



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO  
CURSO DE MESTRADO EM EXTENSÃO RURAL**

**DIEGO DE ALBUQUERQUE OLIVEIRA**

**INVISIBILIDADE DOS POVOS DE TERREIROS FRENTE ÀS  
POLÍTICAS PÚBLICAS DE ATER NO ESTADO DA BAHIA**

**PETROLINA - PE**

**2019**

**DIEGO DE ALBUQUERQUE OLIVEIRA**

**INVISIBILIDADE DOS POVOS DE TERREIROS FRENTE ÀS  
POLÍTICAS PÚBLICAS DE ATER NO ESTADO DA BAHIA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF, Campus Petrolina, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Extensão Rural.

Orientador: Prof.Dr. Nilton de Almeida Araújo

**PETROLINA - PE**

**2019**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO  
PROGRAMA DE PÓS - GRADUAÇÃO EM EXTENSÃO RURAL- PPGExR**

**FOLHA DE APROVAÇÃO**

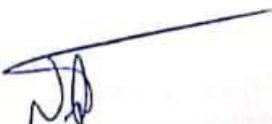
**DIEGO DE ALBUQUERQUE OLIVEIRA**

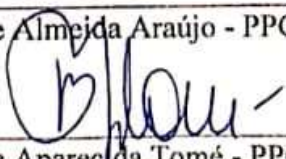
**INVISIBILIDADE DOS POVOS DE TERREIROS FRENTE ÀS POLÍTICAS  
PÚBLICAS DE ATER NO ESTADO DA BAHIA**

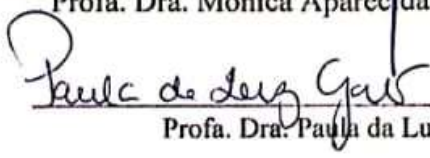
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Extensão Rural nível Mestrado Profissional, na Linha de Pesquisa II: Processos de Inovação Sócio Tecnológicas e Ação Extensionista, como requisito da obtenção do título de mestre em Extensão Rural.

Aprovada em: 28 de Fevereiro de 2019.

**Banca Examinadora**

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Nilton de Almeida Araújo - PPGExR/UNIVASF

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Monica Aparecida Tomé - PPGExR/UNIVASF

  
\_\_\_\_\_  
Profa. Dra. Paula da Luz Galvão - UNIVASF

Para minha família – avô, mãe, pai, irmãos, irmã e sobrinhas (os de sangue e os de vida);

Para a Comunidade do Terreiro Caxuté;

Para todos aqueles que lutam por uma sociedade justa, sem discriminações de qualquer tipo.

## AGRADECIMENTOS

A superação de qualquer obstáculo para quem é preto, sempre é uma conquista coletiva. Pense... quantos agrônomos negros você conhece? E na pós-graduação, quantos negros e negras você conhece? Não me refiro apenas as pessoas que possuem mais melanina, mas àquelas pessoas que buscam diariamente desconstruir os valores impostos, ao mesmo tempo em que se esforçam para construir outro mundo possível. Ou, como nos ensina a *adinkra africana de sankofa*, precisamos rever nosso passado ao mesmo tempo em que almejamos o futuro.

Durante todos os momentos da minha vida fui fortalecido por pessoas maravilhosas que através do exemplo prático, me ajudaram a caminhar e só concluí este trabalho com o apoio delas. Por isso, agradeço:

Ao apoio incondicional da minha família, especialmente à força de Nane Albuquerque, minha mãe, professora, doutora, jornalista, mulher e acima de tudo maior exemplo do real significado de companheirismo: “aquele ou aquela com quem se divide o pão”. Uma pessoa que, embora muitas vezes seja prejudicada por este mundo perverso, é incapaz de ser injusta para se beneficiar ou defender. E isso é lição.

Aos meus irmãos Pedro, Mateus e Gabriel, com quem a relação de ensino e aprendizado se efetiva com amor e luta em todo momento. Verdadeiramente juntos somos mais fortes. Viveremos e venceremos! Salve!

A Dandara, Camilinho e demais crianças que convivo, que são as nossas sementes de esperança e indignação. Que se lembrem de que liberdade se conquista! Que o sistema muda o nome, mas não quer mudar o funcionamento. Que vocês são o futuro!

Ao jornalista - e um monte de outros “*istas*”, Carlos Alberto Carlão de Oliveira, meu pai, grande amigo, apoiador incondicional e referência de compromisso com as transformações urgentes para o mundo. Ao tempo que estendo minha gratidão a Lucas e Júlia de Oliveira, que não fazem ideia do quanto eu gostaria de ter mais tempo para conviver com eles!

A Terezinha Maynard, nossa “vice-mãe”, meu agradecimento especial. Nunca esquecerei o que você foi capaz de fazer nos momentos em que eu mais precisei.

A meu avô, Camillo Sampaio, maior e melhor orientador, exemplo de ser humano do bem, um dos meus melhores amigos e grande fonte de inspiração. Ao tempo que estendo meu amor em memória da minha avó Noélia de Paula, uma das maiores responsáveis por tudo que sou e por tudo que ainda serei.

Meu agradecimento especial a uma das pessoas mais inteligentes que conheço: Débora Viana (Déba), amiga, companheira, especialmente nos momentos difíceis, minha referência em educação popular, com quem aprendi que o amor,

assim como as energias positivas do universo, é revolucionário e sempre nos transforma e se transforma.

Aos amigos irmãos Emanuel Lucas, o dono do ouro; Jamay Damasceno, parceria que não é de hoje; José Alves dos Santos Neto, mundialmente conhecido como Kamika, agora nessa missão maravilhosa que é ser pai de Joana; meu irmão Tito que, para nosso orgulho, é o doutor Márcio Vargas; meu irmão gêmeo Gabriel Machado e, finalmente, o caçador Elson Rabelo. Gratidão família! Sem vocês, mesmo que conseguisse, não teria a menor graça!.

A Fernanda, Tito e Helena, minha família em Juazeiro-BA, porque a distância nunca supera o que sentimos.

A Euri Mania, Serginho Manchine e demais pessoas que movimentam a cena do hip hop no Vale do São Francisco, porque com vocês sempre aprendo.

Aos meus amores, Klivia Tenório, Luis Osete, Felipe (ex Cané) e Érika Vasconcelos, minha casa sempre será sua casa.

A Cícero Félix, Clebinho Martins, Josemário (Bubu), André Luiz Pereira, Thaise Grazielle, André Rocha, Clerison Belém, Jucy Carvalho, Joelton Belau, Ramon Malta, Adão Gaspar, Izabela Almeida, Cleber Folgado, Yego Ravel, Nelzidete Costa, Vanderlei Leite e demais pessoas que compartilhei anos de militância. Não somos perfeitos, mas juntos vamos forjando em nós a mudança que queremos para o mundo.

A Santiago Matos, pelas informações compartilhadas.

Ao professor Dr. Nilton de Almeida Araújo, um verdadeiro intelectual orgânico, um dos poucos acadêmicos com pé no chão e disposição para inserir-se na realidade. Nilton, você é um orgulho para o povo negro.

Ao Programa de Pós-graduação em Extensão Rural da Univasf, que me possibilitou algo raro para a população negra: inserir-se neste espaço privilegiado. Mesmo que sem bolsa de estudos e com todos os prazos estendidos, nós estamos aqui. Inserindo outras realidades, outros olhares, combatendo o epistemicídio que a branquitude impõe.

À turma que ingressei no mestrado, pelo período de troca de informações e experiências vividas, especialmente a Gaudia Maria Pereira, Ana Paula da Silva, Cássia Queiroz, Jussara Ribeiro Lacerda e Victor Leonam Aguiar de Moraes. Sua benção, Sonia Abiké Ribeiro, guerreira de Oyá, minha referência de mulher preta.

A Carlaíse Freitas, Danilo de Souza, Elias Fernandes Reis, Erick Douglas Souza Almeida, Matheus Bagano, Hyarlla Wany Pereira Souza, Jonathan da Silva Souza, Letícia Figueiredo Landim.

À combativa e coerente equipe da Rádio Educadora da Universidade Estadual de Santa Cruz – Rádio UESC e atores convidados, responsáveis pela elaboração do produto radiofônico que acompanha essa dissertação: Aquis Maciel; Blenda Cavalcante; Dandara Albuquerque; Débora Viana; Eliana Albuquerque, Eli

Arruda; Gabriel Albuquerque; Isaque Nascimento, Jennyfer Santana; Mateus Albuquerque e Pedro Oliveira (Ubanto). Ficou muito bom!

A Hegair das Neves Pereira, materialização dos sonhos da minha ancestralidade, com quem aprendi que o amor cura e fortalece. Estendo minha gratidão a toda sua família que tão bem me acolheu, comprovando que o povo preto pode ser feliz.

Por fim, não menos importante, minha gratidão eterna a Mãe Bárbara (Mametu Kafurengá), Mestre Jorge Rasta, Jefferson Brandão (Tata Sobodê), ampliando meus agradecimentos a toda comunidade Terreiro Caxuté, espaço sagrado onde renasci dentro do candomblé e à Casa do Boneco de Itacaré, quilombo urbano, referência em educação afrocentrada.

Eu sou porque nós somos. UBUNTU.

Do rio, que tudo arrasta, se diz violento.  
Mas não dizem violentas as margens que o oprimem  
(Bertold Brecht)



## RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar a invisibilidade dos povos de Terreiro de Candomblé frente à política pública de Assessoria Técnica e Extensão Rural – ATER na Bahia. Para tanto, verifica de que maneira a política pública de ATER atendeu às comunidades de terreiro de candomblé entre 2010 e 2018; identifica os impactos da PNATER na comunidade do terreiro Caxuté, em Valença, na região do baixo sul da Bahia; discute sobre o racismo institucional referente às comunidades de terreiro e busca contribuir para avaliação da PNATER. Duas hipóteses foram levadas em conta: a primeira considera que os povos de Terreiro permanecem excluídos dos processos de ATER e oportunidades dele decorrentes e a segunda, que eles participam e se beneficiam das políticas de ATER. A metodologia escolhida foi a pesquisa exploratória, cuja característica é proporcionar maior familiaridade com o problema a fim de explicitá-lo (GIL, 2008), tendo como procedimentos técnicos o a pesquisa documental e levantamento bibliográfico, em especial sobre pessoas envolvidas no assunto estudado; etnografia e estudo de campo, utilizados para compreender as questões culturais e ancestrais presentes no cotidiano das comunidades de terreiro e analisar sua relação com a agricultura e com as políticas públicas, além de seu sentimento em relação à exclusão social e ao racismo institucional; sua capacidade de organização e articulação política e social. Considerando que a aplicação das políticas públicas tem várias etapas e que a questão apresenta-se com maior complexidade quando se trata de discutir políticas públicas em comunidades cuja atuação é invisibilizada pelos preconceitos, como é o caso das comunidades de terreiros de Candomblé, foi buscado o diálogo com autores capazes de dar conta dessa miríade de acontecimentos e interpretações, sendo eles tanto das áreas da geografia, história e agronomia, quanto da sociologia, educação e filosofia, entre outros. Por fim, é parte deste trabalho um programa radiofônico, em formato educativo, que envolve a adaptação literária dessa dissertação e a radiodramaturgia, pensado para servir de modelo a outros programas. O rádio foi o meio escolhido porque é o mais acessível às populações rurais.

**Palavras-chave:** Extensão rural. Políticas públicas. Racismo institucional. Candomblé.

## ABSTRACT

This work has since objective analyses the invisibility of the people of Yard of Candomble in front of the public politics of Technical Advisory body and Rural Extension - ATER in the Bahia. For so much, it checks in which way the public politics of ATER paid attention to the communities of yard of candomble between 2003 and 2018; it identifies the impacts of the PNATER in the community of the yard Caxuté, in Valença, in region of the south bass of the Bahia; talk about the institutional racism referring to the communities of yard and it looks to contribute to evaluation of the PNATER. Two hypotheses were taken into account: the first one thinks that the people of Yard remain excluded from the processes of ATER and his resulting opportunities and on Monday, which they announce and benefit of the policies of ATER. The chosen methodology went to inquiry exploratória, whose characteristic is to provide bigger familiarity with the problem in order to set it out (GIL,2008), taking the bibliographical lifting as technical proceedings; the documentary inquiry; you interview with persons wrapped in the studied subject; ethnography and study of field, used to understand the present cultural and ancestral questions in the daily life of the communities of yard and to analyse his relation with the agriculture and with the public policies, besides his feeling regarding the social exclusion and the institutional racism; his capacity of organization and political and social articulation It was also fulfilled to straight observation of the activities of the Yard Caxuté, when interviews carried out with persons of the place. The inquiry was a participant because it is characterized by the interaction of the investigator with the persons and investigated situations, being this observed you do not punish like data suppliers, but like active subjects of the inquiry. Thinking that the application of the public policies has several stages and that the question shows up with bigger complexity when it is the question of discussing public policies in communities which acting is made invisible for the prejudices, as it is the case of the communities of yards of Candomble, the dialog was looked with authors able to notice this myriad of events and interpretations, being they so much of the areas of the geography, history and agronomy, how much of the sociology, education and philosophy, between others. For end, part of this work is a radiophonic program, in educative format, which wraps the literary adaptation of this dissertation and the radiodramaturgia, thought to serve of model to other programs. The radio was the chosen way because the most accessible thing is to the rural populations.

**Key-words:** Rural extension. Public policies. Institutional racism. Candomblé.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>ACESSO E USO DA TERRA NO BRASIL: FONTE DE PODER E ORIGEM DOS CONFLITOS</b>	<b>15</b>
2.1	CONCENTRAR A TERRA PARA CONTROLAR VIDAS	15
2.2	POVOS INDÍGENAS E COMUNIDADES TRADICIONAIS: RESISTÊNCIA POPULAR DIANTE DA COLONIZAÇÃO	21
<b>3</b>	<b>BREVE INTERPRETAÇÃO HISTÓRICA SOBRE A COMUNIDADE NEGRA NO BRASIL.</b>	<b>32</b>
3.1	NÃO HÁ ESCRAVOS, HÁ ESCRAVIZADOS.	32
3.2	OS INCALCULÁVEIS IMPACTOS DA COLONIZAÇÃO EUROPEIA PARA A POPULAÇÃO NEGRA.	37
<b>3.2.1</b>	<b>Impactos no Brasil</b>	<b>40</b>
3.3	RESISTÊNCIA AFRICANA NO BRASIL: QUILOMBOS, REVOLTAS E A PERMANENTE DEMANDA POR ORGANIZAÇÃO.	41
<b>4</b>	<b>PEDAGOGIA DO TERREIRO E SUAS INTERFACES COM A AGROECOLOGIA</b>	<b>52</b>
4.1	BREVE ABORDAGEM SOBRE A CULTURA BANTU E SEU LEGADO ANCESTRAL	54
4.2	DESCRIÇÃO DOS PROCESSOS EDUCATIVOS DESENVOLVIDOS NO TERREIRO CAXUTÉ	57
4.3	REFLEXÕES SOBRE PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS COMO ESTRATÉGIAS DE SUPERAÇÃO DO MODELO CAPITALISTA	61
<b>5</b>	<b>EXTENSÃO RURAL: PROCESSOS EXCLUDENTES PARA COMUNIDADES DE TERREIROS</b>	<b>68</b>
5.1	A EXTENSÃO RURAL NO BRASIL E AS POLÍTICAS PÚBLICAS	68
5.2	ANÁLISE SOBRE A INVISIBILIDADE DE POVOS DE TERREIROS FRENTE ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS DE ATER NO ESTADO DA BAHIA	79
<b>6</b>	<b>CONCLUSÕES</b>	<b>91</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>94</b>
	<b>APÊNDICE – Fotografias, Sinopse e roteiros radiofônicos.</b>	<b>103</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Partindo do princípio que a história do Brasil é marcada por diferentes possibilidades e oportunidades a depender dos grupos sociais envolvidos na situação, pensar política pública como garantia de direitos fundamentais é uma medida de ampliação da viabilidade socioeconômica e promoção de melhoria na qualidade de vida, especialmente para setores excluídos.

Contudo, o processo de efetivação das políticas públicas não perpassa apenas a formulação, elaboração de projetos e programas, promulgação de leis, decretos, editais e chamadas públicas. O acompanhamento da aplicação dos recursos públicos, além da avaliação criteriosa dos processos, resultados e impactos gerados por essas políticas, são momentos fundamentais para tomada de decisões estratégicas. Além disso, devem ter uma preocupação central: a de, efetivamente, melhorar a qualidade de vida das pessoas alcançadas por essas políticas, promovendo oportunidades e um futuro melhor.

Saindo das linhas gerais, a questão apresenta-se com maior complexidade quando se trata de discutir políticas públicas em comunidades cuja atuação envolve atividades vistas com preconceitos por parcela da população e pelos órgãos governamentais, como é o caso das comunidades de terreiros de Candomblé.

Estas comunidades, muitas delas centenárias, realizam intenso trabalho social, de assistência e incentivo à produtividade daqueles que nela atuam e vivem. Algumas delas, situadas em zonas rurais, também mantém uma produção agrícola regular para consumo interno e, algumas vezes, comercialização. É com essa compreensão que este trabalho tem por objetivo geral analisar a invisibilidade dos povos de Terreiro de Candomblé frente à política pública de Assessoria Técnica e Extensão Rural - ATER na Bahia e, por objetivos específicos:

- Verificar de que maneira a política pública de ATER atendeu às comunidades de terreiro de candomblé entre 2010 e 2018;
- Identificar os impactos da PNATER na comunidade do terreiro Caxuté;
- Discutir sobre o racismo institucional referente às comunidades de terreiro;
- Contribuir para avaliação da PNATER.

Frente a isso, levanto duas hipóteses possíveis:

A) Os povos de Terreiro permanecem excluídos dos processos de assistência e oportunidades dela decorrentes e que isso se dá por alguns fatores: o racismo institucional; a falta de formalização de demandas e organização internas (o que resulta em menor capacidade de fazer pressão social e realizar diálogos com outros atores); a falta de informação sobre tais políticas;

B) Participam das políticas de ATER

Para averiguar tais hipóteses, a metodologia escolhida levou em conta os objetivos e os procedimentos técnicos. Quanto aos objetivos, foi realizada a pesquisa exploratória, cuja característica é proporcionar maior familiaridade com o problema a fim de explicitá-lo (GIL, 2008).

Os procedimentos técnicos escolhidos foram:

- Levantamento bibliográfico, onde a investigação foi desenvolvida a partir de trabalhos e estudos já realizados e publicados em livros e artigos científicos, utilizada aqui para construção de dados que nos permitiram entender o tema escolhido e construir o *corpus* do trabalho.

- Pesquisa documental, onde a investigação concentrou-se em dados obtidos a partir de documentos que registraram fatos de uma determinada época e que foi especialmente utilizada para a análise das políticas de ATER, onde a base de dados foram fontes oficiais: órgãos públicos do governo Federal e governo da Bahia nos últimos anos.

- Entrevistas com pessoas que tinham domínio do assunto estudado;
- Etnografia e estudo de campo, utilizados para compreender as questões culturais e ancestrais presentes no cotidiano das comunidades de terreiro; analisar sua relação com a agricultura e com as políticas públicas; seu sentimento em relação à exclusão social e ao racismo institucional; sua capacidade de organização e articulação política e social. Foi realizada a observação direta das atividades do Terreiro Caxuté e de entrevistas com pessoas do grupo para captar as explicações e interpretações que ali ocorrem. Mas, por estar inserido no terreiro, fazer parte da comunidade investigada e vivenciar suas experiências, posso dizer também que esta foi uma observação participante. Conforme Gil (*op.cit.*), esse tipo de pesquisa está caracterizada pela interação entre pesquisador e membros das situações investigadas e sua importância está no fato dos objetos estudados serem sujeitos ativos da pesquisa e não apenas fornecedores de dados.

Por fim, esta dissertação está organizada em seis capítulos. No próximo, é discutido o acesso e uso da terra no Brasil como fonte de poder e origem dos conflitos existentes até a contemporaneidade. No terceiro capítulo há uma breve interpretação histórica sobre a comunidade negra no Brasil; o quarto fala da pedagogia do terreiro e suas interfaces com a agroecologia; o quinto capítulo discute a extensão rural e seus processos excludentes para comunidades de terreiros e o sexto capítulo trás as conclusões do autor sobre o tema.

É parte deste trabalho um programa radiofônico com nove minutos de duração, em formato híbrido que envolve adaptação literária e radiodramaturgia, pensado para ser o primeiro de outros dois capítulos que comporão três de uma minissérie completa, sendo todos independentes entre si.

O capítulo adaptado para o rádio é o segundo dessa dissertação (“O acesso e uso da terra no Brasil”) e serve como modelo para os outros que pretendo produzir. Ressalto que o rádio foi o meio escolhido porque é o mais acessível às populações rurais, de fácil recepção, porque não implica em leitura, sendo barato (não há necessidade de grandes recursos para que se possua um aparelho transmissor) e, nesse sentido, extremamente democrático.

O programa apresentado aqui – e cujo roteiro está no apêndice deste trabalho - foi produzido em parceria com a equipe da Rádio Educadora da Universidade Estadual de Santa Cruz – Rádio UESC, em Ilhéus, Bahia, sob a coordenação da Prof. Dra. Eliana Albuquerque.

## **2 ACESSO E USO DA TERRA NO BRASIL: FONTE DE PODER E ORIGEM DOS CONFLITOS.**

A construção de uma sociedade minimamente justa passa por condições de igualdade social e a terra é um elemento estruturante para isso. Conforme Prioste (2017 p.16) “a concepção moderna de separação entre a humanidade e a natureza, tendo o humano como sujeito dominador e a natureza como objeto apropriável, representa uma importante referência do tratamento da terra como mercadoria no capitalismo”. Por isso, refletir o acesso à terra mediante o processo iniciado com a colonização do Brasil, é fundamental para entendermos a atual situação das diferentes comunidades.

### **2.1 CONCENTRAR A TERRA PARA CONTROLAR VIDAS**

Mesmo diante de uma infinidade de produções acadêmicas e outras formas de diálogo sobre a questão agrária no Brasil, é cada vez mais atual e necessário debater sobre o tema porque, mesmo após mais de cinco séculos do início da colonização europeia, este continua distante de consensos mínimos.

A diversidade de interpretações reflete-se, acima de tudo, nas diferentes formas de atuação política que os atores sociais se propõem a realizar. Aqui, pelo que este trabalho se propõe, vamos analisar a questão agrária através do enfoque da economia política e história me parece fundamental para compreendermos alguns fatores que impedem a população afrobrasileira, especialmente daquelas pessoas vinculadas aos terreiros de candomblé, a alcançarem melhores patamares nos índices econômicos, sociais e acima de tudo no crescimento do poder político.

O termo “questão agrária” é utilizado para designar uma área do conhecimento humano que se dedica a estudar, pesquisar e conhecer a natureza dos problemas das sociedades, em geral relacionados ao uso, à posse e à propriedade da terra (STÉDILE, 2012). Aspectos da produção agropecuária, técnicas e formas de aumentar a produção, bem como outras análises de caráter agrônomo que remetem à questão agrícola, não são objetos de estudo da questão agrária. Portanto, quando propomos o estudo da forma de organização socioeconômica do meio rural de qualquer país e, mais reduzidamente, quando buscamos compreender, em determinada sociedade, como a concentração da

propriedade da terra impede o desenvolvimento das forças produtivas na agricultura, estamos estudando a questão agrária daquele país.

Antes da colonização europeia a própria ideia de regulação da propriedade privada de terras no Brasil não existia, dado que as sociedades indígenas em sua dinâmica civilizatória não se pautavam por tal tipo de diretriz. A partir da instalação da Colônia, com a exploração inicial do pau-brasil, “a partir de 1530, Portugal passou a estabelecer uma política de ocupação sistemática do território, forçado principalmente pela perspectiva de perder as novas terras aos franceses” (FERES, 1990, p. 22). Desse modo, a distribuição de terras no Brasil aconteceu com “a aplicação de um sistema já utilizado em Portugal [...] desde 1375, que buscava obrigar os donos de terras a cultivá-las como forma de combater a crise de alimentos” (TORRES, 2013, p. 25). A lei de sesmarias foi editada, portanto, em um contexto de consolidação do cristianismo na região hoje conhecida como Portugal, onde era grande a escassez de cereais, havia carência de mão de obra no campo, encarecimento de gêneros alimentícios e dos salários dos agricultores; oscilação do preço da terra; falta de gado para o trabalho rural e aumento dos “ociosos e vadios”, conforme dispositivos da própria lei de sesmarias (RAU, 1992, p. 90).

Na mesma direção, em 1534, o rei português D. João III instituiu para o Brasil, o sistema de Capitâneas Hereditárias, que dividiu o imenso território recém-encontrado em apenas quinze grandes áreas, destinadas aos donatários através de Carta de Doação e de Carta Foral. Os donatários eram sempre membros da nobreza de Portugal ou prestadores de serviços à Coroa e detinham a posse da Capitania e poderes para determinar todos os direitos e deveres nas áreas a eles destinadas. Seus únicos limites jurídicos e políticos derivavam da vontade real, não tendo que prestar contas de seus atos a mais ninguém, a não ser aos reis de Portugal (STÉDILE, 2011; PRIOSTE, 2017).

Como a maioria dos donatários vivia em Portugal, havia dificuldades de acompanhamento e fiscalização das Capitâneas (e sesmarias) recebidas. Vários deles desconheciam a extensão de terras que deviam administrar; suas características e das pessoas que ali viviam. Para ilustrar o que ocorreu, tomamos como exemplo a Capitania de São Jorge dos Ilhéus, cuja carta de doação do rei D. João III ao fidalgo português Jorge de Figueiredo Corrêa é datada de 1534 (PÓVOAS, 2007). Sem querer sair da Corte, o donatário enviou o espanhol Francisco Romero para povoar a terra desconhecida e buscou associar-se a



peças influentes para investir na produção de açúcar, como Mém de Sá, futuro Governador Geral do Brasil e proprietário de uma das sesmarias da Capitania dos Ilhéus (ALBUQUERQUE, 2014). Mas nunca esteve no local que devia administrar.

Podemos então dizer que as sesmarias foram uma forma de repartição e distribuição das Capitânicas Hereditárias para aqueles que detinham o poder aquisitivo e influência política para investir na terra. Isso significava edificar construções como casas, vilas e engenhos; comprar e vender escravos; responsabilizar-se por fazer a terra produzir e escoar a produção, além de tudo o mais que fosse necessário para satisfazer os interesses da metrópole. Prioste (2017), diz que sem essas condições materiais favoráveis, as terras não seriam doadas através do instituto das sesmarias. Por outro lado, tal lei pretendia impedir que pessoas, grupos ou nações que não estivessem alinhados com os interesses de Portugal, pudessem explorar a terra descoberta.

Para os fidalgos portugueses, houve no Brasil a possibilidade de acesso a grandes extensões de terras, o que não poderia acontecer no seu próprio país devido à sua minúscula dimensão territorial. Desta forma, o latifúndio no Brasil tem origens históricas.

A concessão de sesmarias foi extinta somente a partir de 1822 e o Brasil passou por um período de 28 anos sem legislação fundiária, o que permitiu livre apossamento e ampliação da extensão das propriedades de quem já as detinha e a constituição de posses independentes para outros (TORRES, 2013). Por outro lado, embora fosse a única forma legal de acesso à terra na Colônia, a concessão de sesmarias não foi a única forma efetiva de ocupação do território colonial pelos portugueses. Somava-se a ela a posse, praticada por homens livres e pobres, mas também pelos próprios detentores das sesmarias, que, muitas vezes, ampliavam as áreas sob seu controle sem amparo legal (ALENTEJANO, 2012).

O sistema sesmarial empregado pela Coroa portuguesa produziu efeitos diferentes. Na Europa, obrigou o cultivo da terra e o cumprimento da função social. No Brasil, deixou como consequência, imensos latifúndios por concessões sucessivas e apropriação indevida. Deixou ainda terras que, depois abandonadas, retornaram ao controle da Coroa portuguesa e depois do Império brasileiro, resultando nas terras devolutas reguladas pela Lei Imperial de 1850 (TORRES, 2013).

Devido principalmente à organização de inúmeros quilombos e pressão interna de setores abolicionistas da sociedade, as quais serão abordadas mais adiante, e interesses econômicos internacionais (especialmente imposto pelo capitalismo inglês, para eliminação da escravidão) “a Coroa tratou de legislar o processo de posse, para que o acesso à terra fosse mais restrito, assegurando a disponibilidade de mão de obra, já que os escravos libertos deveriam permanecer como trabalhadores assalariados” (STÉDILE, 2011, p.34).

É a dinâmica do sistema capitalista que acaba por condicionar a forma de ser das pessoas no mundo, conformando a grande maioria em trabalhadores assalariados ou escravos, mas sempre desprovidos de meios próprios de reprodução da vida (PRIOSTE, 2017). No caso da Europa, a tensão social se agravava em decorrência da crise no campo, onde crescia o número de pobres e miseráveis compelidos a emigrar para a América, o que resolveu parcialmente os problemas sociais naqueles países, mas, ao analisar os dispositivos da lei de terras de 1850, percebe-se que o processo de independência do Brasil frente a Portugal “acabou por fortalecer o poder do senhorio rural brasileiro, tornando completo o processo de constituição da propriedade privada capitalista da terra e seu processo de mercantilização” (PRIOSTE, 2017, p 37).

A Lei Imperial nº 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como “Primeira Lei de Terras”, instituiu juridicamente a possibilidade de propriedade privada de terra no Brasil, pois estabeleceu a possibilidade de aquisição de terras mediante compra e regularização destas nos cartórios, após pagamento de certa quantia à Coroa. Assim, o que antes era propriedade da Coroa e concedida ao latifundiário através das sesmarias, passa a ser acessível aos novos proprietários por meio da compra. Entretanto, como já ocorrera antes, a Lei de Terras tratou de viabilizar o reconhecimento legal daquelas propriedades controladas pelo latifúndio e isso inaugura uma verdadeira corrida, mediante a grilagem<sup>1</sup>, de terras no Brasil já que a lei estabeleceu um prazo para a legalização das terras daqueles que

---

<sup>1</sup> Grilagem é o termo usado para designar a ocupação irregular de terras, a partir de fraude e falsificação de títulos de propriedade. O termo tem origem no antigo artifício de se colocar documentos novos em uma caixa com grilos, fazendo com que, em função dos dejetos dos insetos, os papéis ficassem amarelados e roídos, conferindo-lhes aspecto mais antigo, semelhante a um documento original (Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/oqueegrilagem>>, acesso em 10. Nov. 2018).

comprovassem titulação anterior das mesmas (STÉDILE, 2011; ALENTEJANO, 2012).

Essa lei discriminou e impediu que os escravos libertos e outras populações rurais pobres se tornassem proprietários, já que estes não possuíam recursos para adquirir parcelas de terra da Coroa ou para legalizar as que já possuíam. A principal consequência social dessa lei foi a consolidação do latifúndio como estrutura básica da distribuição de terras no Brasil (STÉDILE, 2011).

A Lei de Terras exclui os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada como “libertos” (LEITE, 2000). Na prática, os libertos eram (como são hoje ainda os negros no Brasil), atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência. Foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Como consequência disso, o simples ato de apropriação de um espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra e de resistência. Portanto, no contexto do processo de mercantilização da terra, a separação entre a humanidade e a natureza não se deu apenas no plano epistemológico, pois ocorreu plano concreto da vida material das pessoas que foram expulsas da terra (PRIOSTE, 2017).

Ainda hoje permanece, no campo brasileiro, a existência de outras formas de acesso, uso e controle da terra. Há inúmeras comunidades rurais tradicionalmente instaladas, fazendo uso regular delas para o extrativismo, a criação de gado e a agricultura, mas em relação às quais não têm a propriedade legal (ALENTEJANO, 2012). Só para termos uma ideia, apenas em 1988, através da promulgação da Constituição Federal, foi que os índios passaram a ter direitos sobre as terras que tradicionalmente ocupavam e eram “anteriores à formação do Estado nacional brasileiro” (MARACCI, 2012, p.606). O mesmo ocorre para os remanescentes das comunidades dos quilombos, que passaram a ter alguns direitos assegurados pelo artigo 68, das Disposições Transitórias, que prevê o reconhecimento da propriedade das terras (LEITE, 2000).

Sob o olhar de Alentejano (2012) a lei de terras de 1850 é a reafirmação do sistema latifundiário no Brasil porque, se o mecanismo de acesso à terra fosse o da posse, escravos libertos e camponeses europeus e asiáticos que imigraram na segunda metade do século XIX e início do século XX, poderiam nela se estabelecer

livremente e isso resultaria na democratização da estrutura fundiária brasileira. Porém, sem recursos para comprá-las, eles tiveram de se submeter ao controle latifundiário sobre as terras, agora no regime da propriedade privada.

É essencial destacar que o impacto desta lei para a população negra é ainda mais severo, pois impede o acesso à propriedade de Terra, quando aliamos essa medida a ausência de reforma agrária durante a suposta “abolição da escravidão”, em 1888, e associamos a isso a grande leva de imigrantes trazidas para ocupar o lugar dos escravos na lavoura. Não restam dúvidas qual o desejo do Estado, já que o imigrante europeu recebeu apoio oficial, enquanto a população negra foi largada à própria sorte ou azar.

Abdias Nascimento (2016, p. 56) reforça nossa interpretação afirmando que “desde o século XIX, o objetivo estabelecido pela política imigratória foi o desaparecimento do negro através da ‘salvação’ do sangue europeu, e este alvo permaneceu como ponto central da política nacional durante o século XX”. Já para Clóvis Moura, (1998, p. 62) “a elite de poder que se autoidentifica branca escolheu, como tipo ideal representativo da superioridade étnica na nossa sociedade, o branco europeu e, em contrapartida, como tipo negativo, inferior, étnica e culturalmente, o negro”.

Em síntese, de acordo com Alentejano (2012), o que se observa em relação à terra no Brasil é uma complexa realidade que envolve, de um lado, múltiplas formas de acesso coletivo e comunitário e lutas pelo seu controle democrático, no que diz respeito a terras indígenas, quilombolas, tradicionalmente ocupadas ou ocupadas pelos movimentos sociais em luta pela Reforma Agrária; e, de outro, a reafirmação de formas monopolistas de controle da propriedade da terra no Brasil, favorecidas por ações das diversas esferas do Estado brasileiro: seja quando nega a titulação de terras indígenas; quando rejeita o reconhecimento de terras quilombolas e não legitima terras tradicionalmente ocupadas; seja quando não desapropria para fins de Reforma Agrária as terras que descumprem a função social; quando favorece a grilagem de terras; quando garante a manutenção de latifúndios improdutivos intocados e preserva o direito de propriedade de quem utiliza mão de obra escrava.

O retrato disso está posto nos dados do Censo Agropecuário de 2006: foram identificados 4.366.267 estabelecimentos da agricultura familiar, o que representa 84,36% dos estabelecimentos brasileiros que ocupavam uma área de 80,10 milhões

de hectares, ou seja, 24% da área ocupada pelos estabelecimentos agropecuários brasileiros.

Estes resultados mostram uma estrutura agrária ainda concentrada no país: os estabelecimentos não familiares, apesar de representarem apenas 15,6% do total dos estabelecimentos, ocupavam 75,9% da área ocupada. A área média dos estabelecimentos familiares era de 18,34 hectares, e a dos não familiares, de 313,3 hectares (IBGE, 2006).

Esse quadro não mudou nos dias atuais, o que reafirma a ideia de que a garantia do direito de acesso à terra é uma questão atual, premente e que precisa ser discutida. Trata-se de uma situação cujas raízes são históricas e os reflexos atingem diversas áreas que vão desde a produção de alimentos até os problemas sociais gerados pelo êxodo de agricultores sem terra para as cidades, onde se espremem em favelas e ocupações, desempregados ou sobrevivendo em empregos mal remunerados.

## 2.2 POVOS INDÍGENAS E COMUNIDADES TRADICIONAIS: RESISTÊNCIA POPULAR DIANTE DA COLONIZAÇÃO

O ponto de partida da nossa interpretação é a chamada “descoberta do Brasil” pelos portugueses em 1500, o que “levou à dilapidação e, em muitos casos, a destruição por completo de inúmeros povos aqui existentes” (BARROS, 2014).

É importante refletir sobre o período colonial, pois este elucida as relações aí criadas e as consequências dessa ocupação. Esse processo histórico gerou concentração da propriedade da terra, dos meios de produção, dos bens da natureza (água, florestas, minérios, etc.) para atender às necessidades do mercado mundial (GALEANO, 2008). A expropriação da terra é a ausência de possibilidade de reprodução das condições de vida de forma autônoma pelas pessoas, ou grupos de pessoas, que têm na terra o meio de reproduzir seus modos de vida no aspecto material, mas também no âmbito simbólico (PRIOSTE, 2017, p. 23)

Nessa relação colonial, a África e a América eram representadas como espaços habitados por povos primitivos, selvagens e atrasados, enquanto a Europa era auto representada como vetor da civilização e da modernidade, e seu desenvolvimento capitalista era projetado como caminho único a ser seguido por toda a humanidade. Nesse modelo eurocêntrico, os povos originários foram

transformados em trabalhadores forçados do sistema colonial, seja pela servidão indígena, seja pela escravização negra africana.

Para Galeano (2008, p.54), “a plantação nascida da demanda de açúcar no ultramar era uma empresa movida pela ânsia de lucro de seu proprietário e posta ao serviço do mercado que a Europa articulava internacionalmente”. Pouco importava as culturas ancestrais que já existiam há centenas de anos nos territórios ameríndios ocupados. Tampouco se levava em conta as culturas e os saberes dos africanos trazidos para estes como escravos.

No Brasil, é a escravidão que define “a qualidade, a extensão e a intensidade da relação física e espiritual dos filhos de três continentes que lá se encontraram”: confrontando um ao outro no esforço épico de edificar um novo país, com suas características próprias, “tanto na composição étnica do seu povo quanto na especificidade do seu espírito” - quer dizer, uma cultura e uma civilização com seu próprio ritmo e identidade (NASCIMENTO, 2016, p. 57).

Antes da chegada dos europeus, existiam uma infinidade de comunidades, que possuíam tradições específicas e relações diferenciadas entre si e com a natureza, popularmente conhecidas como indígenas. Povos indígenas é uma expressão genérica comumente utilizada para referir-se aos grupos humanos originários de determinado país, região ou localidade, os quais, embora bastante diferentes entre si, guardam semelhanças fundamentais que os une significativamente, principalmente no que diz respeito ao fato de cada qual se identificar como uma coletividade específica, distinta de outras com as quais convive e, principalmente, do conjunto da sociedade nacional na qual está inserida (Conselho Indigenista Missionário, 2011).

Existem muitas expressões que são utilizadas para denominar esses povos: autóctones, aborígenes, nativos e originários. Concordo com Maracci (2012) ao indicar que as duas últimas expressões nos remete ao fato de que essas populações são preexistentes às invasões de seus territórios pelos colonizadores europeus. Como expressão do comportamento padrão e visão eurocêntrica, há um conceito forjado de “índio” que pouco se relaciona com a identidade e a cultura de cada povo ou grupo, tornando-se, assim, uma classificação homogeneizante, pois engloba, em uma única categoria, povos muito diferentes.

O índio escravizado era chamado de “negro da terra”, distinguindo-o assim do “negro da guiné”, como era identificado o escravo africano nos séculos XVI e

XVII. Com o aumento da demanda por trabalho no corte do pau-brasil e depois nos engenhos, os colonizadores passaram a organizar expedições com o objetivo de capturar índios que habitavam em locais mais distantes da costa (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006)

Diante do fato de que não vivemos em uma sociedade homogênea, “as lutas e articulações dessas novas identidades que se organizam em movimentos sociais como povos indígenas ressignificam a ideia de povo quando a substituem pela ideia de povos, noção plural que abriga a noção de diversidade étnica” (MARACCI, 2012, p.603). Esta mesma autora nos alerta que “por conta das diversas semelhanças que unem os povos indígenas originários das Américas, há quem também se refira a eles como ameríndios” (*loc.cit*).

Algumas estimativas indicam que no século XVI havia no Brasil de 2 a 4 milhões de pessoas, pertencentes a mais de mil povos diferentes (AZEVEDO, 2011). Essa população se alimentava por meio da troca de produtos entre comunidades, prática de pesca, caça, coleta e cultivos. Com a invasão portuguesa, tentou-se de todas as formas a utilização desses povos para o trabalho primário-exportador, através de reações duramente reprimidas, resultando no genocídio dos habitantes deste território, até então tratado como um bem coletivo comum.

Embora povos específicos tenham diminuído demograficamente e alguns estejam até ameaçados de etnocídio, verifica-se nas três últimas décadas um crescimento acelerado da população indígena no Brasil. De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 1991, o percentual de índios em relação à população total brasileira era de 0,2%, equivalente a 294 mil pessoas. “Em 2000, 734 mil pessoas (0,4% dos brasileiros) se autoidentificaram como indígenas, um crescimento absoluto, no período entre censos, de 440 mil indivíduos ou um aumento anual de 10,8%” (IBGE, 2005). De acordo com o Censo de 2010, que é a última contagem oficial publicada, os 230 povos indígenas contabilizados – 241, segundo o Conselho Indigenista Missionário (2011) – somam 817.963 pessoas. Delas, 315.180 vivem em cidades e 502.783, em áreas rurais (IBGE, 2010).

As próprias dinâmicas territoriais indígenas testemunham o caráter antagônico das suas racionalidades em relação à racionalidade do capital, em especial na sua expressão como modelo produtivista, concentrador de terras e de recursos naturais, monocultor e agroindustrial, tal como vigora na atualidade

(MARACCI, 2012). Conseqüentemente, esses povos estão sob ameaça de massacres, genocídio e extinção como resultado das invasões e ocupações e da exploração de seus territórios, em ações que se associam à lógica predatória em curso e que atingem todas as populações indígenas.

Há registros constantes de incursões ilegais de fazendeiros, garimpeiros e madeireiros em terras indígenas (mesmo aquelas já demarcadas); avanço da frente econômica do agronegócio, resultando em desmatamento e em monoculturas de soja transgênica, cana de açúcar, eucalipto e pinus ou, ainda, a criação de gado em terras que estão em demarcação; ecoturismo; abertura de novas rodovias e ferrovias, bem como pavimentação de estradas que rasgam terras indígenas; grilagem de terras; caçadores e pescadores profissionais; contágio por doenças; políticas governamentais; grandes projetos; empreendimentos com negligência proposital por parte do governo federal em relação à presença de povos isolados, como os grandes projetos de infraestrutura agora implantados por meio da Iniciativa de Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA) e pelo Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), com o propósito de facilitar a exploração, o acesso e a livre circulação de mercadorias (madeira, minérios, peixes, água e outros) e o escoamento dos recursos naturais da região (CIMI, 2011).

A presença dos povos indígenas no Brasil remete obrigatoriamente a uma atuação combativa, contrária ao sistema de exploração desenvolvido a partir da colonização europeia. Para Maracci (2012) essa ideia fortalecem identidades coletivas que, mediante suas demandas por territórios (não apenas por mais terras), objetivam manter e desenvolver suas próprias organizações econômicas e culturais, ou seja, sua autonomia enquanto comunidades indígenas, uma aspiração secular que explicita formas próprias de organização e produção.

As populações indígenas possuem ancestralmente interações complexas: o ambiente e a forma de produção; a sociedade e a economia, os saberes e seus exercícios; as formas sociais de apropriação do espaço, constituindo-o em território, têm para elas importância existencial (MARACCI, 2012). Há grandes regiões do mundo, especialmente nas zonas tropicais, onde milhares de comunidades tradicionais continuam a realizar práticas que atestam um uso prudente da biodiversidade de cada um dos ecossistemas existentes (TOLEDO E BARRERA – BASSOLS, 2015). Logo, a natureza que emerge da terra, bem como aqueles que dela dependem para reproduzir seus modos de vida, a exemplo de povos indígenas,



comunidades quilombolas e camponeses, entre outros, não têm lugar nessa terra tornada mercadoria. A natureza só tem sentido no capitalismo para ser expulsa da terra, aproveitando-se, quando for o caso, o que dela se puder extrair economicamente. (PRIOSTE, 2017, p. 26).

No Brasil, são diversas as expressões das organizações dos povos indígenas, não apenas de entidades com regulamentação jurídica (associações), mas também de entidades de luta. Em relação às articulações mais amplas, o movimento nacional indígena se organiza em articulações nacionais, como a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB).

Como afirma Maracci (2008; 2012), os povos articulam diversos espaços políticos, sociais e culturais em diferentes escalas, constituindo o movimento indígena. Formam, assim, redes de relações que extrapolam suas escalas locais e que vão além das fronteiras artificiais constituídas pelos Estados nacionais, ampliando espacial e politicamente suas ações, ao mesmo tempo em que afirmam e reconstróem suas territorialidades específicas. As articulações indígenas na escala continental, por exemplo, pautam agendas de lutas, também na escala continental, cujos eixos principais englobam terra, territórios e unidade com a Mãe Natureza – esse último o pilar fundamental de suas existências e união.

Embora possamos referir-nos aos povos indígenas como identidade coletiva em construção, as distintas trajetórias experimentadas pelos diversos povos, nações e grupos indígenas da América Latina configuram um cenário com diferentes níveis de articulação entre eles e de alianças com as lutas dos trabalhadores do campo e da cidade, bem como diferentes níveis de influência nas políticas de Estado e respectivas leis constitucionais.

Os povos indígenas nas últimas décadas, especialmente na América Latina, fazem-se visíveis no cenário político internacional como identidade coletiva que se constrói na organização política, na reconstrução e afirmação de suas identidades etnoculturais, na luta por seus territórios, na explicitação das suas visões de mundo ou de *seus mundos* de viver, na promoção de significativas mudanças constitucionais em alguns Estados nacionais, na eleição de alguns presidentes indígenas (Evo Morales na Bolívia, Rafael Correa no Equador e Hugo Chávez na Venezuela), na problematização profunda da racionalidade dominante que produz a tecnonatureza contra a natureza. (MARACCI, 2012, p. 606)

Os povos indígenas, assim, reafirmam cada vez mais a sua presença e a sua capacidade histórica de resistência a todo tipo de agressões e aos massacres praticados pelas sociedades nacionais e pelo avanço capitalista, que impõe parâmetros societários completamente diversos dos praticados por esses povos. (MARACCI, 2012, p.611)

As formas de convívio, portanto, acontecem de maneira diferenciada ao estabelecido pelo padrão das sociedades capitalistas.

As lutas territoriais problematizam profundamente os valores societários, tanto na dimensão espiritual quanto na dimensão da pessoa humana e da natureza, ante a hegemonia do capitalismo e respectivas formas de dominação, exploração, genocídio, epistemicídio, nas suas mais variadas formas de exercício de estratégias de inferiorização (MARACCI, 2012, p.604).

Podemos afirmar, portanto, que no período anterior a conquista europeia, não existia propriedade privada da terra no continente americano tal como considerado na visão capitalista atual.

Conforme Stédile (2011, p.13), a chegada dos europeus no nosso continente foi o resultado da expansão do capitalismo comercial. Eles invadiram o continente e dominaram-no por meio da força militar para controlar de forma absoluta a apropriação da terra e de outros bens da natureza existentes por aqui. Machado (2006, p.34) salienta que se tratava de um “convívio entre desiguais”.

Essa expropriação é uma condição necessária para a reprodução sistemática do capitalismo, e não apenas uma condição do seu surgimento. Como afirma Marx, a tendência à expropriação dos modos de produção, incluindo a Terra, é sempre crescente no capitalismo e não se resume a seu ponto de origem na história.

Com essa polarização do mercado estão dadas as condições fundamentais da produção capitalista. A relação-capital pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições da realização do trabalho. Tão logo a produção capitalista se apoie sobre seus próprios pés, não apenas conserva aquela separação, mas a reproduz em escala sempre crescente (MARX, 1996A, p. 340).

No conflito permanente que sucedeu entre povos nativos e capitalistas europeus, os primeiros foram dominados e suas terras passaram a ser geridas “de

acordo com a vontade do colonizador, com leis impostas pela metrópole”, desrespeitando-se a maneira como eles organizavam sua vida havia séculos (STÉDILE, 2011, p.14). A falta de medição e tombamento das terras indígenas, tarefas de responsabilidade do governo, reside como um facilitador à situação de usurpação das terras indígenas (MACHADO, 2006).

A questão indigenista foi projetada nas esferas religiosa e política, de acordo com a política da época. Dessa forma autoridades coloniais orquestraram a questão indígena dialogando de um lado com o ideário evangelizador, de outro, com o discurso político pautado em artifícios da conquista. O indígena como principal colaborador da conquista, tornou-se matéria de Estado, bem como a catequese e a civilização não estiveram apartadas da política e muito menos da religião (BARROS, 2014). Através das chamadas “guerras justas”, comunidades indígenas que resistiram à conversão ao catolicismo foram submetidas à escravidão (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.40)

Neste processo de tentativa de dominação dos povos indígenas, a igreja católica desempenhou função fundamental como auxiliar da Coroa portuguesa, através da catequização dos índios. De acordo com Nascimento (2016), o papel exercido pela Igreja Católica foi aquele de principal ideólogo e pedra angular para instituição da escravidão em toda sua brutalidade. Para o autor, o cristianismo, em qualquer das suas formas, constituiu a aceitação, a justificação e o elogio da instituição escravocrata, com toda a inerente brutalidade e desumanização dos povos nativos.

Concordando com essa visão, Maracci (2008) salienta que os povos indígenas são vistos e tratados historicamente como um obstáculo, um entrave aos projetos de dominação política e econômica, desde o início do processo de colonização até as suas mais recentes atualizações. Isto porque, mesmo diante dos roubos, apropriações, doenças e demais atrocidades incorporadas no Brasil pelos europeus, estes povos lutaram e resistiram veementemente durante esse processo, elaborando suas próprias táticas e estratégias através das alianças entre etnias, do combate armado contra os portugueses e das mais diversas formas para garantia da sua sobrevivência e da perpetuação das gerações.

Já para Machado (2007) os nativos desenvolveram o hábito de arrendar terras a fim de gerar renda para sua subsistência e manutenção dos custos do aldeamento – que incluíam padre e Igreja. Os indígenas estavam inseridos na

realidade trazida pelos portugueses e de acordo com as premissas da própria legislação. Nota-se a inserção dos valores como a concepção de uso das terras, que eram arrendadas para garantir-lhes o sustento.

É o que Barros (2014) denomina como “resistência adaptativa”: a diversidade de ações e mediações feitas pelos povos indígenas, sendo construído pela junção de dois comportamentos aparentemente díspares: resistir e se adaptar. Resistindo e se adaptando os índios conseguiam driblar as classes dominantes e conseguiam nas brechas do sistema, mecanismos para uma vida melhor. Sobre essas ações dos índios, podem-se tomar como exemplo os nativos localizados em zonas de expansão territorial, os quais demandavam, por parte da Coroa, a confecção de políticas específicas, a fim de estabelecer vínculos pacíficos, ou não, com estes povos. Percebendo a dependência dos colonos, as populações nativas também se utilizavam dessa situação como uma de forma satisfazer seus interesses. Por essa mesma ótica eram realizadas as alianças pontuais.

Os aldeamentos não se mantiveram improdutivos, mas constituíram-se como parte integrante de um sistema produtivo muito original que se desenvolveu na Capitania, articulando a agricultura, beneficiamento de madeiras de lei e negociação de artesanato. A mão de obra indígena teve papel de destaque na construção e reprodução da estrutura produtiva colonial (DIAS, 2004) e após um longo período de perdas populacionais causadas por guerras e epidemias e pelos processos de escravização, os povos indígenas iniciaram um processo de recuperação demográfica, muitas vezes consciente (AZEVEDO, 2011). Desse modo, os índios emergem enquanto construtores de sua historicidade, na medida em que esses expõem suas demandas a fim de conseguir melhores condições para si e seu grupo (BARROS, 2014)

O Brasil abriga uma imensa diversidade sociocultural que se expressa em uma multiplicidade de comportamentos, saberes, línguas, crenças, modos de vida. Em meio a essa diversidade, encontram-se povos e comunidades que desenvolveram estilos de vida relacionados a ambientes naturais específicos e estabeleceram vínculos distintos com esses ambientes dos que prevalecem em meios urbano-industriais (ARRUDA, 1997). Esses grupos, além de contribuírem para a diversidade sociocultural, têm papel fundamental na manutenção da biodiversidade e manejo dos agroecossistemas, considerando o conceito proposto por Gliessman (2001, p. 61):

É o local de produção agrícola compreendido como um ecossistema, proporcionando uma estrutura com a qual podemos analisar os sistemas de produção de alimento como um todo, incluindo seus conjuntos complexos de insumos e produção e as interconexões entre as partes que os compõem.

A discussão dos termos povos tradicionais e comunidades tradicionais tem como momento decisivo o final da década de 1970 e o início da década de 1980. No plano internacional, o Brasil assinou, durante a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento realizada em 1992 – também conhecida como ECO-92 –, a Convenção da Diversidade Biológica (CDB), a qual propunha medidas para assegurar a conservação da biodiversidade e seu uso sustentável. Esses termos surgem através de dois campos: o ambiental, onde essas expressões aparecem no debate internacional sobre as políticas de preservação e conservação ambientais relacionadas a temas como biodiversidade e desenvolvimento sustentável e o segundo campo, no qual esses termos ganharam visibilidade, que é o das lutas pelo reconhecimento dos direitos culturais e territoriais dos múltiplos grupos indígenas ou autóctones (LITLLE, 2006).

É nesse contexto que emergem os usos dos termos povos e comunidades tradicionais para nomear, identificar e classificar uma diversidade de culturas e modos de vida de um conjunto de grupos sociais que, historicamente, têm ocupado áreas agora destinadas à preservação e à conservação ambiental (CRUZ, 2012). Sendo possível, à medida em que jovens destas comunidades realizam graduações e pós-graduações e retornam para suas comunidades, em breve teremos a possibilidade de síntese entre conhecimentos endógenos e conhecimentos exógenos, promovendo desta forma uma inovação ambiental.

Esses termos popularizam-se e, aos poucos, vão sendo apropriados por um conjunto mais amplo de grupos sociais, movimentos sociais, organizações não governamentais (ONGs), pela mídia, pela academia e pelo próprio Estado, que institucionalizou essas categorias na forma de legislação, direitos e políticas públicas. Apesar dessas iniciativas, questões primordiais relacionadas a esses grupos permaneceram pendentes, como acesso à educação contextualizada, à terra e à saúde, bem como o acesso às condições mínimas necessárias para que esses povos e comunidades possam permanecer em seus territórios e para que sua identidade cultural seja preservada.

É fundamental que as comunidades tradicionais participem das discussões sobre os conceitos e trajetórias para promoção de uma política efetivamente representativa, para que se construa através das ações dos Povos e Comunidades Tradicionais um sentido ao termo, com fortes conotações políticas, tornando-se uma categoria da prática política incorporada como uma espécie de identidade sociopolítica mobilizada por esses diversos grupos na luta por direitos (CRUZ, 2012).

Um exemplo foi a realização, em agosto de 2004, em Luziânia/DF, do 1º Encontro Nacional de Comunidades Tradicionais, do qual participaram, além de povos indígenas e quilombolas, agroextrativistas, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, pescadores artesanais e caiçaras, geraizeiros, vazanteiros, pantaneiros, ciganos, pomeranos, comunidades de terreiro, fundos de pasto, faxinais e ribeirinhos. O encontro ajudou a definir a composição da nova Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, a qual foi criada a partir do Decreto de 27 de dezembro de 2004 e representou um passo importante para a inclusão social e política desses grupos (IPEA, 2012). Por meio desse decreto, os termos povos tradicionais e comunidades tradicionais foram institucionalizados, colaborando com isso para certo sentido jurídico e político ligado à construção de políticas públicas (BRASIL, 2004).

Diversos instrumentos jurídicos, tanto em âmbito nacional quanto internacional, garantem os direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais. A Constituição de 1988 é a principal referência. Outro dispositivo importante é o Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais - PNPCT. Em âmbito internacional, o destaque é a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT (MDA, 2007).

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais foi lançada em 7 de fevereiro de 2007, por meio do Decreto no 6.040. A nova política define povos e comunidades tradicionais como: “Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (BRASIL, 2007).

Os territórios tradicionais, por sua vez, são definidos como:

os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações (BRASIL, 2007).

O desafio teórico e político que esses grupos têm de enfrentar é a construção de uma concepção não assimilacionista de justiça e emancipação social. Assim, a justiça é uma questão de redistribuição igualitária da terra. Nesse sentido, a luta é essencialmente anticapitalista. E ao mesmo tempo, a justiça é uma questão de reconhecimento de territórios, nessa perspectiva, a luta é obrigatoriamente descolonial, por isso a luta é pela descolonização do Estado e da sociedade (QUIJANO, 2005).

### **3 BREVE INTERPRETAÇÃO HISTÓRICA SOBRE A COMUNIDADE NEGRA NO BRASIL.**

Discutir sobre a situação da população negra no Brasil termina por nos remeter de volta à África e ao Brasil Escravista – colonial ou imperial. Requer também abordagens mais plurais, tendo em vista que mesmo que a influência africana esteja presente em todas as áreas do conhecimento e de muitas formas, estes conteúdos são invisibilizados, secundarizados, assimilados ou interpretados a partir do olhar eurocêntrico, para então, eventualmente, se tornarem aceitos ou mais predominantemente tolerados quanto mais desafricanizados. Ou seja, não nos debruçamos sobre fatos, mas sobre leituras a respeito dos fatos.

Como forma de reparação aos séculos de escravização no Brasil, bem como de incremento civilizatório ao ampliar seu repertório ontológico, histórico e ético-político, é urgente o desenvolvimento de pesquisas, reflexões e práticas coletivas que resolvam as consequências deste processo e que contribuam para interpretar a realidade especialmente vivida por populações negras rurais e vinculadas aos terreiros de candomblé. Os resultados dessas pesquisas podem servir para tomadas de decisões dos atores sociais.

Ciente da impossibilidade de discorrer, numa dissertação, sobre todos os aspectos relacionados à diáspora africana e sobre a grandeza dessa ancestralidade, das resistências e adaptações do período escravista e do período pós-emancipação, por ora esta narrativa se deterá nos problemas historicamente impostos ao povo negro pela escravidão, abordando, principalmente, os impactos do colonialismo, a resistência popular perante o sistema de opressão e a permanente construção de soluções.

#### **3.1 NÃO HÁ ESCRAVOS, HÁ ESCRAVIZADOS.**

A interpretação da realidade é motivada entre outros fatores pela forma de atuação política dos sujeitos envolvidos. Num país onde até hoje não há consenso sobre a condição estruturante do racismo, mesmo com todos os indicadores oficiais confirmando uma disparidade na condição de vida da população não branca, é



fundamental resgatarmos algumas análises que contribuam para a confirmação do óbvio: somos uma sociedade racista.

A Lei 10.639, sancionada em 9 de janeiro de 2003, criou a imperiosa necessidade de produção de material didático sobre a história dos negros no Brasil. Estimulados por essa necessidade, em 2006 os pesquisadores Wlamyra R. de Albuquerque e Walter Fraga Filho lançaram o livro “Uma história do negro no Brasil”, adaptado aos vários graus e às diversas faixas etárias da população escolar brasileira. Segundo esses autores, tratar da história do negro no Brasil implica em visitar o passado das sociedades africanas antes da chegada dos europeus; considerar o contato entre povos e culturas diferentes que se encontraram no território que veio a ser o Brasil; discutir a experiência de africanos e seus descendentes no Brasil desde o século XV até os dias atuais.

Nessa perspectiva, e a partir de uma ampla revisão bibliográfica sobre as descrições e avaliações dos quilombos nos últimos séculos, Adelmir Fiabani (2012), elaborou um ótimo instrumento de pesquisa e sólida base para reflexão categorial sobre o fenômeno “Quilombo”. Este autor classifica uma sociedade como escravista quando o trabalhador escravizado é considerado uma mercadoria; quando seu proprietário pode decidir onde, como e quando empregar seu trabalho; quando, ao menos em teoria, a totalidade do produto do trabalho do cativo pertence ao amo e, finalmente, quando o status serviu é vitalício e hereditário. “Em termos de direito, o escravo é visto como objeto de propriedade, logo, alienável e submisso a seu proprietário” (MUNANGA, 2009 p. 80).

A história do negro brasileiro não teve início com o tráfico de escravos. É uma história bem mais antiga, anterior à escravidão nas Américas, à vida de cativo no Brasil. Conhecer a história da África é fundamental para entender como foi possível que milhões de homens, mulheres e crianças fossem aprisionados e trazidos nos porões de navios destinados às Américas. É preciso saber como e por que o continente africano se tornou o maior centro de dispersão populacional do mundo moderno (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.13).

Na África, havia modos de vida bem distintos em relação ao padrão europeu. Havia desde impérios e civilizações extremamente poderosas como também pequenas aldeias agrupadas por laços de descendência ou linhagem. Segundo Albuquerque & Fraga Filho (*loc. cit.*), ainda havia os grupos nômades de comerciantes, agricultores e pastores que se deslocavam sempre que as condições

climáticas ou as oportunidades de negócios assim os obrigassem. A expansão de reinos, a migração de grupos, o trânsito de caravanas de mercadores, a disputa pelo acesso aos rios, o controle sobre estradas ou rotas podiam implicar em guerra e subjugação de um povo a outro.

Munanga (2009), quando discute as origens africanas do Brasil contemporâneo, contribui para o nosso estudo afirmando que o tráfico negreiro é considerado por sua amplitude e duração uma das maiores tragédias da história da humanidade. Durante séculos, milhões de homens e mulheres foram arrancados da África Subsaariana, de suas raízes, e deportados para três continentes: Ásia, Europa e América, por meio de três rotas: a oriental, a rota transaariana e a transatlântica. Os árabes foram responsáveis pelas duas primeiras rotas, no período compreendido entre 650 e 1900. Enquanto os europeus foram os maiores responsáveis pelo tráfico transatlântico, pelo qual cerca de 40 a 100 milhões de africanos foram deportados para Europa e América.

E antes que venha à tona o senso comum histórico que justifica a vinda dos africanos para o Brasil exclusivamente pelo fato de serem humanos que nasceram escravos e por isso são considerados mais dóceis e de fácil manipulação por parte dos portugueses (visto que os índios “recusaram-se” ao trabalho escravo), Munanga (2009) nos centraliza com apenas uma pergunta: uma pessoa, homem ou mulher, pode nascer escrava ou todos nascem livres, até que algum sistema os escraviza no decorrer de sua vida?

O tráfico negreiro instalou-se na África a partir de uma combinação entre intervenção externa, influência árabe e ocidental, que ultrapassou o continente, integrando e alimentando a economia-mundo enriquecendo, sobretudo, agentes externos. Por isso, não podemos aceitar a tese de um sistema escravista africano que justificaria e legitimaria as formas de escravidão que deram origem às primeiras diásporas africanas historicamente conhecidas. Sem dúvida, alguns dirigentes dos séculos XVI a XIX entraram nesses circuitos de tráfico humano como “fornecedores de mercadoria humana no mercado internacional” sobre o qual não tinham nenhum controle. Alguns grupos restritos se fortaleceram, tornando por um período seus domínios mais potentes e armados “com ajuda dos traficantes estrangeiros para garantir o fornecimento regular da mercadoria” (MUNANGA, 2009 p. 90).

Albuquerque & Fraga Filho (2006) e Munanga (2009) descrevem como escravidão doméstica na África o resultado de confrontos entre sociedades inimigas,

nos quais, era comum que os vitoriosos fizessem escravos dentre os membros Do grupo vencido em luta armada, ocupasse ou anexasse o território vencido ao seu império. Que consistia em aprisionar alguém para utilizar sua força de trabalho, em geral, na agricultura de pequena escala, familiar. Os cativos eram poucos por unidade familiar, mas a posse deles assegurava poder e prestígio para seus senhores, já que representavam a capacidade de autossustentação da linhagem. Não por acaso, nesse tipo de cativo se preferia mulheres e crianças. A fertilidade das mulheres garantia a ampliação do grupo.

Seguindo a mesma lógica, a incorporação dos escravos na família se dava “de modo gradativo: os filhos de cativos, quando nascidos na casa do senhor, não podiam ser vendidos e seus descendentes iam, de geração em geração, perdendo a condição servil e sendo assimilados à linhagem.” Assim o grupo podia crescer com o nascimento de escravos, “fortalecendo as relações de parentesco e aumentando o número de subordinados ao senhor”. A integração dos cativos também explica a predileção pela escravização de crianças, visto que elas “mais facilmente assimilavam regras e constituíam vínculos com a família do seu senhor” (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.15).

Não era só a guerra que ocasionava o risco de ser escravizado. Em muitas sociedades africanas existiu a “prática de penhora humana”: o cativo era a punição para quem fosse condenado por crimes como roubo e assassinato. A penhora, o rapto individual, a troca e a compra eram outras maneiras de se tornar escravo. As pessoas podiam ser penhoradas também como garantia para o pagamento de dívidas. Nesta situação, “caso os parentes saldasse o débito, extinguiu-se o cativo” (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.15).

Tais formas de aquisição de cativos foram mais ou menos comuns em diferentes períodos e lugares da África Mas o rapto e o ataque a vilas se tornaram mais frequentes quando o tráfico oceânico de escravos se desenvolveu e tomou grandes proporções. Vale ressaltar também que as categorias anteriormente descritas existiram nas sociedades africanas tradicionais, mas isso não significa dizer que havia tráfico negreiro intra-africano. Nada na África antes do tráfico oriental e transaariano liderado por árabes e do tráfico transatlântico liderado pelos europeus comprovava a existência do tráfico humano e da relação de enriquecimento e acumulação de riquezas recorrentes desse processo (MUNANGA, 2009)

Munanga (*op.cit.*) salienta que todas as situações de exploração existentes na África tradicional não se constituem sistemas escravistas, porque a exploração não era renovada sistematicamente e não suscitava uma categoria de indivíduos mantida institucionalmente (de fato ou de direito) em uma relação de subordinação. A escravidão como modo de exploração só pode existir se constituir-se uma classe distinta de indivíduos com o mesmo estatuto social. Essa classe distinta, chamada escrava, deve-se renovar de forma contínua e institucional, de tal modo que as funções a ela destinadas possam ser garantidas de maneira permanente e que as relações de exploração e a classe exploradora (dos senhores) que delas se beneficiam possam também se reconstituir regular e continuamente. Nada disso foi reunido na África antes do tráfico externo.

Confirma-se assim que o tráfico negreiro instalou-se na África a partir de uma intervenção externa, árabe e ocidental, que ultrapassou o continente. De acordo com Albuquerque & Fraga Filho (2006), desde que os árabes ocuparam o Egito e o norte da África, entre o fim do século VII e metade do século VIII, a escravidão doméstica, de pequena escala, passou a conviver com o comércio mais intenso de escravos. Assim, escravidão africana foi transformada significativamente com a ofensiva dos muçulmanos, que organizaram e desenvolveram o tráfico de escravos como empreendimento comercial de grande escala no continente. Não se tratava mais de alguns poucos cativos, mas de centenas ou milhares deles a serem trocados e vendidos, tanto dentro da própria África quanto no mundo árabe e, posteriormente, no tráfico transatlântico para as Américas, inclusive para o Brasil.

Carlos Moore, em sua obra *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo* (2007), nos auxilia, dedicando um capítulo inteiro para compreendermos o racismo no mundo árabe e a origem da práxis da escravidão racial. Alertando que a documentação e os registros para um estudo sobre a escravidão árabe-islâmica são escassos, havendo muitas razões para sua exploração mal ter começado.

A notória ausência de fontes ligadas ao período anterior à islamização obriga o autor a situar sua análise a partir do período situado entre os séculos VII e XIV, onde se deu a falência da escravidão multirracial, consolidou-se e expandiu-se o regime de exploração exclusiva de mão de obra africana escravizada. Tratando-se do momento em que é gestada pela primeira vez na história uma escravidão propriamente racial.

Segundo Moore (*op.cit.*), inicialmente, as investidas dos árabes-muçulmanos, seja em relação à conquista de novos territórios, seja no estabelecimento de parcerias com outros Estados, estavam intimamente ligadas ao processo de expansão religiosa. Mas, entre os séculos VII e XV, as investidas mudaram o foco para uma expansão de cunho estritamente econômico que pudesse suprir as necessidades internas de consolidação do recém e tão forte Império Islâmico. O ouro, a madeira e o marfim estavam entre as mercadorias que se comerciavam, mas, neste processo, não adquiriram tamanha importância estrutural como a valorização dada ao escravo.

O sistema escravista desenvolvido durante sete séculos pelos árabes elegeu o continente africano, partindo da África do Norte, como o centro fornecedor da mercadoria que se buscava – negros escravizados – para serem submetidos a trabalhos domésticos, serviço de arma, trabalho agrícola e serem utilizados como moeda internacional. Essas demandas da sociedade árabe-muçulmana “desestruturaram e destruíram as bases sociopolíticas de muitas sociedades africanas, pois estas foram política, econômica e militarmente obrigadas a ceder às pressões de um mercado escravocrata externo”. Esse desenvolvimento avassalador do comércio de escravos chegou até a Europa – que se tornou herdeira do sistema escravista, sofisticando a cultura da escravidão (MOORE, 2007, p. 97).

Moore (*op.cit.*) afirma que os europeus reformularam, com requinte ainda maior de crueldade, as estratégias de domínio sobre os espaços geográficos adotados pelos árabes como, por exemplo, a manutenção da forma administrativa local, direito ao culto religioso, estabilidade política para ser utilizada em troca de uma cota de escravos e prática sexual unilateral e vertical.

Mas o que deve estar em questionamento crítico não são os homens, países ou continentes que se desenvolveram com tráfico, mas o sistema escravista e o tráfico que o alimentava, sendo hoje considerado uma das maiores tragédias da humanidade (MUNANGA, 2009).

### 3.2 OS INCALCULÁVEIS IMPACTOS DA COLONIZAÇÃO EUROPEIA PARA A POPULAÇÃO NEGRA.

A escravidão doméstica africana foi dando lugar à escravização em larga escala. A partir do século XV, com a presença europeia na costa da África, esse

processo ganhou dimensão intercontinental e fez da África a “principal região exportadora de mão de obra do mundo moderno”. Todas as grandes nações europeias então se envolveram no tráfico e disputaram acirradamente sua fatia nesse lucrativo negócio. Holandeses, franceses, ingleses, espanhóis e, principalmente, portugueses lançaram-se na conquista dos mercados africanos (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.15).

Etapas terríveis marcavam o tráfico: captura dos nativos no interior da África; transferência para os portos na costa africana; armazenamento nesses postos, onde os negros aguardavam a chegada dos navios negreiros; transporte para outros países nos navios tumbeiros e armazenamento nos portos de desembarque, onde eram recuperados para serem vendidos. Em todas essas etapas, o número de africanos mortos era muito alto, por volta de “50% do total de capturados” (MUNANGA, 2009 p. 81).

Corroborando com essa afirmação, Albuquerque & Fraga Filho (2006) dizem que os números não são precisos, mas estima-se que, entre o século XVI e meados do século XIX, mais de 11 milhões de homens, mulheres e crianças africanas foram transportados para as Américas. Esse número não inclui os que não conseguiram sobreviver ao processo violento de captura na África e aos rigores da grande travessia atlântica. Confirmando o número aproximado ressaltado por esses autores, Nascimento (2016) estima que 4 milhões de Africanos foram importados e distribuídos no país.

Cerca de 100 milhões de africanos foram criminosamente escravizados ou assassinados pelas armas dos colonizadores ocidentais; força armada utilizada também para proteger o roubo das terras africanas, a ocupação do seu território através da ameaça e da corrupção dos chefes tribais; ainda a força armada garantiu a apropriação indébita da riqueza mineral da África e dos seus tesouros artísticos, que ainda hoje se exibem como peças pertencentes a famosos museus europeus (NASCIMENTO, 2016 p. 61)

Pode-se atribuir as mortes a bordo a fatores como escassez de alimentos e água, maus-tratos, superlotação e até mesmo ao terror da experiência vivida, que debilitava física e mentalmente os africanos. Além disso, o tráfico colocava os africanos em contato com doenças para eles desconhecidas e para as quais seus organismos ainda não haviam criado defesas suficientes. Ao colocar em contato povos de diversas regiões da África e mais tripulações brasileiras e europeias, os

navios negreiros funcionavam como verdadeiros misturadores de enfermidades típicas de cada continente (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.50).

A imediata exploração da nova terra se iniciou com o simultâneo aparecimento da raça negra fertilizando solos brasileiros com suas lágrimas, seu sangue, seu suor e seu martírio na escravidão. Por volta de 1530, os africanos, trazidos em correntes, já aparecem exercendo seu papel de força de trabalho. E, “em 1535, o comércio escravo para o Brasil estava regularmente constituído e organizado e rapidamente aumentaria em proporções enormes” (NASCIMENTO, 2016, p. 56). Desse modo, percebe-se que a retirada violenta de africanos de suas comunidades para trabalhar como escravos em terras distantes, “foi a solução encontrada pelas potências coloniais europeias para povoar e explorar as riquezas tropicais e minerais das colônias no Novo Mundo” (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006,p.39).

A procura por especiarias e ouro guiava os navegadores portugueses. Das riquezas africanas eles tinham notícias, no mínimo, desde 1415, quando conquistaram Ceuta, importante centro comercial no extremo norte da África. Ao longo dos séculos XVI e XVII, novas perspectivas de negócios surgiram para os portugueses com o comércio de cabotagem realizado entre portos não muito distantes, na região conhecida como Costa do Ouro. Os portugueses se deram conta do funcionamento dessa rede e do valor do escravo como moeda de troca. Passaram então a comprar africanos para vender a outros africanos, beneficiando-se da velocidade das caravelas no transporte ao longo da costa. Ao “sucesso comercial dos portugueses” passou a corresponder o “infortúnio do continente africano” (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p. 20-24).

De acordo com esses autores, a venda de escravos no litoral passou a determinar a prosperidade e a força militar de uns e a miséria de outros grupos africanos. O comércio com os europeus reforçou o poder de chefes dispostos a guerrear contra povos inimigos com o único intuito de fazê-los cativos. A presença portuguesa redimensionou a vida de populações litorâneas que, até então, não tinham poder econômico e político significativo e que passaram a ter na captura de cativos uma atividade corriqueira, sistemática. A guerra produzia o cativo e o comércio distribuía o escravo.

Conforme explica Munanga (2009), muitos povos africanos se sentem corresponsáveis pelo tráfico de seus próprios irmãos e se envergonham por terem,

por intermédio de alguns de seus dirigentes tradicionais, participado do tráfico. Este sentimento é reforçado pelos europeus que, com isso, querem eximir da responsabilidade de haverem escravizado e comercializado corpos de milhões de pessoas. Ao transferir a responsabilidade aos reis e príncipes africanos envolvidos no comércio e no tráfico negreiro, os europeus também se livram dessa responsabilidade históricas que é deles. Essa dinâmica termina por dificultar o tratamento objetivo de um assunto da maior importância na história da humanidade e da necessidade de que todos se sintam envolvidos na criação de uma nova perspectiva de convivência, com a humanidade sendo compreendida como uma só.

### **3.2.1 Impactos no Brasil**

Na segunda metade do século XVI, com o aumento da procura por escravos no Brasil, o tráfico passou à condição de grande negócio e fonte de vultosos lucros nas duas margens do Atlântico. A partir de então, deixou de ser apenas uma entre as várias atividades ultramarinas iniciadas com os “descobrimientos” para se transformar no negócio mais lucrativo do Atlântico Sul. Isso fez do Brasil o local com maior presença africana fora da África<sup>2</sup>.

O enfrentamento das adversidades da escravidão muitas vezes favoreceu a união de grupos étnicos divididos na África por antigas rivalidades. A multiplicidade de povos e etnias para aqui transportadas por força do tráfico fez do Brasil um espaço privilegiado de convergência de tradições africanas diversas que ainda hoje continuam - umas mais que outras - a moldar culturalmente o país.

Na ampla literatura sobre o assunto, diz-se geralmente que os africanos escravizados no Brasil foram trazidos principalmente do litoral de Angola, do litoral de Moçambique e do Golfo de Benin. Porém, é impossível calcular todos os grupos étnicos, nações e civilizações que, mediante sua destruição e subjugação, serviram como mão de obra escravizada na América.

De acordo com Munanga (2009), o processo de mestiçagem e empréstimos culturais entre africanos escravizados no Brasil torna difícil, senão impossível, discernir e identificar a origem étnica das populações afrodescendentes do Brasil de

---

<sup>2</sup> Hoje somos mais de 55% da população (IBGE, 2017) e em algumas cidades, como Salvador, no estado da Bahia, esse percentual de negros é maior que 82% da população total.



hoje. No entanto, as resistências linguísticas e culturais que caracterizam as contribuições africanas na cultura brasileira contemporânea oferecem suficientes elementos para distingui-las a partir de um trabalho de comparação com suas áreas regionais e étnicas da África tradicional.

Com base nesse método comparativo, destacam-se três áreas geográficas e culturais cujas contribuições foram constatadas no Brasil:

1- Área ocidental, chamada costa dos escravos, ilustrada pela cultura dos povos loruba ou Nagô; Jêje; Fons; Ewê e Fanti-Ashanti, cobrindo os territórios das atuais repúblicas da Nigéria; Benin; Togo; Gana e Costa do Marfim e compreendida pelo Golfo de Benin;

2- A zona do Sudão ocidental ou área sudanesa islamizada, ocupadas pelos grupos de negros Malês (Peul ou Fula, Mandinga, Haussa, Tapa e Gurunsi), cobrindo os territórios das atuais repúblicas do Senegal, Gâmbia, Guiné-Bissau, Guiné, Serra Leoa, Mali e Burkina Fasso;

3- A área dos povos de língua Banto, compreendendo numerosas etnias que cobrem os países da África central e austral (Camarões, Gabão, Congo, República Democrática do Congo, Zâmbia, Zimbábue, Namíbia, Moçambique, Angola e África do Sul).

Os bantos foram os primeiros a chegar e deram grande exemplo de resistência à escravidão na reconstrução do modelo africano do quilombo, que foi importado da área geográfico-cultural do Congo-Angola. Os escravizados foragidos das fazendas se agruparam em áreas não ocupadas e de difícil acesso, organizando ali novas sociedades que nomearam de quilombos. De origem da língua Umbundu, de Angola, “quilombo é um aportuguesamento da palavra kilombo, cujo conteúdo remete a uma instituição sociopolítica e militar que resulta de longa história envolvendo regiões e povos Lunda; Ovimbundu; Mbundu; Luba; Kongo e Imbangala ou Jala” (MUNANGA, 2009 p. 92).

### 3.3 RESISTÊNCIA AFRICANA NO BRASIL: QUILOMBOS, REVOLTAS E A PERMANENTE DEMANDA POR ORGANIZAÇÃO.

O imenso contingente de pessoas negras que, de maneira forçada, chegou às terras brasileiras, não pode ser apenas considerado como “força de trabalho”. O africano e a africana tiveram papel substancial na consolidação desse país que,

dominado pela elite branca, insiste em invisibilizar e se apossar dos afrodescendentes e seu legado. Ou como afirma Raumi Joaquim de Souza “A concepção burguesa, eurocêntrica e racista da realidade social enseja suavizar e atenuar a violência das práticas escravistas por meio de uma tentativa de explicar, amortecer e justificar o papel selvagem que teve a escravidão” (SOUZA, 2017, p.23).

Mesmo que a sociedade em geral, motivada pela ideologia racista, infelizmente dominante, não dê o devido reconhecimento à população responsável pela construção do Brasil, “foram os africanos e seus descendentes, juntamente com os indígenas escravizados, que desbravaram matas, ergueram cidades e portos, atravessaram rios, abriram estradas que conduziam aos locais mais remotos do território” (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.42). Acentua-se que todas as atividades eram realizadas mediante diversas formas de opressões e violências.

O papel do negro escravizado foi decisivo para o começo da história econômica de um país fundado, como era o caso do Brasil, sob o signo do parasitismo imperialista. Sem o escravo, a estrutura econômica do país jamais teria existido. O africano escravizado construiu as fundações da nova sociedade com a flexão e a quebra da sua espinha dorsal, quando ao mesmo tempo seu trabalho significava a própria espinha dorsal daquela colônia (NASCIMENTO, 2016).

A escravidão foi muito mais do que um sistema econômico. Ela moldou condutas, definiu desigualdades sociais e raciais, forjou sentimentos, valores e etiquetas de mando e obediência. A partir dela instituíram-se os lugares que os indivíduos deveriam ocupar na sociedade, quem mandava e quem devia obedecer. Os cativos representavam o grupo mais oprimido da sociedade, pois eram impossibilitados legalmente de firmar contratos, dispor de suas vidas e possuir bens, testemunhar em processos judiciais contra pessoas livres, escolher trabalho e empregador (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006).

Ainda que em ocasiões específicas os cativos desempenhassem tarefas que exigiam elevado nível intelectual, na maioria das vezes “o escravismo colonial impôs serviços e tarefas manuais grosseiros aos trabalhadores feitorizados” (FIABANI, 2012 p. 19). Os impactos dessa característica escravista estão presentes até hoje, quando, por exemplo, percebemos que a população negra é a maior parte das pessoas em condições de desemprego, subemprego, além de apresentar os piores índices sociais e econômicos.

Rechaçando a ideia de uma população negra incompetente e preguiçosa, Clóvis Moura afirma que, na divisão do trabalho, os negros atuavam nas mais diversas atividades, especialmente no setor artesanal. Este autor destaca alguns ramos de produção onde a população negra era a mais especializada, cujas técnicas trazidas da África foram amplamente aplicadas e desenvolvidas no Brasil como, por exemplo, a metalurgia (MOURA, 1988). Outro setor que se beneficiou com a migração transatlântica forçada foi aquele ligados à agricultura de exportação, como a cana-de-açúcar (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006).

A produção de mercadorias coloniais para o mercado internacional; a fácil e barata reposição do escravo destruído; a vantagem da utilização permanente de escravos jovens e sadios; a abundância e a fertilidade das terras; as contingências técnicas dessa produção foram, para Maestri (1994), as principais condicionantes para o sucesso da escravidão no Brasil. Corroborando com isso, Fabiani (2012, p.20) explica que as unidades escravistas americanas “produziam para o consumo interno, mas estavam voltadas principalmente para a produção mercantil de gêneros coloniais”. Significa dizer que “o sangue e o suor do cativo americano alimentaram por muito tempo o mercado europeu em contínua expansão” (*ib.idem*).

A relação entre o escravizador e o escravizado era marcada pelo controle, pela violência, pela resistência e pela oposição. A resistência servil surgiu como produto da contradição social, de classes, quando “o produtor escravizado consciente ou inconscientemente inconformado com a apreensão e exploração desapiada de sua força de trabalho, resistiu contra ela das demais diversas formas” (FIABANI, 2012 p.22).

O resultado deste conflito histórico se estende até os nossos dias, sendo, portanto, um dos maiores problemas estruturais do país. Como afirma Moura (1988, p. 53), no plano da ordenação social, os senhores de escravos criaram uma ordem rigidamente dividida e hierarquizada em senhores e escravos, do ponto de vista político, social e existencial.

Durante séculos o sistema escravocrata desfrutou a fama de ser uma instituição benigna, de caráter humano. Isto graças ao colonialismo português, que adotou formas de comportamento muito específicas para disfarçar sua fundamental violência e crueldade. Um dos recursos utilizados nesse sentido foi “a mentira e a dissimulação” (NASCIMENTO, 2016 p. 60). Esse comportamento dissimulado é repetido ainda até os dias atuais, haja vista a declaração, em 2018, do então

candidato a presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, de que a população negra foi a única responsável pela escravidão.

Nascimento (2016) declara que os defensores da tese da escravidão “menos dura” no Brasil do que em outras partes das Américas, frequentemente citam, como apoio ao seu ponto de vista, a formação e o encorajamento das nações étnicas e das fraternidades religiosas. Contudo, segundo este autor, as dissimulações oficiais não conseguiram encobrir a realidade, que consistia no saque de terras e povos, e na repressão e negação de suas culturas - ambos sustentados e realizados, não pelo artifício jurídico, mas sim pela força militar imperialista.

Ao caracterizar como “escravismo pleno” o período que compreende a chegada dos primeiros africanos escravizados até a Lei Eusébio de Queiroz que, em 1850, extingue “oficialmente” o tráfico negreiro, Clóvis Moura (1988, p. 220) destaca que os principais objetivos desse período eram a “produção para exportação no mercado colonial; o tráfico de escravos de caráter internacional; a subordinação total da economia colonial à Metrópole; o latifúndio escravista como forma fundamental de propriedade; a legislação repressora contra os escravos, violenta e sem apelação”. Portanto, nada tinha de “menos duro” ou “brando” que em outras partes do mundo, o que fez com que os escravos, por muitos anos, lutassem sozinhos, de forma ativa e radical contra o instituto da escravidão.

A fuga foi uma das formas de resistência do negro cativo que mais preocupou a sociedade escravista. Muitas vezes os cativos fugiam dos domínios do escravista e misturavam-se à massa de africanos e afrodescendentes escravizados e livres que perambulavam ou trabalhavam pelas ruas dos grandes centros urbanos na época. No Brasil, essas comunidades de ex-cativos, foram designadas de quilombos, mocambos e outras denominações. Por isso, “sem o entendimento do fenômeno quilombola é impossível compreender a escravidão no Brasil colonial” (FIABANI, 2012 p.24).

De acordo com Ferreira (2012), em áreas banto da África, *kilombò* significava sociedades de homens guerreiros. No Brasil colonial, a denominação quilombola passou a designar homens e mulheres, africanos e afrodescendentes, que se rebelavam ante a sua situação de escravizados e fugiam das fazendas e de outras unidades de produção, refugiando-se em florestas e regiões de difícil acesso, onde reconstituíam seu modo de viver em liberdade, implantando outra estrutura política e

administrativa, para onde migravam e onde viviam todos os oprimidos (MUNANGA, 1995).

Os quilombos eram sinônimos de liberdade para uns e ameaça (de roubos, de libertação de escravizadas, de guerrilhas, etc) para outros. Para muitos escravos fugidos (e também homens livres desprovidos de recursos dentro da ordem escravocrata) eles representavam a “possibilidade de inserção no sistema de produção e repartição social mais igualitária”, sendo, com isso, modelo alternativo de sociedade que engendrava um confronto com o modelo escravista (SANTOS, 2012, p. 650).

Maestri (1988), por sua vez, defende que os quilombos devem ser compreendidos como um fenômeno próprio e específico da luta de classes sobre o escravismo apresentando-se enquanto fácil caminho para que o escravizado permanecesse livre, sendo os quilombos unidades básica de resistência do escravo e contrapondo-se portanto, à imagem construída de uma população negra apática, submissa, desorganizada e plenamente satisfeita com a crueldade da realidade vivida.

No Brasil, sempre ocorreram muitas formas de resistências tendo como protagonista a população negra. Os trabalhadores feitorizados serviram-se de diversos meios para se opor, de forma consciente, semiconsciente e inconsciente, à exploração escravista, destacando-se entre elas a resistência na execução do trabalho; apropriação de bens por eles produzidos; o justicamento de escravistas e prepostos; o suicídio; a fuga; o aquilombamento; a revolta; a insurreição (FIABANI, 2012).

A constituição e organização dos quilombos não eram homogêneas. Leite (2000) faz uma tipologia dos quilombos a partir de sua base de sustentação econômica, indicando sete tipos principais: os agrícolas, os extrativistas, os mercantis, os mineradores, os pastoris, os de serviços, os predatórios (que viviam de saques). Já Fiabani (2012) conta que, conforme a localização do quilombo e das circunstâncias que se apresentavam, os quilombolas praticaram agricultura, extraíram metais preciosos, furtaram, coletaram, negociaram com a sociedade escravista, enfim, utilizaram-se de todos os meios possíveis para estender por mais tempo em forma mais profunda a vida em liberdade.

Destruídos dezenas de vezes, os quilombos reaparecem em novos lugares, como verdadeiros focos de defesa contra um inimigo permanente e forte, que contava com extensos aparatos para captura e castigos dos que eram capturados. Por isso, ter uma base econômica que permitia a sobrevivência de um grande grupo significou, desde o seu início, uma organização sociopolítica com posições e estrutura de poder bem definidas, até porque o inimigo, responsável pelas invasões frequentes dessas áreas, impôs, ao longo da história, a necessidade de uma defesa competente da área ocupada (LEITE, 2000).

Tratando o Quilombo de Palmares como o mais excepcional acontecimento do período colonial, Abdias Nascimento (2016 p.72) afirma que, “entre 1630 até 1697, Palmares resistiu a mais de 27 expedições militares enviadas por Portugal e pelos holandeses, até que finalmente foi destruída por força mercenária, comandada por bandeirantes”. Ainda conforme este autor existe a possibilidade que a população do Quilombo de Palmares tenha chegado a casa de trinta mil pessoas, se constituindo como uma sociedade organizada, com eficaz sistema de produção comunal e de troca, organização defensiva, bem como liderança política e militar, demonstrando notável capacidade.

A sociedade escravista jamais aceitou o fenômeno do quilombo. Investiu significativos gastos para sua destruição. Se não era a maior, a preocupação com o inimigo interno era certamente mais persistente do que a com o inimigo externo. (FIABANI, 2012). No Brasil escravocrata, quando o negro e a negra tiveram alguma oportunidade, ainda que fora do direito, de se apropriar de alguma porção de terra para lá trabalharem para si mesmos, foram classificados pela colônia como criminosos. Neste caso, o crime dos quilombolas foi - e ainda é - “subverter o sistema a eles imposto construindo possibilidades de trabalhar para si mesmos”(PRIOSTE, 2017,p. 28). Infelizmente, toda e qualquer forma de organização social que tenha caráter divergente da ordem vigente permanece criminalizada. Nesse contexto, também se destaca que os quilombolas nunca tiveram qualquer direito específico à terra até o advento da constituição de 1988 (PRIOSTE, 2017)

Como já foi visto no primeiro capítulo deste trabalho, a primeira Lei de Terras escrita e lavrada no Brasil e datada de 1850, excluiu os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, de “libertos” e, por isso, sem direitos iguais. Desde então, atingidos por

todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que, para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra (LEITE, 2000).

Até a sua proibição, em 1850, o tráfico transatlântico fez grandes fortunas no Brasil. Nas cidades portuárias, os traficantes graúdos exibiam riqueza e poder morando em residências luxuosas, fazendo parte de irmandades religiosas e ocupando cargos públicos nas câmaras municipais. Participando dos governos das cidades e das províncias, eles eram também considerados os “homens bons” da elite (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006, p.42)

Por esses aspectos, Moura (1988, p. 21) diz que “a importância sociológica do tráfico não se cifra apenas ao número de escravos importados, mas na sua relevância estrutural” para a formação do Brasil, evidenciada através dos grupos e instituições da sociedade que foram organizados para manter a escravidão ou para impedi-la, sendo nominados como “abolicionistas”. A ação destes se acentuou a partir de 1830, quando o tráfico foi oficialmente considerado ilegal.

Os mais importantes e ricos participantes do tráfico ilegal eram, naturalmente, os próprios mercadores de escravos. Estes, eram proprietários de frotas de navios; de dispendiosas e ostentosas casas na cidade; de propriedades de campo; de depósitos na Costa do Brasil e barracões na África. Chefiavam um exército de seguidores e subordinados; frequentemente eram amigos íntimos da elite de plantadores e governadores. E a sociedade brasileira não menosprezava esses negociantes de seres humanos. De fato, os contrabandistas de pessoas desenvolveram uma aura romântica em torno de si, fosse pelo desafio que faziam permanentemente aos ingleses ou por suas atividades irregulares e perigosas, o que lhes conferia uma aura de respeitabilidade junto à sociedade de então. Havia aqueles que eram contrários à interferência britânica no Brasil e suspeitavam da sua motivação; aqueles que acreditavam que os mercadores de escravos realizavam um serviço essencial ao Brasil e sua economia agrícola; aqueles que, por benefício próprio, defendiam a escravidão. Para todos esses, “os traficantes eram homens honrados merecedores de títulos e condecorações, da amizade e respeito dos políticos mais poderosos” (CONRAD, 1985, p.120).

Possuir escravos não era privilégio apenas dos grandes senhores de engenho, fazendeiros de café ou de pessoas ricas das cidades. Até a primeira metade do século XIX, a propriedade escrava estava bastante disseminada entre as diversas camadas da sociedade, padres, militares, funcionários públicos, artesãos, taverneiros, comerciantes e pequenos lavradores investiam em escravos. Por isso, não eram apenas os grandes senhores que tinham interesse na manutenção da escravidão (ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006). Toda a estrutura social econômica era baseada na exploração escravocrata.

Observamos que a hipocrisia estabelecida no Brasil também possui raízes históricas. Moura (1988) dialoga com Conrad (1985) para nos mostrar como toda máquina do Estado passa a servir de mantenedora e protetora desse tipo de comércio, citando a taxa ou comissão que os juízes recebiam (10,8 %) para liberar as cargas de escravos ilegalmente desembarcados. Mas, não era apenas o poder judiciário o conivente com tráfico criminoso; o segmento militar participa também ativamente, de modo especial a Marinha, que tinha papel substantivo na repressão ao tráfico negreiro. Nele, portanto, estavam envolvidos os mais significativos setores e personalidades importantes da época: juízes, políticos, militares, padres e outros segmentos ou grupos responsáveis pela normalidade do sistema.

Albuquerque & Fraga Filho (2006), elucidam que em 1822, quando o país tornou-se independente de Portugal, o grande esforço das elites nativas foi promover a modernização das instituições sem acabar com a escravidão. A primeira constituição do Brasil, promulgada em 1824, em alguns aspectos considerada uma das mais modernas e liberais das Américas, manteve intacto o direito de propriedade dos senhores sobre seus escravos. Defender os princípios do liberalismo segundo os quais todos os homens eram livres e iguais, e ao mesmo tempo manter a escravidão, foi um dos maiores dilemas vivido pelo país durante todo o século XIX.

O Brasil foi a última nação americana a acabar com a escravidão colonial, em 13 de Maio de 1888. Nem mesmo a pressão externa, associada à vontade de setores emancipacionistas ou abolicionistas da sociedade brasileira, foram suficientes para colocar um ponto final no cativeiro antes daquela data extrema (FIABANI, 2012). Mesmo depois de 1888, conforme Nascimento (2016, p.79), a ideia do “africano livre” é um mito porque “as classes dirigentes e autoridades públicas praticavam a libertação dos escravos idosos, dos inválidos e dos enfermos



incuráveis, sem lhes conceder, qualquer recurso, apoio, ou meio de subsistência”. Ou seja, os libertava para a miséria e a morte.

Em geral, as condições materiais de existência do afrodescendente não se revolucionaram significativamente com o fim da escravidão. Alguns quilombolas continuaram vivendo como posseiros nas áreas de seus quilombos. Outros procuraram a sobrevivência juntando-se às parcelas da população marginalizada, em novas formas de luta pela sobrevivência (FIABANI, 2012).

Conforme Oliveira (2001) a data de 1888, embora seja um marco formal para os negros no Brasil, não tem importância central no que diz respeito aos quilombos. Eles se formaram por escravos libertos e insurretos e negros livres antes e depois da abolição. Enquanto vigora a escravidão, os quilombos cumprem a função de abrigar as populações negras, configurando um tipo de resistência. Finda a escravidão, a Lei Áurea só vem formalizar uma realidade conquistada pelas populações negras, uma vez que quase todos os escravos já haviam se libertado quando da assinatura da lei. Os quilombos serão os únicos espaços onde muitos negros, permanentemente excluídos, poderão sobreviver física e culturalmente, representando a resistência negra.

Mais uma vez, temos que concordar com Abdias Nascimento (2016, p.79) quando ele diz que a Abolição ou Lei Áurea não passou de um “assassinato em massa”, ou seja, a multiplicação do crime, em outra escala, contra os africanos livres. Atirando os africanos e seus descendentes para fora da sociedade, a abolição exonerou de responsabilidades os senhores, o Estado e a igreja. Sem contar com qualquer gesto de solidariedade, humanismo ou justiça social, a população afrodescendente sobrevive, no Brasil, desafiando o impossível e numa verdadeira demonstração de resistência.

Novamente Clóvis Moura (1988) nos auxilia a compreender esse período afirmando que o auge da campanha pelo branqueamento do Brasil surge exatamente no momento em que o trabalho escravo (negro) é descartado e substituído pelo assalariado. Desta forma para se modernizar e desenvolver, o Brasil precisava colocar no lugar do negro o trabalhador emigrante e descartar o país dessa carga, trocando o exótico das tribos africanas por uma população cristã e europeia.

Durante os tempos da escravidão a política de embranquecimento da população estruturava-se de forma a limitar de qualquer maneira o crescimento da

população negra. Alguns dos recursos utilizados foram: “o estupro da mulher negra” pelos brancos da sociedade dominante “originando o mulato, pardo, moreno”; o “endosso religioso”, através da igreja católica, considerando o sangue negro como “infectado”; a baixa taxa de fertilidade dos negros, explicada por elevados índices de doença e mortalidade, bem como desvios da proporção sexual - excesso de homens sobre o número de mulheres (NASCIMENTO, 2016, p.85).

Já não se tratava mais de acabar com a escravidão, mas de enfatizar que os negros eram “incapazes ou incapacitados para nova etapa de desenvolvimento do país”. Todos achavam que eles deviam ser substituídos pelo trabalhador branco; que suas crenças deviam ser combatidas, pois não foram cristianizados suficientemente. Havia o sentimento de que enquanto o povo negro representava o atraso, “o italiano, o alemão, o espanhol, o português ou outras nacionalidades europeias viriam trazer não apenas o seu trabalho, mas a cultura ocidental ligada histórica e socialmente a as nossas tradições latinas” (MOURA, 1988, p. 79).

De fato, a teoria da mestiçagem movimentou-se em várias direções: invisibilizando o grupo social advindo da vertente africana, para esculpir um país embranquecido pela violência simbólica; criando vários subgrupos hierárquicos segundo as gradações da “cor”; embaralhando alguns critérios de diferenciação social e permitindo a mobilidade de apenas alguns, por exemplo. (LEITE, 2000).

A exploração do trabalhador africano e, agora do também afro-brasileiro, continuou após a abolição. Para acrescer sua rentabilidade, o sistema capitalista serviu-se comumente da população afrodescendente marginalizada como exército urbano e rural de reserva étnico que tinha “acesso escasso à educação, moradia, saúde” e, na maioria das vezes, estava “semi empregada, subempregada e desempregada, sofrendo a discriminação racial de diversas formas”. Mesmo assim (e por isso mesmo), “a população afrodescendente continuou se organizando e reivindicando direitos negados durante toda a história do Brasil” (FIABANI, 2012, p.27).

Elisa Larkin Nascimento (2014) faz uma interessante comparação entre o Brasil e Estados Unidos no que diz respeito ao “fim” da escravidão. A autora concluiu que nos Estados Unidos, já em 1865, dois anos após a Proclamação de Emancipação, o governo organizou o chamado Departamento dos Libertos, que, além de cuidar do reassentamento das vítimas do cativo, estabeleceu metas educacionais e de capacitação profissional. Até particulares se preocuparam com o

problema: desde o fim da Guerra Civil até a primeira década do século XX, muitos filantropos destinaram grandes somas à educação do povo negro norte-americano.

Enquanto isso no Brasil, em vez de projetos de integração do negro na sociedade, o que governo e as elites logo de início buscaram a conjuração de um suposto perigo social representado pelas massas negras em liberdade. É assim que, já em 1730, no Rio de Janeiro, foi fundada a Casa dos Expostos, instituição à qual era confiado o enorme contingente da infância negra desassistida ou abandonada. Tratava-se de um depósito de recém-nascidos onde, por meio do horripilante método da “roda dos expostos”, ou “roda dos enjeitados”, as pessoas deixavam a “mercadoria” sem se identificar. Uma roleta em um guichê as recebia e ninguém mais sabia onde essas crianças iam parar: se adotadas ou mortas.

De diversas formas, o Estado brasileiro riscou o então escravo do papel de força dinâmica do projeto de mudança social e a abolição realizou-se de acordo com os interesses e a estratégia das classes dominantes. A rebeldia negra, na fase conclusiva da abolição, ficou subordinada àquelas forças abolicionistas moderadas, conciliadoras e politicamente tímidas. Nenhuma reforma foi executada na estrutura brasileira, visando os interesses do escravo que seria liberto: era o processo da marginalização do negro, fase que se inicia após a abolição e que continua até os nossos dias (MOURA, 2001).

A formação do país tem um caráter ambíguo e está repleta de antagonismos. Desde o início da formação da nação brasileira essa contradição é permanente, visível e se aguça progressivamente. Por isto fizemos a independência conservando a escravidão e fizemos a abolição conservando o latifúndio. Nessas duas fases de mudança não se desarticulou aquilo que era fundamental. Conservaram-se aquelas estruturas arcaicas que impediam um avanço institucional maior. E, com isto, ficamos com uma lacuna, um vácuo social, político, econômico e cultural que não foi preenchido até hoje. Por isto temos ainda atrasos seculares relevantes que continuam influenciando em grandes camadas de nossa população (MOURA, 1988).

#### **4 PEDAGOGIA DO TERREIRO E SUAS INTERFACES COM A AGROECOLOGIA**

Aqui há a necessidade de escrever na primeira pessoa, como uma posição política, local de fala através do qual me manifesto enquanto sujeito pensante e dotado da capacidade de construção e sistematização do conhecimento. Parto da necessidade de protagonizar as decisões sobre os rumos de minha vida, de maneira insubmissa aos ideais que desde o escravismo vinculam ideologicamente a população indígena e afrodescendente à inércia e a outros aspectos de inferioridade.

Esta dissertação, portanto, diz de um lugar político, de um exercício de poder e de uma autoria coletiva sobre as questões do conhecimento. O presente capítulo aborda as práticas pedagógicas desenvolvidas no terreiro Caxuté – o Kunzo Nkisi Caxuté Kitembo Marvila Senzala do Dende – espaço religioso dedicado aos ancestrais bantu de Nação Angola e aos caboclos, a partir da concepção da agroecologia e etnoecologia.

Buscamos – eu e outros que atuam aí - compreender como este espaço geopolítico sagrado se relaciona através de processos educativos emancipatórios, levando em consideração a diversidade de comunidades tradicionais que o compõem, a partir de um contexto histórico marcado pela colonização europeia e resistências afros indígenas. Esta reflexão é importante para levantarmos elementos que apontem sobre ações concebidas por comunidades de terreiro para, desta forma, posteriormente aprofundarmos a interpretação sobre o racismo institucional e o processo de invisibilização destas comunidades diante das políticas públicas de assessoria técnica e extensão rural no estado da Bahia.

Apesar da população de terreiro ser responsável por inúmeras iniciativas de cunho político, cultural, ambiental e simbólico, questões primordiais relacionadas a esses grupos permaneceram pendentes, como acesso à terra, educação contextualizada e saúde, bem como às condições necessárias para que esses povos e comunidades possam permanecer em seus territórios com sua identidade cultural preservada.

É fundamental que as comunidades tradicionais participem das discussões sobre os conceitos e trajetórias para promoção de uma política efetivamente

representativa, para que se construa através das ações dos Povos e Comunidades Tradicionais um sentido ao termo, com fortes conotações políticas, tornando-se uma categoria da prática política incorporada como uma espécie de identidade sociopolítica mobilizada por esses diversos grupos na luta por direitos (CRUZ, 2012).

A vida em comunidade é uma prática educativa que reforça a urgência de construirmos novos reencontros dos seres humanos com a sua humanidade. Por isso, compreendemos que existe uma necessidade de protagonização de outros modelos de educação. As manifestações, rituais, fazeres e saberes vividos no cotidiano do terreiro por meios peculiares de ensinar/aprender constituem o que Mam'etu Kafurengá (liderança e sacerdotisa do Caxuté) chama de Pedagogia do Terreiro.

A Comunidade Caxuté fortalece a identidade do candomblé Congo-Angola e assume a posição de terreiro do campo que se compreende como movimento social contra hegemônico e, nesse contexto, enfrenta dificuldades estruturais. Contudo, orgulha-se de ser uma comunidade coordenada por uma mulher negra, combativa, que se constrói a partir da sua capacidade de agregar negros, indígenas e alguns brancos aliados nas proposições e políticas internas de organização da sua comunidade.

A base do diálogo exposto nesta dissertação é, portanto, a vivência no Terreiro Caxuté - o Kunzo Nkisi Caxuté Kitembo Marvila Senzala do Dende, que é oriunda da tradição desenvolvida a partir de Mãe Mira (Almira Conceição Santos), Mam'etu Kwa Nkisi do Terreiro Diandele Dandalunda, ambos situados no município de Valença, no território denominado de Baixo Sul da Bahia.

O Terreiro Caxuté foi fundado em 1994 e, desde 2005, sua comunidade situa-se na Rua da Graciosa, Km 11, distrito de Maricoabo, município de Valença, na Bahia. Sob a liderança da pedagoga e sacerdotisa Mam'etu Kafurengá (Mãe Bárbara), a Comunidade tem se tornado um território de referência na defesa do legado ancestral Bantu Indígena na Bahia, pois, além de ser um local destinado à celebração, tem se empenhado na construção de iniciativas que fortaleçam a ancestralidade e o modo de vida dos povos Bantu.

O reconhecimento da comunidade Caxuté como Primeira Escola de Religião e Cultura de Matriz Africana do Baixo Sul da Bahia com os Prêmios de Culturas Afro-brasileiras, da Fundação Palmares, no ano de 2014 e de Patrimônio da Salvaguarda Cultural, concedido pelo IPHAN, em 2015, são exemplos que valorizam as práticas

desta comunidade. Além disso, mais recentemente, o terreiro abriga o Museu da Costa do Dendê, uma iniciativa que reúne as memórias bantu e a ação governamental.

O Terreiro Caxuté tem uma população que vive majoritariamente do trabalho agrícola ou da prestação de serviços (domésticos e outros). São oriundos de ampla diversidade de comunidades tradicionais, como a de pescadores, quilombolas, marisqueiras e extrativistas de dendê, de onde tiram também seu sustento. Além disso, alguns membros vivem como profissionais autônomos, professores, costureiras, cozinheiras, entre outras funções (KAFURENGÁ, 2017).

#### 4.1 BREVE ABORDAGEM SOBRE A CULTURA BANTU E SEU LEGADO ANCESTRAL

A história dos negros no Brasil está distante de ser harmoniosa e pacífica como diversas vezes os livros didáticos ou algumas versões oficiais tentam transmitir. No que se refere às narrativas sobre os terreiros de Candomblé, a situação ainda é crítica vez que, quando são citados, estes aparecem geralmente de modo folclorizado, espetaculoso ou repleto de imagens negativas, sendo imaginados como locais misteriosos, onde se pratica atos absurdos e obscuros, dos quais é melhor manter distância.

Percebe-se facilmente que, mesmo mesclando uma vasta gama de saberes científicos, tecnológicos, artísticos, políticos, pedagógicos, econômicos e espirituais e sendo, portanto, foco de resistência em todos os aspectos, os terreiros de candomblé não têm o reconhecimento que deveriam enquanto espaços de práticas, memórias e legado dos povos negros bantu e dos povos indígenas brasileiros (MAM'ETU KAFURENGÁ, 2017).

Chama-se de povo Bantu àqueles escravizados que foram sequestrados e trazidos para o Brasil nos séculos XVII e XVIII (algumas fontes dizem desde o século XVI) e são pertencentes a este tronco linguístico, abrigando diversas etnias que falam as línguas Quimbundo, Kikongo e Muxikongo, em sua maioria (existindo outras).

De um modo geral, podemos dizer que na África deslocam-se do norte de Camarões até o sul da Etiópia, do Atlântico ao Índico, hibridando-se na costa brasileira do século XVII até o século XIX (CASTRO, 2008). Bantu, portanto, foi o

termo utilizado para nomear os povos dos reinos que ficavam entre Camarões e Nigéria, Centro e Sul da África. É também um conceito linguístico que foi utilizado por europeus para se referir a um enorme quantitativo de povos africanos que tinham culturas linguísticas aparentadas. Desse modo, Bantu é tronco linguístico assim como o Latim de onde derivam outros idiomas como o português, o espanhol, dentre outras línguas (LUANGOMINA, 2017).

Bantu é o plural de Muntu, seu singular. Etimologicamente, no Novo Dicionário Bantu do Brasil (2012), organizado pelo pesquisador e ativista Nei Lopes, a palavra banto é definido como cada um dos membros da grande família etnolinguística à qual pertenciam, entre outros, os escravos no Brasil chamados Angolas, Congos, Cabindas, Benguelas, Moçambiques etc e que engloba inúmeros idiomas falados, hoje, na África Central, Centro-Occidental, Austral e parte da África Oriental. Pertencente ou relativo aos bantos ou às suas línguas. Do termo multilinguístico ban-ntu, plural de mu-ntu, pessoa, indivíduo.

Quando mergulhamos mais a fundo na etimologia da palavra Muntu, Luangomina nos informa que

Muntu é ser humano, é a pessoa humana, é um indivíduo único que pertence a um coletivo extenso de Bantu (pessoas, povos). É falso se afirmar que Bantu é um idioma, pois os idiomas que estes bantu (povos) falavam constituem este tronco linguístico. Bantu-indígena é uma categoria política na qual a Comunidade de Terreiro do Campo Bantu-Indígena Caxuté tem reivindicado politicamente. Foi por meio da vivência, união e fortalecimento dos povos, que se formou uma comunidade que resiste ao sabor do tempo, criando um povo forte, inteligente, criativo, compromissados com seus povos originários. Caxuté tem se posicionado e reivindicando seus direitos territoriais, seus direitos ancestrais, seus direitos de viver em meio à natureza e fazer candomblé. As identidades de povos africanos se cruzam nos corpos e expressões (LUANGOMINA, 2017, p. 08)

Assim como nos conta Silveira (2010), muito do que o povo bantu ensinou/aprendeu nas terras brasileiras foi mistificado pelas pesquisas de Nina Rodrigues e, mais tarde, de Edison Carneiro. De acordo com o autor, “Nina Rodrigues tornou-se o pai fundador da discriminação contra os bantos entre nós ao traçar [...] uma hierarquia de matriz evolucionista entre as diversas práticas religiosas” (SILVEIRA, 2010, p. 11), o que gerou pesquisas mais voltadas a outros troncos linguísticos e etnias. Assim, as contribuições dos/as negros/as bantu no

Brasil ficaram escondidas na hegemonia alcançada pelas pesquisas sobre povos da África Ocidental.

Os intelectuais e integrantes da comunidade terreiro Caxuté, Brandão, Givigi e Santos afirmam em diálogo com Bhabha (2003) que os problemas vão desde as metodologias de abordagem até ao questionamento das “relações de poder que resultaram no (des)entendimento e apagamento das relações bantu- língua-cultura brasileira. É nesta fissura colonial, neste esquecimento e apagamento que tecemos memórias do presente/passado para produzir educação” (BRANDÃO; GIVIGI & SANTOS, 2016, p. 2).

Desta forma, o terreiro torna-se um reservatório cultural que pode informar à Lei 10.639/2003 sobre a vida do povo negro no Brasil e sua cultura, de modo transversal em todas as disciplinas (BORGES, 2016). Sendo um lugar religioso, os espaços de candomblé são também locais da memória que foi roubada do povo brasileiro. Interessa-nos então educar a partir de nosso território e apreender o que ele pode dizer às escolas de Valença sobre valorização da vivência do sujeito na educação (KAFURENGÁ, 2017).

A memória contada e a história do povo negro e indígena reafirmadas são capazes de ressignificar o cotidiano da comunidade mudando as atitudes e criando vínculos profundos com as práticas de resistência às colonizações sofridas por este povo (MEIRELLES & FERNANDES, 2015). O terreiro é, portanto, espaço de memória e valorização de tradições africanas representadas pelos antepassados e que podem ser tomadas para enfrentar a colonização dos saberes. Relembra as estratégias de resistência construídas pelo povo negro e indígena no passado e vividas no presente e, por isso, torna-se também um ambiente propício para construção de nossa identidade como espaço político de luta.

Na comunidade do Caxuté é cultivado o orgulho de construir valores afirmativos e de lutar como negros/as. Assim, o terreiro reúne valores, práticas, memórias, tradições e vivências ancestrais, instituindo uma pedagogia que busca utilizar-se deste reservatório negro ancestral para formar os sujeitos.

Ao sistematizar as experiências e as relacionar à ancestralidade negra e indígena; ao destacar memórias e estratégias como pedagogias que fundam lutas contra o racismo, a violência religiosa, o preconceito e pela afirmação destes povos, o Caxuté exerce e fundamenta-se nos princípios construídos pela Lei 10.639/03 e



Lei 11.645/08, que determinam o ensino e aprofundamento da história da África e dos africanos no Brasil nos currículos nacionais.

Desse modo, buscamos em nossa história as referências para pensarmos nossa existência e nossa vida coletiva: para nós a oralidade e o 'fazer coletivo' são a base da vida em terreiro. A religião é fonte de bens culturais, língua, procedimentos, alimentos, músicas, enfim variados elementos de rememoração e de afirmação da nossa história afro brasileira. O que perfeitamente justificaria a participação destas populações nas políticas públicas de Assessoria Técnica e Extensão Rural - ATER.

#### 4.2 DESCRIÇÃO DOS PROCESSOS EDUCATIVOS DESENVOLVIDOS NO TERREIRO CAXUTÉ

Com base na perspectiva etnoecológica, o “estudo do complexo integrado pelo sistema de crenças (kosmos), o conjunto de conhecimentos (corpus) e de práticas produtivas (praxis)” que possibilitam a compreensão das relações estabelecidas entre a interpretação, bem como a leitura dos processos envolvidos tanto no uso, como no manejo dos sistemas naturais (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009, p. 41), reafirmamos nosso compromisso com a valorização da terra, território e natureza como espaços sagrados de memória biocultural, necessárias para as vidas materiais e espirituais.

O terreiro, cujos ancestrais são celebrados por meio de alimentos, jinsaba (folhas), água e outros elementos, é um espaço do campo, sem muros, de atividades coletivas e cotidianas. Os encontros proporcionados pelo culto aos minkisi (forças energéticas cultuadas pelos povos bantus) permitem a troca de aprendizados, a construção de identidades e os acordos necessários à vida coletiva.

O processo de caráter simbiótico ou coevolutivo foi conduzido pela capacidade da mente humana tirar proveito das particularidades e singularidades de cada paisagem do entorno local, em função das necessidades materiais e espirituais de diferentes grupos humanos (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015). O terreiro, desse modo, é um território de informação e formação sobre as tradições e saberes bantu, sendo este espaço onde se desenvolve a educação, especialmente quando este povo não encontra na escola formal uma forma de desenvolver autoestima, identidade e valorização de seu fazer/saber, devido ao apagamento, silenciamento e negação de seu modo de vida e de sua cultura.

Por isto, na tentativa de descolonizar os saberes, a comunidade Caxuté desenvolve práticas educativas que se encontram nas memórias ancestrais do povo negro. Isto tem gerado uma forma de educar ligada intimamente ao cotidiano do terreiro, com diversas mobilidades e com orientações próprias que expressam as negociações e resistências dos/as negros/as bantu em terra brasileira. Toledo e Barrera – Bassols (2015) afirmam que ainda há grandes regiões do mundo, especialmente nas zonas tropicais, onde milhares de comunidades tradicionais continuam a realizar práticas que atestam um uso prudente da biodiversidade de cada um dos ecossistemas existentes.

Além do reconhecimento da comunidade Caxuté como Primeira Escola de Religião e Cultura de Matriz Africana do Baixo Sul da Bahia, Jefferson Brandão (2018, p.12) destaca que a comunidade Caxuté “tem buscado construir diálogos com sujeitos coletivos que busquem tecer redes de autonomia pautadas na defesa do território, respeito a natureza, educação como ferramenta de emancipação e combate às violências e ao racismo.”

Neste sentido Brandão (2018) destaca a participação da comunidade em fóruns, redes, conselhos, conferências e atuação na defesa de políticas públicas para os Povos e Comunidades Tradicionais, mulheres, negras/os e jovens. Além disso, o mesmo autor salienta a co-construção de articulações políticas com outros atores sociais como: Teia dos Povos, Mutirão dos Territórios do Baixo Sul e movimento negro.

Deste modo, novamente concordamos com Brandão (2018, p. 10) ao ressaltar que “a Escola Caxuté e o Museu são ferramentas para girar saberes e intercambiar experiências junto aos mais diversos sujeitos que constituem relações com a comunidade.” Principalmente ao levar em consideração a origem e características rurais e pesqueiras desta comunidade religiosa de candomblé de nação angola, que busca reafirmar valores ancestrais, por meio de giras de saberes e práticas vividas por vínculo comunitário.

Além a própria escola, outras atividades e ações formativas são oriundas desta coletividade de terreiro: a Festa da Maionga de Kitembu; a Menha na Cumbuca de Lemba; a Primeira Micareta de Cajaiba; Baile de Chita; treinos de Capoeira Angola; Oficinas de Artesanato; Rodas de Leitura; Março Mulher Caxuté; Grupo Musical Colher de Pau com Tudo Dentro; Encontro Afro Ecumênico (Enafro);

Samba de Roda; Dendê de Pilão; Negro Marvila e a Festa da Jurema do Caboclo Rei das Neves.

O anseio de pesquisar estas práticas e analisar como elas resultam numa pedagogia que valoriza o terreiro como lugar de formação é o que motivou a criação do grupo de estudos Koaiqui Sakumbi em 2011, por integrantes do Terreiro Caxuté. Portanto esta dissertação está inserida num processo que, com base na prática da Pedagogia do Terreiro, não há separação entre “sujeitos” e “objetos”, bem como entre “pesquisadores” e “pesquisados”.

Partimos do pressuposto de que, assim como defendido por Paulo Freire (1987), todos têm o que ensinar e o que aprender. Pensamos também que “a proposta da perspectiva descolonial tem, assim com a obra de Freire, um valor pedagógico na medida em que questiona os referenciais eurocêntricos a partir dos quais o conhecimento no campo das ciências sociais é produzido” (PENNA, 2014, p. 183).

A falta de acesso aos estudos por parte da população negra e indígena não pode ser vista como algo natural, muito menos como uma escolha individual de cada pessoa: ela é uma imposição já que a educação não é universal e “democrática”. Se nosso povo deixa de frequentar a escola, quantas vezes isso não acontece porque o conhecimento que lá existe não tem sentido para suas vidas? Ou pior ainda, o conhecimento que tem lá é o que faz com que nosso povo se sinta inferior em relação aos brancos. Além disso, incapazes em relação aos europeus. Quantas vezes se falam dos grandes impérios e grandes cidades do continente africano?

A nossa “pedagogia do terreiro” (MAM’ETU KAFURENGÁ, 2017) contribui, em forma e conteúdo, para o aumento da autoestima e empoderamento da população marginalizada na sociedade. Em forma, porque nela todos ensinam e aprendem, não havendo uma hierarquia que diz que uns são superiores porque estudaram mais do que os outros, por exemplo. Em conteúdo, porque conta ao nosso povo da diáspora e indígena, que seus antepassados foram reis, rainhas, guerreiras, guerreiros. Foram altamente desenvolvidos em técnica e tecnologia, produziram um grande conhecimento em relação à agricultura, à arquitetura, à infraestrutura, à astronomia e diversos elementos da natureza (*ib.idem*).

Como explica o educador Mestre Jorge Rasta (2018),

queremos inserir a educação de nossos povos negros, indígenas e tradicionais dentro das escolas, o que tem sido muito difícil de fazer, mesmo com as Leis 10.639/03 e 11.465/08. Mesmo com a existência dessas leis, sabemos que nossa cosmovisão bantu indígena é oposta aos conhecimentos que são ensinados na escola. Isso nos mostra como, ainda hoje, o racismo é estrutural – e estruturante – na sociedade (Informação verbal)<sup>3</sup>.

Pedagogicamente, uma referência relevante é o conceito de “pretagogia” desenvolvido por Petit (2015). A autora sistematiza em livro, as práticas pedagógicas historicamente desenvolvidas pelo povo negro com base na sua ancestralidade, a partir dos ensinamentos encontrados nos mukixi, nos orixás ou nos vuduns.

Ao propor a implantação das Leis 10.639/03 e 11.465/08, a partir de metodologias inspiradas na pedagogia do terreiro, na pretagogia (PETIT, 2015) ou na pedagogia (ROSA, 2013), estamos apostando na ideia de que as pessoas inseridas nas escolas públicas brasileiras, ao se verem na escola, nos livros, nas rodas de conversa e nos espaços de educação formais como protagonistas (como povos guerreiros que até hoje resistem ao extermínio), talvez fossem motivados a ir à escola, a conhecer e entender que o conhecimento é uma arma para sua emancipação, ou mesmo, construir escolas diferenciadas.

Nesse sentido, a escola Caxuté se consolida enquanto espaço de educação não formal, porém com sua própria formalidade, dialogando com a concepção de Educação omnilateral descrita por Frigotto (2012). A pedagogia do terreiro considera as dimensões que envolvem a vida corpórea material e seu desenvolvimento intelectual, cultural, educacional, psicossocial, afetivo, estético e lúdico dos sujeitos envolvidos nos processos inerentes ao funcionamento da comunidade.

Percebe-se na prática pedagógica do terreiro, onde ao integrar pessoas de diferentes profissões, idades, grau de escolaridade, perfil socioeconômico entre outros aspectos, ao cotidiano da comunidade, traz consigo a materialização do significado de sua formação humana, que busca levar em conta todas as dimensões que constituem a especificidade do ser humano e as condições objetivas e subjetivas reais para seu pleno desenvolvimento histórico.

Tratamos de entender que os rituais e as práticas cotidianas vivenciadas ao longo do tempo no território de nossa comunidade constituem um modo de educar

---

<sup>3</sup> Informação verbal, ao autor desta dissertação, em conversa realizada no dia 12 de junho de 2018, na Casa do Boneco de Itacaré.

que se pauta em raízes afro-indígenas, cuja organização confronta-se com modos ocidentais, o que já demonstra a sua relevância. Além disso, pesquisar e analisar estas práticas educativas é importante para toda sociedade, na medida em que as Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 tornam-se obrigatórias e sua aplicabilidade busca meios e formas de desenvolver-se nas escolas, ao tempo em que se confrontam com o racismo constitutivo da educação brasileira, como explica Kafurengá (2017).

Ademais, a prática cotidiana do terreiro Caxuté procura saldar pequena parte da dívida com o povo de terreiro que é excluído da sociedade brasileira e constantemente vitimado pela violência e pelo autoritarismo da cultura chamada “nacional”, cujo discurso legitima as práticas culturais/religiosas de determinados sujeitos em detrimento de outros. Por outro lado, a questão da educação aparece também na crítica à sua perspectiva unilateral e restrita vinculada ao plano material objetivo nas relações sociais capitalistas fundadas na propriedade privada dos meios e instrumentos de produção, na divisão social do trabalho e nos processos de expropriação e alienação que tais relações impõem, limitando o livre e solidário desenvolvimento humano (FRIGOTTO, 2012).

Nessa direção, a comunidade Caxuté apresenta um modelo de educação que se contrapõe a educação convencional com princípios capitalistas, descrita acima por Frigotto, ao considerar a diversidade dos sujeitos que a compõe, sem hierarquizar as oportunidades de trocas de experiências, promove a integração da prática ritualística ao processo educacional emancipatório.

Segundo Mamétu Kafurengá (2017), essa pedagogia pensa e age para que o espaço do terreiro se afirme como um lugar de transformação e de exercício de mudanças, pelo aprendizado de si e da relação com o mundo. Ou, como diz Frigotto (2012), “mediante processos educativos que afirmem os valores de justiça, de solidariedade, de cooperação e de igualdade efetiva, e o desenvolvimento de conhecimentos que concorram para qualificar a vida de cada ser humano”.

Somente com protagonismo dos povos e comunidades tradicionais serão apontadas soluções para as contradições da sociedade capitalista, pois os mesmos setores que concentram terra, renda, água e poder político, não poderão oferecer uma saída que dignifique a vida humana.

#### 4.3 REFLEXÕES SOBRE PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS COMO ESTRATÉGIAS DE SUPERAÇÃO DO MODELO CAPITALISTA

O modelo de dominação capitalista no campo, hoje denominado de agronegócio, é uma das heranças da colonização europeia e atualmente segue a busca por acumulação de riqueza material de modo infinito através de crescimento insaciável. Concentrador dos meios de comunicação, excludente no acesso a terra e água, explorador de mão de obra, destruidor de sociobiodiversidade, é amparado num sistema político e judiciário corrompidos pelos interesses das classes dominantes que sempre se beneficiaram desse projeto de nação falido chamado Brasil.

Entendemos a colonização como um processo que ainda não acabou uma vez que criou subordinações intersubjetivas, bem como relações servis e dependência econômica, de modo que as elites pretéritas estão nas ex-colônias articulando-se às elites de países autointitulados desenvolvidos para configuração de dependências de mercado, bem como partilha de culturas que expropriam umas às outras. Isso significa que nossa luta deve ser, também, pela descolonização: do pensamento, dos fazeres, do agir.

Assim, agregam-se ao nosso referencial teórico autoras e autores que discutem a necessidade da descolonização do pensamento (QUIJANO, 2010; MIGNOLO, 2011) e, mais ainda, da criação (ou encontro) de outras formas de produzir saberes e fazeres que sejam capazes de sistematizar os nossos modos de produzir conhecimento baseado nas estratégias coletivas, cujos modelos diferenciam-se da ciência moderna europeia colonizadora (MAM'ETU KAFURENGÁ, 2017).

O intenso processo modernizador da agricultura brasileira acarretou impactos ambientais e transformações sociais em magnitudes tão amplas que, por si só, justificam a revisão de todo o modelo de desenvolvimento imposto ao setor agrícola. A literatura que trata dessas questões, conforme Caporal e Costabeber (2007), já é bastante ampla e fornece uma visão satisfatória de que novos rumos devem ser tomados em busca de um desenvolvimento rural equilibrado e sustentável no médio e longo prazo com base agroecológica.

Na mesma direção, Machado & Machado Filho (2014) afirmam que é indiscutível que a “Revolução Verde”, paradigma do agronegócio e agronomia atual,

produziu aumentos espetaculares nos rendimentos agrícolas. Contudo, estes autores alertam que é inquestionável, também, que deixou em seu rastro a miséria no campo, foi responsável pela expulsão dos pequenos agricultores, pelo aumento da marginalidade e da criminalidade, pela destruição da biodiversidade, pela agressão e contaminação ambientais, pela concentração de terra e do capital, enfim, pelas mazelas que estamos vivendo nas agriculturas em todo mundo. E, paralelamente a esses processos de extinção da biodiversidade, acontece o desaparecimento de línguas e a diminuição da diversidade cultural (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015).

Stédile (2012), discutindo algumas mudanças estruturais na agricultura brasileira a partir da hegemonia do agronegócio, ressalta o domínio do Capital financeiro e empresas transnacionais sobre a produção de mercadorias agrícolas, onde controlam ao mesmo tempo o preço e o mercado nacional e internacional. Já para Altieri (2004), é necessária a adoção de um padrão tecnológico e de organização social e produtiva que não use de forma predatória os recursos naturais e tampouco modifique tão agressivamente a natureza, buscando compatibilizar, um padrão de produção agrícola que integre equilibradamente objetivos sociais, econômicos e ambientais.

À medida que esse processo de destruição avança, com a expansão dos mecanismos da modernização industrial, a espécie humana agrava lenta e inexoravelmente a sua amnésia quando suprime áreas ou setores-chaves da sua própria memória, de sua consciência histórica (TOLEDO & BARRERA-BASSOLS, 2015). Por isso, a vida em comunidade é uma prática educativa que reforça a urgência de construirmos novos reencontros dos seres humanos com a sua humanidade, apontado por Frigotto (2012) como tarefa daqueles que querem combater os valores mercantis da competição, do individualismo, do consumismo, da violência e da exploração sob todas as suas formas.

O balanço de dois séculos de capitalismo nos mostra toda a sua irracionalidade, com a apropriação privada do avanço científico e tecnológico como forma de gerar mais capital. A terra e o desenvolvimento do conhecimento, da ciência e da tecnologia, apropriados privadamente e colocados a serviço da expansão do capital, voltam-se contra a classe trabalhadora e se afirmam dentro de uma lógica destrutiva. Além disso, ocorre a aniquilação de direitos e das bases da vida, mediante a agressão ao meio ambiente (FRIGOTTO, 2012).

Pautada na prática coletiva, o terreiro é um lugar de promoção da educação emancipatória, considerando que a tarefa do desenvolvimento humano e dos processos educativos que a ele se articulam direcionam-se num sentido antagônico ao ideário neoliberal (MAM'ETU KAFURENGÁ, 2017). Por outro lado, as religiões de matriz africana congregam os seres humanos para uma ação harmonizadora, preservadora e que conduz à saúde, ao bem-estar e à plenitude sem excesso. Isso vai se manifestando de um modo espiralar, em círculos concêntricos e expansivos que convocam bens e serviços de inúmeros tipos e valores, sempre resistindo à desmesura e à acumulação desnecessária. Ao mesmo tempo, geram uma riqueza que quase nunca se apresenta, justamente porque se distribui capilarmente pelas milhares de casas de santo, templos, roças, feirinhas, mercados, fabriquetas, oficinas e residências de milhares de artesãos, artesãs, mestres e mestras de ofício (CARVALHO, 2011).

No âmbito das comunidades de terreiros de candomblé existe uma grande preocupação com o futuro da religião, tendo em vista que todo o mundo está sofrendo com a destruição dos ambientes naturais, promovida pelo atual modelo capitalista insustentável, o que anda na contramão das necessidades litúrgicas das religiões de matriz africana (CONCEIÇÃO & TEVIZAN, 2016). Ideia semelhante faz com que Carvalho (2011) aponte que já é tempo de a sociedade brasileira, começar a se inspirar nas comunidades de terreiro para desenvolver um modo de vida que seja mais autossustentável, baseando a reprodução da vida no cultivo de plantas alimentícias e medicinais mais variadas e sem agrotóxico. Contudo, o racismo presente nesta sociedade impede que estas comunidades sejam reconhecidas como exemplo de relação harmoniosa com a natureza.

A pesquisadora Sueli Conceição (2008) realizou uma análise do impacto ambiental causado pelo processo de urbanização em Salvador - BA nas áreas onde estão instalados os templos religiosos de matriz africana e concluiu que a perda do território dos espaços sagrados, recorrente ao longo de sua existência, é determinado por relações sociais desarmônicas e excludentes, que fomentam um processo de segregação daqueles que não se encaixam no modelo exploratório capitalista. Ainda segundo esta autora, o que pode ser notado em comum à diversidade dessas religiões é a utilização e veneração pelos espaços naturais — matas, lagoas, rios, manguezais, áreas que de uma forma geral se apresentam cada dia mais escassas na cidade.



A base religiosa das comunidades de terreiros de candomblé é pautada na fitolatria – culto e adoração às plantas – herança deixada pelos ancestrais africanos. (CONCEIÇÃO & TEVIZAN 2016). Sob o olhar destas comunidades, a natureza é peça fundamental para perpetuação da religião. “As folhas são as partes dos vegetais mais utilizadas nos rituais religiosos. É importante notar que mesmo cascas e raízes são chamadas de folhas, quando são relatados itens vegetais manipulados no culto afro” (CONCEIÇÃO, 2006, p. 17).

A vida religiosa dos terreiros e a vida espiritual de cada um dos seus membros não podem apoiar-se no circuito industrial hegemônico, que passa pelos supermercados e pelas empresas de maior porte, pois os bens materiais produzidos, distribuídos e controlados pelo grande capital não atendem às necessidades rituais dos terreiros (CARVALHO, 2011).

Considerando que a agricultura é potencialmente uma atividade capaz de se integrar a outras atividades e que, no interior da comunidade Terreiro Caxuté, a prática agrícola realizada pelos filhos e filhas da casa está associada, entre outros procedimentos, à produção de alimentos utilizados nos rituais, pode-se dizer que o espaço religioso torna-se multifuncional por aliar as diversas áreas de conhecimentos tradicionais dos povos, sendo importante para fomentar a agricultura local.

Criticando o uso da agroecologia como uma “moda”, Machado & Machado Filho (2014) ressaltam que como qualquer tecnologia que se aplique à produção agrícola, a agroecologia obrigatoriamente deve trazer implícito algumas dimensões destacando-se o conceito de escala e a dimensão social, política, econômica, ambiental, energética, administrativa, cultural, técnica, ética e a soberania alimentar.

Nessa medida, os autores entendem agroecologia como um método, um processo de produção agrícola, que resgata os saberes que a “Revolução Verde” destruiu ou escondeu, incorporando-lhes os extraordinários progressos científicos e tecnológicos nos últimos 50 anos. É pertinente ressaltar que muitas práticas e conceitos propagados como “novidade” ou “salvação” - por exemplo agricultura sintrópica e sistemas agroflorestais-, são procedimentos comumente realizados nas comunidades rurais.

Para Altieri (2012) a agroecologia se fundamenta em um conjunto de conhecimentos e técnicas que se desenvolvem a partir dos/das agricultores/ras e das comunidades e seus processos de experimentação. Machado & Machado Filho

(*loc.cit*) definem como um corpo de doutrina que viabiliza a produção de alimentos e produtos limpos, sem venenos, tanto de origem vegetal como animal, acrescentando que uma característica indispensável é a tecnologia capaz de confrontar o agronegócio em qualquer escala. “Para os camponeses, representam a possibilidade de acesso a terras, sementes, água, crédito e mercados locais, por meio da criação de políticas de apoio econômico, do fornecimento de incentivos e da disponibilidade de tecnologias agroecológicas” (ALTIERI, 2012, p.27).

Obviamente, precisamos refletir que sempre existiu um amplo apoio público e privado que amparam o agronegócio, além das raízes históricas descritas no primeiro capítulo desta dissertação, em detrimento da agricultura familiar da agroecologia, mesmo que essas tenham sistemas de produção fundados em princípios biodiversos, resilientes, eficientes do ponto de vista energético, socialmente justos e constituam os pilares de uma estratégia energética e produtiva fortemente vinculada à noção de soberania alimentar (ALTIERI, 2012).

Ao abordarmos a relação dos terreiros com a agricultura, necessariamente temos que perpassar pelos princípios da agroecologia, pois esta possui a sabedoria dos povos como pedra angular para manutenção de técnicas sustentáveis aplicadas à produção de alimentos. Brandão (2018, p.13) ratifica que “quando buscamos as bases do manejo presente nas culturas agrícolas cultivadas ancestralmente pelos povos africanos, percebemos que a interação dessas comunidades com a natureza traz uma grande contribuição para a Agroecologia”.

Da mesma maneira, Altieri (*loc.cit.*) lembra que, ao longo dos séculos, gerações de agricultores e agricultoras desenvolveram sistemas agrícolas complexos, diversificados e localmente adaptados, promovendo uma dieta diversificada para as famílias, embora conte com baixos níveis de tecnologia e recursos limitados. Mesmo em regiões fortemente marcadas pelo processo de modernização capitalista da agricultura, práticas de ajuda mútua e de intercâmbio de produtos, sementes e conhecimento entre produtores familiares nunca desapareceram completamente, apesar das transformações ocorridas nos modos de vida das populações rurais (SAUER & BALESTRO, 2009). Os autores defendem a visão de que, entre outras coisas, é preciso retornar ao consumo de animais mais saudáveis, tal como já foi nossa prática antes da explosão da criação de rebanhos e de aves em grande escala industrial que praticamos hoje em dia, e de voltarmos a valorizar a variedade de espécies e de tipos de animais, incentivando uma escala de

produção comunitária, ou não monopolista, de criação e consumo (CARVALHO,2011).

Reconhecemos que a comunidade do Terreiro Caxuté se constitui enquanto espaço de produção agrícola e pecuária, que são dependentes do que cultivam para perpetuação dos cultos e, conseqüentemente, da religião. E que, assim como outras comunidades tradicionais, necessitam de políticas públicas para potencializar a produção, garantindo seu desenvolvimento e sua a continuidade no território.

Desta forma, é indispensável refletir o que Machado & Machado Filho (2014) consideram como um dos muitos equívocos da extensão rural ligada à difusão da “revolução verde”, que foi levar aos produtores o pacote tecnológico sem considerar a inteligência e o padrão cultural das famílias. Os autores afirmam que qualquer tecnologia de uso social deve se ajustar ao padrão cultural dos usuários. Isto implica em dizer que as propostas agroecológicas devem ser observadas de maneira holística, ter o conteúdo semântico e mesmo o significado técnico conforme o padrão cultural. Portanto, o respeito e adequação à cultura dos produtores é, também, atributo inerente à agroecologia.

## **5 EXTENSÃO RURAL: PROCESSOS EXCLUDENTES PARA COMUNIDADES DE TERREIROS**

Neste capítulo nos propomos discutir uma das faces do racismo institucional, desta vez no interior da política de ATER, com enfoque nas comunidades de terreiro. Refletir sobre a prática da extensão rural é fundamental para repensar o modelo de desenvolvimento proposto para o campo, bem como para o conjunto da sociedade.

### **5.1 A EXTENSÃO RURAL NO BRASIL E AS POLÍTICAS PÚBLICAS**

Historicamente, o agronegócio pode ser compreendido como a continuidade do mesmo processo de exploração impulsionada a partir da colonização no século XVI, guardando inclusive suas características. Considerando que este modelo de agricultura capitalista é carregado de contradições e controvérsias além de não suprir os supostos motivos da sua existência.

Na visão do povo de terreiro, os produtos da grande indústria (e muito particularmente os alimentos industrializados) são objetos sem axé, que não podem ser oferecidos aos orixás, ao ori ou aos eguns: sua energia está comprometida pela própria natureza despersonalizada, profana e inclusive violenta que caracteriza a produção massificada capitalista (CARVALHO, 2011).

Este mesmo autor afirma que os desafios do Estado em relação às comunidades de terreiro colocam-se, na dimensão: promover políticas sociais de inclusão e o acesso diferenciado aos bens e serviços públicos de caráter universal e específico, considerando sempre as aspirações e a realidade sociocultural desses povos e comunidades. Pensando nesta discussão, atribuímos também como desafio do Estado inserir os povos de terreiros de maneira incisiva na Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural - PNATER.

Para além do assistencialismo, que em muitos casos é urgente, há que escutar a sabedoria dos terreiros sobre a produção de alimentos, animais e vegetais; sobre as artes e os ofícios tradicionais; sobre a sustentabilidade diante dos recursos

naturais e humanos; sobre as redes de produção e de consumo de bens e serviços que sejam capilares, multilaterais, justas e estáveis, em vez de monopolistas, desiguais, concentradoras e desequilibradas (CARVALHO, 2011).

A chamada agricultura moderna está fadada ao fracasso. Segundo Peixoto (2009), a mudança no padrão tecnológico, na agricultura e na pecuária, iniciada nos Estados Unidos e Europa nos anos 40 e 50 caracterizou-se, sobretudo, pelo cultivo de espécies vegetais e criação de animais modificados geneticamente, e pelo uso intensivo de máquinas (tratores e colhedoras automotrizes), equipamentos (arados, grades, semeadoras, adubadoras, pulverizadores) e insumos industriais, utilizados no preparo do solo e sua correção de acidez (calcário) e adubação química, plantio, tratamentos culturais, irrigação, aplicação de agroquímicos (inseticidas, fungicidas, bactericidas, nematocidas, acaricidas, medicamentos veterinários), colheita, beneficiamento.

Além dessas características, é importante destacar o mercado de alimentos extremamente oligopolizado tanto em escala local como global, formando complexos agroalimentares com forte influência política e econômica. Consoante Niederle (2013), a responsabilidade pelo provimento alimentar, que outrora era das famílias e comunidades, com o processo de urbanização e industrialização foi transferido para o Estado (com suas imensas centrais de abastecimento). Já nos anos 1990, com a ascensão neoliberal, esse encargo passou para as mãos de oligopólios globais controlados pelo capital financeiro.

Peixoto (2009) argumenta que, nesse processo, a engenharia genética, que mais recentemente apresentou ao mundo modernas técnicas de clonagem e de desenvolvimento de produtos transgênicos (organismos geneticamente modificados ou OGMs), permitiu a manipulação industrial da natureza. Redefiniram-se, assim, a direção das relações entre as indústrias, agroindústrias e os produtores rurais, bem como os investimentos em pesquisa e desenvolvimento. Paralelamente, nos anos 90, acentuaram-se as estratégias de fusões, *joint ventures* e aquisições dos capitais industriais.

Este contexto contribuiu para a invasão cultural através da alimentação, o que leva Malvezzi (2007) a dizer que a padronização dos alimentos é um mal que precisa ser combatido. A melhor forma de combater a padronização é reforçando hábitos alimentares saudáveis e regionais, conferindo a todos eles o seu lugar, já que cada cultura tem o próprio jeito de produzir e consumir os alimentos. Este fato é um

problema para a consolidação de ações que visem a segurança e soberania alimentar.

Corroborando com nossa perspectiva, Petersen et al (2009), argumentam que a aparente “potência” da agricultura industrial esconde uma série de contrapartidas negativas que se tornam cada vez mais nítidas e contundentes com a divulgação de pesquisas independentes ou, simplesmente, com a fria realidade dos fatos veiculados no cotidiano dos noticiários.

Aos custos sociais, ambientais e de saúde pública, que se apresentam como os efeitos negativos mais visíveis do modelo agrícola hegemônico, devem-se adicionar os custos energéticos, indicador ecológico essencial e que até pouco tempo vinha sendo desprezado por conta da disponibilidade de combustíveis fósseis baratos. Diante do seu desastroso balanço energético e do crescimento dos preços do petróleo, esse modelo já começa a dar mostras explícitas de insustentabilidade, apesar da camuflagem ideológica promovida pelo marketing corporativo do agronegócio e da maquiagem econômica exercida pelos crescentes subsídios estatais à reprodução do modelo PETERSEN et al (2009, p.104)

É importante atentar para as observações feita por Caporal (2006) quando ressalta, que o estudo histórico da Extensão Rural, enquanto prática educativa, foi instituída para transferência de informações técnicas na agropecuária. O diálogo sobre as observações durante o processo produtivo, relacionando-os com elementos dos ciclos naturais, certamente foi um dos fatores que possibilitou o aspecto revolucionário da introdução da agricultura durante o período Neolítico.

Para este mesmo autor, este processo assumiu características diversas na história da humanidade, com papéis determinados e especificidades inerentes ao modo de produção e desenvolvimento das forças produtivas em cada momento.

Nessa perspectiva pode-se inferir que o trabalho de extensão, mesmo sem o privilégio de ter esse nome, certamente já foi desempenhado pela humanidade do período Neolítico, embora não fosse uma atividade sistematizada sob o rigor científico que marca seu desenvolvimento no mundo capitalista.

Em debate com outros autores sobre os percursos históricos da origem da extensão rural no Brasil, Caporal (*op.cit.*) afirma que embora a maioria dos autores cite momentos específicos como marcantes da institucionalização da extensão rural no Brasil, e alguns falem em “lutar” pela institucionalização da extensão, na verdade, no Brasil, a extensão rural já iniciou como instituição que se utiliza deste

conceito sob a ótica de um conjunto de normas estabelecidas pela sociedade, quer se utilize instituição como sinônimo de organizações patrocinadas ou não pelo Estado.

Para Maria Teresa Lousa da Fonseca (1985), a extensão rural emerge no contexto das preocupações das elites brasileiras com a educação rural, na passagem da primeira pra segunda década do século XX, quando a emigração rural para zonas urbanas passou a ser vista como uma ameaça à harmonia e à ordem nas grandes cidades e uma possível baixa na produtividade no campo.

Compreendo, em diálogo com essa autora, que fica explícita a falta de interesse do Estado em propor melhorias efetivas para a qualidade de vida da população rural. O foco de atenção sempre foi o bem estar das elites dominantes.

Fonseca (*loc.cit*) revela que a necessidade de conter esta migração e a ideia de que a educação seria o mecanismo mais eficaz para realizar essa contenção, se converteram em justificativas para todas as iniciativas a favor da educação rural, unindo até mesmo grupos dominantes. A autora diz ainda que o debate que travaram os políticos da década de vinte sobre educação rural revela a grave situação de instabilidade social no país quando conseguiu até reunir na mesma campanha grupos de interesses opostos: o agrário e o industrial.

Diante destes argumentos, podemos observar a unidade da classe dominante, que através de acordos sobre interesses em comum impõe, através de políticas públicas ou iniciativas particulares, medidas de contenção e dominação sobre a classe trabalhadora, especialmente a população mais desassistida do meio rural. Esta, numa situação de vida precária, busca como solução o êxodo rural, servindo de mão de obra barata e abundante para os interesses da burguesia, na manutenção do *status quo*, especialmente sobre a estrutura agrária.

A partir do final da 2ª Guerra Mundial e com a bipolaridade entre blocos políticos econômicos dominantes, o Brasil, subjugado aos interesses dos Estados Unidos, orienta sua economia para o aumento da produção e produtividade agrícolas. É o modelo de crescimento econômico capitalista, pautado na expansão de mercados e sustentado pelo aumento das exportações de produtos para países periféricos.

Caporal (*loc.cit*) alerta para o caráter institucional da extensão rural no Brasil, nitidamente relacionado ao processo de interferência imperialista nos países periféricos. O autor evidencia um dos aspectos da dialética dependência/dominação

exercida pelos Estados Unidos sobre o Brasil e América Latina no período pós-guerra, relacionando-a com momentos anteriores de dominação do colonialismo. Para o autor, a extensão rural no Brasil já nasceu sobre o comando do capital, mais especificamente do capitalismo monopolista americano e intimamente relacionada à ideologia americana.

Segundo Fonseca (1985), os serviços institucionalizados de extensão rural no Brasil iniciam em 1948, a partir de conversações e convênios entre Brasil e Estados Unidos que culminaram com a fundação da Associação de Crédito e Assistência Rural - ACAR em Minas Gerais. Peixoto (2009), por sua vez, em parte se contrapõe a essa data como referência da institucionalização da extensão rural ao afirmar que normalmente os estudos e textos sobre a história da Assistência Técnica e Extensão Rural - ATER no Brasil partem deste marco histórico: a criação da Associação de Crédito e Assistência Rural (ACAR) de Minas Gerais.

Mas, estudos aprofundados apontados pelo autor, mostram que ao menos do ponto de vista da legislação, ações de ATER já existiam como atributos legalmente estabelecidos, por exemplo, na criação do Jardim Botânico, no Rio de Janeiro, em 1808; o surgimento dos primeiros institutos imperiais a partir de 1859, na Bahia, Pernambuco, Sergipe, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul; a instalação do Ministério da Agricultura, em 1909.

Contudo, Peixoto (*ib.idem*) afirma que as iniciativas acima relatadas tiveram sua importância entre as experiências de políticas públicas voltadas para o desenvolvimento rural brasileiro. Não obstante, a institucionalização efetiva de um serviço de assistência técnica e extensão rural no País se deram ao longo das décadas de 50 e 60, a partir da criação nos estados de associações de crédito e assistência rural (ACAR), coordenadas pela Associação Brasileira de Crédito e Assistência Rural (ABCAR), criada em 1956.

As ACAR eram entidades civis, supostamente sem fins lucrativos, que prestavam serviços de extensão rural e elaboração de projetos técnicos para obtenção de crédito junto aos agentes financeiros. A criação das associações deveu-se, sobretudo, a incentivos da Associação Internacional Americana para Desenvolvimento Social e Econômico (AIA) entidade ligada a família Rockefeller, representante não oficial, porém fidedigna ao governo americano.

Segundo Grisa e Schneider (2014), o período compreendido entre 1948 e o golpe militar em 1964, é denominado como a fase do “humanismo assistencialista” e



pode ser caracterizado por ter como público alvo agricultores mais empobrecidos, por priorizar atividades relacionadas ao bem estar da família e por operar com o crédito rural supervisionado.

Para Caporal (2006), a historicidade da extensão rural no Brasil já possui farta referência bibliográfica, por isso, sugere analisar aspectos que pudessem discutir o papel da extensão enquanto instrumento de Estado capitalista. Citando por exemplo a criação em 1974 da EMBRATER – Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural, que segundo o autor, teve a função, de garantir o modelo modernizante excludente que se desenvolvia no meio rural.

O autor descreve que a criação da EMBRATER não é um fato isolado, citando a criação da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária – EMBRAPA, a criação da Comissão Nacional de Pesquisa Agropecuária e Assistência Técnica e Extensão Rural – COMPATER.

A partir do início da década de 1980, afetada por uma severa crise fiscal, a ATER brasileira passou a enfrentar um colapso sem precedentes, afetando mais intensamente os estados e municípios mais pobres do país, bem como os pequenos agricultores, que tinham menos condições de acesso a serviços de ATER que não os ofertados pelas instituições públicas em crise, juntamente com outras empresas estatais, mediante o Decreto no 97.455, de 15 de janeiro (CASTRO & PEREIRA, 2017; PALM & SCHMITT, 2017).

No final da década de 1980 “com o governo Collor, e na esteira de um processo mais amplos de privatização de serviços estatais, foi extinta a EMBRATER, que havia coordenado, financiado e executado os serviços de extensão rural estatal no Brasil desde meados da década de 1970” (PALM & SCHMITT, 2017).

É pertinente observar que muitas dessas estruturas foram extintas, modificadas ou adaptadas, contudo, a lógica de priorizar os interesses do capital permanece constante ao funcionamento do Estado e suas instituições. Os interesses e necessidades dos povos, comunidades, terreiros, espaços de ações coletivas são inviabilizados.

Para Grisa e Schneider (2014), o período entre o golpe militar e o ano de 1984 é caracterizado como “difusionismo produtivista” marcado pela estreita relação entre extensão com a concepção técnica, política e econômica da modernização conservadora. Para isso, o Sistema Nacional de Crédito Rural (SNCR), foi criado em 1965 com o objetivo de ser o principal mecanismo estimulador e financiador desta

política. A política de investimento na unidade familiar é deixada de lado e o crédito rural é direcionado para a modernização da agricultura. Ganha relevância nessa época a expansão das áreas de produção, privilegiando os grandes projetos e monoculturas.

É necessário avaliar que, nesse cenário de difusão do pacote tecnológico da chamada “Revolução Verde”, foram criadas estruturas nacionais como o Sistema Brasileiro de Assistência Técnica e Extensão Rural – SIBRATER e nos estados as ACAR’s foram substituídas pelas Empresas de Assistência Técnica e Extensão Rural – EMATER.

Segundo Grisa (*loc.cit*), essas estruturas funcionavam de forma verticalizada, onde EMBRATER E EMBRAPA elaboravam as orientações que eram repassadas às diretrizes operacionais para as EMATER’s, que repassavam para as equipes técnicas regionais e municipais. Com esta estrutura, nenhuma característica do contexto onde eram desenvolvidas as ações são observadas e levadas em consideração. Essa lógica de padronização contribuiu negativamente para a quase uniformização dos cursos superiores nas Ciências Agrárias e seu direcionamento para a manutenção da lógica capitalista de produção.

Os médios e grandes agricultores têm melhores condições de acesso a outras fontes de ATER (empresas de consultoria, revendas de produtos agrícolas, multinacionais de insumo, que gradativamente ocuparam o vazio deixado pela redução da oferta de ATER pelas instituições públicas), enquanto entre os agricultores familiares havia maior dependência da assistência técnica pública, através da EMATER (CASTRO & PEREIRA, 2017).

A partir da criação do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), a partir da década de 1990, passam a ganhar expressão as discussões acerca da necessidade do governo federal retomar as ações de ATER (PALM & SCHMITT, 2017), inclusive porque o PRONAF surgiu para atender a um público-alvo, que era negligenciado pelo sistema financeiro nacional por não oferecer garantias patrimoniais e contrapartidas na tomada de empréstimos (GUANZIROLI, 2007).

Segundo Castro (2015) a regulamentação do PRONAF prevê a necessidade de elaboração por parte do requerente de um projeto técnico sobre a atividade a ser desenvolvida (seja de investimento, seja de custeio) com o crédito, discriminando etapas a serem desenvolvidas e demonstrando a viabilidade do empreendimento.

Para elaboração desse projeto, os agricultores são orientados a procurarem auxílio do órgão estadual responsável pela ATER (geralmente, as EMATER).

No entanto, a qualidade do atendimento, metodologias utilizadas pelos órgãos estaduais e, acima de tudo, os resultados práticos desse processo na maior parte das situações não eram satisfatórios, como nos afirma o mesmo autor,

devido à baixa capacidade, em sua maioria, desses órgãos estaduais auxiliarem os agricultores familiares a elaborarem projetos mais completos e adaptados às condições locais, essas instituições com frequência elaboram projetos simplificados e com pouca análise, servindo como mero instrumento para liberação do crédito do PRONAF (p.11).

É extremamente pertinente a observação de Palm & Schmitt (2017) ao afirmarem que a política de ATER posteriormente institucionalizada não foi concebida levando em conta, exclusivamente, as demandas do PRONAF.

Para estes autores, a concepção da PNATER foi marcada por uma proposta que defendia a instituição de uma “nova extensão rural” para a agricultura familiar, tendo como marco o Seminário Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural realizado em 1997, em Brasília. Da mesma forma, observa-se que a PNATER foi bastante influenciada pela experiência de incorporação de um enfoque agroecológico e de metodologias de intervenção participativas desenvolvidas pela EMATER do Rio Grande do Sul, entre os anos de 1999 e 2002 (DIESEL et al, 2015; LUZZI, 2007).

No começo dos anos 2000, após eleição do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, o debate político em torno do desenvolvimento rural brasileiro ressurgiu, trazendo consigo a questão da ATER. A primeira consequência prática desse ressurgimento foi a transferência da competência para lidar com a ATER pública do então Ministério da Agricultura para o então Ministério do Desenvolvimento Agrário, em 2003 (CASTRO & PEREIRA, 2017).

De acordo com esses autores:

Em 2003, o governo federal apresentou a proposta da Pnater. Essa política foi elaborada com a participação de organizações governamentais e não governamentais de Ater e incluiu como princípios orientadores o conceito de desenvolvimento sustentável,

as noções de igualdade de gênero e étnicas e a importância da inclusão da sociedade civil no seu desenvolvimento como requisito para o seu sucesso. A Pnater ganhou força de lei com a publicação da Lei no 12.188, de 11 de janeiro de 2010 (p. 21).

Por meio desta lei seriam dispensadas as licitações para a contratação de serviços públicos ou privados de ATER, que passariam a ser realizados através de Chamadas Públicas, o que deveria conferir considerável celeridade ao processo (PALM & SCHMITT, 2017). Apesar disso, a participação de diversos setores sociais, e conseqüentemente posicionamentos políticos divergentes, confirmam a dificuldade para a construção e consolidação das políticas públicas no Brasil. Ou, como argumentam,

as políticas públicas são influenciadas em sua formulação e implementação por uma complexa rede de atores e de relações interinstitucionais que produzem, desde diferentes perspectivas, interpretações e avaliações sobre a atuação dos poderes públicos (PALM & SCHMITT, 2017, p. 05)

Contribuição importante nos oferece Petan (2010), descrevendo percepções e tendências sobre a PNATER, cita que Diesel et al. (2006) constataram que existe uma grande diversidade na orientação da ação extensionista ao nível das unidades locais do sistema brasileiro de extensão rural. Esta diversidade indicaria a existência tanto de organizações e extensionistas locais “alinhados” com a nova política de Ater, quanto às organizações e extensionistas locais atuando segundo a Ater convencional.

Para explicar esta diversidade empírica os autores recorrem a um modelo que apresenta a orientação da ação extensionista como uma resultante da interação de diferentes forças, que podem ter intensidades e sentidos distintos, resultando ora numa Ater convencional, ora numa Ater mais participativa. Entre as forças relevantes destacadas para a interpretação das situações locais em relação a adoção dos conceitos da Pnater, incluem-se: a) tradição da organização (que geralmente constitui uma força conservadora na medida em que motiva os extensionistas a agirem conforme a experiência passada); b) convicções pessoais do extensionista (que podem constituir força conservadora ou renovadora conforme a natureza da formação do técnico); c) abordagens teórico-metodológicas dos programas e projetos

governamentais e de parceiros de execução obrigatória (podem constituir forma conservadora ou renovadora conforme sua natureza); e d) pressão do público alvo (pode constituir força renovadora ou conservadora conforme o grau de organização social dos agricultores) (PETTAN, 2010, p.03).

Caporal (2006) destaca como principal fator limitante para a implementação da PNATER as macro orientações das políticas de desenvolvimento dos governos federal, estaduais e municipais, que continuavam apoiando e financiando, majoritariamente, atividades agropecuárias insustentáveis, baseadas nos pacotes tecnológicos da Revolução Verde.

Conforme o então Ministério do Desenvolvimento Agrário do Brasil, em documento publicado em 2004, a PNATER é conduzida por cinco princípios importantes: 1. Assegurar, com exclusividade, aos agricultores familiares (e outros beneficiários dos programas do MDA) o serviço de Ater pública e gratuita; 2. Promover o desenvolvimento rural sustentável; 3. Adotar uma abordagem multidisciplinar baseada nos princípios da agroecologia para a Ater; 4. Adotar um modo de gestão democrática da política, incluindo seu controle social e 5. Desenvolver processos educativos permanentes e continuados no âmbito da PNATER.

Palm & Schmitt (2017) quando realizam um mapeamento analítico de estudos acadêmicos sobre a Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (2003-2016), ressaltam que um dos principais entraves para que se alcançasse os objetivos da PNATER dizia respeito à estrutura e lógica de atuação das instituições de ATER, especialmente as estatais, devido a sua

enorme força de inércia, que faz com que os serviços sigam pautados por velhas práticas difusionistas, usando as obsoletas metodologias de extensão que, se foram úteis para a etapa de introdução da modernização conservadora, mostram-se ineficientes e inadequadas quando se preconiza a necessidade de uma nova Extensão Rural, baseada no enfoque agroecológico (CAPORAL, 2006, p.07)

Ainda no importante texto de Palm & Schmitt (2017), podemos observar um diálogo com as considerações de Ricardo Abramovay (2007), onde este desenvolve críticas nas quais pontua os limites da visão da PNATER e considera que esta política nacional teria sido construída a partir de uma perspectiva setorial. Assim,

seus parâmetros de avaliação se restringiriam a analisar a capacidade dos serviços de extensão rural de apoiar o aumento da produção agropecuária e a melhoria de sua qualidade, ampliar a renda dos agricultores e evitar que as práticas tecnológicas utilizadas afetem a integridade dos recursos naturais.

Abramovay (2007) sugere, numa ótica territorial, que os parâmetros de avaliação deveriam ser ampliados visando a formulação de projetos voltados à redução da pobreza, ao uso sustentável dos recursos naturais por parte dos agricultores familiares e outros atores inseridos no território e ao aumento da renda dos diferentes atores que se encontram em situação de pobreza no meio rural. Esse argumento reforça, por exemplo, a situação comumente precária em que estão inseridos os povos de terreiro.

A partir das análises realizadas por Palm & Schmitt (2017), também é possível identificar cinco grandes questões que norteiam o conjunto de trabalhos examinados: avanços obtidos com a PNATER; dificuldades de adequação dos profissionais e instituições de ATER às orientações da política; carência de estudos de avaliação com base em pesquisas territorializadas; obstáculos à execução de serviços de ATER em uma perspectiva agroecológica em função da Lei de ATER (2010); e a necessidade de se analisar o processo de construção da Política em sua relação com as disputas entre diferentes perspectivas de desenvolvimento rural.

Nesse sentido, as comunidades rurais que compõem os povos de terreiro inserem-se como um público potencial para ampliação e efetivação desta política pública. Corroborando com essa ideia, Palm & Schmitt (2017) apresentam como um caminho promissor, o desenvolvimento de pesquisas a partir de um enfoque territorial, como também a realização de estudos, com uma perspectiva mais antropológica, que poderiam trazer instigantes contribuições para a avaliação e redefinição dos nortes da Política, avaliando, também, os diferentes arranjos sociopolíticos em que a mesma se insere.

Diante deste período histórico, agrava-se o fato do não dimensionamento do impacto das rupturas políticas e institucionais decorrentes do impeachment da Presidenta Dilma Rousseff, do advento do (des) governo Michel Temer sobre a construção e implementação da PNATER e finalmente, para acirrar ainda mais o cenário, a eleição de setores ultra conservadores, representados pela/na eleição de Jair Bolsonaro.

## 5.2 ANÁLISE SOBRE A INVISIBILIDADE DE POVOS DE TERREIROS FRENTE ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS DE ATER NO ESTADO DA BAHIA

A comunidade Caxuté busca compreender, a partir de muitas interpretações, como a colonização e o colonialismo estão presentes no nosso cotidiano. Para nós, o enfrentamento ao racismo é um fator de análise fundamental visto que comunidades de matriz africanas são perseguidas da gênese do projeto de nação “Brasil” até os dias atuais.

Tradicionalmente vinculados à questão da resistência e caracterizados como escravos rebeldes que fixaram residência à margem da sociedade, os quilombolas enfrentam, ainda hoje, uma situação aqui determinada como um não lugar social (SANTOS & DOULA, 2008). Quando se trata das comunidades de terreiros este não lugar social condiciona estas a exclusão e invisibilidade dentro das estruturas institucionais, negando-lhes acessos e perspectivas de desenvolvimento.

Estas mesmas autoras nos asseguram que este fenômeno fica evidenciado quando se estabelece comparações entre políticas públicas do Estado que preconizam benefícios a estas comunidades e a situação real em que se encontram alguns destes grupos frente às instâncias locais.

Neste trabalho buscamos analisar como a PNATER atendeu os povos de terreiro. E infelizmente, podemos desde já, afirmar a invisibilidade dessas comunidades frente à execução desta política e, portanto, a contraditoriedade em relação a um de seus princípios: “promover o desenvolvimento rural sustentável [...], pilares fundamentais que sustentam a Política de ATER, destacando-se o respeito à pluralidade e às diversidades sociais, econômicas, étnicas, culturais e ambientais do país” (BRASIL, 2004).

De fato, a ATER como “bem público” e, portanto, de oferta gratuita, passa a ter sentido se admitirmos que cabe ao Estado apoiar setores menos favorecidos, estimular estratégias de desenvolvimento local, assim como realizar ações ambientalistas e de promoção da produção de alimentos limpos, de melhor valor biológico (ecológicos, orgânicos, etc.) (CAPORAL, 2003).

Para alguns, a Bahia já avançou significativamente no campo das políticas públicas para a construção de novos padrões de desenvolvimento rural, a exemplo da Política Estadual de ATER (PEATER), da Política Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional, e mais recentemente, da Política Estadual de Convivência

com o Semiárido SANCHES (2017). Porém, como veremos adiante, a consolidação dessas políticas públicas não abarcam a diversidade do rural baiano.

O estado da Bahia, em consonância com a PNATER, alterou sua estrutura organizacional da Administração Pública do Poder Executivo Estadual, através da lei Nº 13.204/14, criando a Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR):

Art. 6º - A Secretaria de Desenvolvimento Rural - SDR tem por finalidade formular, articular e executar políticas, programas, projetos e ações voltadas para a reforma agrária e o desenvolvimento sustentável da agricultura familiar, nela incluídos os meeiros, parceiros, quilombolas, populações indígenas, assentados da reforma agrária, trabalhadores rurais, fundo de fechos de pastos, pescadores, marisqueiros, ribeirinhos, dentre outros, tendo como princípios norteadores a agroecologia, rede solidária de produção e comercialização, desenvolvimento sustentável, gestão e controle social das políticas públicas. (BAHIA, 2014).

Uma das medidas mais questionadas desta alteração foi a inclusão na sua estrutura básica, da Superintendência Baiana de Assistência Técnica e Extensão Rural - BAHATER, segundo o § 9º da Lei nº 13.204/14:

A Superintendência Baiana de Assistência Técnica e Extensão Rural - BAHATER, órgão em Regime Especial de Administração Direta, da estrutura da Secretaria de Desenvolvimento Rural - SDR, tem por finalidade promover a execução de políticas de desenvolvimento da assistência técnica e extensão rural, especialmente as que contribuam para a elevação da produção, da produtividade e da qualidade dos produtos e serviços rurais, para a melhoria das condições de renda, da qualidade de vida e para a promoção social e o desenvolvimento sustentável no meio rural baiano (BAHIA,2014).

Para José Ricardo Roseno, presidente da Associação Brasileira das Entidades Estaduais de Assistência Técnica e Extensão Rural (ASBRAER), a criação da BAHATER restringe a ação extensionista à mera contratação desses serviços junto ao setor privado. “Além disso, a demissão dos trabalhadores da EBDA levará à perda do conhecimento técnico e metodológico, acumulado pelos profissionais ao longo de anos com a prática e com os processos de capacitação e de especialização”, ressalta Roseno.

Sanches (2017), por sua vez, afirma que



com a criação da BAHATER e sua coordenação de Agroecologia, criou-se um espaço político que permitia a sociedade civil organizada um diálogo sistemático, materializado em reuniões, oficinas e vídeos conferências para a construção da política de agroecologia, bem como da chamada de ATER, que mais tarde seria batizada de sustentabilidade (p. 4).

Outro argumento é que uma assessoria técnica com a participação social supostamente garantiria um serviço que compreenda a realidade local, dialogando com a PNATER que propõe:

A gestão da Ater pública será compartilhada entre representantes do governo federal, de instituições dos estados, entidades de representação da agricultura familiar e organizações representativas da sociedade civil que atuem na promoção do desenvolvimento rural sustentável, por meio da participação em diferentes colegiados consultivos, que serão instituídos.

Em termos gerais, o que conta na PNATER como missão dos serviços públicos de ATER é:

Participar na promoção e animação de processos capazes de contribuir para a construção e execução de estratégias de desenvolvimento rural sustentável, centrado na expansão e fortalecimento da agricultura familiar e das suas organizações, por meio de metodologias educativas e participativas, integradas às dinâmicas locais, buscando viabilizar as condições para o exercício da cidadania e a melhoria da qualidade de vida da sociedade.

Um dos principais marcos legais para a interpretação do serviço de ATER no estado da Bahia é a Lei Estadual nº 12.372, de 23 de dezembro de 2011, que instituiu a Política Estadual de Assistência Técnica e Extensão Rural para a Agricultura Familiar (PEATER) e o Programa Estadual de Assistência Técnica e Extensão Rural na Agricultura Familiar (PROATER) (BAHIA, 2015).

Com base nesta lei estadual, os serviços de ATER são caracterizados como um

serviço de educação não formal, de caráter continuado, no meio rural, que promove processos de pesquisa, gestão, produção, beneficiamento e comercialização de produtos e serviços agropecuários e não agropecuários, inclusive das atividades agroflorestais, agroextrativistas, florestais e artesanais (BAHIA, 2015).

Podemos perceber uma sincronização das referências teóricas, marcos conceituais, propostas metodológicas e ação política, entre as esfera nacional e o governo do estado da Bahia, possivelmente motivado por ambos pertencerem ao mesmo partido político, o Partido dos Trabalhadores.

A seguir, faremos uma apresentação das chamadas públicas disponibilizadas às comunidades rurais na Bahia, tendo como início da análise o ano de 2010, devido a regulamentação da Lei 12.188/2010, que instituiu formalmente a Política Nacional de ATER.

**Tabela 1: Chamadas públicas de ATER no ano de 2010**

<b>Nº da Chamada pública</b>	<b>Valor</b>	<b>Público beneficiado</b>
ASTE/MDA Nº 24/2010	R\$ 4.268.879,49	Comunidades quilombolas em processo de regularização pelo INCRA, inseridas nos Territórios da Cidadania
SAF/ATER Nº 55/2010	R\$ 2.514.240,13	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
SAF/ATER Nº 31/2010	R\$ 548.428,93	Agricultores Familiares, beneficiários do PNCF
DPMRQ/MDA Nº 27/2010	R\$ 2.917.118,82	Quilombolas de territórios ou comunidades quilombolas com processo de regularização iniciado pelo INCRA.
SAF/ATER Nº 56/2010	R\$ 4.570.374,67	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
DPPMQ/MDA Nº 26/2010	R\$ 6.261.657,00	Exclusivamente mulheres agricultoras familiares, extrativistas, quilombolas, pescadoras artesanais e/ou mulheres indígenas
SAF/ATER Nº 57/2010	R\$ 4.089.382,65	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
SAF/ATER Nº 58/2010	R\$ 3.800.547,40	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.

SAF/ATER Nº61/2010	R\$ 6.026.022,09	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
SAF/ATER Nº 59/2010	R\$ 4.160.871,05	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
SAF/ATER Nº 60/2010	R\$ 1.592.271,14	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
SAF/ATER Nº86/2010	R\$ 6.167.224,47	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
SAF/ATER Nº136/2010	R\$ 2.502.049,90	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas
SAF/ATER Nº 153/2010	R\$ 3.629.060,34	Agricultores Familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas

Fonte: MDA

Conforme podemos observar na tabela acima, houveram neste ano 14 chamadas públicas, apresentando como público beneficiado comunidades quilombolas com território ou mesmo em processo de regularização pelo INCRA, indígenas, Agricultores Familiares beneficiários do PNCF e Agricultores Familiares em geral. Merece destaque as chamada DPPMQ/MDA Nº 26/2010, que destinou mais de 6 milhões para um público exclusivo de mulheres agricultoras familiares, extrativistas, quilombolas, pescadoras artesanais e/ou mulheres indígenas.

É embaraçoso verificar que o objeto da chamada pública SAF/ATER Nº 55/2010 foi a seleção de entidade executora de serviços de assistência técnica e extensão rural nos municípios que compõe o Território da Cidadania Baixo Sul - BA, local onde está inserido o terreiro Caxuté, na cidade de Valença-BA. Contudo, nos critérios dos beneficiários desta chamada pública, que corresponde a 3160 Agricultores Familiares, foram excluídos os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.

Este perfil é justamente a maior parte dos integrantes do Terreiro Caxuté. Desta forma, o Estado Brasileiro, além de não destinar atenção especial para povos de terreiro, inviabiliza a participação destas comunidades, mesmo que representando outros setores, como quilombolas, indígenas entre outros.

Semelhante a outras chamadas públicas, os objetivos principais desta chamada é viabilizar a produção de alimentos para segurança alimentar e nutricional, organização social e transição agroecológica por meio de atividades individuais e grupais, compreendendo o planejamento, a execução e a avaliação.

**Tabela 2: Chamadas públicas de ATER no ano de 2011**

<b>Nº da Chamada pública</b>	<b>Valor</b>	<b>Público beneficiado</b>
SAF/ATER Nº 01/2011	R\$ 12.803.958,61	Agricultores/as em situação de extrema pobreza
SAF/ATER Nº 04 /2011	R\$ 11.469.187,20.	Agricultores familiares, excetuando-se os assentados da reforma agrária, indígenas e quilombolas.
DPMRQ/MDA Nº 003/2011	R\$ 9.275.780,33	Comunidades quilombolas localizadas nos 5 (cinco) Estados com maior concentração de comunidades quilombolas certificadas e/ou tituladas e prioritários para o Programa Brasil Quilombola

Fonte: MDA, SDR

No ano de 2011 o número de chamada públicas de ATER foi extremamente reduzido, apenas três. Contudo, podemos destacar a definição como público beneficiado da chamada pública SAF/ATER Nº 01/2011, agricultores e agricultoras em situação de extrema pobreza. Outro aspecto relevante deste ano é que não houve nenhuma chamada que contemplasse o território no qual está inserida a comunidade do Terreiro Caxuté.

**Tabela 3: Chamadas públicas de ATER no ano de 2012**

<b>Nº da Chamada pública</b>	<b>Recurso disponível</b>	<b>Público beneficiado</b>
SAF/ATER Nº 02 /2012	R\$187.688.583,42	Agricultores/as Familiar em situação de extrema pobreza
SAF/ATER Nº07/2012	R\$ 4.154.112,94	Empreendimentos coletivos da agricultura Familiar
SAF/ATER Nº 03/2012	R\$ R\$ 14.574.418,76	Jovens oriundos da agricultura familiar
SAF/ATER Nº 10/2012	R\$ 349.064.635,24	Famílias da Agricultura Familiar

ATER Nº 13/2012	R\$ 6.485.864,38	Famílias de pescadores e pescadoras artesanais em situação de extrema pobreza
SRA/SAF/ATER Nº 11/2012	R\$ 102.198.555,24	Famílias da Agricultura Familiar
SAF/ATER Nº06/2012	R\$ 37.607.053,88	Empreendimentos coletivos, especificamente as cooperativas de agricultores familiares

Fonte: MDA, SDR

Observa-se que o número de chamadas continua reduzido (07), contudo, a novidade positiva das chamadas públicas de ater no ano de 2012 foi a inclusão na categoria de público beneficiado, além das famílias da agricultura familiar, a introdução de famílias de pescadores e pescadoras artesanais em situação de extrema pobreza. Outro público contemplado neste ano que aparece de maneira inédita nessa modalidade de política pública são empreendimentos coletivos, especificamente as cooperativas da agricultura familiar.

**Tabela 4: Chamadas públicas de ATER no ano de 2013**

<b>Nº da Chamada pública</b>	<b>Valor</b>	<b>Público beneficiado</b>
SAF/ATER Nº 07/2013	R\$ 122.258.691,32	Unidades de Produção Familiar
SAF/ATER Nº 11/2013	R\$ 42.043.477,69	Famílias da Agricultura Familiar em situação de extrema pobreza
SAF/ATER Nº17/2013	R\$ 4.904.570,53	cooperativas da agricultura familiar detentoras de DAP Jurídica.
SAF/ATER Nº 08/2013	R\$ 51.423.735,11	Unidades de Produção Familiar
ATER Nº 15/2013	R\$ 17.275.202,01	Famílias de pescadores e pescadoras artesanais
SAF/DATER/MDA Nº 12/2013	R\$ 161.602.202,86	Unidades Familiares de Produção - UFP da agricultura familiar

Fonte: MDA, SDR

Com apenas seis chamadas, o ano de 2013 anunciava a instabilidade política e o acirramento do conflito de classes, especialmente após a reeleição da Presidenta Dilma Rousseff. Problemas para manter a governabilidade e conciliação entre diversos setores que se beneficiaram nos governos anteriores de Dilma e Lula

já demonstravam o esgotamento dessa aliança. O pacto entre “crescimento” econômico e distribuição de renda através de programas sociais atestavam seus limites. No ano de 2014 não houve chamadas públicas federais, 2015 houve uma chamada federal e foi revogada. Como podemos analisar no quadro abaixo, as chamadas disponíveis para as comunidades rurais na Bahia foram vinculadas exclusivamente à Bahiater.

Destaca-se o fato de que no ano de 2015 houve uma chamada pública (nº 002/2015), tendo como público beneficiário, além das comunidade quilombolas, já comumente contempladas na política de ater, ocorreu pela primeira vez, o favorecimento às comunidades de fundos e fechos de pasto, um tipo de comunidade tradicional específico do semiárido baiano.

O reconhecimento destas comunidades é simbólico, pois, até então comunidades de fundos e fechos de pasto permaneciam “camufladas” nas políticas públicas, reconhecida genericamente como agricultores e agricultoras familiares.

Guardadas as devidas proporções, especialmente considerando fatores históricos e de formação cultural, o exemplo do reconhecimento das comunidades tradicionais de fundo de pasto através de uma chamada pública de ATER específica é exemplar para povos de terreiros comprovando que a organização social e pressão social é fundamental para demandar do Estado a garantia de direitos.

O público atendido na chamada pública de ATER BAHIATER/SDR/SEPROMI nº 002/2015 foi de 10.080 (dez mil e oitenta) famílias pertencentes a povos e comunidades tradicionais na agricultura familiar. No edital a denominação de PCT's baseia-se, de acordo com o Decreto nº 13.247/2011 em:

grupos culturalmente diferenciados, tais como povos indígenas, povos ciganos, **povos de terreiro**, comunidades quilombolas, geraizeiros, marisqueiras, comunidades de fundos e fechos de pasto, pescadores artesanais, extrativistas e outros que ocupam e/ou reivindicam seus Territórios Tradicionais, de forma permanente ou temporária, tendo como referência sua ancestralidade e reconhecendo-se a partir de seu pertencimento baseado na identidade étnica e na autodefinição, que conservam suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, línguas específicas e relação coletiva com o meio ambiente, que são determinantes na preservação e manutenção de seu patrimônio material e imaterial, através da sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando práticas, inovações e conhecimentos gerados e transmitidos pela tradição (BAHIA, 2011) (grifo nosso).

Entretanto até então as chamadas públicas de ATER só atenderam os seguintes segmentos de PCT's: Fundos e Fechos de Pasto, Geraizeiros, Quilombolas e Povos Indígenas. Comprovando de forma incisiva a indiferença que o poder público atribui à participação dos povos de terreiros nesta política pública que está associada acima de tudo a possibilidade de uma vida melhor no campo.

**Tabela 5: Chamadas públicas de ATER no ano de 2015**

<b>Nº da Chamada pública</b>	<b>Valor</b>	<b>Público beneficiado</b>
BAHIATER/SDR/SEPROMI Nº 002/2015	R\$ 37.837.914,29	Fundos e Fechos de Pasto, Geraizeiros, Quilombolas e Povos Indígenas
SDR/BAHIATER Nº 001/2015	R\$ 109.574.119,80	Famílias de agricultores/as,

Fonte: SDR

**Tabela 6: Chamadas públicas de ATER no ano de 2016**

<b>Nº da Chamada pública</b>	<b>Valor</b>	<b>Público beneficiado</b>
DPMRQ/MDA Nº 01/2016	R\$ 7.139.954,46	exclusivamente mulheres agricultoras familiares, extrativistas, quilombolas, pescadoras artesanais e/ou mulheres indígenas
BAHIATER/SDR/SEPROMI Nº 002/2016	R\$ 14.114.291,44	Povos e Comunidades Tradicionais nos segmentos: Geraizeiros e Quilombolas
SDR/BAHIATER Nº 001/2016	R\$ 13.898.890,60	Famílias de agricultores/as familiares

Fonte: MDA, SDR

**Tabela 7: Chamadas públicas de ATER no ano de 2016**

<b>Nº da Chamada pública</b>	<b>Valor</b>	<b>Público beneficiado</b>
SDR/BAHIATER Nº 001/2018	R\$ 32.602.754,04	Famílias de agricultores/as familiares,
SDR/BAHIATER Nº 002/2018	R\$ 25.509.010,86	Exclusivamente mulheres rurais agricultoras familiares

Fonte: SDR

Em 2017 não houve nenhuma chamada de ATER.

A chamada nº 001/2018 foi destinada à promoção da agroecologia nas unidades produtivas familiares do Estado da Bahia. Mais uma vez o município de Valença, cidade onde se situa o terreiro Caxuté, foi contemplada.

Nesse caso, a ATER pública deveria centrar-se em um outro enfoque que parte de uma visão “conflitivista” e defende que o desenvolvimento rural, para ser sustentável (e a extensão rural para atuar neste sentido), deve atender também a outros requisitos que não apenas o aumento da produção e da produtividade agrícola (CAPORAL,2003).

De maneira conclusiva, concordamos que

a transição agroecológica em curso indica a necessidade de construção de conhecimentos sobre distintos agroecossistemas e variedades de sistemas culturais e condições econômicas o que determina que a extensão rural, como um dos instrumentos de apoio ao desenvolvimento rural, adote objetivos, estratégias, metodologias e práticas compatíveis com os requisitos desse novo processo (CAPORAL,2003, p. 04).

O conceito de Racismo Institucional foi definido pelos ativistas integrantes do grupo Panteras Negras, Stokely Carmichael e Charles Hamilton em 1967, para especificar como se manifesta o racismo nas estruturas de organização da sociedade e nas instituições. Para os autores, “trata-se da falha coletiva de uma organização em prover um serviço apropriado e profissional às pessoas por causa de sua cor, cultura ou origem étnica”

Mais recentemente Jurema Werneck definiu o racismo institucional como

um modo de subordinar o direito e a democracia às necessidades do racismo, fazendo com que os primeiros inexistam ou existam de forma precária, diante de barreiras interpostas na vivência dos grupos e indivíduos aprisionados pelos esquemas de subordinação desse último(WERNECK, 2013. p.10).

Seu impacto na vida da população negra no Brasil pode ser percebido tanto na sua relação direta com os serviços e as instituições que deveriam garantir seus direitos fundamentais, quanto no cotidiano de suas vidas.

Sobre isso, Kabengele Munanga (2015) nos orienta sobre os desafios que todos os movimentos sociais e comunidades tradicionais enfrentam para construir uma aliança capaz de mobilizar seus membros em torno de uma luta comum, para transformar a sociedade capitalista, ainda mais no seio de um capitalismo periférico,



de escassa cidadania como o brasileiro. Entre outros numerosos obstáculos, destaca a inércia e as forças das ideologias e das tradições, passadas e presentes.

Remover esses obstáculos exige a construção de novas ideologias, capazes de atingir as bases populares e convencê-las de que, sem adesão às novas propostas, serão sempre vítimas fáceis da classe dominante e de suas ideologias.

No que diz respeito aos movimentos negros contemporâneos, eles tentam construir uma identidade a partir das peculiaridades do seu grupo: seu passado histórico como herdeiros dos escravizados africanos, sua situação como membros de grupo estigmatizado, racializado e excluído das posições de comando na sociedade cuja construção contou com seu trabalho gratuito, como membro de grupo étnico-racial que teve sua humanidade negada e a cultura inferiorizada. Essa identidade passa por sua cor, ou seja, pela recuperação de sua negritude, física e culturalmente (MUNANGA, 2015, p.07).

Concordamos que um dos desafios que Munanga afirma ser a grande explicação para a dificuldade que os movimentos negros encontram, e terão de encontrar talvez por muito tempo, não está na sua incapacidade de natureza discursiva, organizacional ou outra. Está sim nos fundamentos da ideologia racial elaborada a partir do fim do século XIX a meados do século XX pela elite brasileira.

Essa ideologia, caracterizada entre outros pelo ideário do branqueamento, roubou dos movimentos negro o ditado “a união faz a força” ao dividir negros e mestiços e ao alienar o processo de identidade de ambos. Reabrir a discussão sobre os fundamentos dessa ideologia e sobre o conteúdo simbólico e político da mestiçagem tida como um de seus legados, dentro do contexto atual marcado pelos esforços constantes em busca e em defesa das identidades múltiplas, constitui o objetivo tarefa central para os próximos períodos (MUNANGA, 2015, p.09).

O autor afirma que o discurso antropológico branco de que as comunidades afro indígenas não são civilizadas é um racismo científico. Nos colocar como inferiores, como povos que não produzem conhecimento é uma das estratégias de dominação.

A mestiçagem tanto biológica quanto cultural teria entre outras consequências a destruição da identidade racial e étnica dos grupos dominados, ou seja, o etnocídio. Por isso, a mestiçagem como etapa transitória no processo de branqueamento, constitui peça central da ideologia racial brasileira, embora reconheçamos que todos os intercursos sexuais entre brancos e negros não foram sugeridos por essa ideologia (*Ib.idem, loc.cit*)

O Caxuté é uma comunidade familiar, que abraça, envolve, acolhe, promove alianças, pensa a organização interna da comunidade em meio a outros espaços de atuação, devido à diversidade de comunidades que nos constituem. Somos provocados enquanto participantes dessa comunidade mãe, a analisar quais meios, caminhos, atalhos, trilhas, quais linhas das encruzilhadas estamos seguindo e queremos seguir, onde queremos chegar. Isso é um processo de produção filosófica e é uma resistência enquanto movimento social contrário a todas as formas de exploração ao povo.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É imprescindível refletirmos sobre a invisibilidade dos povos de terreiro frente à política pública de ATER no estado da Bahia, pois a população negra reconhecidamente compõe uma das principais matrizes socioculturais, força econômica, além de ser responsáveis pela transmissão, conservação e produção de conhecimentos alicerçantes para a Agroecologia. Mesmo que visto isoladamente como religião, os povos de terreiro de candomblé relacionam-se com elementos da natureza para manutenção das suas crenças.

O terreiro Caxuté, situado no meio rural, tem uma característica ainda mais relevante para o debate agroecológico, pois trata-se de uma coletividade que agrega vários outros tipos de comunidades tradicionais como pescadores, quilombolas, ribeirinhos e indígenas, contudo, necessitando de participação na PNATER como estratégia para almejar uma condição de vida melhor.

Mesmo citado na definição de povos e comunidades tradicionais, a política de ATER não reconhece a participação efetiva dos terreiros.

Para serem atendidas pela PNATER, as comunidades recorrem uma estrutura de certificação do próprio Estado, por exemplo, possuir o título ou certificação, como é o caso de quilombos.

Desta forma outra questão eminente são os desafios jurídicos, pois corriqueiramente os terreiros podem ser assimilados e atendidos enquanto quilombos, porém uma chamada pública específica para as comunidades religiosas de matriz africana representaria um reconhecimento do Estado à forma diferenciada destas comunidades.

Além disso, acreditamos que o tipo de estrutura familiar desenvolvido, na qual não necessariamente o vínculo se dá por grau de parentesco dificulta o reconhecimento da organização social de um terreiro.

Outro elemento que precisamos aprofundar com outras pesquisas é a situação de terreiros urbanos e periurbanos, fato que possivelmente dificulta o reconhecimento enquanto agricultores.

Após verificação de que maneira a política pública de ATER atendeu às comunidades de terreiro de candomblé no estado da Bahia entre 2010 e 2018, podemos a partir da pesquisa bibliográfica e análise documental de leis, decretos, políticas públicas, editais e chamadas públicas, nesse marco temporal, afirmar a

invisibilidade dessas comunidades frente à execução desta política e, portanto, a contradição em um de seus princípios de promover o desenvolvimento rural sustentável, um dos pilares fundamentais que sustentam a Política de ATER, destacando-se o respeito à pluralidade e às diversidades sociais, econômicas, étnicas, culturais e ambientais do país, o que não se aplica no caso de terreiros de candomblé.

Utilizando como ferramenta metodológica a etnografia, através de vivência e observação participante a partir da comunidade do terreiro Caxuté, concluímos que não houve impactos da PNATER neste contexto específico.

Concluímos que os povos de terreiro não participam da política pública de Assessoria Técnica e Extensão Rural por conta do racismo institucional e estrutural, impedindo que essas comunidades tenham acesso ao direito e principalmente porque remete a um serviço público que teoricamente garantiria a permanência das famílias no campo.

Contudo, é importante avaliar que as comunidades precisam construir uma organização própria, estabelecendo pressão social sobre o governo e o Estado, além de construir ou ampliar o diálogo com outros atores sociais como comunidades indígenas, quilombolas, comunidades de fundo de pasto, geraizeiros, pescadores, visto que essas populações já são atendidas.

A extensão rural apesar de ter passado por vários processos históricos de inclusão, repensando alguns aspectos práticos, fundamentos teóricos e metodológicos com base na agroecologia ainda não incluiu as comunidades de terreiro como público beneficiário. Essa é mais uma comprovação para destruir o mito da democracia racial e evidenciar a materialização do racismo institucional.

A PNATER é colocada enquanto instrumento viável para o desenvolvimento rural brasileiro, porém, a sua execução não contempla as demandas específicas das populações do campo. Essa constatação enfatiza que é impossível tratar de forma homogênea, realidades que são heterogêneas. Como é o caso dos povos de terreiro, abandonados por esta política.

A comunidade Caxuté só existe porque nossos ancestrais resistiram à escravização no contexto da colonização cristã europeia. É importante perceber que fatores nos condicionaram à falta de incentivo para que as comunidades negras confiassem em si mesmas.

A reprodução de desvios de valores e comportamentos nefastos para coletividade, associados a erros na construção histórica e articulação política, nos colocaram num momento em que o diálogo com as bases sociais são fundamentais, pois dentro de nossas comunidades a gravidade da situação é percebida de diversas maneiras, sendo necessária a construção da resistência. Esta não surgirá de maneira voluntária.

É fundamental que as comunidades se organizem para ampliar seus sistemas de produção, reforçando os elementos culturais que garantem a sua diferenciação em relação ao conjunto da sociedade, além da urgente autonomia financeira.

Diante do contexto de instabilidade política e acirramento dos confrontos ideológicos, os setores que se identificam com as causas populares precisam urgentemente repensar suas práticas para que possam abarcar as diversidades existentes no Brasil.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, R. **Estratégias alternativas para a extensão rural e suas conseqüências para os processos de avaliação.** Contribuição para a Elaboração de Indicadores de Avaliação de Resultados da Extensão rural Brasileira. USP: São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. **Agricultura familiar e serviço público:** novos desafios para a extensão rural. Cadernos de Ciência & Tecnologia – Vol. 15, nº 1, p. 132-152, jan/abr. – 1998

ALBUQUERQUE, Eliana C.P.T. de. **Entre o global e o local:** rádio e identidades culturais no Sul da Bahia. Tese (Doutorado) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos – IHAC, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil.** Centro de Estudos Afro-Orientais, 2006.

ALENTEJANO, Paulo; Terra (Verbete) em Caldart e outros (Org) **Dicionário de Educação do Campo.** Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.742 - 745.

ALTIERI, Miguel. **Agroecologia:** a dinâmica produtiva da agricultura sustentável. 4.ed. – Porto Alegre : Editora da UFRGS, 2004.

\_\_\_\_\_. **Agroecologia:** bases científicas para uma agricultura sustentável. 3 ed. São Paulo, Rio de Janeiro: Editora Expressão Popular, AS-PTA. 2012.

ARRUDA, R. S. V. **Populações tradicionais e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação.** In: CONGRESSO BRASILEIRO DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO, 1., 1999, Curitiba. Anais. Conferências e Palestras, v. 1, p. 262-267.

AZEVEDO , M. M. **Diagnóstico da população indígena no Brasil.** Ciência e Cultura, São Paulo, v. 60, n. 4, p. 19-22, 2008. Disponível em: <[http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0009-67252008000400010](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252008000400010)>. Acesso em: 30. Nov. 2018.

BAHIA. **Lei n.º 13.204, de 11 de dezembro de 2014.** Modifica a estrutura organizacional da Administração Pública do Poder Executivo Estadual e dá outras providências. Disponível em: <[www.legislabahia.ba.gov.br](http://www.legislabahia.ba.gov.br)> Acesso em 15.Set. 2018.

BAHIA. **Chamada pública para seleção de entidades executoras de serviços de assistência técnica e extensão rural para povos e comunidades tradicionais na**

**agricultura familiar do estado da Bahia.** Chamada Pública ATER BAHIA/ATER/SDR/SEPROMI Nº 002/2015. Disponível em: <<http://www.sdr.ba.gov.br/arquivos/File/ChamadaATERSEPROMISDRBAHIATER0022015.pdf>> Acesso em 13. Out. 2018.

BAHIA. **Decreto Nº 13.247 de 30 de agosto de 2011.** Dispõe sobre a Comissão Estadual para a Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais - CESPCT. Disponível em: <[http://www.demacamp.com.br/svo/assets/decreto\\_2011\\_13247\\_comissao-estadual-povos-comunidades-tradicionais.pdf](http://www.demacamp.com.br/svo/assets/decreto_2011_13247_comissao-estadual-povos-comunidades-tradicionais.pdf)> Acesso em 11. Set. 2018.

BARROS, Rafael dos Santos. **Da letra da lei às práticas coloniais: índios administrados e colonos na capitania de ilhéus.** Em: Escritas: Revista do Curso de História de Araguaína, v. 6, n. 2, p. 165-183, 2014.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Trad.: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BORGES, Kamila Gomes. **Candomblé Bantu e a importância dos afrosaberes na educação.** Disponível em: <http://ilabantu.inzotumbansi.org/candomble-bantu-e-a-importancia-dos-afro-saberes-na-educacao/>. Acesso em 11. Out. 2018.

BRANDÃO, J. F; GIVIGI, A. C. N.; SANTOS, J. S. B.: **O Nnzo e Nzambi: Ancestralidade e experiências educativas Bantu em Valença-BA.** In: Anais do Congresso Africanidades e Brasilidades: Espírito Santo, 2016. Disponível Em: <<http://periodicos.ufes.br/cnafricab/article/view/15889>>. Acesso em 1.Mai.2018

BRANDÃO, Jefferson Duarte. **A Práxis camponesa nos terreiros da nação kongo-angola: memorial biocultural como defesa do território ancestral da comunidade de terreiro do campo bantu-indígena Caxuté.** / Jefferson Duarte Brandão. UFRB – Amargosa, BA, 2018.

BRASIL. **Decreto nº 6.040 de 07 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: Presidência da República. Brasília, 2007

BRASIL.**Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua).** IBGE, 2017. Disponível em: <[https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/pesquisas/pesquisa\\_resultados.php?id\\_pesquisa=149](https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/pesquisas/pesquisa_resultados.php?id_pesquisa=149)>. Acessado em 14. Dez. 2018.

BRASIL. Presidência da República. **Decreto de 27 de dezembro de 2004:** cria a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 28 dez. 2004. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2004-2006/2004/Dnn/Dnn10408.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2004/Dnn/Dnn10408.htm)>. Acesso em: 02 Jan. 2018.

BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural**. Brasília, Secretaria da Agricultura Familiar. 2004.

CALDART, Roseli Salete; PEREIRA, Isabel Brasil; ALENTEJANO, Paulo e FRIGOTTO, Gaudêncio (org). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. 788 p.

CAPORAL, Francisco Roberto; COSTABEBER, José Antonio. **Agroecologia e extensão rural**: contribuições para a promoção do desenvolvimento rural sustentável. Brasília: MDA/SAF/DATER-IICA, 2007.

CAPORAL, Francisco Roberto. Política nacional de Ater: primeiros passos de sua implementação e alguns obstáculos e desafios a serem enfrentados. In: TAVARES, Jorge e RAMOS, Ladjane (org.). **Assistência Técnica e Extensão Rural**: construindo o conhecimento agroecológico. Manaus: Bagaço, 2006.

CAPORAL, Francisco Roberto. **A extensão rural e os limites à prática dos extensionistas do serviço público**. Santa Maria: EMATER, 1991.

CARMICHAEL, S. e HAMILTON, C. **Black power: the politics of liberation in America**. New York: Vintage, 1967.

CARVALHO, José Jorge de. Alimento: **Direito Sagrado** – Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. -- Brasília, DF: MDS; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2011.

CASTRO. Yeda. O que tem de Angola no Brasil e vice-versa. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro: Sociedade de Amigos da Biblioteca Nacional, ano 4, n.39, p.33, Dez 2008.

CASTRO, César Nunes de. Desafios da agricultura familiar: o caso da assistência técnica e extensão rural. Ipea: **Boletim regional, urbano e ambiental**, n. 12, p. 49-59, jul./dez. 2015. Disponível em: <<http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/6492>> Acesso em: 20. Set. 2017.

CASTRO, César Nunes de; PEREIRA, Caroline Nascimento. **Agricultura familiar, assistência técnica e extensão rural e a política nacional de Ater**. Texto para discussão / Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.- Brasília : Rio de Janeiro: IPEA , 2017.

CONCEIÇÃO, Sueli Santos. **Etnobotânica do Candomblé**: uma estratégia para conservação de remanescente de mata atlântica em Salvador e Região Metropolitana. 30º Encontro Anual da ANPOCS. 2006. Disponível em: <<https://www.anpocs.com/index.php/papers-30-encontro/st-6/st09-6/3626-sueli-conceicao-etnobotanica/file>> Acesso: 10 de Nov de 2018.

\_\_\_\_\_. **O processo de urbanização como imperativo da reestruturação espacial e litúrgica das religiões de matriz africana**. 2008. Disponível em



<[https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/23983/1/dissertacao\\_SSConceicao.pdf](https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/23983/1/dissertacao_SSConceicao.pdf)>  
Acesso: 02 Out. 2018.

\_\_\_\_\_; TEVIZAN, Salvador Dal Pozzo. **Etnodesenvolvimento local**: Uma Estratégia para a Sustentabilidade das Comunidades de Terreiros de Candomblé. Gaia Scientia, v. 10, n. 1, 2016.

CONRAD, Robert Edgar. **Tumbeiros**: o Tráfico de Escravos para o Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1985.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). 2016: **Violência contra indígenas no Brasil aumenta nos gabinetes e nas aldeias**. Disponível em: <<https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/relatorio-2016/>>. Acesso em 10.Out. 2018

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). Violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2010. Relatório. Brasília: CIMI, 2011. Disponível em: <[http://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/1309466437\\_Relatorio%20Violencia-com%20capa%20-%20dados%202010%20%281%29.pdf](http://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/1309466437_Relatorio%20Violencia-com%20capa%20-%20dados%202010%20%281%29.pdf)>. Acesso em: 8 Nov. 2017.

CRUZ, Valter do Carmo. Povos e comunidades tradicionais (Verbete) em CALDART e outros (Org) **Dicionário de Educação do Campo**. Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.596 - 602.

DIESEL, Vivien; DIAS, Marcelo Miná; NEUMAN, Pedro Silvino. **PNATER (2004-2014)**: da concepção à materialização. In: GRISA, Catia, SCHNEIDER, Sérgio. Políticas públicas de desenvolvimento rural no Brasil. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2015.

FERES, João Bosco. **Propriedade da terra**: opressão e miséria: o meio rural na história social do Brasil. Amsterdam, Holanda: CEDLA, 1990.

FERREIRA; Simone Raquel Batista. **Quilombolas** (Verbete) em Caldart e outros (Org) Dicionário de Educação do Campo. Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.645 - 650.

FIABANI, Aldemir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004). 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012. 432 p.

FONSECA, Maria Tereza Sousa de. A extensão rural no Brasil: um projeto educativo para o capital. São Paulo: Edições Loyola, 1985. 192 p. (Coleção Educação Popular 3).

FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?** Editora Paz e Terra, 2014.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FRIGOTTO, G; CIAVATA M. **Trabalho como princípio educativo** (Verbetes) em Caldart e outros (Org) Dicionário de Educação do Campo. Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.748-755

FRIGOTTO, G; **Educação omnilateral** (Verbetes) em Caldart e outros (Org) Dicionário de Educação do Campo. Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.265-272

GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina**: tradução de Galeano de Freitas. 48ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

GLIESSMAN, Stephen R. **Agroecologia**: processos ecológicos em agricultura sustentável – 2. Ed. – Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2001.

GRISA, Catia; SCHNEIDER, Sergio. Três gerações de políticas públicas para a agricultura familiar e formas de interação entre sociedade e estado no Brasil. **Revista de economia e sociologia rural**, v. 52, p. 125-146, 2014.

GUANZIROLI, Carlos E. PRONAF dez anos depois: resultados e perspectivas para o desenvolvimento rural. **Revista de economia e sociologia rural**, v. 45, n. 2, p. 301-328, 2007.

IPEA - INSTITUTO DE PESQUISA ECONOMICA APLICADA. **Relatório de Pesquisa**: A Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais na Visão de seus Membros. Disponível em: <[http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/relatoriopesquisa/120409\\_relatorio\\_comunidades\\_tradicionais.pdf](http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/relatoriopesquisa/120409_relatorio_comunidades_tradicionais.pdf)> Acesso em : 01. Out. 2018.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LITTLE, P. E. **Mapeamento conceitual e bibliográfico das comunidades tradicionais no Brasil**. Brasília: Departamento de Antropologia da UnB, 2006. (Mimeo).

LOPES, Nei. **Novo Dicionário Banto do Brasil**. 2ª ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

LUANGOMINA, Heráclito dos Santos Barbosa Táta. **Elementos da Identidade Bantu da Nação Angola na Costa do Dendê**. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 41., 2017, Caxambu/MG. Anais... . Valença: Anpocs, 2017. p. 1 - 23. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/papers-40-encontro-2/spg-4/spg29-1/11025-elementos-da-identidade-bantu-da-nacao-angola-na-costa-do-dende/file>>. Acesso em: 24 Mai. 2018.

LUZZI, Nilsa. **O debate agroecológico no Brasil: uma construção a partir de diferentes atores sociais**. Tese de Doutorado em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade – Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA/UFRJ). Rio de Janeiro , 2007.

MACHADO, Luiz Carlos Pinheiro; MACHADO FILHO, Luiz Carlos Pinheiro. **A dialética da agroecologia**: contribuições para um mundo com alimentos sem veneno. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

MACHADO, Marina Monteiro. **A Trajetória da Destruição**: Índios e Terras no Império do Brasil. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social/UFF: Niterói, 2006.

MAESTRI, Mário. **A servidão negra**. Porto Alegre: Mercado aberto, 1988.

\_\_\_\_\_. **O escravismo antigo**. 12 ed. São Paulo: Atual, 1994.

MALVEZZI, Roberto. **Semiárido** - uma visão holística. – Brasília: Confea, 2007. 140p. – (Pensar Brasil)

MAM'ETU KAFURENGÁ, Maria Balbina dos Santos. **Pedagogia do Terreiro**: Experiências da Escola Caxuté. 2017. 60 f. TCC (Graduação) - Curso de Pedagogia, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Candeias, Valença, 2017.

MARACCI, Marilda Teles. **Progresso da morte, progresso da vida**: a reterritorialização conjunta dos povos tupiniquim e guarani em luta pela retomada de seus territórios (Espírito Santo – Brasil). 2008. Tese (Doutorado em Geociências) – Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

\_\_\_\_\_. **Povos Indígenas** (Verbetes) em Caldart e outros (Org) Dicionário de Educação do Campo. Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.603 - 614.

MARX, Karl. **O Capital**: Crítica da economia política. Livro primeiro, Tomo 2. 1ª Ed. Nova Cultural: São Paulo, 1996A.

MDA. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Apresentação**. Disponível em: <<http://www.mda.gov.br/sitemda/secretaria/cgpct/apresenta%C3%A7%C3%A3o#sth.ash.eDvOZyZd.dpuf>>. Acesso em 07. Fev.2018.

MEIRELES, Mariana Martins, FERNANDES, Mille Caroline Rodrigues (org.). **Educação, Diversidade e Diferenças**: olhares (dês) colonizados e territorialidades múltiplas. Curitiba. PR: CRV, 2015.

MIGNOLO, Walter. **Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento**: Sobre (de)colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica. In: Revista do instituto europeo para políticas culturales progresivas, setembro de 2011. Disponível em: <<http://eipcp.net/transversal/0112/mignolo/es>>. Acesso em 12 Mai. 2018

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. – Belo Horizonte : Mazza Edições, 2007.

MOURA, Clóvis (org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió, EDUFAL, 2001.

MOURA, Clóvis . **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo, Editora Anita Ltda, 1994.

\_\_\_\_\_. **Rebeliões da senzala**. 4ª Edição, Porto Alegre. Editora Mercado Aberto, 1988.

\_\_\_\_\_. **Sociologia do negro brasileiro**. Editora Atica, 1988.

MUNANGA, Kabengele. Origem e Histórico do Quilombo na África. **Revista da USP**, 28.1995.

\_\_\_\_\_. **Origens africanas do Brasil contemporâneo**: histórias, línguas, culturas e civilizações. Global Editora, 2009.

\_\_\_\_\_. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. – 4. ed. ; 1. reimp. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Editora Perspectiva SA, 2016.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (Ed.). **Cultura em movimento**: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil - Coleção Sankofa-Volume 2. Selo Negro, 2014.

NIEDERLE, Paulo André. Construção social de mercados e novos regimes de responsabilização no sistema agroalimentar. AS PTA. **Construção Social dos Mercados**, v. 10, p. 4-8, 2013.

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

PALM, Juliano Luís; SCHMITT, Claudia Job. **Informando política pública**: um mapeamento analítico de estudos acadêmicos sobre a Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural. Observatório de Políticas Públicas para a Agricultura - OPPA, TEXTOS GPAC – PESQUISAS Nº. 3. Rio de Janeiro, fevereiro 2017.

PEIXOTO, M. **A Extensão Privada e a Privatização da Extensão**: uma Análise da Indústria de Defensivos Agrícolas. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <<https://tede.ufrj.br/jspui/handle/tede/721>>. Acesso em 11.Nov.2018

PENNA, Camila. Paulo Freire no pensamento decolonial: um olhar pedagógico sobre a teoria pós-colonial latino-americana. In: **Periódicos UnB. Brasília**: 2014. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/viewFile/12609/9287>>. Acesso: 20 Mai 2018

PETTAN, K. B. **A Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (Pnater):** percepções e tendências. 2010. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

PETERSEN, Paulo Frederico; VON DER WEID, Jean Marc; FERNANDES, Gabriel Bianconi. Agroecologia: reconciliando agricultura e natureza. **Informe Agropecuário, Belo Horizonte**, v. 30, n. 252, p. 7-15, 2009.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia:** Pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral Africana na Formação de Professoras e Professores. Fortaleza: Ed. UECE, 2015.

PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira pra fora:** mundo de preto em terra de branco / Ruy do Carmo Póvoas. - Ilhéus: Editus, 2007. 482p.

PRIOSTE, Fernando Gallardo Vieira. **Terras fora do mercado:** a construção insurgente do direito quilombola. Orientador, Carlos Frederico Marés de Sousa Filho. – 2017. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

QUIJANO, A. **A colonialidade do poder:** eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 227-280.

RAMOS, Donald. O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. Em: REIS, João José; DOS SANTOS GOMES, Flávio (Ed.). **Liberdade por um fio:** história dos quilombos no Brasil. Editora Companhia das Letras, 1996.

RASTA, Jorge. Transcrição de fala realizada em vídeo, disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LSNO5XfwmdA>> Acesso em 10 Mai. de 2018.

RAU, Virgínea. **Sesmarias Medievais Portuguesas.** Editora Presença. Lisboa. 1982

ROSA, Allan da. **Pedagogia, autonomia e mocambagem.** Editora Aeroplano, Rio de Janeiro, 2013.

ROSENO, José Ricardo, **Governo da Bahia define pela extinção da EBDA.** disponível em: <<http://www.asbraer.org.br/index.php/rede-de-noticias/item/775-governo-da-bahia-define-pela-extincao-da-ebda>>. Acesso em 9 Jan 2019

SANCHES, Cinara Del'Arco. ATER agroecológica no estado da Bahia—uma política pública em construção. **Cadernos de Agroecologia**, v. 13, n. 1, 2018.

SANTOS, Alexandra; DOULA, Sheila Maria. Políticas públicas e quilombolas: questões para debate e desafios à prática extensionista. **Revista Extensão Rural, DEAER/PGExR–CCR–UFSM, Ano XV**, v. 16, p. 67-83, 2008.

SANTOS, Gevanilda & ALVES, Sara. **População negra**. Coleção Caravana de Educação em Direitos Humanos. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República- SDH/PR e Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais - Flacso Brasil. Brasília, 2015

SANTOS; Renato Emerson dos. Quilombos (Verbetes) em Caldart e outros (Org) **Dicionário de Educação do Campo**. Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.650 - 656.

SAUER, Sergio; BALESTRO, Moisés Villamil. **Agroecologia e os desafios da transição agroecológica**. Expressão popular, 2009.

SILVEIRA, Renato. O Candomblé-de-Angola na Era Colonial. In: ALVES, A. (org.): **Kunzo Kia Mezu Kwa Tembu Kisuelu Kwa Muije Angolão Paquetan**. Salvador: Asa Foto, 2010.

SOUZA. Raumi Joaquim de. **Terra, raça, classe e estratégia**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe. São Paulo: UNESP/INPPRI, 2017. 126 f.

STÉDILE, João Pedro . **Questão Agrária no Brasil** / João Pedro Stédile; coordenação Wanderley Loconte.- 11. ed rev. e atual. - São Paulo: Atual, 2011.

\_\_\_\_\_; **Questão Agrária** (Verbetes) em Caldart e outros (Org) Dicionário de Educação do Campo. Fiocruz, Expressão Popular/ Rio de Janeiro, São Paulo, 2012. p.639-645.

TOLEDO, Victor; BARRERA-BASSOLS, Narciso. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. Revista: **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Editora UFPR, n. 20, p. 31-45, jul./dez. 2009.

\_\_\_\_\_. **A memória biocultural**: a importância ecológica das sabedorias tradicionais. tradução [de] Rosa L. Peralta. – 1.ed.- São Paulo: Expressão Popular, 2015. 272p.

TORRES, Paulo Rosa. **Terra e territorialidade das áreas de fundos de pasto no semiárido baiano**. Feira de Santana: UEFS Editora, 2013.

WERNECK, J. **Racismo institucional**: uma abordagem conceitual. São Paulo: Geledés; Cfemea, 2013.

## APÊNDICE – Sinopse e roteiro radiofônico do programa 1

<b>SINOPSE E ROTEIRO CAP 2 - ACESSO E USO DA TERRA NO BRASIL</b>	
<p><b>SINOPSE:</b> O produto é uma adaptação literária da dissertação “Invisibilidade dos povos de terreiros frente às políticas públicas de ATER no Estado da Bahia”, apresentada ao Programa de Pós Graduação em Extensão Rural da Universidade Federal do São Francisco – UNIVASF, por Diego de Albuquerque Oliveira. Pretende explicar os processos de acesso e uso da terra no Brasil, em linguagem acessível e divertida, tal como compete ao rádio para facilitar o entendimento de qualquer pessoa, independente do seu grau de escolaridade. É o primeiro capítulo da série de outros quatro que comporão, no final, o conjunto. Daí porque a expectativa foi a de fazer um programa ágil, envolvente e alegre, utilizando-se, para isso, de elementos de dramaturgia, como é usual em adaptações literárias.</p>	
<b>ROTEIRO</b>	
<b>TÉC.</b>	<b>ENTRA MÚSICA “AVAMUNHA” RODA 8” E VAI A BG.</b>
DÉBORA	VOCÊ VAI OUVIR AGORA O PRIMEIRO CAPÍTULO DA SERIE “INVISIBILIDADE DOS POVOS DE TERREIROS FRENTE ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS DE ATER NO ESTADO DA BAHIA”/ HOJE VAMOS FALAR DO <b>ACESSO E USO DA TERRA NO BRASIL</b> //
AQUIS	ESTE É UM PRODUTO DA DISSERTAÇÃO DE DIEGO DE ALBUQUERQUE OLIVEIRA PARA O MESTRADO EM EXTENSÃO RURAL DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO – UNIVASF//
<b>TÉC</b>	<b>EMENDA EFEITO SONORO DE MAR, BARCO E PASSÁROS, RODA 3” E VAI À BG.</b>
MATEUS	(!)TERRA A VISTA! / (!)TERRA A VISTA!//
PEDRO	(?) ONDE?/ (?) ONDE?//

MATEUS	(!) ALI, OLHA!//
PEDRO	(!) É MESMO!// CORRE ESQUADRA! ESTAMOS CHEGANDO!//
TÉC	<b>SOBREPÕE EFEITO SONORO DE MAR, PESSOAS CORRENDO NO BARCO E PASSÁROS, RODA 2” E VAI A BG.</b>
JENNYFER	FOI ASSIM QUE OS PORTUGUESES AVISTARAM A TERRA QUE, DEPOIS, FOI CHAMADA DE BRASIL./ ERA VINTE DOIS DE ABRIL DE MIL E QUINHENTOS./ A ESQUADRA DE PEDRO ÁLVARES CABRAL CHEGOU À COSTA BRASILEIRA, NO LOCAL QUE FOI BATIZADO POR ELES COMO PORTO SEGURO.//
TÉC	<b>EMENDA EFEITO SONORO DE PRAIA, FLORESTA , INDÍGENAS E VAI BG</b>
MATEUS	(!) BARBARIDADE!/?) COMO VAMOS OCUPAR ESSE MUNDO DE TERRA??? ESSE LUGAR É MUITO GRANDE!!!
PEDRO	(!) E TEM MUITOS NATIVOS!!!/?) COMO VAMOS FAZER PARA QUE ELES TRABALHEM PARA A GENTE?/ (!)PRECISAMOS MANDAR MUITAS RIQUEZAS PARA PORTUGAL!
MATEUS	(!) JÁ SEI! VAMOS ESCREVER PARA O REI E PERGUNTAR A ELE O QUE FAZEMOS!
PEDRO	(!)ISSO! DEIXA QUE EU ESCREVO! VOCÊ DITA E EU ESCREVO!
MATEUS	HUM... ESSE É UM BURRO... NEM SABE ESCREVER...//
TEC	<b>PAPEL ESCREVENDO E VOZ DITANDO A CARTA ATÉ SUMIR EM BG... EMENDA BG DE HISTÓRIA E AVENTURA</b>
MATEUS	ANOTA AI... .MEU REI DOM JOÃO TERCEIRO, ACHAMOS O BRASIL, UMA TERRA MUITO GRANDE E CHEIA DE MORADORES... NÃO SABEMOS COMO EXPLORÁ-LA NEM



	ADMINISTRAR SUAS RIQUEZAS QUE SÃO MUITAS E....
<b>TÉC</b>	<b>ENTRA EFEITO SONORO DE TROMPETE, DE PASSÁROS E CORTA. EMENDA BG DE SUSPENSE, RODA 11” E CORTA.</b>
JENNYFER	PARA TENTAR EXPLORAR E ADMINISTRAR A TERRA ENCONTRADA, O REI DE PORTUGAL, D. JOÃO III, INSTITUIU O SISTEMA DE CAPITANIAS HEREDITÁRIAS NO BRASIL//
ELI	ESSE SISTEMA DIVIDIU O IMENSO TERRITÓRIO BRASILEIRO EM QUINZE GRANDES ÁREAS/ ESSAS ÁREAS FORAM DESTINADAS AOS DONATÁRIOS ATRAVÉS DE CARTAS - DE DOAÇÃO OU FORAL//
JENNYFER	OS DONATÁRIOS ERAM SEMPRE DA NOBREZA DE PORTUGAL E TINHAM PODERES PARA DETERMINAR TODOS OS DIREITOS E DEVERES NAS ÁREAS QUE RECEBIAM//
GABRIEL	(?) SERIO??? ELES PODIAM FAZER O QUE QUISESSEM E NÃO TINHAM QUE PRESTAR CONTAS DE SEUS ATOS A MAIS NINGUÉM A NÃO SER AO REI DE PORTUGAL???
NANE	(?) QUE COISA, NÉ?! (!) IMAGINA SÓ!/ ELES TINHAM DIREITO DE VIDA E MORTE SOBRE TUDO E TODOS DAQUI! AVE MARIA! BENZADEUS!/ QUE ABSURDO!//
<b>TÉC</b>	<b>EMENDA BG PERCUSSIVO DE AVENTURA, RODA 8” E CORTA.</b>
JENNYFER	É... / MAS AS CAPITANIAS ERAM AINDA MUITO GRANDES E PARA RESOLVER ISSO, PORTUGAL IMPLANTOU NO BRASIL O SISTEMA DE SESMARIAS//
GABRIEL	(!) QUE? SEIS MARIAS? QUE É ISSO???

<b>TÉC</b>	<b>VOLTA BG PERCUSSIVO DE AVENTURA, RODA 16” E CORTA.</b>
JENNYFER	AS SESMARIAS FORAM UMA FORMA DE REPARTIR E DISTRIBUIR AS CAPITANIAS HEREDITÁRIAS PARA AQUELES QUE TINHAM DINHEIRO E INFLUÊNCIA POLÍTICA PARA INVESTIR NA TERRA//
<b>TÉC</b>	<b>ENTRA BG COM EFEITO SONORO DE TIROS, PESEGUIÇÃO, ÁRVORE SENDO DERRUBADA, PESSOAS TRABALHANDO, RODA 10”, CORTA E VOLTA BG ANTERIOR.</b>
ELI	ISSO SIGNIFICAVA QUE ELES PODIAM FAZER TUDO! CONSTRUIR CASAS, VILAS E ENGENHOS; COMPRAR E VENDER ESCRAVOS E TUDO O MAIS QUE QUISESSEM//
GABRIEL	HUM... ENTENDI... O IMPORTANTE ERA FAZER A TERRA PRODUZIR, NÉ? MUITAS RIQUEZAS PARA PORTUGAL...//
JENNYFER	(!) ISSO MESMO! ELES AINDA DEVIAM ESCOAR TODA A PRODUÇÃO PARA QUE PORTUGAL FICASSE SÓ COM OS LUCROS!//
NANE	(!) ENTÃO OS FIDALGOS PORTUGUÊSES RECEBIAM NO BRASIL GRANDES EXTENSÕES DE TERRAS! QUE COISA! QUER DIZER QUE O LATIFÚNDIO NO BRASIL TEM ORIGENS HISTÓRICAS!//
<b>TÉC</b>	<b>CORTA BG.</b>
JANNYFER	(!) EXATAMENTE! A CONCESSÃO DE SESMARIAS FOI EXTINTA SOMENTE A PARTIR DE MIL OITOCENTOS E VINTE E DOIS/ AI O BRASIL PASSOU POR UM PERÍODO DE INTE E OITO ANOS SEM QUALQUER LEI QUE REGULASSE O USO DA TERRA//

TÉC	<b>ENTRA NOVO BG PERCUSSIVO DE AVENTURA, RODA 17” E CORTA. SOBREPÕE EFEITO DE MÁQUINA DE DINHEIRO E CORTA.</b>
ELI	A FALTA DE LEGISLAÇÃO FEZ COM QUE UM BOCADO DE GENTE SE APOSSASSE DO QUE NÃO ERA SEU E AUMENTASSE AS PROPRIEDADES QUE JÁ TINHA/ (!) MAS NÃO FOI SÓ ISSO!/ OUTRAS POSSES DE TERRA FORAM TOMADAS POR PESSOAS QUE ANTES NÃO TINHAM TERRA NENHUMA, MAS TINHAM DINHEIRO//
GABRIEL	(!) VIGE! POR ISSO QUE NO BRASIL TEM TANTA GENTE SEM TERRA ENQUANTO SÓ UNS POUCOS TEM MUITAS TERRAS//
JENNYFER	(?) E NÃO É, MENINO!?!/ (!) POR APROPRIAÇÃO INDEVIDA!/ AINDA TINHAM AS TERRAS QUE DEPOIS FICARAM ABANDONADAS E RETORNARAM AO CONTROLE DE PORTUGAL E DEPOIS DO IMPÉRIO BRASILEIRO/ DAÍ QUE SURGEM AS TERRAS DEVOLUTAS REGULADAS PELA LEI IMPERIAL DE MIL OITOCENTOS E CINQUENTA//
GABRIEL	(!) AHHHHHHH... ENTÃO OS INDIOS E ESCRAVOS LIBERTOS TAMBÉM PUDERAM TER TERRAS//
TÉC	<b>ENTRA BG DE TENSÃO, RODA 12” E CORTA. EMENDA EFEITO SONORO DE ENXADA E GALO, RODA 3” E CORTA. EMENDA EFEITO SONORO DE ENXADA E CORRENTES, RODA 5” E CORTA.</b>
JENNYFER	(!) OXENTE! DE ONDE VOCE TIROU ESSA IDEIA?!//  PORTUGAL TRATOU DE CRIAR LEIS PARA QUE O ACESSO À TERRA FOSSE MAIS RESTRITO AINDA/ NEM OS INDÍGENAS NEM OS AFRICANOS ESCRAVIZADOS, MESMO AQUELES QUE JÁ ESTAVAM LIBERTOS, TIVERAM ACESSO A NADA DISSO//

NANE	(?) MAS PORQUE ELES FIZERAM ISSO??? NÃO ERA MEHOR CADA UM TER UM PEDACINHO DE CHÃO PRA PLANTAR E COLHER?//
JENNYFER	(!) CLARO QUE ERA!/ (?) MAS QUEM ERA QUE IA TRABALHAR PARA ELES ENRIQUECEREM SE CADA UM TRABALHASSE PARA SI MESMO? ENTENDEU AGORA?/ ELES QUIZERAM GARANTIR A MÃO DE OBRA, JÁ QUE OS ESCRAVOS LIBERTOS DEVERIAM PERMANECER COMO TRABALHADORES ASSALARIADOS!//
<b>TÉC</b>	<b>EMENDA NOTÍCIARIO DE RÁDIO COM EFEITO SONORO DE RÁDIO AM.</b>
ELI	<p>A LEI IMPERIAL NÚMERO SEISCENTOS E UM, DE DEZOITO DE SETEMBRO DE MIL OTOCENTOS E CINQUENTA, FICOU CONHECIDA COMO “PRIMEIRA LEI DE TERRAS”//</p> <p>ELA INSTITUIU JURIDICAMENTE A PROPRIEDADE PRIVADA DE TERRAS NO BRASIL E ESTABELECEU A POSSIBILIDADE DE COMPRA DE TERRAS E REGULARIZAÇÃO DESTAS NOS CARTÓRIOS//</p> <p>ASSIM, O QUE ANTES ERA PROPRIEDADE DO IMPÉRIO PASSA A SER ACESSÍVEL AOS RICOS//</p> <p>ESTA LEI TAMBÉM FAVORECEU A GRILAGEM QUANDO ESTABELECEU QUE AS TERRAS TITULADAS ANTES DESSA DATA, SERIAM LEGALIZADAS//</p>
<b>TÉC</b>	<b>EMENDA MÚSICA “THREE LITTLE BIRDS – GILBERTO GIL” COM EFEITO SONORO DE RÁDIO AM E VAI A BG. SOBREPÕE AO BG EFEITO SONORO DE CACHORRO.</b>
DANDARA	(?) PAI, O QUE É GRILAGEM? É UMA REUNIÃO DE GRILOS?//

PEDRO	NÃO, MINHA FILHA/ GRILAGEM É POSSE IRREGULAR DE TERRAS/ QUEM QUERIA ROUBAR A TERRA QUE ERA DOS INDIOS, FALSIFICAVA OS PAPÉIS ONDE ESTAVA ESCRITO O NOME DO DONO DA TERRA E COLOCAVA EM UMA CAIXA CHEIA DE GRILOS//
DANDARA	(!) OXE!/ (?) DE GRILOS!!?? POR QUE??//
PEDRO	PORQUE OS GRILOS COMIAM OS PAPEIS, FAZIAM COCOZINHO E OS PAPÉIS FICAVAM AMARELADOS E ROÍDOS, PARECENDO QUE ERAM MUITO ANTIGOS/ AI ELES DIZIAM QUE ERAM ORIGINAIS. (?) ENTENDEU?//
DANDARA	HUMMMM... ENTENDI.../ (?) ENTÃO ELES FAZIAM UM PAPEL FALSO?//
PEDRO	(!) ISSO MESMO! UM PAPEL FALSO DE UMA TERRA QUE NUNCA FOI DELES!
DANDARA	(?) MAS PAI, E OS ESCRAVOS E PESSOAS POBRES QUE NÃO TINHAM DINHEIRO, ELES FICAVAM SEM TERRA?
PEDRO	(!) EXATAMENTE!/ ESSA LEI IMPEDIU QUE OS ESCRAVOS LIBERTOS E OUTRAS POPULAÇÕES RURAIS POBRES SE TORNASSEM PROPRIETÁRIOS/ ELES NÃO POSSUÍAM DINHEIRO PARA COMPRAR AS TERRAS NEM PARA LEGALIZAR AS QUE JÁ TINHAM/ POR ISSO O BRASIL É CHEIO DE LATIFÚNDIOS//
DANDARA	(!) QUE É LATIFUNDIO, PAI?
PEDRO	É A ESTRUTURA BÁSICA DA DISTRIBUIÇÃO DE TERRAS NO BRASIL, FILHA./ QUEM JÁ TEM TERRA, TEM MUITA TERRA E QUER MAIS E MAIS.../ QUEM NÃO TEM NENHUMA, FICA SEM TER COMO COMPRAR NEM UM PEDACINHO.../ (?)ENTENDEU?

DANDARA	(!) POXA... MAS ISSO É MUITO INJUSTO!!!!
<b>TÉC</b>	<b>EMENDA MÚSICA “LAMPIÃO E O CAPOEIRA”, VAI A BG, RODA 30” E CORTA.</b>
JENNYFER	NO CAMPO BRASILEIRO HÁ AINDA HOJE INÚMERAS COMUNIDADES RURAIS TRADICIONALMENTE INSTALADAS, MAS SEM QUALQUER GARANTIA LEGAL DE PROPRIEDADE DESTA TERRA//
ELI	SÓ PARA TERMOS UMA IDEIA, APENAS EM MIL NOVECENTOS E OITENTA E OITO, COM A CONSTITUIÇÃO FEDERAL, FOI QUE OS ÍNDIOS PASSARAM A TER DIREITOS SOBRE AS TERRAS QUE OCUPAVAM DESDE ANTES DO DESCOBRIMENTO DO BRASIL//
JENNYFER	O MESMO OCORRE NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS, QUE SÓ A PARTIR DA CONSTITUIÇÃO PASSARAM A TER ALGUNS DIREITOS ASSEGURADOS//
TODOS	(!) O DIREITO À TERRA É UMA QUESTÃO QUE PRECISA SER DISCUTIDA!
JENNYFER	(!) PRECISA MESMO!/ É UMA SITUAÇÃO CUJAS RAÍZES SÃO HISTÓRICAS/ OS REFLEXOS DISSO VÃO DESDE A PRODUÇÃO DE ALIMENTOS ATÉ OS PROBLEMAS SOCIAIS GERADOS PELA SAÍDA DE AGRICULTORES SEM TERRA PARA AS CIDADES//
TODOS	(!) TERRA PARA QUEM TRABALHA NA TERRA! (!) TERRA PARA QUEM VIVE NA TERRA!
<b>TÉC</b>	<b>SOBREPÕE MÚSICA “OXÓSSI- GRUPO OFÁ” E VAI A BG.</b>

DÉBORA	TRABALHO PRODUZIDO COMO PRODUTO DA DISSERTAÇÃO DE DIEGO DE ALBUQUERQUE OLIVEIRA NO MESTRADO EM EXTENSÃO RURAL DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO – UNIVASF, EM JANEIRO DE DOIS MIL E DEZENOVE//
AQUIS	PRODUÇÃO: RADIO EDUCATIVA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ - RÁDIO UESC/ ROTEIRO: ELIANA ALBUQUERQUE/ GRAVAÇÃO: ISAQUE NASCIMENTO/ DESENHO DE SOM E EDIÇÃO: MATEUS ALBUQUERQUE E BLENDIA CAVALCANTE.//
DÉBORA	VOZES E INTERPRETAÇÃO: AQUIS MACIEL, DANDARA ALBUQUERQUE, DÉBORA VIANA, ELI ARRUDA, ELIANA ALBUQUERQUE, GABRIEL ALBUQUERQUE, JENNYFER SANTANA, MATEUS ALBUQUERQUE, PEDRO OLIVEIRA//
ELI	APOIO: RÁDIO UESC – PRA VOCÊ QUE ESPERA MAIS DE UMA RÁDIO//

## APÊNDICE – Sinopse e roteiro radiofônico do programa 2

<b>SINOPSE E ROTEIRO CAPÍTULOS 3 E 4 - ESCRAVIZAÇÃO, RESISTÊNCIA QUILOMBOLA E PEDAGOGIA DO TERREIRO</b>	
<p>SINOPSE: O produto é uma adaptação literária da dissertação “Invisibilidade dos povos de terreiros frente às políticas públicas de ATER no Estado da Bahia”, apresentada ao Programa de Pós Graduação em Extensão Rural da Universidade Federal do São Francisco – UNIVASF, por Diego de Albuquerque Oliveira. Fala como se deu a escravização de africanos, a formação de quilombos e explica o que é a “pedagogia de terreiro” utilizada no Caxuté, em Valença, na Bahia. Faz isso em linguagem acessível, tal como compete ao rádio para facilitar o entendimento de qualquer pessoa, independente do seu grau de escolaridade.</p>	
<b>ROTEIRO</b>	
<b>TÉC.</b>	<b>ENTRA MÚSICA “ XXXXX” E VAI A BG. RODA X”E CORTA</b>
DÉBORA	VOCÊ VAI OUVIR AGORA O SEGUNDO CAPÍTULO DA SERIE “INVISIBILIDADE DOS POVOS DE TERREIROS FRENTE ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS DE ATER NO ESTADO DA BAHIA”/
NANE	HOJE VAMOS FALAR SOBRE <b>A ESCRAVIDÃO NO BRASIL E A PEDAGOGIA DO TERREIRO</b> .//
AQUIS	ESTE É UM PRODUTO DA DISSERTAÇÃO DE DIEGO DE ALBUQUERQUE OLIVEIRA PARA O MESTRADO EM EXTENSÃO RURAL DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO VALE DO SÃO FRANCISCO – UNIVASF//
<b>TÉC</b>	<b>ENTRA EFEITO SONORO DE ROÇA COM RIACHO, PASSÁROS, VACA, GALINHA, PORCO, RÁDIO TOCANDO, E VAI A BG.</b>
MENINO	MÃE, O QUE É QUILOMBO? É QUANDO A GENTE TOMA MORDIDA DE BICHO E FAZ AQUELA BOLOTA NA PELE?//



MÃE	NÃO FILHO, ISSO É CALOMBO! OS QUILOMBOS FORAM CIDADES FORMADAS POR PESSOAS QUE FUGIAM DA ESCRAVIDÃO E DOS MAUS TRATOS, LÁÁÁÁ NO TEMPO EM QUE O BRASIL COMEÇOU A SER OCUPADO PELOS EUROPEUS...//
MENINO	E PORQUE OS NEGROS VIRARAM ESCRAVOS, MÃE?
MÃE	ESSA É UMA LONGA HISTÓRIA! NA ÁFRICA, A VIDA ERA DIFERENTE DA EUROPA./ TINHA <u>GRANDES</u> IMPÉRIOS E TAMBÉM PEQUENAS ALDEIAS./ TINHA TAMBÉM PESSOAS QUE PROMOVIAM GUERRAS ENTRE AS TRIBOS PARA PODER EXPLORAR AS QUE PERDIAM E VENDER AS PESSOAS COMO ESCRAVAS.//
TÉC	<b>ENTRA MÚSICA XXXX E VAI A BG.</b>
LOCUTOR	PARTE DA ESCRAVIDÃO DOMÉSTICA NA ÁFRICA FOI RESULTADO DE CONFRONTOS ENTRE SOCIEDADES INIMIGAS./ A POSSE DE ESCRAVOS DAVA PODER, PRESTÍGIO E GARANTIA A LINHAGEM./ POR ISSO NESSE TIPO DE CATIVEIRO SE PREFERIA MULHERES E CRIANÇAS./ A FERTILIDADE DAS MULHERES GARANTIA A AMPLIAÇÃO DAS FAMÍLIAS.//
LOCUTORA	MAS NÃO ERA SÓ A GUERRA QUE FAZIA A ESCRAVIDÃO//. VIRAR ESCRAVO ERA A PUNIÇÃO PARA QUEM FOSSE CONDENADO POR CRIMES COMO ROUBO E ASSASSINATO./ ALEM DISSO, AS PESSOAS PODIAM SER PENHORADAS TAMBÉM COMO GARANTIA PARA O PAGAMENTO DE DÍVIDAS DA FAMÍLIA.//
LOCUTOR	(!) MAS ATÉ ENTÃO NÃO HAVIA TRÁFICO NEGREIRO DENTRO DA ÁFRICA! / ISSO SÓ PASSA A OCORRER QUANDO ÁRABES E EUROPEUS COMEÇAM A GANHAR DINHEIRO ESCRAVIZANDO

	GENTE E VENDENDO PARA OUTROS CONTINENTES.//
TÉC	<b>ENTRA EFEITO SONORO DE ROÇA COM RIACHO, PASSÁROS, VACA, GALINHA, PORCO, RÁDIO TOCANDO E VAI A BG.</b>
MENINO	HUMMMMM... ENTÃO FOI ASSIM QUE OS AFRICANOS CREGARAM AO BRASIL?//
MÃE	(!) FOI SIM! / (!) TRAZIDOS A FORÇA PELOS EUROPEUS E COMENDO O PÃO QUE O DIABO AMASSOU NOS PORÕES DOS NAVIOS.//
TÉC	<b>ENTRA MÚSICA CANTO DOS QUILOMBOS E VAI A BG</b>
LOCUTOR	A PARTIR DO SÉCULO QUINZE, COM A PRESENÇA EUROPEIA NA COSTA DA ÁFRICA E A CHEGADA AOS NOVOS CONTINENTES, A ESCRAVIZAÇÃO DE PESSOAS GANHOU DIMENSÃO INTERCONTINENTAL E A ÁFRICA SE TORNOU A PRINCIPAL EXPORTADORA DE MÃO DE OBRA DO MUNDO.//
LOCUTORA	TODAS AS GRANDES NAÇÕES EUROPEIAS SE ENVOLVERAM NO TRÁFICO E DISPUTARAM ACIRRADAMENTE SUA FATIA NESSE LUCRATIVO NEGÓCIO./ HOLANDESES, FRANCESES, INGLESES, ESPANHÓIS E, PRINCIPALMENTE, PORTUGUESES LANÇARAM-SE NA CAPTURA E VENDA DOS AFRICANOS.// <b>(EFEITO DE DINHEIRO)</b>
LOCUTOR	ENTRE O SÉCULO DEZESSEIS E MEADOS DO SÉCULO DEZENOVE, MAIS DE ONZE MILHÕES DE HOMENS, MULHERES E CRIANÇAS AFRICANAS FORAM TRANSPORTADOS PARA AS AMÉRICAS. <b>(EFEITO DE NAVIOS NO MAR)</b>
LOCUTORA	(!) E IMAGINE QUE ESSE NÚMERO NÃO INCLUI OS QUE MORRERAM PELO CAMINHO!// NO TOTAL, CERCA DE CEM MILHÕES DE AFRICANOS FORAM ESCRAVIZADOS OU ASSASSINADOS PELAS ARMAS DOS COLONIZADORES

	<b>OCIDENTAIS.// (EFEITO DE CORRENTES E DE TIROS)</b>
<b>TÉC</b>	<b>ENTRA EFEITO SONORO DE ROÇA COM RIACHO, PASSÁROS, VACA, GALINHA, PORCO, RÁDIO TOCANDO E VAI A BG.</b>
MENINO	MUITO TRISTE TUDO ISSO, MÃE... SÃO NOSSOS PARENTES...
MÃE	É SIM, FILHO! MAS FOI ENFRENTANDO A ESCRAVIDÃO QUE NOSSOS ANTEPASSADOS AFRICANOS SE JUNTARAM NOS QUILOMBOS E NÃO DEIXARAM MORRER NOSSAS TRADIÇÕES!//
MENINO	HUMMMM....E DE QUE LUGAR DA ÁFRICA ELES VIERAM, MÃE?
<b>TEC</b>	<b>MUSICA DE JORGE BEM... QUANDO ZUMBI CHEGAR</b>
MÃE	AHHHHHH.... DE MUITOS LUGARES! NIGÉRIA / BENIN / TOGO / GANA / COSTA DO MARFIM / SENEGAL / GÂMBIA / GUINÉ-BISSAU / SERRA LEOA / MALI / CAMARÕES / GABÃO / CONGO / ZÂMBIA / ZIMBÁBUE / NAMÍBIA / MOÇAMBIQUE / ANGOLA, ÁFRICA DO SUL... <b>(VAI MORRENDO EM BG)</b>
<b>TÉC</b>	<b>SOBREPÕE MÚSICA “ORQUESTRA AFRO BRASILEIRA – OBALUAYÊ” E MENDA COM MÚSICA “XXX” E VAI A BG</b>
LOCUTOR	OS ESCRAVIZADOS QUE ESCAPAVAM DAS SENZALAS SE AGRUPARAM EM ÁREAS DE DIFÍCIL ACESSO, ORGANIZANDO ALI NOVAS SOCIEDADES QUE NOMEARAM DE QUILOMBOS.//
LOCUTORA	QUILOMBO É UMA PALAVRA QUE TEM ORIGEM NA LÍNGUA UMBUNDU, DE ANGOLA./ SIGNIFICA UMA INSTITUIÇÃO SOCIOPOLÍTICA E MILITAR, UM LUGAR DE RESISTÊNCIA, ORGANIZAÇÃO E LIBERDADE.//

LOCUTOR	DIVERSAS ORGANIZAÇÕES QUE HOJE EXISTEM FORAM ORIGINADAS DOS QUILOMBOS, COMO OS TERREIROS DE CANDOMBLÉ. / UM DELES NOS INTERESSA MAIS./ ESTAMOS FALANDO DO TERREIRO CAXUTÉ, EM VALENCA, NA BAHIA.//
LOCUTORA	O CAXUTÉ É UM ESPAÇO RELIGIOSO QUE FUNCIONA A PARTIR DE PRÁTICAS CHAMADAS DE “PEDAGOGIAS DO TERREIRO” E ONDE SE APLICA A CONCEPÇÃO DA AGROECOLOGIA E ETNOECOLOGIA.//
LOCUTOR	A POPULAÇÃO DO CAXUTÉ VIVE DO TRABALHO AGRÍCOLA OU DA PRESTAÇÃO DE SERVIÇOS./ SÃO PESSOAS DE VÁRIAS COMUNIDADES TRADICIONAIS, COMO PESCADORES, QUILOMBOLAS, MARISQUEIRAS E EXTRATIVISTAS DE DENDÊ./ TEM TAMBÉM PROFISSIONAIS AUTÔNOMOS, PROFESSORES, COSTUREIRAS, COZINHEIRAS, ENTRE OUTROS.//
LOCUTORA	A POPULAÇÃO DE TERREIRO É RESPONSÁVEL POR VÁRIAS INICIATIVAS DE CUNHO POLÍTICO, CULTURAL, AMBIENTAL E SIMBÓLICO./ MAS APESAR DISSO, TEM POUCO ACESSO À TERRA, À EDUCAÇÃO CONTEXTUALIZADA E À SAÚDE.//
TÉC	<b>ENTRA EFEITO SONORO DE ROÇA COM RIACHO, PASSÁROS, VACA, GALINHA, PORCO, RÁDIO TOCANDO E VAI A BG.</b>
MENINO	MÃE, O QUE É UM TERREIRO DE CANDOMBLÉ?
MÃE	O TERREIRO É O LUGAR ONDE AS PESSOAS SE REUNEM PARA TROCAR CONHECIMENTO, ENTRAR EM CONTATO COM A ENERGIA DA NATUREZA E DOS NOSSOS ANCESTRAIS.// É UM LUGAR QUE REFORÇA NOSSA CULTURA QUE VEIO DA ÁFRICA.//
MENINO	QUE LEGAL!// QUERO IR NUM TERREIRO!

MÃE	É LEGAL SIM! E ALEM DISSO, NO CAXUTÉ AS PESSOAS APRENDEM VÁRIAS COISAS COMO CUIDAR DAS PLANTAS, DOS BICHOS E DAS OUTRAS PESSOAS... //
TÉC	<b>EMENDA MÚSICA “AJALE - INACYRA FALCÃO” RODA X” E VAI A BG</b>
LOCUTOR	NA COMUNIDADE DO CAXUTÉ ESTÁ A PRIMEIRA ESCOLA DE RELIGIÃO E CULTURA DE MATRIZ AFRICANA DO BAIXO SUL DA BAHIA./ AS CRIANÇAS APRENDEM DESDE CEDO A DEFENDER SEU TERRITÓRIO, A RESPEITAR A NATUREZA, E A VER A EDUCAÇÃO COMO FORMA DE COMBATER A VIOLÊNCIA E O RACISMO./ TEM TAMBÉM UM MUSEU E MUITAS OUTRAS ATIVIDADES EDUCATIVAS QUE ENVOLVEM A COMUNIDADE.//
LOCUTORA	A PEDAGOGIA DO TERREIRO É TUDO ISSO JUNTO! AS PESSOAS APRENDEM A PARTIR DAS NECESSIDADES MATERIAIS, MAS TAMBÉM DAS NECESSIDADES INTELECTUAIS, CULTURAIS, EDUCACIONAIS, AFETIVAS, ESTÉTICAS E LÚDICAS. / APRENDEM POR INTEIRO!//
LOCUTOR	POR ISSO PODEMOS DIZER QUE A COMUNIDADE CAXUTÉ TEM UM MODELO DE EDUCAÇÃO DIFERENTE QUE PRIORIZA OS SABERES TRADICIONAIS SEM PERDER DE VISTA AS NECESSIDADES ATUAIS.// INTEGRA A PRÁTICA RITUALÍSTICA AO PROCESSO EDUCACIONAL EMANCIPATÓRIO.//
TÉC	<b>SOB BG, RODA X”</b>
DÉBORA	TRABALHO PRODUZIDO COMO PRODUTO DA DISSERTAÇÃO DE DIEGO DE ALBUQUERQUE OLIVEIRA NO MESTRADO EM EXTENSÃO RURAL DA UNIVERSIDADE DO VALE DO SÃO FRANCISCO – UNIVASF, EM JANEIRO DE DOIS MIL E DEZENOVE//

AQUIS	PRODUÇÃO: RADIO EDUCATIVA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ - RÁDIO UESC/ ROTEIRO: ELIANA ALBUQUERQUE/ GRAVAÇÃO: ISAQUE NASCIMENTO/ DESENHO DE SOM E EDIÇÃO: MATEUS ALBUQUERQUE E BLENDIA CAVALCANTE.//
DÉBORA	VOZES E INTERPRETAÇÃO: AQUIS MACIEL, DANDARA ALBUQUERQUE, DÉBORA VIANA, ELI ARRUDA, ELIANA ALBUQUERQUE, GABRIEL ALBUQUERQUE, JENNYFER SANTANA, MATEUS ALBUQUERQUE, PEDRO OLIVEIRA//
ELI	APOIO: RÁDIO UESC – PRA VOCÊ QUE ESPERA MAIS DE UMA RÁDIO//

**APÊNDICE – Fotografias autorais sobre o cotidiano na comunidade Terreiro Caxuté, Valença-BA**



**Figura 1: Celebração destinada às forças das Florestas**



**Figura 2: Trabalho coletivo para manutenção do terreiro**



**Figura 3: Extrativismo para bioconstrução.**



**Figura 4: Beneficiamento da mandioca.**





**Figura 5: Roda de conversa sobre resistências indígenas.**



**Figura 6: Expressão cultural do Terreiro Caxuté.**



**Figura 7: Kizoomba Maionga com a presença de Kabengele Munanga**



**Figura 8: Manejo de plantas no terreiro Caxuté.**



**Figura 9: Vista do terreiro Caxuté.**



**Figura 10: Manejo da área de cultivo no terreiro Caxuté.**



**Figura 11: Utilização de plantas no terreiro Caxuté**



**Figura 12: Plantio de leguminosas para recuperação de solos no terreiro Caxuté.**



**Figura 13: Manejo de plantas no Terreiro Caxuté.**