem paradas, improdutivas, aproveitando-se da mão de obra negra, ainda hoje, barata, que se vê obrigada a aceitar as condições dos acordos por conta dos pequenos lotes de terra que possuem, insuficientes para o cultivo de alimentos e outros produtos. Vários são os relatos de situações em que os proprietários oferecem um lote para que os negros limpem o terreno e, no momento do plantio, os deslocam para outra área, obrigando-os a realizar novamente o processo.

Além destas estratégias de exploração, da falta de terras e da desvalorização monetária dos produtos cultivados pelos quilombolas, mais recentemente, as comunidades vêm sendo pressionadas por grandes empresas de celulose, cultivadoras de pinus, eucaliptos e acácias, que estão se instalando por todo o território Zona Sul do RS. Frente à situação precária em

que a maioria das famílias vive, arrendar ou vender terras para estas empresas se coloca como opção de sobrevivência. Nos relatos de moradores das comunidades nota-se o desagrado que esta situação causa, principalmente no que tange à destruição dos recursos naturais de seus territórios. Reclamações em torno do enfraquecimento do solo causado por estas culturas são frequentes: “Isso não traz nada de bom. Só prejudica e precisa de muito tempo pra terra voltar a dar feijão, mandioca... A gente não pode comer árvores, mas se as pessoas não tem dinheiro, fazer o que?” estas questões serão abordadas com mais profundidade posteriormente, no capítulo 3.

Ainda em relação à situação atual das comunidades quilombolas da Zona Sul do RS, dados do Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA) apontam que, até o ano de 2010, foram mapeados 43 Quilombos no território, 32 já portadores de certidão de reconhecimento:

**Figura 2 - Relação das Comunidades Quilombolas no TZS**

<b>Comunidades quilombolas</b>		<b>Município</b>
<b>01</b>	Tamanduá	<b>Aceguá</b>
<b>02</b>	Vila da Lata	
<b>03</b>	Quilombo do Candiota	<b>Candiota</b>
<b>04</b>	Armada	<b>Canguçu</b>
<b>05</b>	Estância da Figueira	
<b>06</b>	Cerro das Velhas	
<b>07</b>	Maçambique	
<b>08</b>	Manoel do Rego	
<b>09</b>	Iguatemi	
<b>10</b>	Favila	
<b>11</b>	Passo do Lourenço	
<b>12</b>	Cerro da Vigília	
<b>13</b>	Potreiro Grande	<b>Cristal</b>
<b>14</b>	Serrinha do Cristal	
<b>15</b>	Vó Ernestina	<b>Morro Redondo</b>
<b>16</b>	Várzea dos Baianos	<b>Pedras Altas</b>
<b>17</b>	Solidão	
<b>18</b>	Bolsa do Candiota	
<b>19</b>	Algodão	<b>Pelotas</b>
<b>20</b>	Vó Elvira	
<b>21</b>	Pelotinha	
<b>22</b>	Alto do Caixão	
<b>23</b>	Santa Maria	
<b>24</b>	Cascata	<b>Piratini</b>
<b>25</b>	Rincão do Quilombo	
<b>26</b>	Faxina	
<b>27</b>	Rincão do Couro	
<b>28</b>	Fazenda da Cachoeira	<b>Santana da Boa Vista</b>
<b>29</b>	Tio Dô	
<b>30</b>	Picada	<b>São Lourenço do Sul</b>
<b>31</b>	Boqueirão	
<b>32</b>	Rincão das Almas	
<b>33</b>	Monjolo	

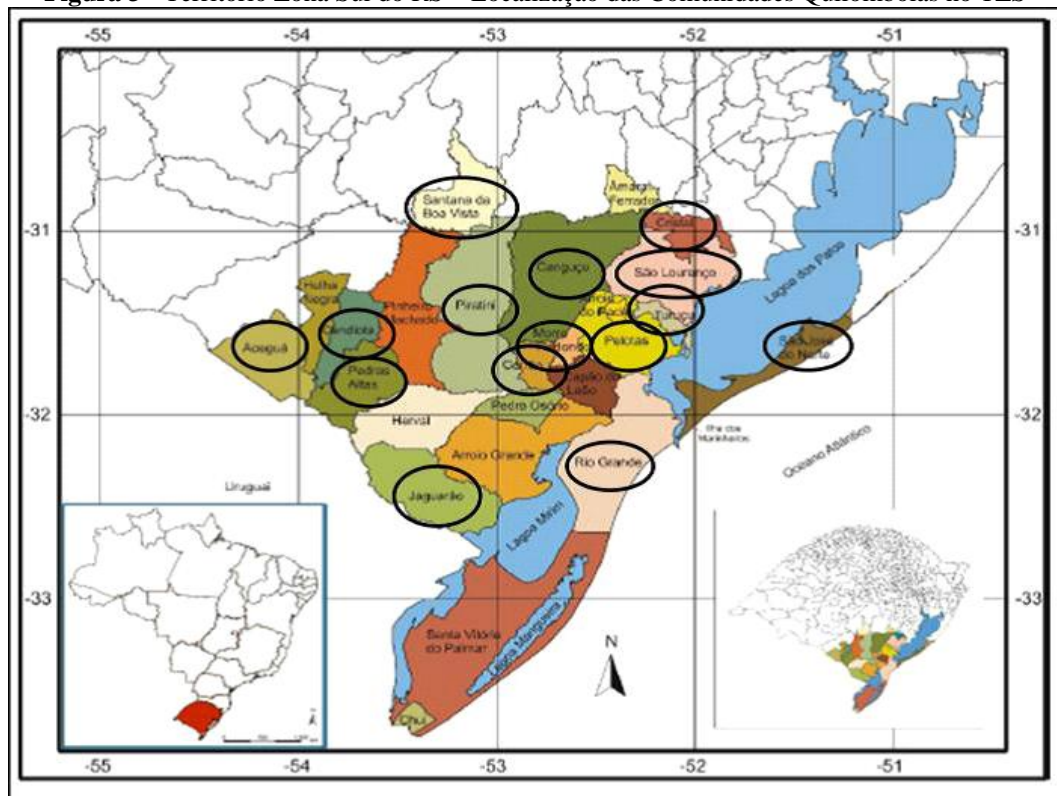
34	Torrão	
35	Coxilha Negra	
36	Mutuca	<b>Turuçu</b>
37	Vila Quintinha	<b>Rio Grande</b>
38	Petrolina	
39	Vila Nova	<b>São José do Norte</b>
40	Bojuru	
41	Vila Progresso	<b>Arroio do Padre</b>
42	Madeira	<b>Jaguarão</b>
43	Lichiguana	<b>Cerrito</b>

Fonte: CAPA – Pelotas – 2010

As informações disponibilizadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) indicam que, em 2013, as comunidades Serro da Vigília, Faxina, Rincão do Couro e Vila Nova já estavam de posse de suas certidões. Além disto, mais quatro Quilombos foram identificados no território: São Manoel, no município de Piratini; Cerro da Boneca e Faxinal em Canguçu e Macanudos em Rio Grande, todas já reconhecidas pela instituição. Estes dados aumentam o número total de comunidades no território para 47, sendo 40 já portadoras de certidões de reconhecimento emitidas pela FCP.

O mapa a seguir indica os municípios onde as comunidades se situam no território Zona Sul:

**Figura 3 - Território Zona Sul do RS – Localização das Comunidades Quilombolas no TZS**



Fonte: CAPA – Pelotas – 2009. Marcações da autora.

Em relação ao sistema de gestão da política de desenvolvimento rural no território, que também constitui nossas análises e que opera basicamente através do Colegiado Territorial, como já mencionado, algumas considerações a respeito da participação dos quilombolas nesta instância merecem ser desenvolvidas.

Do total de 74 assentos nas plenárias, três pertencem a lideranças portadoras da responsabilidade de representar e defender os interesses de todas as comunidades quilombolas do Território Zona Sul. Uma destas lideranças também faz parte do núcleo dirigente do Colegiado (CAPA, 2010). No entanto, entre um assento em um espaço de decisão pública e a representação efetiva dos interesses de um grupo existe uma distância a ser considerada. É sobre esta última questão que nos detemos.

Nos discursos e documentos que regulam o Colegiado Territorial nota-se a intenção de abarcar demandas das mais diversas: reconhecimento de identidade, educação, saúde, etc. No entanto, as práticas da política territorial concretizam esta intenção? E a participação garante que os modos de vida dos diversos grupos influenciem as ações estatais assim como seus termos influenciam os recentes discursos do desenvolvimento?

Os valores caros e as necessidades das comunidades quilombolas da Zona Sul do RS encontram eco nas reuniões do Colegiado? A articulação do Colegiado com as comunidades, através de suas lideranças, tem algum impacto no sentido de realizar o que os indivíduos consideram importante?

Para que possamos nos aproximar de respostas preliminares a estas perguntas, precisamos, antes de tudo, descobrir quais são as dimensões sociais privilegiadas nas concepções de mundo das comunidades quilombolas locais. É daí que surgem suas demandas. Só assim podemos identificar de que forma estas se refletem, ou não, nas dinâmicas do Colegiado, o que nos permitiria descobrir se os quilombolas estão efetivamente desempenhando um papel nas reuniões ou se estão sendo dominados por lógicas que não lhes pertencem.

Para que as orientações oficiais da política de desenvolvimento territorial sejam inovadoras, precisam extrapolar o nível retórico. As perspectivas teóricas discutidas no início deste texto, como a do pós-desenvolvimento e a da colonialidade do poder, apontam que mesmo as iniciativas alternativas e recentes do desenvolvimento podem ser caracterizadas como fontes de dominação por engendram mecanismos que naturalizam certas concepções da realidade e desqualificam outras. Assim, compreender um pouco do modo de vida quilombola e compará-lo com os conceitos e práticas através das quais as ações territoriais estão operando pode se constituir como exercício interessante no sentido de nos auxiliar a



realizar uma discussão sobre como a problemática do desenvolvimento opera no meio rural do país contemporaneamente.

A escolha pelos quilombolas se justifica por sua constituição histórica e organização enquanto grupo. Podemos afirmar que estas comunidades se constituíram como as principais vítimas - juntamente com outros povos ainda hoje marginalizados, como os indígenas – da colonização, do processo de formação do Estado brasileiro e das tentativas sistemáticas de modernizar o país. Estas ações, além de engendrar a atual situação social dos quilombolas, estão na base de sua formação identitária. Como é justamente a partir desta especificidade relacionada à identidade que as políticas de desenvolvimento territorial estão buscando atuar, no sentido de direcionar recursos para o atendimento de diferentes demandas, a compreensão das formas com que suas ações vêm adentrando nas comunidades pode constituir-se como base de reflexão acerca de como as atuais intervenções estão se afastando dos mecanismos de dominação colonial, característicos das antigas concepções de desenvolvimento, ou se, ao contrário, continua-se no mesmo caminho, apenas revestindo-o de novas roupagens, como a da interculturalidade funcional descrita por Walsh (2009).

Sintetizando, até agora, discutimos de forma breve algumas características das correntes teóricas que vêm se dedicando a desconstruir os cânones da modernidade, do colonialismo e do desenvolvimento. Descrevemos alguns elementos históricos que ajudaram a converter estas narrativas nos princípios organizadores da vida social a nível global. Exploramos as formas com que as iniciativas de intervenção se adaptam às premissas de cada época, apresentando uma plasticidade que permite sua manutenção mesmo quando alvo de críticas sistemáticas (RIBEIRO, 2008). Apontamos uma das novas configurações com que o desenvolvimento vem se apresentando no Brasil, qual seja, a política territorial, e descrevemos algumas características do Território Zona Sul do RS e de suas comunidades quilombolas. Estes elementos nos conduziram à ideia de que buscar compreender em parte o modo de vida dos remanescentes de Quilombos e compará-lo com os conceitos e práticas postas em ação pela política de desenvolvimento territorial pode se converter em exercício no sentido de identificarmos dinâmicas de dominação ou de afastamento desta lógica.

Para que esta tarefa possa ser realizada, e antes de adentrarmos efetivamente no cotidiano das comunidades, lançaremos mão de outro conceito: o *buen vivir* ou *vivir bien*.

## 4 COMUNIDADES QUILOMBOLAS E BEM VIVER

Construído no âmbito de tentativas de reconceitualizações e inversões políticas e epistêmicas, o *buen vivir* ou *vivir bien* pode se converter em instrumento de apreensão do modo de vida quilombola. Por isto, nos dedicaremos à sua apresentação.

### 4.1 BUEN VIVIR / VIVIR BIEN / BEM VIVER

Para entendermos este conceito, que se mostrará fundamental na análise do modo de vida dos quilombolas da Zona Sul do RS, precisamos observar que, em alguns países da América Latina, iniciativas do Estado no sentido de transformar sua própria configuração monolítica estão sendo desenvolvidas. Os recentes e históricos esforços dos governos de Equador e Bolívia em reconstruir suas estruturas institucionais, obrigando-as a acolher a diversidade de povos, culturas e formas de viver e intervir na sociedade, são exemplos significativos.

A noção de *buen vivir* ou *vivir bien* foi incluída nas Constituições destes países como objetivo a ser alcançado pelo desenvolvimento, iniciativa que foi alvo de repercussão e interesse em todo o mundo. O *buen vivir* pode ser caracterizado como uma construção coletiva que engloba os elementos mais caros a uma comunidade e que apresenta potencial de resistência quando politicamente utilizado. Este termo é originário do trabalho de antropólogos junto a movimentos indígenas e afrodescendentes andinos e sintetiza o conjunto das noções fundamentais para o modo de vida destas comunidades (SEGATO, 2012).

A Constituição equatoriana, aprovada em setembro de 2008, através de referendo público, defende a garantia das formas de viver dos povos tradicionais do país, sintetizadas no *buen vivir*, e equipara os conhecimentos, ciências e tecnologias ancestrais aos europeus, considerando-os conteúdo a ser trabalhado em escolas e universidades (WALSH, 2008). Para Walsh, estes acontecimentos insurgentes apontam um giro em direção à descolonização, afinal, permitem que repensemos a configuração do Estado em busca de sua refundação (2008).

Apesar do alcance destas ações para o processo geral de descolonização ainda não poder ser avaliado, em função de serem muito recentes (WALSH, 2009), o *buen vivir* ou *vivir bien*, mencionados a partir de agora como bem viver ou viver bem, traduções dos termos para o português, respectivamente, interessa muito, em termos teóricos, a este trabalho. Isto por se contrapor e se constituir como alternativa ao bem estar individual ocidental, presente nas

ações e discursos do desenvolvimento como categoria norteadora. Como o conceito se mostrará central em nossa análise, vamos nos debruçar sobre suas características definidoras:

Não é necessário pontuar e descrever os violentos processos de desagregação social que os povos originários da América Latina e os descendentes da diáspora africana sofrem sistematicamente desde o início do período de colonização do continente. Com suas estruturas e instituições sociais enfraquecidas, suas formas próprias de buscar e materializar o que consideram importante para suas vidas foram reduzidas por um sistema de dominação homogeneizador. Este sistema, além de considerar pessoas como meros instrumentos de produção material, lhes proporciona um retorno econômico muitas vezes insuficiente para sua sobrevivência e reprodução. Para que os ideais e valores da exploração se constituíssem e firmassem foi necessário combater inúmeras formas de relação entre pessoas, entre pessoas e seu entorno e com a realidade espaço-temporal que define diferentes cosmologias. As filosofias e práticas que orientam as comunidades tradicionais latino-americanas há séculos se constituem como elemento principal deste processo devastador. No entanto, estas categorias também estão passando a fazer parte da construção do bem viver que, inserido nas Constituições da Bolívia e do Equador, orienta um processo de repensar e refundar o Estado e a sociedade. Alçar o bem viver à posição de objetivo a ser concretizado através de políticas públicas, além de se constituir como fato histórico de importância indiscutível, demonstra um esforço no sentido de construir alternativas aos processos neoliberais que vem dominando o mundo há décadas e à dimensão colonial que coloca os modelos europeus e norte-americanos de sociedade como alvos a serem alcançados pelos países latino-americanos. Isto permite combater dependências, contrapondo-se ao sistema de classificação que inferioriza regiões, rotulando-as como subdesenvolvidas.

Mas afinal, o que significa, especificamente, o bem viver e por que sua inclusão nas Constituições federais de nações marca uma ruptura importante?

Os elementos constitutivos desta noção encontram suas raízes nas práticas e nos valores cultivados pelas populações tradicionais indígenas e afrodescendentes dos países andinos e existem desde o tempo que a memória oral destas comunidades alcança. Transmitido através de gerações, este conjunto engloba conhecimentos fundamentais para a gestão da base ecológica dos territórios e para o atendimento de necessidades básicas, materiais e espirituais.

*Allikawsayo sumakkawsay* é como os povos *kichwas* equatorianos denominam o bem viver. Já entre os *aymaras* bolivianos o conceito encontra correspondência no termo *suma qamaña*, que significa viver bem com todos os seres da natureza e consigo mesmo. Para as

comunidades tradicionais afroequatorianas este conceito é entendido, a partir de sua própria experiência, como bem estar coletivo (WALSH, 2009). Veremos, mais adiante, que reunir estas visões no conceito de bem viver não significa considerar estes grupos de forma indistinta, mas sim apontar práticas e subjetividades que se contrapõem à racionalidade moderno-ocidental.

Com base nos escritos de Estermann (1998) e Walsh (2009), caracterizaremos, a seguir, o bem viver, a partir de quatro eixos principais: a comunhão entre humanidade e natureza, a ideia de complementaridade entre todos os seres vivos, a relacionalidade e correspondência e a reciprocidade como ética de convivência.

Começamos pelo primeiro eixo, a comunhão entre humanidade e natureza. Nas cosmologias dos grupos apontados acima, a terra e a natureza são consideradas, acima de tudo, doadoras benéficas. Em oposição à visão ocidental que gira em torno da distância entre humanidade e natureza e da ideia de que esta última precisa ser controlada pela racionalidade humana para que possa exercer seu papel de provedora de recursos materiais, a perspectiva das populações indígenas e afrodescendentes concede um aspecto sagrado aos elementos naturais. Enquanto as sociedades modernas identificam a natureza com um espaço hostil que precisa ser dominado, um lugar de irracionalidade que necessita de intervenção para se tornar aceitável, o bem viver o caracteriza como entidade doadora dos elementos essenciais à vida, dos materiais aos espirituais. Como expressões da natureza, somos filhos da terra, considerada mãe e desta forma, ao invés de ruptura, o que se percebe é integração. A vida só é possível através de relações harmônicas entre todos os elementos vivos (ESTERMANN, 1998; WALSH, 2010).

Esta visão holística se entrelaça com o segundo e o terceiro eixos caracterizadores do bem viver, o da complementaridade entre todos os seres e o da relacionalidade e correspondência. A ligação que a cosmovisão do bem viver estabelece entre seres humanos e natureza pode ser estendida para todas as dimensões da existência. A racionalidade moderna se caracteriza por desintegrar e colocar as diversas partes da totalidade em conflito. Cada elemento não possui valor intrínseco, este depende de sua utilidade funcional para a reprodução do sistema. Energias são postas em competição em busca de espaços em hierarquias que perpassam todas as relações. No bem viver existe o reconhecimento da grandiosidade da totalidade e não só da importância de cada parte que a compõe, mas das relações e interdependências existentes entre elas. Utilizando ainda o exemplo da relação com a natureza, esta perspectiva totalizante atribui vários elementos além do material aos territórios, como os relativos à espiritualidade, à identidade, à cultura, ao afeto, entre outros.

Todas as dimensões da existência estão presentes em tudo, e isto de forma relacional e harmônica (WALSH, 2010).

Já o princípio de correspondência aponta justamente para a rede de correlação existente entre elementos distintos - humanidade/natureza, divino/humano, bem/mau, vida/morte, local/universal – não num sentido dualista estreito e sim indicando as interações fluidas entre processos complementares. Esta complementaridade traz a ideia de que nenhum ente ou acontecimento existe isolado de outros. Não existem elementos completos. Por isso o entendimento de que qualquer ação perpetrada sobre a natureza também afetará a humanidade e vice versa. A lógica de funcionamento da complementaridade permite construções mais complexas que as possíveis através do uso do pensamento racional ocidental. Ao invés de dois elementos distintos se excluírem mutuamente, por exemplo, o que é falso não é verdadeiro e o que é verdadeiro não pode ser falso, esta lógica permite a inclusão de opostos complementares em entidades integrais (ESTERMANN, 1998).

A expressão pragmática da relacionalidade, da correspondência e da complementaridade é a reciprocidade. Este princípio, quarto eixo caracterizador do bem viver, rege a convivência entre indivíduos e grupos e todas as outras formas de interação. A ética que governa as relações engloba não apenas aspectos intra-humanos, mas todos os elementos que conformam a existência como parte do sistema cósmico de vida (ESTERMANN, 1998). Isto permite a vivência das pessoas num espaço/tempo compartilhado com deuses ancestrais e entidades da natureza, possibilitando um descentramento das lógicas antropocêntricas ocidentais e suas formas de conhecimento atomizadas. A vida, a partir desta perspectiva, exige relações recíprocas entre os diversos mundos e entidades, o equilíbrio relacional e a harmonia da complementaridade (WALSH, 2010).

Além do apresentado até agora, podemos incluir um quinto elemento que assume importância fundamental quando nos voltamos especificamente para as comunidades tradicionais afrodescendentes: a liberdade. Muito distinta da liberdade defendida pelo discurso do desenvolvimento humano integral e sustentável, que significa basicamente estar apto para agir dentro dos moldes da sociedade neoliberal e do Estado moderno, a liberdade sobre a qual atentamos provém da conexão entre: pessoas, seus antepassados e o território. Estas dimensões caracterizam a própria natureza - não constituída apenas por elementos biológicos visíveis - como o espaço e o tempo da existência. É na ligação desta natureza com os seres humanos que o surgimento da liberdade é possível. Concebida como a força vital, a liberdade sustenta a existência propriamente humana. Esta existência e humanidade que Walsh (2010) afirma terem sido negadas aos povos afrodescendentes pela escravidão e pelos

processos colonizadores, e, mais tarde, pela composição dos Estados independentes que continuaram a ação e tiveram suas bases deitadas sobre processos devastadores.

Através da utilização do conceito de raça como instrumento de inferiorização e exploração, mecanismo que já foi discutido neste texto, as hierarquizações postuladas pelos sistemas dominantes vêm questionando sistematicamente a humanidade dos negros, justificando, desta forma, a permanente servidão a que estão sujeitos desde o período de ocupação das Américas. É neste contexto que a liberdade se constitui como elemento de significado central nas lutas pelo direito de existir das comunidades afro americanas.

O existir, no entanto, se encontra relacionado com a totalidade. O entrelaçamento entre as forças dos indivíduos, das comunidades e seu entorno natural e elementos ancestrais e divinos é o que permite a existência, e os seres humanos não são mais que produtos desta teia de relações. No contexto afro colombiano e afro equatoriano, estas concepções integram também o conjunto de conhecimentos filosóficos e religiosos do *muntú*, proveniente da filosofia africana *bantú* reconstruída localmente (ESTERMANN, 1998).

Para o *muntú*, a instituição da família, por exemplo, inclui os antepassados, os animais e todos os elementos da natureza. Novamente, estamos diante de possibilidades de pensamentos mais complexos que os construídos pela racionalidade instrumental ocidental, onde estes elementos se encontram em categorias distintas e separadas. Com todos fazendo parte da mesma esfera, com as diferenças não sendo compostas por um marco valorativo de inferioridade e superioridade, temos a integração ao invés da segmentação. Da mesma forma, a inclusão de seres humanos e elementos naturais na mesma família desencadeia uma noção de cuidado mais profunda do que a encontrada nas práticas modernas (ESTERMANN, 1998). Existe uma sustentabilidade ecológica inerente à concepção mais ampla da terra, que inclui elementos biológicos e também os originários de outros mundos. O manejo adequado dos ecossistemas se constitui, desta forma, como indispensável à harmonia que os grupos necessitam para viver bem.

A forma com que a ancestralidade se mescla com o tecido social e ordena projetos de vida, apesar de não ter sido indicada como um dos elementos caracterizadores do bem viver, perpassa e está na origem de todos eles. A relação com os antepassados ativa a todo o momento o sentimento de pertencimento ao coletivo e ao território (ESTERMANN, 1998). Aqui encontramos uma diferença importante entre as comunidades afrodescendentes e as indígenas. Diferentemente destas últimas, que partem de uma cosmologia milenária e originária, a relação com o coletivo, a ancestralidade e o território para os povos negros latino-americanos se compõem como forma de resistência frente ao saqueio sofrido por sua

cultura pela escravidão. A relação com os antepassados se coloca como prática de reconstrução do pertencimento africano localmente.

A importância do território, como legado das lutas dos antepassados escravizados, é outro aspecto essencial. O território e seus recursos é o que permite a reprodução material, social e cultural das comunidades, mas também é espaço de construções coletivas, proteção de conhecimento e espiritualidade, práticas que incluem ativamente a presença dos ancestrais. Por isso, a luta por terras vai muito além da questão da sobrevivência física e inclui reconhecimento a uma ancestralidade e humanidade sistematicamente negadas (WALSH, 2010).

Todas as características descritas até agora, presentes, com seus matizes próprios, nas formas de vida de comunidades tradicionais afrodescendentes e indígenas latino-americanas não denotam, como Walsh aponta, filosofias étnicas, ou seja:

[...] cosmovisões que guiam a vida de somente um grupo étnico ou cultural, como se este grupo vivesse isolado ou fechado em si mesmo. Pelo contrário, são filosofias e concepções de vida construídas desde uma particularidade, mas pensadas não só para esta particularidade, mas para e com relação ao universo (WALSH, 2008, p. 223, tradução nossa<sup>11</sup>).

A diferença, e muitas vezes oposição, existente entre as principais categorias do bem viver e do bem estar individual ocidental moderno tornam a inserção deste conceito na Constituição política dos estados boliviano e equatoriano ainda mais emblemática. Afinal, o bem viver, como princípio orientador, conduz ao questionamento das estruturas fundantes da instituição do Estado e do neoliberalismo e cria possibilidades de concretizar maneiras outras de encarar e produzir a existência, a partir de um novo contrato social, baseado em relações inteiramente diversas entre as pessoas e entre estas e seu entorno natural. Uma brecha se abre para a construção de alternativas ao capitalismo e às relações coloniais de poder e finalmente permite visualizar práticas interculturais. Um modelo que difere do eurocêntrico e norte-americano, na esfera das relações culturais, políticas e sociais, fundado nas particularidades históricas locais e que articula os valores caros aos diferentes povos, integrando-os ativamente em sua construção e gestão, surge num horizonte que redefine as relações nacionais e internacionais, criando novos espaços de diálogo.

---

<sup>11</sup> [...] cosmovisiones que guían la vida de un sólo grupo étnico o cultural, como si este grupo viviera aislado o encerrado en sí mismo. Por el contrario, son filosofías y concepciones de vida construidas desde una particularidad pero pensadas no sólo para esta particularidad sino para y con relación al universo.

Além disso, o bem viver exige novas condições epistêmicas. Isto porque parte de filosofias distintas das que baseiam o atual sistema dominante, fundamentando-se, como já visto, na relacionalidade e na complementaridade.

No entanto, e depois de tudo isto, fica claro que as possibilidades abertas pelo reconhecimento de formas outras de existência, através da inclusão do bem viver no mais importante instrumento de orientação de um país, exige radicais mudanças nas estruturas políticas e econômicas. Sem ações concretas e articuladas que objetivem materializar e possibilitar efetivamente o bem viver, este pode converter-se em uma estratégia funcional, responsável por incluir um maior número de pessoas nas estruturas de produção neoliberais. As transformações são imprescindíveis para que, segundo Walsh (2010), o potencial intercultural e descolonizador do bem viver venha à tona.

Na Constituição do Equador, iniciativas relacionadas à garantia de água e alimentação, cultura e ciência, moradia, saúde, trabalho, direitos de comunidades tradicionais, direitos da natureza, economia, participação e controle social, direitos territoriais e integração latino-americana, entre outras, estão previstas (WALSH, 2009). Porém, só através da materialização destes projetos por políticas públicas pode-se garantir que o bem viver efetivamente cumpra um papel não apenas retórico.

Isto não significa que o aspecto descolonizador das filosofias e práticas afrodescendentes e indígenas seja algo novo, que passa a existir somente com a inclusão do bem viver na Constituição do Equador e da Bolívia em fins dos anos 2000. A sobrevivência destas comunidades, desde a colonização e escravização, se constitui como resistência à violência e desagregação social e como projeto político. Segato (2011) chama a atenção para a disfuncionalidade de suas características frente ao modo de vida defendido pelo neoliberalismo e pelo Estado moderno, identificando-as como brechas ou fissuras descolonizadoras. A autora também as distingue como dobras, tecidos de comunidade suficientemente autocentrados que respondem apenas parcialmente às normas da cultura e processos econômicos dominantes.

Configurações comunitárias ancoradas em referências inegociáveis, soberania alimentar e sobre recursos naturais e processos que garantem a reprodução da coletividade e de seus saberes como um fim por si só são características definidoras das fissuras (SEGATO, 2011). Os espaços constituídos pelas brechas são vistos, pela lógica moderna, como atrasados e permeados de costumes antiquados, que dificultam o desenvolvimento. Na verdade, estes lugares são constituídos em favor de uma concepção de felicidade alternativa e isto faz com que o bem viver apresente um potencial que vai além de seu horizonte original e que pode ser



aplicado onde quer que exista um conjunto de pessoas que não opera estritamente sob a lógica do capital (SEGATO, 2011). Por isto o conceito nos parece interessante na busca de compreensão do modo de vida quilombola.

#### 4.2 BEM VIVER E MODO DE VIVER QUILOMBOLA

Partindo do exposto até agora, podemos dizer que a pesquisa de campo, realizada nas comunidades quilombolas da Picada, Coxilha Negra e Serra do Cristal, permitiu vislumbrar traços de uma noção de bem viver própria a estes grupos, ancorada na sua historicidade e processos e configurações sociais atuais. Caracterizaremos o que foi apreendido através de quatro eixos norteadores: o acesso à terra, o acesso à recursos naturais, a vivência das relações com parentes amigos e a autonomia.

No entanto, antes de partirmos efetivamente para esta discussão, precisamos compreender um pouco as experiências históricas que conformaram as práticas e subjetividades destes três grupos, pois estas estão na base do que consideram importante em seus cotidianos. Iniciamos com o depoimento abaixo, concedido por uma senhora de 91 anos da comunidade Coxilha Negra.

**Interlocutora 15:** *Eu não esqueço nunca, nunca, nunca... A cara do Tinho antes de morrer. Uns olhos grandes, com medo do que sucedia. Tinha muita dor, estava assustado, o pobre. Os tiros que deram nele tinham pegado a barriga, aqui, assim [...]. Não tinha mais jeito. A mãe chorava demais, e nós tudo quieto, sem poder dar um pio, de porta fechada e janela. Por que se eles viam que ele estava na casa, iam pegar ele e matar na frente de todo mundo. Então a gente ficou quieto, esperando ele morrer. E depois a gente velou ele bem quieto também.*

**Pesquisadora:** *Foram os peões da fazenda que atiraram nele?*

**Interlocutora 15:** *Sim. [...] Com pistolas.*

**Pesquisadora:** *Fizeram isso só por que ele não tinha trabalhado direito?*

**Interlocutora 15:** *É. [...] Ele tinha serrado madeira e construído um galpão com outros. Então não sei o que deu, mas o galpão caiu e pegou um cavalo. O cavalo era de não sei quem lá. Daí eles juraram de morte todos que tinham construído, e o meu irmão junto... Daí ele veio fugindo pra casa, e eles atrás.*

**Pesquisadora:** *Pegaram ele no meio do caminho?*

**Interlocutora 15:** *Acertaram ele, sim. Ele passou uma noite no mato e veio se arrastando até em casa. Daí todo mundo ficou bem quieto pra poder velar ele. Nem quero mais me lembrar. A minha mãe não se segurava em pé de tanto sofrimento. Mas pelo menos ele foi até lá pra morrer direito. [...] Daí depois a gente teve que ir embora.*

**Pesquisadora:** *Por quê? Eles iam fazer mal pra vocês também?*

**Interlocutora 15:** *Eles iam. Gente ruim, sabe? Naquela época era assim.*

**Pesquisadora:** *Daí vocês vieram pra cá?*

**Interlocutora 15:** *[...] É [...] Minha mãe tinha um irmão que morava aqui, daí a gente veio pra cá. Ele deu uma terra, e daí a gente foi ficando e foi ganhando mais família. Ai, nem quero mais lembrar.*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

Este relato contundente ilustra de forma clara as situações de opressão e violência a que os negros estavam sujeitos, na região sul do RS, até pouco tempo atrás. O mecanismo de hierarquização social baseado na raça, um dos quatro eixos caracterizadores da colonialidade do poder, descritos por Quijano (2000) e Walsh (2009), se materializa através de um sistema de valoração que permite que a vida humana negra seja considerada de menor importância quando comparada a de um cavalo, como o depoimento aponta. Situações de inferiorização como esta foram ouvidas nas três comunidades pesquisadas, demonstrando as marcas que o passado escravocrata, e as estratégias de dominação forjadas no período pós-abolição, deixaram na memória dos quilombolas. Parece existir um reconhecimento tácito das privações sofridas pelos antepassados e da forma com que estas configuraram a situação atual dos Quilombos, fazendo com que a identidade construída no período colonial se estenda de forma dinâmica e fluida na realidade atual das comunidades, como apresentado nos trechos de entrevista abaixo:

**Interlocutora 20:** *Nossa comunidade sempre sofreu. Faz tempo que sofre e ainda hoje... [...] Nunca foi fácil.*

**Pesquisadora:** *Como assim? A senhora pode me explicar melhor isso?*

**Interlocutora 20:** *Sim. [...] Antigamente eram cativos. Assim, meu vovô e minha vovó eram escravos dos [...]. Então, tu imagina o que era sacrifício, tinha que ser forte.*

**Pesquisadora:** *E depois? Os pais da senhora?*

**Interlocutora 20:** *Daí já não tinha mais escravo. A vida era difícil, tinha que fazer a terra aqui. Cuidar de toda a família e sempre passando necessidade, fazer esse pedacinho de terra alimentar todas as bocas. Mas era uma brava gente, ainda é. Eu reclamo, mas a gente se vira. Sobrevive, mesmo com pouco. Se não tem aqui, tira dali, põe ali [...]. A gente se acostumou a não baixar a cabeça pra necessidade. A gente ficou forte e segue em frente. [...] Os meus netos dizem: vovó, a senhora tem força, velha assim e trabalha. É costume, né? A gente ficou forte com a lida.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

**Interlocutor 26:** *Preto sempre sofreu. Isso é que é a verdade. Uma vez era escravo. Depois, pobre. Ainda hoje é pobre e ainda incomodam, como incomodam... Assim, a gente já sofreu, e daí, deixem a gente quieto, fazendo nossa vida aqui. Mas não. Eles incomodam. Resmungam por qualquer coisa. Não é fácil. Mas fazer o que senão seguir pra frente? A vida de preto sempre foi suada e a gente continua. Eu não tenho vergonha não, até gosto de ganhar a vida na peleia, feio é baixar a cabeça.*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

As privações e violências passadas e presentes, ativas nas construções sociais dos quilombolas, fazem com que a busca por autonomia em espaços marginais, efetuada por escravos e ex-escravos, se atualize nos Quilombos contemporâneos, através da resistência e luta pela manutenção de um modo de vida próprio. Vários relatos demonstram a ideia, corrente, de que todos os membros da comunidade conformam uma família, cuja origem

comum se funda na apropriação das terras - realizada através de estratégias diversas - por antepassados fugidos de sistemas opressores.

A crença de que os ancestrais eram pessoas corajosas, capazes de feitos admiráveis, e que graças a eles as comunidades existem hoje, é compartilhada pelos moradores dos três Quilombos. Independentemente da veracidade histórica destas realizações, as narrativas são sustentadas pelos grupos e se convertem em elementos de coesão social. A importância da resistência, exaltada nas condutas passadas, se coloca como questão de honra nas dinâmicas atuais e como fonte de afirmação de um modo de viver particular. Este se fortalece nas lutas cotidianas, travadas com um entorno ainda desfavorável ao desenvolvimento das dimensões sociais mais caras a estas pessoas.

**Interlocutor 9:** *Meu avô tá enterrado naquele cemitério. Entende? Então, de quem é essa terra? Um homem forte, que dava medo em quem passava... Dizem que ele conseguia derrubar um boi. Crioulo grande. Brigou demais e deixou isso aqui. Agora, podem ter o que quiserem, montoeira de terra, trator. Mas aqui é nosso. Entendeu? Seria uma vergonha ter que ir embora por conta dessa gente que não sabe o que é terra de tanto que tem.*

**(Entrevista realizada em abril de 2013)**

Este trecho de entrevista caracteriza uma espécie de conduta ideal, que deve ser seguida em consideração aos bravos antepassados que, apesar das precárias condições de vida, conseguiram conformar e assegurar a área da comunidade. Nesta concepção, seria inadmissível perder a terra, conquistada através da luta, para pessoas que não possuem as mesmas ideias sobre o território. O entrevistado se refere, aqui, ao conflito fundiário existente entre os quilombolas e os grandes proprietários e agricultores familiares, descendentes de imigrantes alemães, presentes de forma significativa na região. Geralmente, as relações estabelecidas entre estes grupos são marcadas por contrastes e comportamentos discriminatórios, o que pode ser observado através de práticas de expropriação de terras e exploração da mão-de-obra negra. Esta questão, relacionada à demora excessiva e dificuldades relacionadas aos processos de titulação das terras dos Quilombos acaba por colocar estas comunidades em situações vulneráveis. O conflito acaba por destacar a importância do território para o modo de vida destas pessoas, o que nos leva à caracterização do primeiro eixo definidor da concepção de bem viver dos grupos estudados: o acesso à terra.

Inúmeros relatos demonstraram que ter a autonomia sobre o território assegurada, assim como uma área considerável, é essencial para estas pessoas, como descrito na fala a seguir.

**Interlocutora 7:** [...] *Se a família tivesse um pouquinho mais de terra, já chegava. Mas assim, um pouco só estava bom demais. Assim, pro meu marido não ter que sair daqui pra trabalhar. Eu acho perigoso, essas estradas. E ainda se ganha pouco. Se tivesse um pedaço mais, dava pra tudo. Tudo! Se tinha tudo o que se precisa aqui. Seria uma felicidade.*

**Pesquisadora:** *Não precisava de mais nada?*

**Interlocutora 7:** *Não, de mais nada. Só isso que eu queria.*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

O depoimento demonstra de forma clara que o ideal de vida da entrevistada consiste em manter a família unida na própria comunidade, afirmando que, atendida esta exigência, nada mais – nenhum elemento externo ao local – seria desejado. O bem viver já estaria consolidado.

A importância de uma quantidade de terra satisfatória se coloca em um contexto em que a migração sazonal é um mecanismo utilizado pelos moradores das comunidades para complementação de renda. Muitos são os casos de famílias em que os homens trabalham nas cidades ou fazendas próximas e retornam nos fins de semana com recursos financeiros, ao mesmo tempo em que levam produtos das hortas e plantações locais, além de pratos preparados pelas mulheres, para que os custos relativos à alimentação sejam menores.

**Interlocutora 18:** [...] *Sempre preparo umas coisas pra ele (o marido) levar. Faço um monte de feijão e congelado, pão também, molho de tomate também. Ele vive pra lá e pra cá, coitado. Ano passado trabalhava lá nos [...] (grandes proprietários de terra da região). Agora, ele conseguiu um trabalho na fábrica em São Lourenço, que é mais leve. Aí é bom, por que aqui um pouco os filhos estão grandes, e aí quem sabe ele consegue um trabalho lá pra eles também.*

**Pesquisadora:** *E a senhora não se sente sozinha?*

**Interlocutora 18:** *Sozinha não por que tem as comadres, a minha mãe, minhas irmãs, e aqui todo mundo é amigo. E também ele vem todo final de semana.*

**Pesquisadora:** *E tu não gostaria de se mudar pra cidade?*

**Interlocutora 18:** *Na verdade o sonho do Valmir é não ter que mais trabalhar pra lá. Ficar sempre aqui. Eu não me mudo pra lá não. [...] Eu morei um tempo em São Lourenço, quando era nova. Trabalhava em casa de família. Mas não gosto de cidade, nem o Valmir. O nosso lugar é aqui.*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

O trecho de entrevista transcrito acima também remete ao quanto viver na comunidade é importante para estas pessoas. A migração acontece de forma forçada, impulsionada pela falta de espaços, o que poderia ser evitado se os moradores possuísem lotes maiores, suficientes para sua produção agrícola. Todos os habitantes que desfrutam de áreas consideráveis expressam satisfação com sua situação e nenhum fez referência a intenções de abandonar o Quilombo em busca de outras formas de vida em outras localidades, o que é ilustrado nos depoimentos apresentados a seguir.

**Interlocutor 24:** *Eu não largo isso aqui por nada, sabe? Até me chamaram... Os [...], quando eu trabalhava pra eles, queriam que eu fosse pro Mato Grosso trabalhar lá nas terras deles. Diziam que lá eu ia ter de tudo. Mas de tudo não, por que eu não ia ter uma terra minha. E se eu não tenho terra, não tenho nada. Eles podem me botar pra fora a qualquer momento. A mulher queria que eu aceitasse, mas eu disse: eu já estou doente das articulações, de tanto tratar lavoura, limpar mato. Eu não vou pra longe pra morrer e me jogarem num canto. Quero é ficar velho em casa, deixar o que eu tenho aqui pra quem vem depois, tem três crianças aí. A única garantia que se tem é a terra e os parentes. Aqui é minha origem, só aqui me sinto seguro.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

**Interlocutor 31:** *Esse é o meu lugarzinho aqui... Até ali naquela figueira. Isso aqui eu posso usar do jeito que eu quiser. É um presente de Deus, que sem eu não poderia viver. [...] Mas assim, eu não vou ficar botando cerca e dizendo: “Isso é meu”. Sim, é meu, eu moro aqui, cuido aqui. Mas não é meu. Isso por que amanhã eu posso não estar mais aqui, entende? Uma vez meu vovô morava aqui, e cadê ele? Já se foi. E a terra continua, continuava aqui antes de eu nascer. A terra é de Deus, nosso senhor. A gente só veio até aqui pra cuidar dela, só. Cuidar bem, pra passar adiante. Por que se é do senhor, ele também vai querer que os outros usem ela, pra poder plantar. Então, eu não posso estragar nada. [...] Tenho mesmo é que cuidar e agradecer, por que eu tenho sustento, pra mim e pra minha família. E quando eu me for, o outro vai poder se sustentar também, por que eu cuidei direito. Eu acho que é assim que deveria ser pra todo mundo... Mas é uma pena. É um problema que aqui ao redor tem gente que não cuida. Que acha que a vida acaba amanhã pra todos. Acabam com as terras, acho que é por que não tiram bóia dela, compram tudo... Mas assim, e se alguém precisar de sustento depois? Na terra? Eles não sabem pensar nisso. Eles pensam que é tudo deles, mas eles não sabem que a terra não pode ser de ninguém, por que eles morrem e a terra fica e vai ter gente depois que vai precisar dela e não vai ter.*

**(Entrevista realizada em abril de 2013)**

O valor inegociável da terra para os quilombolas se expressa através de uma concepção de posse particular, ilustrada neste último relato. A maioria das pessoas com quem manteve contatos parece manter uma relação passageira com o território, ou seja, as terras não lhes pertencem por completo, pois já existiam antes de sua chegada e permanecerão depois de sua partida. Esta construção pressupõe elementos de cuidado e respeito aos recursos naturais, ao mesmo tempo em que condensa a crença de que todos possuem os mesmos direitos nas áreas ocupadas pelas comunidades. Existe um consenso tácito indicando que todos podem usufruir da terra enquanto espaço de residência, trabalho e convívio social. A noção de coletividade é categoria central na definição da propriedade, já que os territórios foram conquistados através da resistência grupal e a atual situação a que os quilombolas estão sujeitos, ainda permeada por exclusão e exploração, os impelem a estratégias coletivas de sobrevivência.

Admitindo que os agentes externos não possuem os mesmos valores e ideias quanto à posse da terra, os quilombolas apresentam preocupação quanto à sua permanência nas áreas que habitam. Enquanto, no interior dos Quilombos, existem consensos quanto aos usos

coletivos e o espaço de cada um está assegurado pelos valores mais caros ao grupo, o fato de isto não encontrar respaldo nas categorias jurídicas do Estado impele os moradores a lutar pela legalização formal de suas propriedades.

**Interlocutora 13:** *Aqui todo mundo tem seu lugar, sabe seu lugar. Ninguém pega nada de ninguém, nunca aconteceu. Eu nunca pegaria a terra de ninguém. Mas a gente sabe que esses endinheirados fazem. Por isso seria bom ter os papéis.*  
(Entrevista realizada em junho de 2013)

**Interlocutor 16:** [...] *Não tem cerca, mas eu sei que a nossa terra aqui vai até depois da roça da [...]. Lá, onde tem aquelas figueiras.*

**Pesquisadora:** *E como faz pra saber certo?*

**Interlocutor 16:** *Sabendo ué... De cabeça. A gente marca de cabeça, sabe onde estão as casas e as roças, daí fica bem certinho. [...] O problema é quando querem vir pra cima da nossa terra. Eles acham que por que não tem cerca a gente não sabe e não vai reclamar. Que sem vergonhice, né? Acho que pensam que a gente não sabe e não vai ver. Mas a gente sabe direitinho até onde vai.*

(Entrevista realizada em julho de 2013)

O último depoimento indica a incompreensão que os moradores das três comunidades apresentam em relação à forma com que os grandes proprietários e agricultores familiares concebem a posse da terra e a consciência de que esta situação pode vir a prejudicá-los, o que vem acontecendo efetivamente e pode ser demonstrado através de dados precisos. A redução das áreas de terras pertencentes às famílias negras, no território rural da Zona Sul, é apontada em relatório sócio antropológico realizado por Rubert (2005). O documento apresenta informações que comprovam as desvantagens destas famílias quando comparadas às de agricultores brancos, apontando que cerca de 60% dos núcleos familiares negros possuem propriedades de menos de 3 hectares e somente 1,7 % possuem área igual ou superior a 20 hectares de terra. O relatório ainda apresenta informações referentes às fontes de recursos das comunidades quilombolas, indicando que grande parte dos moradores sobrevive com o auxílio da aposentadoria dos membros mais velhos do grupo e que 91,4% dos trabalhadores em idade considerada produtiva são impelidos ao trabalho sazonal, como diaristas em fazendas da região ou no meio urbano. Assim como em outras coletividades rurais, a predominância de idosos nas comunidades quilombolas é crescente. A importância das aposentarias se mostra num contexto em que os membros das famílias possuem rendimentos mensais abaixo de um salário mínimo e só muito recentemente auxílios governamentais passaram a atender os Quilombos (RUBERT, 2005).

Além da questão relacionada à posse da terra, existe também um contraste entre a forma com que os quilombolas cultivam seus territórios e as técnicas agrícolas utilizadas por seus vizinhos. Os trechos de entrevista a seguir, o primeiro concedido por um morador de 72

anos da comunidade da Serra do Cristal, e o segundo por um rapaz de 18 anos da mesma localidade, se referem a uma vasta área de terra, pertencente a um agricultor descendente de imigrantes alemães, vizinha de suas residências.

**Interlocutor 31:** *Olha bem isso daí... É uma coisa que não tem cabimento, assim, a meu ver. Por que limpar tudo assim, botar assim um monte de veneno e plantar tudo igual faz mal... Fico até triste de ver. É quase como deixar a terra pelada. Fraca... E se tu não dá pra terra, ela também não te dá nada. É que nem pessoa. Se tu não é bom pra alguém, vai ser bom contigo? Não, né? Tu já viu alguém ser ruim com alguém e depois ser bom com ele? Isso não existe. E também, a gente mora na terra tchê!*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

**Interlocutor 32:** *Eu acho que não é bom. Por que aqui a gente troca sempre as plantas. Daí sempre tem coisa... Eles ali nem sei como fazem. Por que planta tudo igual, e colhe tudo igual, nem olham a lua nem nada. Vem bastante, isso sim. Ganham direito, mas eu não sei se é bom, assim, de comer.*

**Pesquisadora:** *E tu trabalha na lavoura desde pequeno?*

**Interlocutor 32:** *Sim, meio turno na escola e meio trabalhando. [...] Desde pequeno sei tudo já. Sei tratar da terra, plantar o feijão, acho que mais direito do que esses aí até. Sim, por que não sabem nem que se põe veneno nas coisas, depois a gente come e fica intoxicado.*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

Esta forma de encarar as atividades relacionadas à agricultura nos remete à caracterização do segundo eixo definidor da concepção de bem viver própria aos grupos pesquisados: o acesso a recursos naturais.

Os quilombolas desaprovam a forma com que os outros trabalhadores da região cultivam o solo, de forma extensiva e com uso abusivo de maquinários e produtos químicos. Vários relatos demonstraram incompreensão em relação a concepções que se constroem com base na separação entre a prática humana e os ciclos da natureza (“nem olham a lua”), sem atentar para as implicações deste comportamento. O uso de ferramentas rústicas, manuais, como a matraca, é apontado como menos ofensivo às áreas de plantio, o que remete a certo cuidado com o solo, que parte do reconhecimento de sua importância para a sobrevivência.

A necessidade de acesso a recursos naturais para o bem viver das comunidades quilombolas estudadas pôde ser vislumbrada nas práticas cotidianas, principalmente no que tange aos processos de trabalho agrícola. Às poucas áreas de mato ainda presentes nos territórios é atribuído grande valor. De fato, os moradores extraem cipó das matas para a confecção de instrumentos a serem utilizados nas lavouras, notadamente cordas, cestos e joias, e para o artesanato. Na verdade, muitos dos utensílios confeccionados para o trabalho agrícola se converteram em itens decorativos com o passar do tempo. A beleza das peças passou a interessar as pessoas externas às comunidades, que demonstram interesse em sua

compra. A intervenção do CAPA junto a estes grupos, a partir de meados dos anos 2000, buscou explorar o potencial comercial dos utensílios e após capacitações que objetivaram melhorar a qualidade dos produtos, o artesanato quilombola passou a ser comercializado. No entanto, apesar de parte da produção se destinar aos mercados, muito continua servindo a seus usos originais.

Em relação às lavouras e hortas, os quilombolas cultivam vários produtos propícios à região, como mandioca, milho, cebola, batata, cenoura, alho, beterraba, amendoim, abóbora, além de uma variedade de temperos e frutas como laranja, bergamota, melancia, figo e pêsego. Esta variedade garante que as pessoas possam se alimentar com hortifrutigranjeiros produzidos localmente o ano inteiro. No entanto, o cultivo do feijão é o mais mencionado nas falas dos quilombolas, quando se trata das tarefas agrícolas. Isto por que os moradores das três comunidades mantêm um processo de trabalho totalmente manual e isento de insumos químicos e agrotóxicos, o que diferencia seus produtos dos demais encontrados nos mercados. Além disto, esta forma particular de cultivo aciona a todo o momento um conjunto de conhecimentos ancestrais, que se materializa em cada etapa da produção, fortalecendo a identidade e o sentimento de coletividade, já que o feijão é plantado em grande quantidade pelos negros desde o período colonial, quando eram escravizados.

**Interlocutor 19:** [...] *Sempre se plantou feijão aqui. Se planta de tudo, né? Mas mais é feijão. Se é pra dizer o que se é, eu digo que sou plantador de feijão.*

**Pesquisadora:** *E por que não das outras coisas?*

**Interlocutor 19:** *Não sei, é que feijão a gente sempre plantou mais.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

**Pesquisadora:** [...] *E não vai nada de veneno?*

**Interlocutora 12:** *Nadinha, por isso ele vem bonito assim. A gente sabe tratar a terra como ela gosta...*

**Pesquisadora:** *E como é isso?*

**Interlocutora 12:** *Ah, tu não vai saber... Só quem pega na enxada é que sabe, tem que conhecer bem. É que assim, a terra tem o jeito dela, as coisas que ela gosta. A parte, o tempo que ela gosta. [...] Tem que saber da lua, da chuva... Tem que saber o que ela quer que plante.*

**Pesquisadora:** *E daí a colheita é boa?*

**Interlocutora 12:** *Sim. Mas se tu planta a coisa errada, na lua errada, ela não vem. Se tu ajuda a terra, faz o que ela gosta, daí ela te ajuda...*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

A última fala reforça o fato de que o trabalho agrícola nos Quilombos envolve uma forma particular de relacionamento com a natureza. Estações, fases da lua, períodos de chuva e de seca necessitam ser compreendidos para serem utilizados em favor das colheitas.



**Interlocutor 26:** *Meu pai me ensinou que, a terra estando pronta, tem que esperar a lua certa.*

**Pesquisadora:** *Qual é a melhor lua pra plantar?*

**Interlocutor 26:** *A cheia, a cheia é boa pra plantar. [...] Mas tem gente que não dá bola pra isso. Eu dou, eu sei que se é cheia, vai vir bastante. Tem que ver o tempo também, né? Por que não adianta ser lua cheia se não chover bem.*

**Pesquisadora:** *Mas a lua é bem importante então?*

**Interlocutor 26:** *A lua regula de tudo, até as mulheres (risos). A mulher é de lua. Pode perguntar pra ela se não muda com a lua.*

**(Entrevista realizada em junho de 2013)**

De fato, relatos de mulheres das três comunidades pesquisadas, de diferentes idades, sublinharam a influência das fases da lua em seus ciclos menstruais. O primeiro depoimento, apresentado abaixo, é de uma mulher de 34 anos da comunidade da Picada, o segundo foi concedido por uma moradora da Serra do Cristal, de 28 anos e o terceiro por uma moça de 17 anos da Coxilha negra.

**Interlocutora 30:** *[...] Isso eu sei desde pequena, quando minha vó me dava uns paninhos, por que naquele tempo não tinha esses Modess (marca de absorventes descartáveis). A gente tinha paninhos, e daí tinha que lavar, que nem fralda. A vó dizia, se é lua cheia, vem mais regra. Se é minguante vem pouco e se sofre pouco.*

**Pesquisadora:** *E é assim mesmo?*

**Interlocutora 30:** *É sim. Tu não sente? É bem mais fácil ficar naqueles dias na minguante, na cheia incha mais e dá mais cólicas.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

**Interlocutora 7:** *É assim, se a mulher menstrua na minguante, ela fica fértil na cheia. Daí tem mais chance de engravidar. Se vem o sangue na lua cheia, ela ficou fértil na minguante. Daí quase não engravida. [...] Isso acontece com cachorro, com bicho também, na lua cheia ficam tudo louco.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

**Interlocutora 33:** *[...] Se é pra eu ficar naqueles dias e é lua cheia eu fico braba que não cheguem nem perto...*

**Pesquisadora:** *Por que na lua cheia?*

**Interlocutora 33:** *Por que é assim, né? Se fica nos teus dias na lua cheia tu sofre mais e fica mais braba antes. Quando é na minguante quase nem se percebe.*

**(Entrevista realizada em abril de 2013)**

Percebe-se então a crença numa ligação entre as fases lunares e os processos que têm lugar no solo e no corpo das mulheres e dos animais, colocando seres humanos e outros seres sob as mesmas influências naturais. Através da lua, parte da vida das comunidades quilombolas é organizada, sendo a fase cheia identificada com a abundância e a minguante com os recessos. Ao analisar estes aspectos entre camponeses, Woortmann e Woortmann (1997) apontam que em certas concepções tradicionais os diferentes períodos lunares se constituem como:

Mais do que “fases” compartimentadas, inclusive graficamente na nossa concepção calêndrica, resultante do movimento do sistema solar, a lua passa por estado de fortaleza e de fraqueza, por um transito no sentido de ganhar ou perder força. Esses estados exercem influencia no nosso mundo (WOORTMANN; WOORTMANN 1997, p. 100).

Esta relação específica com os ciclos da natureza encontra correspondência na noção do bem viver andino, descrita anteriormente neste texto. A vida dos quilombolas encontra-se relacionada de forma tão íntima com a lua que estes conseguem sentir sua influência em seus corpos.

**Interlocutor 26:** [...] *É, é que a lua mexe com tudo né? Ou tu vai com ela ou tu vai contra ela. Tu pode ir contra. Tem gente que não olha a lua pra plantar... Mas aí tu vai contra. Pra mim, eu sempre olho a lua. Tem lua pra tudo. Então só planto quando dá a lua, planto na cheia ou na crescente.*

**Pesquisadora:** *E se plantar na minguante ou na nova?*

**Interlocutor 26:** *Daí acontece diferente. Dá assim, vem uns pés bem grandes sem nada. Sabe? Um plantão, dum tamanhão, que não dá fruto nenhum.*

**Pesquisadora:** *Então sempre é melhor seguir a lua...*

**Interlocutor 26:** *É, as coisas tem um jeito de ser né? Se são é por que tem que ser assim. Tem que conhecer como as coisas são. E daí andar junto. Assim a gente vai sem esforço. Deus colocou as coisas tudo certinho aí, colocou tudo pra ninguém passar necessidade. Se alguém tá doente, tem a planta certa pra tratar. Então tem que conhecer e fazer certo. Pra que fazer errado? Só de teimosia?*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

**Interlocutor 27:** [...] *Não é tão fácil também, tem de cuidar a lua e o período do ano junto, assim, o mês. E se tem chuva. É um monte de coisa que tem que ver.*

**Pesquisadora:** *Então não é fácil saber quando plantar certo...*

**Interlocutor 27:** *Não seria, mas a gente sabe isso desde pequeno. Se começa a trabalhar ainda guri e daí vai se vendo, então é fácil, pra quem é da agricultura. Pra ti, assim, não seria né? Mas aprende... Se explicar. Quando aprende, faz que nem percebe...*

**Pesquisadora:** *E o senhor aprendeu com seus pais?*

**Interlocutor 27:** *Com meu pai e com meu vô, que é ainda vivo. Mas às vezes dá pra plantar na minguante também, quando é fruto que dá embaixo da terra.*

**Pesquisadora:** *Então é complicado mesmo...*

**Interlocutor 27:** *É, mas pra a gente é simples... Que nem pra ti é mexer nessa maquininha (gravador).*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

O conjunto de elementos que conforma um período fértil, seja para a terra, para as mulheres ou para os animais, parece mais complexo à medida que se acompanha as vivências dos quilombolas. Dias considerados sagrados, como a Sexta-Feira Santa ou os dias de São João, Santo Antônio e São Pedro também são considerados favoráveis para a semeadura. Na comunidade da Serra do Cristal permanece o costume antigo de benzer as plantações com a água que permaneceu em recipientes colocados perto das fogueiras acesas para as festividades juninas. Este líquido também é utilizado para abençoar pessoas, pois se acredita que seja purificado pelo fogo.

Outras simpatias, referentes à relação entre os quilombolas e a terra, foram mencionadas nas entrevistas realizadas nas três localidades pesquisadas. Uma senhora de 68 anos, da comunidade da Picada, relatou o costume de se enterrar o cordão umbilical de recém-nascidos no solo próximo às raízes de plantas fortes, como as figueiras. Acredita-se que esta prática garante que a criança se torne um adulto saudável e apto a trabalhar nas lavouras. A simbologia deste ato indica o estabelecimento de uma relação entre a criança e a força da árvore, como se esta última pudesse ser transferida, garantindo, assim, o crescimento satisfatório e a saúde do bebê. Um pacto com a natureza é efetuado pela mãe, através da doação de um pedaço do corpo do filho a terra, o que presume integração e confiança. De forma semelhante, Woortmann e Woortmann (1997) afirmam que, em comunidades rurais do interior do Sergipe, mulheres costumam colher feijão minutos antes de darem à luz, acreditando que isto torna o parto mais seguro. Outros relatos colhidos nos Quilombos pesquisados mencionam jogos de adivinhação realizados com grãos de feijão:

**Interlocutora 33:** [...] *Assim ó... Tu pega um feijão com casca e outro sem casca. Daí tu põe embaixo do travesseiro e vai dormir, de noite. De manhã, tu mete a mão embaixo do travesseiro e tira um. Se tirou com casca é por que vai dar certo...*

**Pesquisadora:** *Vai dar certo o namoro?*

**Interlocutora 33:** *É, ou se gosta de alguém e quer saber se gosta de ti. Se namora e quer casar. Se vai casar ou vai ser só embromada...*

**Pesquisadora:** *Enrolada pelo namorado?*

**Interlocutora 33:** *É, pra saber se a criatura é séria ou sem vergonha (risos)..*

**(Entrevista realizada em junho de 2013)**

Depois de tudo isto, podemos ter uma noção clara da importância que os recursos e ciclos naturais apresentam nas várias dimensões do cotidiano dos quilombolas da Picada, Serra do Cristal e Coxilha Negra – em seus processos de trabalho, em seus corpos, em aspectos culturais. No entanto, acreditamos que algumas práticas, conhecimentos e rituais esclarecem de forma indiscutível a relação que estas pessoas possuem com a natureza e a necessidade de preservá-la, e estas se referem ao trato com as ervas medicinais colhidas nas áreas de mato.

**Interlocutora 25:** *A mata é uma benção. Pode ter farmácia que quiser. Mas eu faço um xarope que cura de tudo. Minha mãe fazia, aprendeu com a vovó Zilda. Pra mim essa é minha farmácia.*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

No cotidiano das três comunidades, percebeu-se que o uso de plantas medicinais se desenvolve no sentido de manter e recriar aspectos culturais herdados dos antepassados. A longa história que os grupos compartilham acabou por engendrar um conjunto de saberes e

crenças que, apesar de terem os anciãos como guardiões, é conhecido e ressignificado a todo instante por todos os moradores dos Quilombos. Como não poderia ser diferente, a resistência dos ancestrais escravizados e fugidos exerce influencia sobre as dinâmicas relativas à cura - concretizadas através de remédios caseiros, confeccionados integralmente com recursos naturais retirados das matas e das técnicas e rituais que os cercam - já que este aspecto se mostrava de fundamental importância para sua sobrevivência.

**Interlocutora 12:** *A minha vó conhecia todas essas plantas aí. Não falhava uma. Não tinha doença que ela não curasse com um mato por perto. A erva certa, água, fogo e a reza certa. [...] Eu também peguei umas coisas dela, não que nem ela, né? Por que se perdeu um pouco, mas eu sei. Não é qualquer gripe que pega. Espanto na hora com um chá, nada de remédio de médico.*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

**Interlocutor 26:** *[...] Tem uma erva pra cada mal que existe. Tem um monte de mal, e um monte erva.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

É importante sublinhar que o que se pôde perceber, no curto período de visitas, em relação à concepção dos quilombolas sobre a saúde, indica que esta transcende a dimensão biológica, física, da existência. Estar bem de saúde significa também não ter problemas espirituais, e para a cura destes, as ervas também oferecem soluções. Neste sentido, a arruda é usada em rituais de proteção de casas e pessoas (notadamente crianças) benzeduras em geral, e no combate aos chamados quebrantes – mal olhado, que segundo os moradores das comunidades enfraquece as vítimas. A alfazema é utilizada para afastar energias ruins dos berços dos bebês à noite e para dor de cabeça. Várias plantas são indicadas “para os nervos”, notadamente a cidreira e a camomila. Para quem é diagnosticado como “carregado de energias ruins” é recomendado um banho com malva. O alecrim é utilizado em defumações de casas e plantações. Para as doenças mais correntes, além de chás de ervas específicas, as mulheres das comunidades possuem um repertório de misturas e xaropes. Estes últimos, geralmente, são utilizados para complicações de desordens comuns, como bronquite e pneumonia que provêm de uma gripe não curada.

As plantas e preparos utilizados nos processos de cura de doenças não são reconhecidos apenas pelas substâncias químicas que apresentam, mas pelos elementos espirituais que os compõem. Cada erva é considerada portadora de certa característica e é por vezes investida de emoções e comportamentos humanos.

**Interlocutora 25:** *A camomila é calma, amarelinha, bonita... Quando tu olha pra ela, tu consegue ver isso. Então ela é boa pra acalmar os nervos. Agora, as plantas mais de mato, as mais brabas, sobem até a pressão. [...] Então se tu tá meio mole, toma um chá, ou até mastiga, que elas te levantam.*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

Da mesma forma que propriedades invisíveis são atribuídas às plantas, seu emprego como medicação é revestido de rituais que têm como função invocar elementos naturais deste e de outros mundos, fazendo com que as lendas e mitos pertencentes ao imaginário das comunidades se mesquem com o preparo de remédios caseiros.

**Interlocutora 25:** *Se tu pega uma noite de lua cheia, ah... Quanta força. Parece que a energia vem dela, e vem do mato também. Tu pega a energia e se tu põe as ervinhas pra se banhar de lua elas funcionam melhor. Em noite de lua no céu. As ervas ficam quase santas. [...] Vem um monte de forças de Deus e de um monte de lugares pra curar. É tudo de Deus. Minha mãe passou dos cem (anos) se curando na lua cheia.*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

Este conjunto de situações e depoimentos sugere que, além de componente essencial do bem viver, garantindo satisfação física e espiritual, o acesso a recursos naturais se coloca como imprescindível à concepção de saúde própria destas comunidades. Esta configuração aponta para o fato de que ter os territórios assegurados é fundamental. É neste sentido que Anjos (2004), referindo-se à comunidade quilombola de São Miguel, afirma:

Se for necessário resgatar aqui a reivindicação de que o acesso à saúde para essa população passa fundamentalmente pelo acesso ao território, não é de modo a supor que uma medicina convencional substituiria a premência dessa forma de lidar com a terra e suas ervas. Certamente, a medicina convencional é um complemento necessário e urgente em São Miguel. Mas sua utilização é combinada com a medicina tradicional porque só essa sabe lidar com o modo como as subjetividades são constituídas nessa comunidade. A dimensão subjetiva da pessoa em São Miguel se vincula aos mitos de origem da comunidade e aos mitos religiosos, e qualquer processo completo de cura aqui precisa reconstituir a relação dessa pessoa com o grupo e com o território. (ANJOS, 2004, p.104).

A maneira integrada com que os quilombolas se relacionam com os recursos naturais e a forma com que esta ligação conforma os processos pessoais e grupais é semelhante com os laços estabelecidos com os outros membros da comunidade, sejam parentes, vizinhos ou amigos. Por sua importância, esta integração entre as pessoas demarca o terceiro eixo definidor do bem viver destas comunidades.

A frequência dos casamentos entre primos, prática que acontece desde sempre nos Quilombos, constitui agrupamentos em que a maioria dos indivíduos é ligada por algum laço de parentesco, estreito ou distante. Este contexto faz com que o sentimento de pertencimento

às comunidades se mantenha forte, o que é confirmado pelas alegações recorrentes de que todos os moradores constituem uma família.

Isto permite que a circulação de pessoas pelos territórios aconteça de forma livre e a terra sempre seja pensada de maneira coletiva. Cada tronco, composto por uma família extensa, ocupa uma porção de terra específica, no entanto, no interior desta porção, o uso é completamente socializado. Os núcleos familiares que ocupam a área provêm, geralmente, de um mesmo ascendente, ou seja, a terra ocupada por uma pessoa passará automaticamente, como herança, para as famílias de seus filhos, que ocuparão conjuntamente a área, sem marcações especificando o que pertence a cada uma. Ser descendente do dono original da terra é garantia de direito de propriedade e usufruto. O membro mais velho da família é o que detêm o poder de gerenciamento e decisão, de forma indiscutível, até o momento de sua morte. Geralmente este “cargo” é ocupado por homens, o que não impede que algumas mulheres também exerçam esse papel, eventualmente. Suas principais funções dizem respeito à união e proteção do grupo familiar e à garantia de direitos iguais para todos, o que inclui a definição dos espaços a serem ocupados por residências, hortas e lavouras.

**Interlocutor 16:** [...] *Sim, todo mundo tem que caber aqui, não adianta. Tem a casa do vô [...] aqui, e daí a gente vai se espalhando ao redor, cada um com a casinha e sua plantaçozinha. [...] é apertado, mas eu acho bem bom, ficar perto de toda a família. Tenho pena dos que foram embora, por que daí eles não encontram a ajuda que a gente tem aqui. [...] Eu gosto que meu filho vai morar aqui, que tem um lugarzinho pra ele, e de ficar do lado da mãe e do pai também. Assim, todos vivem juntos, se puxando, e daí se vai pra frente. [...] É assim, uma garantia. Tu tem teu pedaço, tua bóia que tu planta e a tua família. Deu. Está pronto. Se alguém quiser mais do que isso, está querendo demais, em minha opinião. Por que aqui ninguém da família é deixado solto. Quis sair pra tentar a vida? Não deu certo? Volta, que aqui tem lugar pra ti. Se aperta e se dá um jeito, mas não vai passar necessidade.*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

Esta conformação demonstra uma concepção de direito à terra caracterizada pela supremacia do coletivo frente aos indivíduos - distinta daquela forjada no âmbito das legislações dominantes. Esta forma própria de conceber a propriedade garante que os territórios permaneçam indivisíveis ao longo das gerações, fazendo com que as comunidades não percam espaço e possam continuar se reproduzindo socialmente. Estas práticas podem ser apontadas como mais um mecanismo de proteção que as comunidades quilombolas acionam, no sentido de resistir e continuar existindo frente a um cenário externo que sistematicamente busca diminuir suas áreas. É neste contexto que a proteção do que é do grupo se sobrepõe a desejos e reivindicações de indivíduos e famílias particulares e a importância da titulação das terras desponta.

**Interlocutor 29:** *A gente tem é que ficar unido. Já imaginou se começam a brigar por aqui também? Tem um monte de gente ao redor que quer que a gente se dane, se dê mal, vá embora pra ficar com as terras. Se começar a degradingolar aqui então já viu né? Mas acho que não... Aqui todo mundo sabe o valor das coisas e cuida. [...] Mas precisava mesmo era dos papéis, daí todos ficavam tranquilos. Por que eles não respeitam. A gente respeita o que os mais velhos dizem. Quando dizem, está falado. Se querem passar a terra pra gente, passam. Mas eles é que sabem. Aqui é tudo bem tranquilo, a gente se fala. O problema é os outros que sempre querem o documento pra ver se a gente mora aqui mesmo.*  
**(Entrevista realizada em junho de 2013)**

O depoimento acima demonstra que a importância da união dos grupos é forjada pela necessidade de unir forças na contraposição de um contexto social amplo que se coloca de forma hostil a seus direitos de existência. A cooperação e solidariedade existente entre os moradores também pôde ser observada através dos processos de trabalho, onde a ajuda mútua está sempre presente nos diversos períodos relativos ao trato das lavouras.

Em determinada ocasião, tive a oportunidade de estar presente quando uma família recebeu a ajuda de outra, a chamada troca de serviços, na época da semeadura do feijão. As atividades duraram dois dias e a família anfitriã forneceu as refeições para os visitantes. As atividades, tanto as agrícolas como as domésticas, relativas ao preparo dos alimentos, se desenrolaram em um clima cordial e descontraído. O que pôde ser apreendido dos diálogos travados durante as tarefas foi que este tipo de prática, a da ajuda entre os moradores das comunidades, se constitui como um evento social importante e prazeroso. Várias falas indicaram que as atividades não eram realizadas por obrigação, mas sim “por gosto”. De fato, as dinâmicas observadas eram imbuídas de comportamentos alegres, que demonstravam apurado senso de integração e coletividade.

**Interlocutora 18:** *É uma alegria vir ajudar os vizinhos. A gente nem sente o trabalho, por que fica conversando, botando os assuntos em dia. Não é nem trabalho quase. Eu gosto bastante. Quando eles vêm na minha casa eu também gosto [...]*  
**(Entrevista realizada em abril de 2013)**

Várias pessoas afirmaram sentir pena dos conhecidos que foram obrigados a deixar as comunidades, entre outras coisas, por estes não terem como recorrer ao apoio de parentes e amigos em caso de necessidade. O desejo de estar em casa, no lugar de origem, rodeado por pessoas próximas, transpareceu em inúmeras falas, demonstrando que esta é a situação ideal, almejada por todos, inclusive pelos que saem dos Quilombos, como ilustrado no depoimento apresentado a seguir.

**Interlocutor 19:** [...] *Sim, vou voltar pra cá daqui um pouco. É o que eu quero. Acho que todo mundo que sai pra trabalhar fora é pra juntar dinheiro. Assim, é só por um tempo. Mesmo o Marcos, que está longe já faz uns bons anos, um dia vai voltar. Todo mundo eu acho. Todos querem, no fim, morar aqui de novo.*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

**Interlocutor 27:** *Quando a gente morava na cidade... Mãe do céu! A mulher reclamava o dia inteiro. Tinha medo de tudo, não deixava os guris fazerem nada. Os guris gostavam de fazer bagunça na rua, mas eu não gostava também. Aqui a gente vive mais tranquilo. Tem horta e tudo o mais, todos os companheiros. Aqui não se passa necessidade, qualquer coisa que tu precisa tem alguém pra ajudar. Mas na cidade... Ah, lá não é assim.*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

Outras declarações indicam que os grupos eram maiores no passado e que estão diminuindo sistematicamente, principalmente por conta da migração de jovens e fazem transparecer certo pesar pela diminuição do número de habitantes das comunidades.

**Interlocutora 12:** *Uma vez era muito mais cheio, aí é que era bom. Tinha tanta casa que parecia umas vilinhas, um monte de parente morando perto. E tinha os caminhos, as estradinhas que a gente ia visitar os que moravam mais pra lá, depois da estrada. Era bom... Tinha cada baile de São João... Durava dias! Hoje nem tem mais...*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

**Interlocutora 13:** *Sim, sempre vem todo mundo visitar a gente aqui. No fim de semana é cheio de filhos que trabalham longe. [...] Agora menos, mas uma vez... Nos bailes, nas festas juninas, enchia de gente de fora. Era uma bagunça.*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

As relações existentes, entre as pessoas que permanecem nos locais de origem e os parentes que migram, são muito fortes. Nas falas percebe-se que a posse da terra, sempre considerada de forma coletiva, engloba também os familiares que não residem mais nos Quilombos.

**Interlocutor 16:** [...] *E este pedaço aqui é mais pro Jorge...*

**Pesquisadora:** *Ele está na lavoura?*

**Interlocutor 16:** *Não, não. Ele mora em Canguçu, trabalha por lá [...].*

**Pesquisadora:** *E vocês guardam esse pedaço pra ele?*

**Interlocutor 16:** *É dele. Assim, a gente planta também ali, mas se um dia ele quer voltar. Em caso de necessidade, né? Daí é dele...*

**(Entrevista realizada em julho de 2013)**

Outro momento em que a integração da comunidade pôde ser vivenciada acontecia, geralmente, à noite, nos pátios das casas. Uma das práticas que se destacou ao longo do trabalho de campo foi o costume que os moradores dos três Quilombos preservam de sentarem-se junto à vizinhança, depois da janta – que sempre ocorre perto das dezenove horas – para uma roda de conversa. Este evento diário envolve todos os membros das famílias,



ainda que subdivisões possam ser distinguidas de acordo com as faixas etárias e os mais jovens geralmente dividam seu tempo entre as pessoas e os telefones celulares. Mesmo sendo relatado certo enfraquecimento de festejos comunitários, o costume da roda de conversa persiste e se converte em importante elemento de coesão social e de fortalecimento do grupo. Nestes momentos, muitas histórias são contadas, notadamente as que descrevem o aparecimento de seres de outros mundos, além dos antepassados já falecidos, como pode ser observado no depoimento a seguir, concedido por um senhor de 63 anos da Coxilha Negra:

**Interlocutor 17:** [...] *É. Eles ainda andam por aqui... Teve uma noite que eu vi meu pai e minha mãe. Tu não vai me acreditar guria, mas eu sei que eram eles. Estavam os dois lá, perto daquela cerca, a mãe na frente e o pai atrás tentando atravessar a cerca com a bengala. Nem me viram, passaram reto, como se eu nem estivesse...*

**Pesquisadora:** *Tem bastante histórias dessas por aqui, né? De gente que vê os falecidos...*

**Interlocutor 17:** *Tem sim. Tem de tudo por aí. É que a gente não sabe, né? O que acontece depois que se morre. Mas que tem um monte de coisa estranha por aí, eu acho... Tem sim.*

**Pesquisadora:** *Como o que?*

**Interlocutor 17:** *Tem aqueles que veem mula sem cabeça, vários já viram, não dois ou três. Os falecidos, sempre veem. [...] E tem aqueles que sempre acham as trancinhas nos rabos dos bois e dos cavalos... Que é o negrinho que faz.*

**Pesquisadora:** *O da lenda do negrinho do pastoreio?*

**Interlocutor 17:** *É...*

**(Entrevista realizada em março de 2013)**

Na comunidade da Serra do Cristal, vários moradores descrevem uma mata vizinha ao Quilombo como o “Mato do choro”. Segundo as falas, quando as pessoas se aproximam deste lugar, passam a ouvir o choro de uma criança.

**Interlocutor 24:** *Dizem que uma negra teve um filho com o patrão branco. E a mulher do patrão queria pegar ela, daí ela fugiu pra aquele mato e teve o parto lá e morreu. E a criança ficou lá chorando até morrer também. Daí, contam a história que se ouve a alma dela chorar até hoje...*

**Pesquisadora:** *Quando aconteceu isso? Da mulher fugir pro mato?*

**Interlocutor 24:** *Ah, isso é ainda do tempo dos cativos.*

**Pesquisadora:** *E o senhor acredita? Tem medo?*

**Interlocutor 24:** *Eu tenho medo sim, não vou lá de noite...*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

**Interlocutora 22:** *Se tu quiser ir lá guria (no “Mato do choro”) pode ir, mas eu não vou junto não (risos).*

**(Entrevista realizada em maio de 2013)**

As rodas de conversa, com suas brincadeiras e histórias evocando a todo o momento os ancestrais, os mitos, as crenças, as relações pessoais, sem dúvida se constituíram como os

momentos mais importantes da pesquisa de campo. Isto por condensarem, em um único espaço e tempo, inúmeras narrativas sobre as várias dimensões da vida social dos grupos.

O quarto e último eixo caracterizador do bem viver próprio das comunidades quilombolas da Picada, Serra do Cristal e Coxilha Negra, a autonomia, só poderá ser definido através de seu entrelaçamento com os três eixos anteriores, principalmente com o relativo ao território. A necessidade de ter garantias sobre a posse da terra e dos recursos naturais se configura na historicidade dos grupos, o que pode ser apreendido no depoimento apresentado a seguir:

**Interlocutor 23:** *Não é fácil viver desse jeito, saber que nossos velhos foram até escravos... Por isso que eu digo... Alguns dizem: “Pra que se incomodar? Pra que brigar e ir atrás de papel?” Eu digo que precisa, pra gente não passar por tudo que já passaram. A gente chegou até aqui, agora tem que cuidar pra garantir. Pra não ser mais escravo, nem os filhos. Ter o papel e poder ser livre. [...] Tem que deixar as crianças tranquilas.*

**(Entrevista realizada em abril de 2013)**

Impedir que os descendentes dos atuais moradores dos Quilombos sofram as mesmas privações que vêm acometendo os negros desde o período colonial é uma questão central para as pessoas entrevistadas. Como a fala acima, parte de uma entrevista concedida por um morador de 45 anos da comunidade Coxilha Negra, ilustra, os projetos de vida dos quilombolas das comunidades pesquisadas incluem a garantia de seus territórios para que possam se considerar verdadeiramente emancipados e livres das situações opressoras que os acoçam desde o período da escravidão. Seja na construção de organizações sociais alternativas, realizadas por escravos e ex-escravos, até as atuais estratégias de resistência que os grupos negros acionam na defesa de seu direito de existir, a marginalidade e ilegalidade se colocam como obstáculos. É neste contexto que se destaca a importância da titulação das terras dos Quilombos como instrumento propiciador, pelo menos em parte, do desvinculamento dos grupos de ações opressoras. Também é neste sentido que as associações das comunidades da Picada, da Coxilha Negra e da Serra do Cristal reclamam a condição de remanescentes de Quilombos e os seus respectivos direitos.

Como se pôde apreender através das práticas descritas nesta seção, a garantia do território se coloca como primeiro passo no sentido de permitir o desenvolvimento de formas solidárias de relações entre pessoas e seu entorno. Em outras palavras, titular as terras quilombolas também significa apoiar outra forma de viver. Isto significa que a titulação se reveste de funções que vão muito além de assegurar espaço físico, mas engloba a legitimação, perante o Estado, de organizações sociais particulares, o que teria o potencial de quebrar o círculo vicioso que historicamente força os grupos negros, de diferentes maneiras, a travar

batalhas cotidianas por liberdade efetiva. Esta poderia se configurar como a maior realização do reconhecimento público dos atuais Quilombos, já que este transforma conformações sociais até então ilegais e invisíveis em entidades com direitos assegurados pelo Estado. Do ponto de vista dos quilombolas, tudo isto se coloca como mecanismo de ruptura de dependência e conquista da autonomia, dimensão presente em vários depoimentos como essencial para se viver bem, o que o depoimento abaixo ilustra de forma inequívoca:

**Interlocutor 34:** *O que os cativos queriam, que os meus vovôs queriam, e que a gente quer é ser livre. Se a gente tem que dizer que é quilombola e brigar pra ser livre, assim vai ser. Ninguém é feliz preso, passando necessidades. A gente até agora foi assim, mas a gente quer se livrar disso e viver do nosso jeito em paz. Por que a gente não merece continuar na necessidade e Deus sabe disso e vai providenciar alguma coisa e a gente sempre brigando junto. Por que só Deus também não adianta (risos).*

**(Entrevista realizada em abril de 2013)**

## **5 BEM VIVER, COMUNIDADES QUILOMBOLAS E A POLÍTICA DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL RURAL**

Após a apresentação dos quatro eixos caracterizadores da noção de bem viver apreendida nas comunidades quilombolas da Picada, Coxilha Negra e Serra do Cristal - acesso a terra, acesso a recursos naturais, relações com amigos e parentes e autonomia - concluiremos com uma breve comparação entre estas dimensões e o que vem sendo proposto pelas políticas de desenvolvimento territorial rural.

Como já mencionado, desde o ano de 2003, a abordagem territorial vem fazendo parte de políticas públicas que buscam atender comunidades quilombolas de todo o país. Especificamente no Território Zona Sul do RS, a entidade que agenciou as estratégias de desenvolvimento, de 2005 a 2012, através de parceria com o MDA e sua Assessoria Especial de Gênero, Raça e Etnia, foi o Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor (CAPA).

Durante este tempo, a principal ação da ONG consistiu no mapeamento que identificou 43 Quilombos na região (ver Figura 2, p. 56) - posteriormente foram localizadas mais quatro comunidades - e forneceu o apoio técnico para o reconhecimento formal destes grupos junto ao programa federal Territórios da Cidadania. Em novembro de 2009, segundo ata da reunião do Colegiado de Desenvolvimento Territorial, o CAPA apresentou seu trabalho publicamente. As certidões de autodefinição, emitidas pela Fundação Cultural Palmares, foram entregues em cerimônia realizada em fevereiro de 2010.

Estes acontecimentos se configuraram como o início de um processo que objetivou atender os quilombolas através de ações de inclusão social adotadas pelo governo federal em seus projetos políticos.

Levando em consideração que a emissão da certidão de autodeclaração se constitui como o primeiro passo para a titulação dos territórios quilombolas, concluímos que o mapeamento realizado pelo CAPA, com apoio do MDA, foi de suma importância, no sentido de garantir um direito fundamental para as comunidades. Isto nos remete ao primeiro eixo caracterizador do bem viver próprio aos grupos pesquisados: o acesso a terra. Tendo em vista o valor que os quilombolas atribuem a seus territórios, como descrito no capítulo anterior, pode-se afirmar que o reconhecimento público das comunidades foi ao encontro da concretização dos desejos destas pessoas.

Da mesma forma, os projetos de segurança alimentar e agroecologia, gerenciados pelo CAPA, que consistiram em capacitações e estímulos ao cultivo de hortas caseiras e pomares, agiram no sentido de aumentar a autonomia dos moradores dos Quilombos. Cursos relativos

ao uso de plantas medicinais aconteceram em consonância com as práticas tradicionais e com sua concepção própria de saúde. As ações voltadas ao fortalecimento cultural, como as oficinas de música, e a organização de encontros entre os diferentes Quilombos também atuaram positivamente, reforçando as noções de reciprocidade e integração próprias aos quilombolas. Estes encontros têm acontecido sistematicamente desde o ano de 2004 e sua importância é ilustrada no depoimento a seguir, concedido por um morador da Coxilha Negra:

**Interlocutor 23:** *É muito bom saber que a gente não está sozinho nessa situação. A gente vai lá e conhece os outros, conta histórias, encontra os parentes. Eu acho bem bom que isso aconteça.*

**(Entrevista realizada em abril de 2013)**

Outro objetivo, perseguido pelas ações territoriais, consistiu na construção da representação política dos quilombolas perante esferas de decisão pública, estimulando sua visibilidade e garantia de direitos (CAPA, 2010). A inserção de lideranças no Colegiado de Desenvolvimento Territorial, em 2007, aconteceu neste contexto. Antes disto, as comunidades nunca haviam tido acesso a qualquer espaço semelhante. De fato, mesmo sendo um dos primeiros grupos sociais a se instalar no Território Zona Sul - no período colonial – os moradores das comunidades negras, antes das iniciativas territoriais, eram praticamente invisíveis aos olhos dos poderes públicos municipal, estadual e federal e da sociedade em geral. As intervenções voltadas ao meio rural se destinavam exclusivamente aos agricultores familiares descendentes dos processos de imigração europeia.

Segundo a SDT, o Colegiado de Desenvolvimento Territorial tem como objetivo principal identificar as demandas dos diferentes grupos sociais do território, promover a interação entre gestores públicos e sociedade civil e dar ampla divulgação às ações do programa Territórios da Cidadania (SDT/MDA, 2009). Como já mencionado, do total de 74 assentos nas plenárias, atualmente três pertencem a lideranças quilombolas, dentre as quais uma faz parte do núcleo dirigente. Apesar de somente alguns representantes dos grupos territoriais possuírem assento formal, as reuniões são abertas e o número de participantes é sempre significativo. No entanto, das 47 comunidades quilombolas residentes na região, apenas três possuem representantes nas reuniões e dentre estas não se encontra nenhuma dos grupos que se constituíram como campo deste estudo. Além disso, a maioria das pessoas entrevistadas sequer sabe da existência do Colegiado.

Quase metade das plenárias acompanhadas entre os anos de 2012 e 2013 não contou com a presença de nenhuma liderança quilombola e as pautas, em geral, diziam respeito a

projetos de infraestrutura, transferência de tecnologia, crédito e assistência técnica para agricultores familiares. Além disso, os representantes dos Quilombos praticamente não se pronunciavam nos debates, que são permeados por termos técnicos e uma série de jargões próprios da administração pública e de pessoas habituadas a tratar com projetos governamentais. Esta situação remete ao fato de que, mesmo sendo as comunidades chamadas a participar desta esfera de decisão, dita pública e democrática, os mecanismos e formas de negociação muitas vezes não lhes dizem respeito, o que inviabiliza suas falas e a expressão de seus interesses.

No caso específico do Colegiado de Desenvolvimento Territorial da Zona Sul do RS, os representantes quilombolas se configuram como os participantes que apresentam menor poder de decisão. Isto por que, além dos agentes governamentais, de universidades e ONGs, os outros grupos rurais do território, como os agricultores familiares organizados, assentados da reforma agrária e membros do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), entre outros, possuem um longo histórico de participação política, o que os empodera nos momentos de diálogo e reivindicação. Existe uma forte relação entre determinados tipos de organização social e participação nas reuniões, fazendo com que a plenária seja composta basicamente por membros de cooperativas, associações e movimentos sociais, além de representantes do Estado.

O fato das associações quilombolas terem sido criadas somente no fim da década de 2000, e através da intervenção do CAPA, desencadeia dois processos: o primeiro diz respeito a falta de experiência em espaços de busca por afirmação de direitos, o que acarreta perda de poder de negociação e pode ser visualizado nas reuniões do Colegiado. O segundo diz respeito à relação próxima que os quilombolas estabeleceram com o CAPA, fazendo com que este último se tornasse o principal mediador dos processos que envolvem os Quilombos e o poder público.

**Entrevistado 23:** [...] *Tudo através do CAPA. Eles que convidaram a gente pra participar do Colegiado, e pagam as passagens e tudo o mais. Se não fosse assim, não dava pra vir e a gente nem ia conhecer essas políticas que estão acontecendo.*  
(Entrevista realizada em março de 2013)

O depoimento acima demonstra o quanto a atuação do CAPA é imprescindível para que os quilombolas acessem o Colegiado. No entanto, o apoio da entidade, pelo limite de recursos advindos da SDT/MDA, só pode ser concedido aos representantes de algumas comunidades. Para a maioria dos moradores da Serra do Cristal, Picada e Coxilha Negra, o Colegiado de Desenvolvimento Territorial é um espaço desconhecido e os poucos que o

conhecem alegam não ser possível deixar as atividades domésticas e nas lavouras e arcar com as despesas de deslocamento (já que os subsídios não atendem a estes grupos, em específico).

Além destes impedimentos, os convites são enviados através de correio eletrônico e somente os moradores mais próximos aos funcionários do CAPA são informados das datas e locais em que as reuniões ocorrem, ao contrário do que acontece com outros grupos rurais do território, que possuem organizações locais que estimulam a participação de seus membros de forma autônoma.

Podemos afirmar que o tipo de mediação realizado pelo CAPA nos Quilombos do Território Zona Sul do RS foi potencializado pelas ações de Desenvolvimento Territorial e, de forma mais ampla, pelo cenário político institucional atualmente existente no país. Como já discutido neste texto, as atuais iniciativas de desenvolvimento rural se enquadram numa tendência geral que busca, em seus discursos e práticas, uma maior integração entre governantes e sociedade civil. Para que este diálogo possa ser minimamente viável, a ação dos mediadores se faz necessária, principalmente ao se considerar as desigualdades sociais que impedem os membros de vários grupos de acessar diretamente espaços de reivindicação de direitos e recursos. Os indivíduos marginalizados não possuem o conjunto de atributos que os permitiriam comportarem-se da forma exigida por determinadas esferas sociais: não possuem os vínculos relacionais esperados, recursos materiais e familiaridade com a linguagem padronizada para negociar posições. Neste contexto, as ONG's preenchem uma lacuna, possibilitando contatos entre diferentes instâncias, dando origem a uma série de relações e interdependências. Isto quer dizer, no caso em que tratamos, que as ações recentes do Estado brasileiro estimulam o estabelecimento de ligações entre grupos distintos: as ONG's se tornam necessárias para integrar populações e governos municipal, estadual e federal.

O acesso dos quilombolas ao Colegiado e a programas públicos envolve um conjunto de agentes. As diferenças de dotação de recursos materiais e simbólicos exigem a existência do processo de mediação social, que permite que premissas criadas a nível nacional se conectem com o cotidiano das comunidades rurais. Isto coloca os mediadores em posição contraditória, pois seu papel consiste em defender, pelos menos teoricamente, os interesses das comunidades que representam e os do Estado. A necessidade de sua existência depende, em parte, da manutenção do conflito em um nível aceitável. Por isso, de forma alguma os mediadores podem ser vistos apenas como intermediários neutros. Suas práticas, ideias e interesses intervêm de forma ativa na construção das realidades que interconectam. A assimetria na disponibilidade de recursos também torna incontornável a questão das relações

de poder entre mediadores e mediados e de suas diferentes possibilidades de impor sua visão de mundo.

A necessidade de mediação para acesso a recursos e direitos gera vínculos de dependência, criando relações e obrigações que diminuem a autonomia das comunidades rurais. No entanto, a profissionalização de intermediários parece crescer na medida em que o Estado se coloca no papel de organizador de cidadãos para sua adição em processos participativos com vistas a uma maior inclusão social.

Outro fator que desestimula a presença dos quilombolas nas reuniões do Colegiado de Desenvolvimento Territorial da Zona Sul do RS são as pautas das reuniões: “Eu nunca vou, nunca tem coisas que interessam” (Entrevistado 23).

Esta última questão é muito significativa. De fato, como já mencionado, a maioria dos recursos e projetos territoriais debatidos no Colegiado dizem respeito à infraestrutura produtiva. Aquisição de máquinas, acesso a crédito, abertura de espaços de comercialização, melhoria e aumento de produção, são os assuntos mais frequentes nas falas dos agentes. Desta forma, e depois de termos apresentado os aspectos que configuram o bem viver das comunidades quilombolas pesquisadas, podemos compreender o desinteresse destas pessoas em relação a muitas das políticas de desenvolvimento debatidas neste espaço de decisão.

Esta situação se torna problemática por que apesar das ações do CAPA, como o mapeamento dos Quilombos, se constituírem como imprescindíveis para a garantia do bem viver, grande parte dos recursos e iniciativas da política territorial chega aos grupos rurais através de projetos defendidos nas reuniões do Colegiado.

A importância quase exclusiva concedida à esfera produtiva e econômica nesta instância demonstra que, mesmo com uma série de inovações, que beneficiam as comunidades, certas noções características das antigas concepções de desenvolvimento ainda persistem nas atuais políticas. Os principais programas discutidos nas reuniões do Colegiado se destinam ao estímulo da produção dos agricultores familiares e apesar da Resolução n. 48/2004/MDA/CONDRAF<sup>12</sup> incluir os quilombolas nesta categoria social, as principais ações

---

<sup>12</sup> De acordo com a Resolução n. 48/2004/MDA/CONDRAF, entende-se por agricultor(a) familiar, o conceito adotado pelo Pronaf, que inclui: a) produtores(as) rurais cujo trabalho seja de base familiar, quer sejam proprietários(as), posseiros(as), arrendatários(as), parceiros(as) ou concessionários(as) da Reforma Agrária; b) remanescentes de quilombos e indígenas; c) pescadores(as) artesanais que se dediquem à pesca artesanal, com fins comerciais, explorem a atividade como autônomos, com meios de produção próprios ou em parceria com outros pescadores artesanais; d) extrativistas que se dediquem à exploração extrativista ecologicamente sustentável; e) silvicultores(as) que cultivam florestas nativas ou exóticas, com manejo sustentável; e f) aquicultores(as) que se dediquem ao cultivo de organismos cujo meio normal, ou mais frequente de vida seja a água.



voltadas a este grupo não incluem as dimensões sociais mais importantes para sua existência e reprodução específica.

O principal programa federal voltado à agricultura familiar, o PRONAF - juntamente com a linha de financiamento PRONAF Infraestrutura e Serviços Públicos Municipais<sup>13</sup> - nasceu com a finalidade de prover crédito agrícola e apoio institucional aos pequenos produtores rurais.

A predominância destes programas nas pautas do Colegiado acontece por que, segundo o Art. 2º do Decreto de 25 de fevereiro de 2008, que instituiu o Programa Territórios da Cidadania, este tem por objetivo:

[...] promover e acelerar a superação da pobreza e das desigualdades sociais no meio rural, inclusive as de gênero, raça e etnia, por meio de uma estratégia de desenvolvimento territorial sustentável que contempla: I - a integração de políticas públicas com base no planejamento territorial; II - a ampliação dos mecanismos de participação social na gestão das políticas públicas de interesse do desenvolvimento dos territórios; III - a ampliação da oferta dos programas básicos de cidadania; IV - a inclusão e integração produtiva das populações pobres e dos segmentos sociais mais vulneráveis, tais como trabalhadoras rurais, quilombolas, indígenas e populações tradicionais e; V - a valorização da diversidade social, cultural, econômica, política, institucional e ambiental das regiões e das populações.

O ponto quatro do artigo apresentado deixa claro que a inclusão social das populações tradicionais se desenvolve através de estímulos produtivos e integração em circuitos comerciais.

Este contexto nos leva a concluir que: por um lado, temos ações, notadamente o mapeamento das comunidades quilombolas do Território Zona Sul, entre outros projetos realizados pelo CAPA, que se constituem como de fundamental importância para a garantia dos territórios e consequentemente do bem viver próprio aos grupos pesquisados neste estudo. Por outro, a maior parte dos recursos e projetos advindos do Programa de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais é caracterizada exclusivamente por elementos relativos a incrementos na produção agrícola e, neste sentido, não abarcam as concepções próprias do bem viver.

A atuação dos mediadores também se coloca de forma ambígua, pois se de certa forma promove ações fundamentais às comunidades, por outro, acaba por engendrar relações de dependência quanto ao acesso dos quilombolas ao Colegiado e a outros processos, o que

---

<sup>13</sup> "As ações de infraestrutura e serviços territoriais têm como principal objetivo apoiar projetos voltados para a dinamização das economias territoriais, para o fortalecimento das redes sociais de cooperação e o fortalecimento da gestão social, estimulando uma maior articulação das políticas públicas nos territórios rurais homologados pela SDT" (BRASIL, 2009).

acaba, como já apontado, por cercear sua autonomia - aspecto caro a estes grupos e quarto eixo caracterizador de seu bem viver - como ilustrado no depoimento transcrito abaixo:

**Interlocutora 14:** *Olha, não queremos nada demais. Queremos o documento e só (de posse do território). Pronto, a gente fica livre e faceiro. Agora vem o pessoal desses projetos e ajuda a gente, organiza a associação. Mas também não adianta eles virem de vez em quando e o pessoal aqui não se puxar. Por que vir de vez em quando é fácil. Mas só a gente aqui sabe como é a vida aqui. Então, tem que ser a gente pela gente mesmo. Por que esses vêm hoje e amanhã não vem mais. E daí? Como é que fica? A gente sabe como é. De tempos em tempos aparece alguém querendo ajudar, querendo falar com a gente, até escrever livro... Mas depois enjoam e se vão. No fim, a gente só tem a gente mesmo. Por isso é que tem que ser tudo daqui. Vamos nos juntar e conversar e daí a gente pede pra quem tiver aí ajudar nós. Mas se a gente quer alguma coisa que seja pra sempre, tem que ser o pessoal daqui, que se gosta, que é parente e que nunca vai embora.*  
(Entrevista realizada em maio de 2013)

O contexto descrito neste estudo demonstra a dificuldade das iniciativas de desenvolvimento territorial de se desvincularem de premissas estreitas, originárias de perspectivas anteriores, que tem como pilar a importância concedida à dimensão econômica na busca da qualidade de vida para os mais diversos grupos. A predominância de programas governamentais voltados à produção e comercialização deixa entrever a concepção implícita de que somente através dos mecanismos de mercado é possível estar satisfeito com a própria vida. Isto implica uma valorização de determinado modo de conceber a realidade em detrimento de outros, o que envolve relações de poder e violência – que não precisa se manifestar diretamente, de forma declarada. A violência também pode ser percebida através de relações que invisibilizam organizações sociais que destoam das dominantes. Isto se torna claro na suposição de que todos gostariam de viver as mesmas experiências, necessariamente ligadas a formas capitalistas de relação com o entorno.

Desta forma, o desenvolvimento territorial, na forma como vem sendo implantado na zona rural brasileira, apresenta contradições. Ao mesmo tempo em que os discursos rechaçam antigas concepções economicistas a maioria dos recursos e projetos é voltada exclusivamente para iniciativas que visam transformar populações em produtoras rurais, restringindo uma diversidade de formas de existir a um único modelo. Esta situação limita qualquer iniciativa alternativa, já que constringe a todos, indistintamente, a atrelarem-se, de uma forma ou outra, aos meios de produção da economia capitalista e às relações sociais que lhe são inerentes. Este elemento coercitivo apresenta-se de forma velada frente a discursos que defendem formas diversas de produzir e trocar.

A razão das políticas de desenvolvimento continua sendo, assim, a razão econômica, confundida com sinônimos de felicidade, e ao invés de os incrementos materiais servirem como meio para o alcance do bem estar são ainda encarados como fins por si mesmos, mesmo valendo-se de teorias que buscam abarcar uma multiplicidade de dimensões humanas.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim deste estudo, podemos concluir que, de certa forma, determinado modo de viver ainda é considerado o ideal pelas iniciativas de desenvolvimento territorial brasileiras.

Ao buscar materializar aumento de produção, incrementos materiais e incluir as comunidades quilombolas em circuitos de comercialização (mesmo que alternativos), estas ações demonstram a ideia de que os grupos só podem estar satisfeitos quando incluídos nos mercados e em outras esferas dominantes da sociedade mais ampla. A defesa desta concepção demonstra que a inferiorização de outras formas de organização social ainda acontece, permitindo o reforço de mecanismos de julgamento e controle sobre como as pessoas devem viver.

Esta situação nos remete ao conceito de interculturalidade funcional, descrito por Walsh (2010), que caracteriza um processo que compreende inúmeras políticas voltadas ao reconhecimento e inclusão de povos indígenas e comunidades afrodescendentes nos marcos do modelo dominante, sem alterar, no entanto, as estruturas fundamentais da sociedade. Estas ações acionam ONG's que atuam no sentido de materializar iniciativas de inclusão de grupos marginalizados com recursos financeiros providos dos Estados.

Isto vai de encontro às orientações dos projetos de desenvolvimento predominantes, atualmente, em todo o mundo, que buscam fazer com que todos os cidadãos se tornem parte constituinte do modelo de bem-estar individual definido pelo discurso das liberdades humanas.

Como já discutimos neste texto, uma análise mais atenta deste bem-estar não encontra dificuldades em identificar entre os seus elementos as características de qualidade de vida inerentes ao ideário das concepções mais antigas de desenvolvimento, com todas as populações seguindo o modelo de sociedade das nações ricas, baseado na inclusão nos mercados, crescimento econômico, aumento da produção de bens e do consumo. De forma sucinta, podemos dizer que bem-estar significa viver e estar ativo numa sociedade caracterizada por um desenvolvido sistema capitalista.

Desta forma, nos parece que o objetivo das ações de desenvolvimento territorial é estimular uma forma de viver bem definida, o que, para Walsh (2010), permite a continuidade da lógica do capitalismo neoliberal que torna cada vez mais difícil a concretização de alternativas e reproduz a imposição moderna e colonial inerente à própria concepção de desenvolvimento.

Depois de apresentarmos as dimensões da noção de bem viver das comunidades pesquisadas: acesso a terra e recursos naturais, relações com amigos e parentes e autonomia, concluímos que a postura destas políticas implica a exclusão de um conjunto vasto e complexo de conhecimentos e práticas por partir do pressuposto de que todos os grupos desejam estar imbricados nas lógicas do mercado.

As dinâmicas observadas no campo desta pesquisa demonstraram existir um descompasso entre as formas de pensar e viver dos moradores das comunidades da Picada, Serra do Cristal e Coxilha Negra e o que está sendo proposto pela atual política de desenvolvimento rural.

Através da demonstração dos quatro eixos caracterizadores do bem viver destes grupos destacamos a existência de um conjunto de pessoas que não opera estritamente sob a lógica do capital. Compreender as noções mais caras ao modo de vida destas comunidades possibilitou demonstrar que existe uma desconexão entre o sentido que os elaboradores de políticas públicas atribuem a certos aspectos da realidade e o sentido que os sujeitos a que as iniciativas se destinam lhes imputam. Esta questão parece basilar para reflexões que busquem a desnaturalização da necessidade do desenvolvimento e de suas categorias norteadoras, que não fazem parte do imaginário social de todos os grupos sociais e estão na base de uma série de práticas de dominação, alvos dos estudos das perspectivas teóricas críticas do pós-desenvolvimento e da colonialidade do poder.

Seguindo os pensadores destas correntes de pensamento, buscamos demonstrar que a realidade pode ser definida através de termos distintos aos do desenvolvimento e que os grupos podem operar através destas diferentes definições (ESCOBAR, 2005). Frente a caracterização do bem viver das comunidades pesquisadas podemos relativizar a necessidade do desenvolvimento, já que suas premissas parecem arbitrárias quando comparadas à experiências e projetos de vida locais.

## REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, Ricardo. O capital social dos territórios: repensando o desenvolvimento rural. **Economia Aplicada**, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 379-397, abr./jun. 2000.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. **Terra de preto**. São Luís: SMDH-PUN, 1996.

\_\_\_\_\_. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane C. (Org.). **Quilombos: Identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV/ABA 2002, p. 43-82.

\_\_\_\_\_. Terras Tradicionalmente Ocupadas: Processos de Territorialização e Movimentos Sociais. **Revista brasileira de estudos urbanos e regionais**, Recife, v. 6, n. 1, p. 9-32, maio 2004.

\_\_\_\_\_. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

ANJOS, José Carlos G. dos. Raça e pobreza rural no Brasil meridional: A comunidade de São Miguel dos Pretos: um estudo de caso. **Teoria e Pesquisa**, São Carlos, v. 1, n. 42/43., p.199-220, jan./jul. 2003.

ANJOS, José Carlos G. dos; SILVA, Sérgio Baptista. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: Ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2004.

ARRUTI, José Maurício A. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 2, p. 7-38, out. 1997.

\_\_\_\_\_. O Quilombo entre dois governos. **Tempo e presença**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 330, p. 10-16, jul./ago. 2003.

\_\_\_\_\_. **Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru: EDUSC, 2006.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: UNESP, 1998. p. 185-228.

BENTO, Cláudio Moreira. **Canguçu, encontro com a História: um exemplo de reconstituição de memória comunitária**. Barra Mansa: ACANDHIS, 2007.

\_\_\_\_\_. **Negro e descendentes na sociedade do Rio Grande do Sul (1635 – 1975)**. Porto Alegre: Instituto Nacional do Livro, 1976.

BOSENBECKER, Patrícia. **Uma colônia cercada de estâncias: imigrantes em São Lourenço/RS (1857-1877)**. 2011. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

BRASIL. Presidência da República. **Constituição Da República Federativa Do Brasil De 1988**. 1988. Disponível em:

<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)>. Acesso em: 24 jul. 2014.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 4887 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. 2003. Disponível em:

<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/D4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm)>. Acesso em: 23 jul. 2014.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 11503 de 25 de fevereiro de 2008. Institui o Programa Territórios da Cidadania e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, n. 38, 26 fev. 2008. Seção 1, p. 1.

BRASIL. Secretaria Especial da Promoção da Igualdade Racial. **Programa Brasil quilombola**. Brasília, 2004. Disponível em:

<[http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasilquilombola\\_2004.pdf](http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasilquilombola_2004.pdf)>. Acesso em: 23 jul. 2014.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Referências para o apoio ao desenvolvimento territorial sustentável**. Brasília, 2004. Disponível em:

<<http://www.google.com.br/search?q=Refer%C3%A2ncias+para+o+apoio+ao+desenvolvimento+territorial.&ie=utf-8&oe=utf-8&aq=t&rls=org.mozilla:pt-BR:official&client=firefox-a>>. Acesso em: 23 jul. 2014.

\_\_\_\_\_. **Referências para uma Estratégia de Desenvolvimento Rural Sustentável no Brasil**. Brasília: MDA/SDT, 2005a. (Documentos Institucionais, n. 1).

\_\_\_\_\_. **Marco referencial para apoio ao Desenvolvimento dos Territórios Rurais**. Brasília: MDA/SDT, 2005b. (Documentos Institucionais, n. 2).

\_\_\_\_\_. **Referências para a gestão social dos Territórios Rurais**. Brasília: SDT/MDA, 2006. (Documentos de apoio, n. 4).

\_\_\_\_\_. **Orientações para a indicação, elaboração e trâmite de projetos territoriais em 2009**. Brasília, 2009.

BRASIL. Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável – CONDRAF. **Institucionalidades para a Gestão Social do Desenvolvimento Rural Sustentável**. Brasília, 2005. (Série Documentos do CONDRAF, 1).

\_\_\_\_\_. Resolução nº 48 de 16 de setembro de 2004. Propõe diretrizes e atribuições para a rede de Conselhos de Desenvolvimento Rural Sustentável – CDRS, nos diferentes níveis de atuação. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 23 set. 2004. Seção 1, p. 113.

\_\_\_\_\_. Resolução nº 52 de 16 de fevereiro de 2005. Aprova recomendações do Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável – CONDRAF para as institucionalidades

Territoriais de Desenvolvimento Rural Sustentável. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 17 fev. 2005. Seção 1, p. 44-45.

CENTRO DE APOIO AO PEQUENO AGRICULTOR - CAPA. **Descobri que tem raça negra aqui**. Pelotas: [s.n.], 2007.

\_\_\_\_\_. **Revelando os quilombos no Sul**. Pelotas: [s.n.], 2010.

CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 107-147, jul. 2001.

COSTA, Sérgio. Desprovincializando a Sociologia: a contribuição pós-colonial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 21, n. 60, p. 117-183, fev. 2006.

DALLA VECCHIA, Agostinho Mário. **Os filhos da escravidão**: memórias de descendentes de escravos da região meridional do Rio Grande do Sul. Pelotas: Ed. UFPel, 1994.

DELGADO, Nelson Giordano *et. al.* **Desenvolvimento territorial**: articulação de políticas públicas e atores sociais. Rio de Janeiro: IICA/OPPA, 2007. Relatório parcial.

DUSSEL, Enrique. Eurocentrism and Modernity: Introduction to the Frankfurt Lectures. **Boundary 2**, Durham, v.20, n.3, p. 65-76, Oct.1993.

\_\_\_\_\_. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo. (Coord.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 25-34.

ESCOBAR, Arturo. **Encountering development**: the making and unmaking of the Third World. Princeton: Princeton University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **La invención del Tercer Mundo**: construcción y deconstrucción del desarrollo. Caracas: Norma, 1998.

\_\_\_\_\_. El “postdesarrollo” como concepto y practica social. In: MATO, Daniel. (Coord.). **Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización**. Caracas, Facultad de Ciencias Economicas y Sociales, Universidade Central de Venezuela, 2005. p. 17-31.

\_\_\_\_\_. **Territories of difference**: place, movements, life, redes. Durham: Duke University Press, 2008.

ESTERMANN, Josef. **Filosofía Andina**: Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Quito: Abya-Yala, 1998.

FAVARETO, Arilson. A abordagem territorial do desenvolvimento rural – mudança institucional ou “inovação por adição”? **Estudos Avançados**, São Paulo, v.24, n.68, p.299-319, jan. 2010.

FERGUSON, James. **The anti-politics machine**: “development”, depoliticization, and bureaucratic power in Lesotho. New York: Cambridge University Press, 1990.



FOUCAULT, Michel. **Estratégia, poder-saber**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

GUTIERREZ, Ester J. B. **Negros, charqueadas e olarias**. Pelotas: Ufpel/ Mundial, 1993.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Censo Agropecuário: Brasil 2006**. Rio de Janeiro, 2007.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA - INCRA. **Instrução normativa 57 de 20 de outubro de 2009**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. 2009. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/institucional/legislacao--/atos-internos/instrucoes/file/243-instrucao-normativa-n-57-20102009>>. Acesso em: 23 jul.2014.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: Cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p.123-150, mai.1999.

\_\_\_\_\_. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográficas**, Lisboa, v. 4, n. 2, p.333-354, maio 2000.

\_\_\_\_\_. **O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia**. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.

MAESTRI, Mário. **O escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho**. Caxias do Sul: Ed. Universidade de Caxias do Sul, 1984.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Deus é grande, o mato é maior: história, trabalho e resistência dos trabalhadores escravizados no RS**. Passo Fundo: UFP, 2002.

MIGNOLO, Walter. The Zapatista's theoretical revolution: its historical, ethical, and political consequences. **Review (Fernand Braudel Center)**, Durham, v. 25, n.3, p. 245-275, Jan. 2002.

\_\_\_\_\_. **Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Madrid: Akal, 2003.

\_\_\_\_\_. A colonialidade de cabo a rabo: hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo. (Coord.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 33-49.

MUNANGA, Kabengele. Origem e história do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez./fev. 1995/1996.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os Quilombos e as fronteiras da Antropologia. **Antropolítica**, Niterói, v. 1, n. 19, p. 91-112, 2 sem. 2005.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO - OIT. **Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais**. Genebra, 1989. Disponível em: <[http://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/convencao\\_169\\_da\\_oit.pdf](http://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/convencao_169_da_oit.pdf)>. Acesso em: 23 jul. 2014.

PLANO Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável: Território da Cidadania Zona Sul do Estado do Rio Grande do Sul. Pelotas: Centro de Apoio ao Pequeno Agricultor, 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (Comp.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 246-268.

\_\_\_\_\_. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.19, n. 55, p. 9-31, set./dez. 2005.

RADOMSKY, Guilherme F. W. Desenvolvimento, pós-estruturalismo e pós-desenvolvimento. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.26, n. 75, p.149-193, fev. 2011.

NÚCLEO DE ESTUDOS DE IDENTIDADE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS - NUER. Relatório Bianual: 94 a 96. Florianópolis: UFSC, 1996.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Poder, redes e ideologia no campo do desenvolvimento. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 80, p.109-125, mar. 2008.

RIST, Gilbert. Development as a buzzword. **Development in Practice**, Oxfordshire, v. 17, n. 4-5, p. 485-491, Aug. 2007.

\_\_\_\_\_. **The history of development: from western origins to global faith**. 3th. ed. London: Zed Books, 2008.

RUBERT, Rosane Aparecida. **Comunidades negras rurais do RS: um levantamento socioantropológico preliminar**. Porto Alegre: RS-Rural / IICA, 2005.

\_\_\_\_\_. Comunidades Negras do RS: o redesenho do mapa estadual. In: SILVA, Gilberto F. da; SANTOS, José Antônio dos; CARNEIRO, Luiz Carlos C.(Org.). **RS Negros: Cartografias sobre a produção do conhecimento**. Porto Alegre: EdIPucrs, 2008. p. 165-181.

RUBERT, Rosane Aparecida; SILVA, Paulo Sérgio da. O acamponesamento como sinônimo de aquilombamento: O amalgama entre resistência camponesa em comunidade negras rurais do Rio Grande do Sul. In: GODOI, Emilia P. de; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa A. (Org.) **Diversidade do campesinato: expressões e categorias**. São Paulo: Ed. Unesp, 2009. v. 1, p. 251-274.

RUBERT, Rosane Aparecida; MONTEIRO, Cristiano S.; ROSA, Raoni da. De Rincão dos Negrinhos a Recanto dos Evangélicos, a comunidade quilombola Arnesto Penna Carneiro: mutações identitárias e (des)territorializações. In: MELO, Ana Lúcia A. *et al.* (Org.). **"Palmas" para o quilombo: processos de territorialidade e etnicidade negra**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2011. p. 101-274

\_\_\_\_\_. Regime escravocrata e direitos costumeiros. In: MELO, Ana Lúcia A. *et al.* (Org.). **"Palmas" para o quilombo: processos de territorialidade e etnicidade negra**. Santa Maria: Editora da UFSM, 2011. p. 29-99.

SEGATO, Rita Laura. **Em busca de um léxico para teorizar a experiência territorial contemporânea**. Brasília: UnB, 2005.

\_\_\_\_\_. Que cada pueblo teja los hilos de su historia: El argumento del Pluralismo Jurídico en diálogo didáctico con legisladores. In: CHENAUT, Victoria *et al.* (Org.). **Justicia y diversidad en América Latina: Pueblos indígenas ante la globalización**. Quito: FLACSO, 2011. p. 357-384.

SEGATO, Rita Laura *et al.* Perspectivas emancipatórias sobre a saúde e o Bem Viver face às limitações do processo de desenvolvimento brasileiro. **Saúde em debate**, Rio de Janeiro, v. 36, n. especial, p.106-115, jun. 2012.

SEN, Amartya. O desenvolvimento como expansão de capacidades. **Lua Nova**, São Paulo, n. 28/29, p. 313-334, abr.1993.

\_\_\_\_\_. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

WALLERSTEIN, Immanuel. **World-System Analysis: an introduction**. Durham: Duke University Press, 2004.

WALSH, Catherine. The (Re)articulation of Political Subjectivities and Colonial Difference in Ecuador: Reflections on Capitalism and the Geopolitics of Knowledge. **Nepantla: Views from South**, Durham, v.3, n.1, p. 61-97, Jan. 2002.

\_\_\_\_\_. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 131-152, jul./dic. 2008.

\_\_\_\_\_. **Interculturalidad, estado, sociedad: Luchas (des) coloniales en nuestra época**. Quito: Abya-Yala, 2009.

\_\_\_\_\_. Development as Buen Vivir: Institutional Arrangements and (De) Colonial Entanglements. **Development**, Nova York, v. 53, n. 1, p. 15-21, Jan. 2010.

WOORTMANN, Ellen; WOORTMANN, Klaas. **O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: UNB, 1997.