

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS RURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EXTENSÃO RURAL

Thacya Cledina da Silva

**DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE
QUILOMBOLA NA POLÍTICA PÚBLICA BRASILEIRA: O SELO
QUILOMBOS DO BRASIL**

Santa Maria, RS

2022

Thacya Cledina da Silva

**DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA NA
POLÍTICA PÚBLICA BRASILEIRA: O SELO QUILOMBOS DO BRASIL**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em Extensão Rural.

Orientador: José Marcos Froehlich

Santa Maria

2022

da Silva, Thacya Cledina
DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE
QUILOMBOLA NA POLÍTICA PÚBLICA BRASILEIRA: O SELO
QUILOMBOS DO BRASIL / Thacya Cledina da Silva.- 2022.
234 p.; 30 cm

Orientador: José Marcos Froehlich
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Rurais, Programa de Pós
Graduação em Extensão Rural, RS, 2022

1. Selo Quilombos do Brasil 2. Identidade 3.
Comunidades Quilombolas I. Froehlich, José Marcos II.
Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Declaro, THACYA CLEDINA DA SILVA, para os devidos fins e sob as penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de curso (Tese) foi por mim elaborada e que as informações necessárias objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras consequências legais.

THACYA CLEDINA DA SILVA

**DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA NA
POLÍTICA PÚBLICA BRASILEIRA: O SELO QUILOMBOS DO BRASIL**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de **Doutora em Extensão Rural**.

Aprovada em 30 de agosto de 2022:

José Marcos Froehlich, Dr. (Presidente/Orientador)

Delma Pessanha Neves, Dr.a (UFF)

Ligia dos Santos Ferreira (UFAL)

Guilherme Francisco Waterloo Radomsky (UFRGS)

Silvio Calgaro Neto (UFS)

Santa Maria

2022

Passado e futuro me atravessaram durante a escrita da tese,

Ao meu avô, José Torres (In memoriam)

Ao meu filho, Miguel Pilon.

AGRADECIMENTOS

Deus, obrigada pela vida e por todos os acontecimentos que me trouxeram até esse momento.

Meu marido Lucas Pilon, muito obrigada por sua chegada, permanência e presença na minha vida e durante todo esse percurso acadêmico, desde os desafios da escrita até as alegrias das idas à campo.

Meus amados pais, Cláudio Moisés e Nozete Torres, a vida com vocês foi inspirada em um cotidiano de que sonhos, com Deus, são possíveis de realização, muito obrigada por vocês terem me feito corajosa.

Minhas irmãs Tayse Áurea, Thacyane Torres e meu cunhado Robson Maciel, muito obrigada pelos incentivos, apoio emocional e por me acrescentarem Antônio e Maria durante esse doutoramento.

Querido Professor Francisco Roberto Caporal (*In memoriam*), seu incentivo foi decisivo para que o doutorado se materializasse. Obrigada por acreditar em mim e por ter sido um cultivador de sonhos. Foi uma honra caminhar contigo no início dessa jornada.

Professor José Marcos, agradeço sinceramente por esse tempo de orientação. Minha trajetória pessoal nesses anos e esse tempo pandêmico exigiu muita paciência e perseverança no exercício do seu trabalho. Muito obrigada!

Agradeço as professoras Delma Pessanha, Gilvania Vasconcelos, Ligia Ferreira e aos professores Guilherme Radomsky e Silvio Calgaro, pela colaboração com o trabalho na banca de defesa.

Ao programa de Pós-graduação em Extensão Rural da Universidade Federal de Santa Maria, professores e colegas muito obrigada pelas partilhas, especialmente no tempo que vivi no sul.

Agradeço especialmente aos amigos: Tayse Muniz, muito obrigada por me receber no momento da minha chegada em Santa Maria, e por toda parceria nesses anos de amizade. E as queridas, Amabile Tolio, Aline Barasuol, Andres Leonardo, Andreia, Cristiane e Thaynara Dias. E a todos que me ofereceram erva mate nos dias frios, fizeram muita diferença.

Os amigos de Itaara foram fundamentais nessa trajetória, estar com vocês alargou minha visão para o mundo e meus sentimentos de pertença. Minha gratidão a Fernanda, Rafael Dalla Costa, Rodrigo, Tatiana Azambuja e Marcos Trindade.

Agradeço o apoio de Jessica Righi e agradeço especialmente a Karine Pereira por não soltar minha mão no final dessa jornada.

Muito obrigada a todas as pessoas entrevistadas nesta pesquisa. Foram ouvidos técnicos, gestores e mulheres quilombolas de diferentes regiões do país. Encontrar com essas pessoas, pessoalmente e virtualmente foram os melhores momentos do trabalho. Agradeço especialmente a Edmilton Cerqueira que abriu as portas da Bahia e a todas que abriram as portas das suas histórias e dos seus corações, revelando sobretudo uma esperança mútua de um futuro digno e inclusivo para as comunidades quilombolas brasileiras

RESUMO

DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA NA POLÍTICA PÚBLICA BRASILEIRA: O SELO QUILOMBOS DO BRASIL

AUTORA: Thacya Cledina da Silva

ORIENTADOR: José Marcos Froehlich

Em contextos contemporâneos, nos quais valores sociopolíticos, ambientais, territoriais e identitários passam a ser estratégicos na construção social dos mercados, iniciativas de criação de dispositivos de reconhecimento tornam-se relevantes. Nesta tese, abordamos o Selo Quilombos do Brasil (QB) no âmbito das discussões sobre o reconhecimento das identidades sociais pelas políticas públicas afirmativas, com especial atenção sobre o acesso aos circuitos de produção e consumo. Para compreender a criação desse dispositivo, implementado e que repercussões teve para as comunidades envolvidas, partimos da historicidade da construção identitária quilombola no Brasil, marcada por séculos de estigmatização racial e social, até chegar aos desdobramentos das políticas afirmativas voltadas aos afro-brasileiros nas últimas décadas. Entendemos que a dimensão sociopolítica das identidades evoca um campo de disputas por significados sociais que incidem sobre os agentes do Estado, dos mercados e sobre as percepções que os próprios sujeitos e grupos constroem acerca de si mesmos. Desta forma, a questão que permeia o desenvolvimento desse trabalho se relaciona com os temas da pauta quilombola na agenda pública, principalmente os processos de inclusão socioproductiva em contextos mercadológicos fortemente condicionados pelas dinâmicas de consumo material e simbólico, nos quais a criação de dispositivos de reconhecimento, como o Selo QB, jogam papéis estratégicos. Assim, perguntamos sobre os sentidos produzidos por esse selo no âmbito das comunidades quilombolas que o utilizaram e junto aos mediadores vinculados às instâncias que o implementaram. Destarte, os objetivos desta pesquisa foram compreender a criação do Selo QB, na trajetória e contexto histórico que levou à implementação das principais políticas públicas para as comunidades quilombolas brasileiras; identificar junto aos mediadores das instâncias governamentais e das entidades representativas das comunidades quilombolas envolvidas na criação do Selo QB, os sentidos que lhes atribuíram; investigar se o Selo QB serviu como um dispositivo que permitiu às comunidades quilombolas que o utilizaram o acesso a mercados e a ampliação do seu reconhecimento social; e, por fim, compreender os sentidos que os sujeitos nas comunidades quilombolas atribuíram a esse dispositivo e como esses sentidos repercutiram em seu auto reconhecimento identitário. O percurso metodológico recorreu à pesquisa bibliográfica e documental, trabalho de campo e entrevistas semiestruturadas junto a comunidades quilombolas na Bahia e em Alagoas. Também foram entrevistados mediadores de instâncias governamentais e de entidades representativas das comunidades quilombolas envolvidos na criação do Selo QB. Os principais resultados da pesquisa apontam que o selo promoveu sentidos, para além do mero propósito de identificar a origem de um produto, que propiciam sentimentos de reconhecimento e visibilização da produção e da existência das comunidades quilombolas. Apesar das críticas que podem ser feitas à execução da política pública que buscou implementar o selo QB, o seu acesso pelas comunidades e o crescente ativismo do consumo étnico e político no Brasil, parecem configurar potencial de promoção de práticas antirracistas, com maior inclusão socioeconômica e

simbólica da produção e existência quilombola. Atualmente, no entanto, os principais desafios parecem estar na manutenção do reconhecimento sociopolítico e na permanência da pauta quilombola na agenda das políticas públicas governamentais do país.

Palavras-chave: Selo Quilombos do Brasil, Identidade, Comunidades Quilombolas.

ABSTRACT

QUILOMBOLA IDENTITY RECOGNITION DEVICES IN BRAZILIAN PUBLIC POLICY: THE QUILOMBOS SEAL OF BRAZIL

AUTHOR: Thacya Cledina da Silva

ADVISOR: José Marcos Froehlich

In contemporary contexts, in which sociopolitical, environmental, territorial and identity values become strategic in the social construction of markets, initiatives to create recognition devices become relevant. In this thesis, we address the Selo Quilombos do Brasil (QB) within the scope of discussions on the recognition of social identities through affirmative public policies, with special attention on access to production and consumption circuits. To understand the creation of this device, its implementation and the repercussions it had for the communities involved, we start from the historicity of quilombola identity construction in Brazil, marked by centuries of racial and social stigmatization, until reaching the developments of affirmative policies aimed at Afro-Brazilians in recent years. decades. We understand that the sociopolitical dimension of identities evokes a field of disputes over social meanings that affect agents of the State, markets and the perceptions that subjects and groups construct about themselves. In this way, the issue that permeates the development of this work is related to the themes of the quilombola agenda on the public agenda, mainly the processes of socio-productive inclusion in market contexts strongly conditioned by the dynamics of material and symbolic consumption, in which the creation of recognition devices, like the Selo QB, play strategic roles. Therefore, we asked about the meanings produced by this seal within the quilombola communities that used it and with the mediators linked to the bodies that implemented it. Therefore, the objectives of this research were to understand the creation of the QB Seal, in the trajectory and historical context that led to the implementation of the main public policies for Brazilian quilombola communities; identify with the mediators of government bodies and entities representing the quilombola communities involved in the creation of the QB Seal, the meanings they attributed to them; investigate whether the QB Seal served as a device that allowed the quilombola communities that used it to access markets and expand their social recognition; and, finally, understand the meanings that subjects in quilombola communities attributed to this device and how these meanings impacted their self-recognition of identity. The methodological approach used bibliographic and documentary research, fieldwork and semi-structured interviews with quilombola communities in Bahia and Alagoas. Mediators from government bodies and entities representing quilombola communities involved in the creation of the QB Seal were also interviewed. The main results of the research indicate that the seal promoted meanings, beyond the mere purpose of identifying the origin of a product, which provide feelings of recognition and visibility of the production and existence of quilombola communities. Despite the criticisms that can be made regarding the execution of the public policy that sought to implement the QB seal, its access by communities and the growing activism of ethnic and political consumption in Brazil, seem to represent potential for promoting anti-racist practices, with greater socioeconomic and social inclusion. symbolic of quilombola production and existence. Currently, however, the main challenges seem to be maintaining sociopolitical recognition and maintaining the quilombola agenda on the country's government public policy agenda.

Key-words: Quilobola of Brazil Seal, Identity, Quilombolas communities

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Mapa do Nordeste, localizando as comunidades quilombolas de Muquém, Pitanga dos Palmares e Boitaraca	35
Figura 2. Comunidades quilombolas certificadas por ano pela Fundação Palmares (2004 a junho de 2018)	73
Figura 3. Representação figurativa (Selo) regulamentada para uso em produtos oriundos de comunidades quilombolas	94
Figura 4. Quadro comparativo entre o SIPAF e o Selo Quilombos do Brasil.....	106
Figura 5 Alterações de imagens do Selo Quilombo do Brasil	113
Figura 6 Alterações da imagem do SIPAF realizadas pela SENAF.....	114
Figura 7 Mapa de Palmares	129
Figura 8 Mapa das Comunidades Quilombolas em Alagoas.....	131
Figura 9 Fábrica de vassouras de piaçava – Boitaraca.....	146
Figura 10 Cabeças de barro e esculturas de Dona Irinéia da comunidade Muquém.....	157
Figura 11 Estrela de Valor dos Sentidos atribuídos ao Selo Quilombos do Brasil	159
Figura 12 Orçamento Federal.....	172
Figura 13. Número de Processos de Reconhecimento Abertos no INCRA	173

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 Lista de instituições e função exercida pelos entrevistados	35
Tabela 2. Eixos de Estruturação da Política de Promoção da Igualdade Racial	64
Tabela 3 Condições atuais das políticas do programa Brasil Quilombola - PBQ	170
Tabela 4 Mudanças da reforma ministerial e para onde foram as políticas de quilombos	175

LISTA DE SIGLAS

ANCEABRA - Associação Nacional dos Coletivos de Empresários e Empreendedores Afro-brasileiros

APA - Áreas de Proteção Ambiental

ATER – Assistência Técnica e Extensão Rural

CACE - Centro de Assessoramento e Coordenação Empresarial

CC/PR - Casa Civil da Presidência da República

CEM- Centro de Estudos e Assessoramento de Empresários e Empreendedores Afro-Brasileiros

CEABRA/SP - Coletivo de Empresários e Empreendedores Afro-brasileiros de São Paulo

CPCT - Coordenação Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais

CPF – Cadastro de Pessoa Física

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CODENE – Conselho Estadual de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra

COFINS - Contribuição para o Financiamento da Seguridade Social

COLYMAR - Círculo Olympio Marques

CONAB - Companhia Nacional de Abastecimento

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CONDRAF – Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável

COOPRAP - Cooperativa das Produtoras e Produtores Rurais da Apa do Pratigi

CNDR - Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural

CNPJ – Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica

DAP – Declaração de Aptidão ao PRONAF

DFDA- AL – Delegacia Federal de Desenvolvimento Agrário – Alagoas

DEGRAV - Departamento de Geração de Renda e Agregação de Valor

DNTI - Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes

DO - Denominação de Origem

DPCT - Diretoria de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais

DPMRQ -Diretoria de Políticas para Mulheres Rurais e Quilombolas

DOU - Diário Oficial da União

EMATER AL – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural em Alagoas

FENAFRA - Feira Nacional da Agricultura Familiar e Reforma Agrária

FCP - Fundação Cultural Palmares

FNDE -Fundo Nacional da Educação

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GEI - Grupo Executivo Intersetorial

GTI - Grupo de Trabalho Interministerial

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMS - Imposto Sobre Circulação de Mercadorias e Serviços

IDES -Instituto de Desenvolvimento Sustentável do Baixo Sul da Bahia

IICA – Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura

IG- Identificação Geográfica (IG)

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INEP – Instituto Nacional e Pesquisas Educacionais

INPE – Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais

ITERMA - Instituto de Colonização e Terras do Maranhão

LOA- Lei Orçamentaria Anual

MAPA - Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento

MDA- Ministério do Desenvolvimento Agrário

MDS – Ministério do Desenvolvimento Social

MEC – Ministério da Educação

MinC - Ministério da Cultura

MS- Ministério da Saúde

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MME - Ministério de Minas e Energia

MNU – Movimento Negro Unificado

MTE - Ministério do Trabalho e Emprego

MI - Ministério da Integração Nacional

NEAD – Núcleo de Estudo Agrários e Desenvolvimento Rural

MD – Medida Provisória

PAA - Programa de Aquisição de Alimentos

PAC Quilombola – Programa de Aceleração do Crescimento Quilombola

PASEP - Programa de Formação do Patrimônio do Servidor Público

PBAE - Projeto Brasil Afroempreendedor

PBQ - Programa Brasil Quilombola

PBSM- Programa Brasil Sem Miséria

PGR - Procuradoria-Geral da República

PIS - Programa de Integração Social

PLANAPIR - Plano Nacional da Igualdade Racial

PMFCF - Plano Anual de Manejo Florestal Comunitário e Familiar

PMQ – Programa Maranhão Quilombola

PNAE - Programa Nacional de Alimentação Escolar

PNPCT - Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

PNGATI - Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas

PNPPS - Plano Nacional de Promoção das Cadeias de Produtos da Sociobiodiversidade

PEC – Projeto de Emenda Constitucional

PIR - Promoção da Igualdade Racial

PROCON SP - Fundação de Proteção e Defesa do Consumidor de São Paulo

PROUNI - Programa Universidade para Todos

PIMC - Programa Um Milhão de Cisternas

OAN- Ouvidoria Agrária Nacional

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONU- Organização das Nações Unidas

ONG – Organizações Não Governamentais

REAFRO - Rede Brasil Afroempreendedor

REAF - Rede Especializada sobre Agricultura Familiar no Mercosul

RTID - relatórios técnicos de identificação e delimitação

SAF - Secretaria de Agricultura Familiar

SDT – Secretaria de Desenvolvimento Territorial

SEAD - Secretaria Especial de Agricultura Familiar e Desenvolvimento Agrário

SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

SECOMT - Secretaria de Políticas para as Comunidades Tradicionais

SEHDIPOP - Direitos Humanos e Participação Popular do Maranhão

SEIR MA - Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial do Maranhão

SEPPIR -Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SEPROMI- Secretaria de Promoção da Igualdade Racial da Bahia

SERFAL - Secretaria Extraordinária de Regularização Fundiária na Amazônia Legal

SENAF- Selo Nacional da Agricultura Familiar

SIGEF - Sistema de Gestão Fundiária

SINAPIR - Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial

SIPAF – Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar

SRA – Secretaria de Reordenamento Agrário

STF - Supremo Tribunal Federal

UNESCO - Organização Educacional, Científica e Cultural das Nações Unidas

Sumário

INTRODUÇÃO	19
CAPÍTULO 1. DE QUE FORMA OS DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO ARTICULAM O PENSAMENTO IDENTITÁRIO: QUESTÕES DE PESQUISA	25
1.1. OBJETIVOS	31
1.3. PERCURSO METODOLÓGICO	32
1.3.1. Motivações para pesquisa	38
CAPÍTULO 2. DE QUILOMBOS A QUILOMBOLAS: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS E HISTÓRICAS.....	40
2.1. A FUGA COMO RESISTÊNCIA: A FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS NA ESCRAVIZAÇÃO DE POVOS AFRICANOS NO BRASIL.....	41
2.2. A CONSTRUÇÃO DA INVISIBILIDADE: A POPULAÇÃO NEGRA NA FORMAÇÃO SOCIAL DO BRASIL	45
2.2.1. As mulheres negras na construção da nação brasileira	52
CAPÍTULO 3. A INCLUSÃO DOS QUILOMBOS NA AGENDA PÚBLICA: O RECONHECIMENTO DA PLURALIDADE CULTURAL E AS POLÍTICAS AFIRMATIVAS.....	55
3.1. POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES RACIAIS.....	55
3.2. POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL.....	60
3.3. POLÍTICAS PÚBLICAS PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	66
3.3.1. Programa Brasil Quilombola	68
CAPÍTULO 4. DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO E ACREDITAÇÃO PARA OS “NOVOS MERCADOS”74	
4.1. DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO: MARCAS DO CAPITALISMO RECENTE.....	74
4.2. CONSUMO POLÍTICO: A IDENTIDADE NEGRA COMO ESTRATÉGIA DE INSERÇÃO MERCADOLÓGICA.	77
4.2.1. A Identidade como estratégia de inserção mercadológica	79
4.2.2. Empreendedorismo negro ou o “novo” afroempreendedorismo	81
CAPÍTULO 5. TRAJETÓRIAS DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL.....	90
5.1. SEPIR – IDEALIZAÇÃO E CRIAÇÃO DO SELO DE IDENTIFICAÇÃO	90
5.2. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO E A OPERACIONALIZAÇÃO DO SELO.....	97
5.3. O MAPA E O SENAF	110
5.4. MECANISMOS DE INVISIBILIDADE PARA OS SUJEITOS E PRODUTOS DOS QUILOMBOS	115
5.4.1. O protagonismo das mulheres quilombolas na política do Selo Quilombos do Brasil ..	119
5.5. DESCONEXÕES: SELO MERCADO (MECANISMO DE VALORAÇÃO ECONÔMICA) OU SELO IDENTIDADE (RECONHECIMENTO DO SER QUILOMBOLA)?	121
CAPÍTULO 6. SENTIDOS DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL ATRIBUIDOS PELOS MEDIADORES E BENEFICIÁRIOS	126
6.1. DESDOBRAMENTOS NA AGENDA PÚBLICA EM ALAGOAS E BAHIA	127
6.1.1. Quilombos de Alagoas	127
6.1.2. Quilombos da Bahia	133

6.2. SENTIDOS PRODUZIDOS PELO SELO NO ÂMBITO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	138
6.2.1. A força do quilombo é a terra: Quilombo Pitanga dos Palmares/Bahia	138
6.2.2. Formando um quilombo de irmãos: Quilombo Boitaraca/Bahia	143
6.2.3. Remanescentes de Palmares: Quilombo Muquém	151
CAPÍTULO 7. ONDE FOI PARAR A PASTA QUILOMBOLA?.....	160
7.1. GOLPE DE 2016- O PROCESSO DE IMPEACHMENT DA PRESIDENTA DILMA.....	160
7.2. O RACISMO BRASILEIRO E A POLÍTICA DO ÓDIO.....	168
7.3. A COVID-19 E AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	177
7.4. SITUAÇÃO ATUAL DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL.....	180
8. CONCLUSÃO	184
REFERÊNCIAS.....	189
ANEXOS	216
ANEXO 1 - MANUAL DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL.....	216

INTRODUÇÃO

São vários os momentos históricos e diferentes as abordagens teóricas para compreender o papel social das comunidades quilombolas no Brasil, que hoje coexistem em uma contemporaneidade de identidades, mediadas pelo consumo e pelas influências teóricas, culturais, políticas e econômicas transnacionais.

Quilombo é uma história, afirma Beatriz Nascimento em ÔRÍ (1989). Uma história com suas raízes na África, que se desdobra no Brasil com o início da colonização, marcada pela chegada dos primeiros navios negreiros no século XVI. Aprisionados por outros africanos que lucravam com o tráfico impulsionado pela alta demanda solicitada pelos europeus, os escravos eram levados até o litoral do continente africano e lá embarcavam homens, mulheres e crianças, transportados em navios, convivendo com a fome, a sede, as doenças, as sujeiras, os agonizantes e os mortos (REDIKER, 2011).

É a partir do contexto da escravidão e da colonização que a história do negro no cenário brasileiro deve ser entendida. Achille Mbembe, intelectual negro de origem africana vinculado ao campo dos estudos pós-coloniais, caracteriza esse cenário como uma espoliação organizada que se pretendeu em transformar homens-objeto, homens-mercadoria e homens-moeda, “Aprisionados no calabouço das aparências, passaram a pertencer a outros, hostilmente predispostos contra eles, deixando assim de ter nome ou língua própria” (MBEMBE, 2018, np).

Nesse sentido, todas as identidades dos povos africanos escravizados, provenientes de diferentes regiões do continente, culturas, línguas, organizações diversas foram negadas com a nova identidade atribuída pela sociedade escravocrata brasileira que reduziu toda a diversidade na denominação de africanos ou escravos (GUIMARÃES, 2003). A imposição de um grupo sobre outro recorrente na colonização, criou e aprofundou abismos de separação entre a elite (colonizadores) e subalternos (população escravizada e povos originários).

Frantz Fanon (2008), intelectual do pensamento sobre a diáspora africana, dos estudos culturais e pós-coloniais, assinala que fenômeno socialmente construído com a colonização e escravidão são os responsáveis pela alienação do negro. Funcionando como uma engrenagem do sistema político capitalista, que aliado ao racismo, para além dos domínios coloniais, é um mecanismo de distribuição de privilégios em sociedades marcadas pela desigualdade.

Para o autor, o complexo de inferioridade do colonizado deve-se ao sepultamento de sua originalidade cultural. E dessa forma, era preciso descolonizar as nações, mas também os seres humanos. Descolonizar nesse sentido, seria criar homens novos, modificando fundamentalmente o ser, transformando espectadores em atores da história. Tal modificação dialoga com outros autores (Quijano, 2005; Grosfoguel, 2008; Escobar, 2011) que abordam a necessidade de descolonizar o sistema-mundo, o conhecimento e a natureza a partir do lado subalterno ou Sul global.

Em toda parte, onde se estendeu a escravidão de negros trazidos como escravos ocorreram diversas estratégias de resistência e sobrevivência, como por exemplo, os quilombos e mocambos, que ocorreu com maior grandeza e intensidade nas terras do sul do estado de Pernambuco, onde hoje é o estado de Alagoas. Nesse período histórico, estas eram consideradas as terras mais ricas do Brasil onde se instalaram os primeiros canaviais, e conseqüentemente prosperaram diversos quilombos, entre eles o Quilombo dos Palmares, o principal dessa região.

Alvo de ataques pelo estado e posterior destruição por se constituir em uma verdadeira República Negra no Brasil, o Quilombo dos Palmares foi um símbolo de uma sociedade multicultural étnica e, portanto, inconciliável com um Estado colonial intrinsecamente exclusivista e culturalmente excludente. No âmbito social Palmares representou a resistência ao modelo colonial vigente durante determinado período da história mundial. Com a destruição de Palmares, seus habitantes que sobreviveram formaram novos quilombos em outras regiões de Alagoas. E mesmo o fim da escravidão não determinou o fim dos quilombos, antes, estes se tornaram invisíveis ao Estado.

A produção intelectual posterior à década de 30, passou a dedicar aos indivíduos de ascendência africana a designação de negros, ligando-os à ideia de raça. Quando o negro é o tema da construção nacional ele representa para o problema da desagradável imagem de si mesmo, um dilema cravado no terreno da identidade, da necessidade de absorver, integrar, mas sem se contaminar, sem deixar que esse outro, altere a imagem de uma nacionalidade ocidentalizante e branca. Marcado e desvalorizado como aparência, na sua relação com a “sociedade brasileira” o negro é agente de contaminação, fazendo com que a alteridade sirva, no seu caso, à construção de um juízo de valor político (GUSMÃO, 1995).

Ao colocar em evidência as conseqüências do ajustamento do negro na sociedade brasileira, Florestan Fernandes (1972) mostrou que esse processo causou padronização e

uniformização, o que fez o negro se perder como raça portadora de cultura. As portas do mundo dos brancos não são intransponíveis, para atravessá-las a população negra passa por um abrasileiramento, que se apresenta como um processo violento e sistemático de embranquecimento (FERNANDES, 1972).

Somente com a Constituição de 1988 esses sujeitos entram novamente no cenário, dessa vez para serem reconhecidos por sua pluralidade cultural. Lélia Gonzalez (2011) intelectual e militante feminista negra, nesse contexto, ressaltou a importância das mobilizações sociais para esse avanço jurídico, nas palavras dela “Para nós, mulheres negras e homens negros, nossa luta pela liberdade começou muito antes desse ato de formalidade jurídica e se estende até hoje”, e ainda argumentava a necessidade de a sociedade brasileira refletir e reconhecer as contradições e as profundas desigualdades raciais que a caracteriza.

Segundo Rodrigues (2011), o racismo e suas ideologias se constituíam como principal agente na manutenção da subordinação da população negra:

A afirmação de que somos todos iguais perante a lei assume um caráter nitidamente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e indígenas na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento...ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca comprova a sua eficácia e os efeitos de desintegração violenta, de fragmentação da identidade étnica por ele produzidos, o desejo de embranquecer (de “limpar o sangue” como se diz no Brasil), é internalizado com a conseqüente negação da própria raça e da própria cultura. (RODRIGUES, 2011, p. 15).

Na contemporaneidade, após décadas de organização e lutas do movimento negro os tensionamentos com o governo brasileiro resultou na institucionalização de políticas públicas de promoção da igualdade racial, sob forma de ações afirmativas. Poucas, no que se refere às necessidades desse público, mas significativas historicamente. Exemplos disso são a criação da Secretaria de Igualdade Racial, a inclusão dos estudos afro-brasileiros no currículo da educação formal, as cotas nas universidades e concursos públicos e, no que se refere especialmente às comunidades quilombolas, o lançamento do programa Brasil Quilombola e a criação do Selo Quilombos do Brasil.

De acordo com a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, não há um consenso acerca do número preciso de comunidades quilombolas no país. Mas, a partir de 2003, com a necessidade de fazer registro público da

presença e da demografia quilombola, essa população foi incluída no censo educacional do INEP, em 2004, no Cadastro Único usado para a política de renda básica, 2009, assim como no Censo Demográfico Nacional de 2020. O que ajuda a explicar as atuais estimativas da CONAQ sobre a existência de aproximadamente 6 mil comunidades em todo o país. (CONAQ, 2020).

A Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), estimam o total de 2847 comunidades Certificadas no Brasil, destas, 1533 processos abertos no Incra e 154 das terras quilombolas titulados em todo o Brasil (CONAQ, 2018), localizadas em quase todos os estados da federação, com exceção do Acre e de Roraima.

Na atualidade, ser remanescente de quilombos é uma afirmação de interação significativa na história brasileira, é lembrança do passado e é resistência ainda presente. É ainda, segundo Fiabani, (2012) uma expressão identitária organizacional, econômica e cultural. Atualmente a compreensão de comunidades remanescentes de quilombos são entendidas como “Comunidades descendentes de escravos que possuem um tipo organizacional específico, com sua territorialidade caracterizada por um uso comum, ocupando o espaço com base em laços de parentesco, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade” (ARRUTI, FIGUEIREDO apud MAROUN, 2016. p. 16).

O Artigo 2º do Decreto 4.887, de 20/11/2003, define-os como “[...]grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. Estas comunidades representam resistência a diferentes formas de dominação e preservam seus costumes e cultura, mantendo uma importante ligação com sua história. Para os quilombolas, seu território faz parte de sua identidade.

Os principais problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas na atualidade, são principalmente relacionadas ao seu território, como o reconhecimento e titulação das terras, e a luta contra o racismo que se materializa no cotidiano das comunidades, trazendo implicações em todas as áreas da vida, inclusive no acesso a mercados para os produtos produzidos por essas comunidades. Pinto e Froehlich (2014) descrevem que o cenário em que se desenvolvem as relações entre a agricultura familiar e os mercados vem se transformando rapidamente nas últimas décadas, provocando a emergência de estratégias comerciais que buscam demarcar

diferenciações frente à padronização das mercadorias estabelecida pelo modelo fordista de produção no âmbito do capitalismo. Nesse contexto um novo mecanismo entra em cena, os dispositivos de reconhecimento e conformidade, como as certificações. E no caso específico das comunidades quilombolas brasileiras, surge o selo Quilombos do Brasil.

Evocar a questão étnico-racial como parte da estratégia de inclusão socioproductiva e de acesso a mercados em um contexto social marcado pelo racismo, confere à produção quilombola um significado adicional. Para além de ser um produto que se torna mercadoria nos circuitos mercadológicos do capitalismo contemporâneo é, ao mesmo tempo, um marcador político. E o Selo Quilombos do Brasil, ao atestar a identidade social e étnica desta produção, visibiliza essa dupla incidência, de atuação no cenário mercadológico com as mesmas armas que historicamente foram utilizadas para subjugar, invisibilizar e excluir política e socioeconomicamente a própria condição étnica dos seus produtores.

A questão que permeia o desenvolvimento desse trabalho se relaciona com os temas da pauta quilombola na agenda pública, principalmente os processos de inclusão socioproductiva em contextos mercadológicos fortemente condicionados pelas dinâmicas de consumo material e simbólico, nos quais a criação de dispositivos de reconhecimento, como o Selo Quilombos do Brasil, joga papéis estratégicos. Assim, perguntamos sobre os sentidos produzidos e suscitados por esse selo no âmbito das comunidades quilombolas que o utilizaram e junto aos mediadores vinculados às instituições que o implementaram. Tomamos como ponto de partida a historicidade da construção identitária quilombola no Brasil, marcada por séculos de estigmatização racial e social, o seu reconhecimento recente nas políticas de Estado e o processo de (auto) reconhecimento como campo de luta e disputa por significados sociais, em boa conta influenciado pelas percepções que os próprios sujeitos e grupos constroem acerca de si mesmos.

No primeiro capítulo, foram detalhadas o objetivo geral e os objetivos específicos do trabalho, como também os procedimentos metodológicos que serão utilizados na elaboração da tese e na pesquisa de campo. Conta ainda com uma breve discussão sobre as motivações e justificativas da autora para com o tema da pesquisa.

No segundo capítulo, procurou-se realizar uma aproximação histórica e teórica, traçando uma contextualização como pano de fundo para a criação e operacionalização das políticas públicas apresentadas nos capítulos seguintes. O capítulo foi dividido em duas partes. A primeira abordou o processo histórico da diáspora africana; e a segunda abordou a construção

da invisibilidade das comunidades quilombolas e das mulheres negras na formação da sociedade brasileira.

O terceiro capítulo, apresenta como os povos quilombolas entram na pauta pública a partir da constituição de 1988, e por fim o cenário mais recente de reconhecimento e visibilização das comunidades quilombolas enquanto público-alvo de políticas públicas específicas. Para cumprir o intento deste capítulo analisamos as Políticas Públicas e as Relações Raciais, as Políticas de Promoção da Igualdade Racial, chamadas também de Políticas Afirmativas e as Políticas Públicas para as Comunidades Quilombolas, com enfoque no Programa Brasil Quilombola, de onde surgiu o Selo analisado neste estudo.

No quarto capítulo, analisou-se as dimensões sociais e econômicas que impulsionam a construção de símbolos identitários. Abordando a emergência dos dispositivos de reconhecimento e acreditação como importantes marcas do capitalismo recente e as reverberações dessas mudanças no consumo como um ato político e a identidade como estratégia de inserção mercadológica tomando como ponto de análise o afroempreendedorismo.

O quinto capítulo analisa o processo de criação e implementação do selo dentro do escopo das políticas para quilombolas. A construção do capítulo se deu a partir dos dados secundários e primários levando em conta o processo de institucionalização da SEPPIR e do MDA, marcos fundamentais para a criação e operacionalização do selo, e o estágio atual do selo no MAPA. Aborda também os descompassos entre objetivos e os resultados efetivos da política.

O sexto capítulo aborda questões referentes à utilização dos Selo Quilombos do Brasil e sua relação com o processo de reconhecimento das identidades. Apresentando os significados e sentidos dados pelos mediadores em Alagoas, Bahia e Maranhão e pelas comunidades de Pitanga dos Palmares, Boitaraca e Muquém.

O sétimo, e último capítulo, traz uma atualização do tema da tese a partir da provocação de “onde foi parar a pasta quilombola?” Apresentando uma análise de conjuntura das políticas públicas para comunidades quilombolas e população negra entre 2016 e 2022 e abordando o atual estágio da agenda política quilombola no país e seus principais desafios.

CAPÍTULO 1. DE QUE FORMA OS DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO ARTICULAM O PENSAMENTO IDENTITÁRIO: QUESTÕES DE PESQUISA

De acordo com Froehlich (2012 p. 485), a agricultura e o mundo rural encontram-se no epicentro de um conjunto de transformações de grande envergadura, do qual resultam rupturas de natureza social, econômica, cultural, política e demográfica. Esses cenários acarretaram mudanças nas relações entre os agricultores familiares com os mercados, provocando a reformulação de estratégias comerciais, especialmente no que se refere às mudanças na qualidade e nas escalas de produção, propiciando disputas entre esquemas produtivos calcados na padronização e outros que buscam ressaltar os seus atributos e processos de diferenciação.

Diante disso, a emergência de estratégias de diferenciação, capazes de valorizar aspectos sociais, ambientais, territoriais, culturais e políticos, tornam-se cada vez mais relevantes. Junto à crescente demanda por produtos com algum tipo de atributo distintivo, também cresce a necessidade de dispositivos que permitam aos consumidores o reconhecimento dessas diferenças. Sob esta perspectiva, os mercados passam a ser concebidos para além de uma mera instância de troca e distribuição de produtos e serviços, podendo serem vistos também como uma arena onde se disputam e se constroem os sentidos sociais; e os bens materiais e/ou simbólicos consumidos são, ou podem ser, indicadores destes sentidos sociais (WILKINSON, 2008; PINTO E FROEHLICH, 2014).

Todas essas mudanças ocorridas nas esferas de poder das sociedades, dos Estados e dos mercados, têm inspirado o surgimento de pesquisas que buscam analisar os dispositivos que interferem na atividade econômica. Segundo estudo realizado por Nierdele e Radomsky (2017), o conceito de dispositivo se apresenta de maneira distinta nas pesquisas sociais das últimas décadas, podendo ser compreendido como soluções eficientes para as falhas de mercado, como efeitos de disputas normativas, como signos linguísticos e artefatos sociotécnicos; ou ainda como mecanismos de dominação e governamentalidade.

Apesar dos autores afirmarem que, até o momento, nenhum conceito parece ter condições de abarcá-lo integralmente, também apontam a existência de diálogo entre esses diferentes conceitos que estimulam “analisar como os dispositivos são socialmente produzidos, manejados pelos atores no transcurso das lutas sociais, e, ao mesmo tempo, em face de sua capacidade performativa, afetam recursivamente a ação destes mesmos atores” (NIERDELE e RADOMSKY, 2017 p.33).

Para compreender o lugar que os dispositivos ocupam no universo dos mecanismos de regulação, é necessário perceber a dimensão sociopolítica que cerca a produção e o controle desses dispositivos. Ao analisar como os humanos manejam intencionalmente os dispositivos para controlar os mercados, os autores destacam o papel que as organizações não governamentais (ONGs) e movimentos sociais passaram a desempenhar na construção de novas infraestruturas institucionais e técnicas, e no manejo de identidades sociais para a construção de novos mercados. Ou seja, um dispositivo, uma vez produzido e consolidado, pode ser “capaz de orientar as práticas sociais, incluindo as práticas discursivas, e a partir disso a produção de sentidos, subjetividades e identidades.” (NIERDELE e RADOMSKY, 2017 p.33).

A fim de compreender a interface dos dispositivos de reconhecimento, como o Selo Quilombos do Brasil, na construção da identidade quilombola, recorreremos à noção de identidade proposta por Stuart Hall, intelectual negro de origem jamaicana. Segundo o autor, a identidade transforma-se continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 1987). Dessa forma, a identidade seria definida historicamente, culturalmente, e não biologicamente. Para Hall, a identidade deve ser compreendida como um processo inacabado de formação, baseado em narrativas, discursos ou representações, sempre relacional às percepções da diferença. Além de não serem eternamente fixadas, as identidades estão em constante interação com a história, a cultura e as dinâmicas do poder (HALL, 2003).

Dessa forma, compreendendo a identidade como um processo de construção dialética e social que sempre busca por afirmação, aceitação e inclusão, o lugar social e os estigmas atribuídos à população negra no Brasil ao longo de sua história foram a base fundamental para a criação e afirmação ou negação da identidade negra e quilombola. Assim, afirmar a identidade negra faz parte de um processo de ruptura com os estigmas históricos dessa população que foi inferiorizada e subjugada diante de um ideal sociopolítico e estético-cultural eurocêntrico, desde o Brasil colonial, como analisa Ferreira (2000),

(...) a identidade da pessoa negra, traz do passado a negação da tradição africana, a condição de escravo e o estigma de ser um objeto de uso como instrumento de trabalho. O afrodescendente enfrenta, no presente, a constante discriminação racial, de forma aberta ou encoberto e, mesmo sob tais circunstâncias, tem a tarefa de construir um futuro promissor (FERREIRA, 2000, p 41.).

Gomes (2005) destaca que a identidade negra se construiu gradativamente, num movimento que envolve inúmeras variáveis, onde o sujeito se reconhece a partir da conjunção

do grupo étnico/racial através de sua história, cultura e relações estabelecidas com o outro. Para compreender o processo de construção da identidade negra no Brasil, é importante considerar a sua dimensão subjetiva, mas, sobretudo, o seu sentido político.

Para Beatriz Nascimento em ÔRÍ (1989) a separação de mulheres e homens africanos da sua “terra de origem” - África, não se apresenta como única travessia enfrentada por essa população. Nas Américas ocorrem outros deslocamentos, como a fuga para os quilombos e a migração do campo para a cidade ou para os grandes centros urbanos, o que significa que as identidades estavam em trânsito constante. Nesse sentido, a autora ressignifica o território da favela com o conceito de quilombo urbano, entendido enquanto espaço de continuidade da experiência histórica de resistência negra no Brasil.

Sobre a dimensão subjetiva, Eduardo Restrepo (2012) argumenta que na análise das identidades, é necessário identificar tanto as posições ocupadas pelo sujeito em determinados momentos, quanto examinar o modo como se articulam as “subjetividades” às observações que o sujeito pode gerar a partir da posição determinada que ocupa. Segundo esse autor, para entender como ocorre o processo de construção das identidades é necessário, portanto, entender como se articulam os processos de sujeição com subjetivação em momentos particulares.

Na dimensão política, o antropólogo africano naturalizado brasileiro, Kabegle Munanga (2004) explica a dificuldade de definir quem é negro no país, pelo histórico de ser um país que se estruturou com a miscigenação e desenvolveu o desejo de branqueamento para evitar a ascensão da população negra. Tornar-se negro no Brasil é uma decisão política, já que o autor defende que conceitos de negro e de branco têm um fundamento étnico-semântico, político e ideológico, mas não um conteúdo biológico. E por se tratar de um posicionamento político, para identificar-se com determinado grupo étnico-racial, é necessário aceitar as características atribuídas a ele, assim como compartilhar dessas características na sociedade. Dessa forma, ser negro no Brasil é tornar-se negro.

No contexto das comunidades quilombolas, os elementos sociais que as singularizam, quer sejam as estratégias de ocupação do espaço, parentesco e isolamento ou a própria relação que essas comunidades constroem com a terra e o território, são características de um modelo diferente do que prevalece na apropriação capitalista, e mesmo que a identidade pareça invocar uma origem no passado histórico (HALL, 2003) são as narrativas atuais, os aspectos contemporâneos, as memórias, as origens, os usos e costumes, todos esses elementos em constante interações uns com outros e com a natureza, que recriam constantemente os aspectos

de caráter social e cultural, e assim, atualizam as suas identidades e seu sentido de pertencimento.

Os estudos sobre identidade também têm ocupado lugar de destaque nas últimas décadas, tanto nas reflexões teóricas quanto políticas. Devido especialmente a organização e luta dos movimentos sociais negros e quilombolas e a influência da agenda internacional nas duas últimas décadas o Governo Federal passou a intensificar os investimentos em políticas que ficaram conhecidas como políticas afirmativas, destinando recursos específicos para o atendimento de pautas que tivessem como foco a superação da pobreza extrema em que estão inseridas uma parte considerável das comunidades quilombolas, a valorização de suas identidades étnicas e o direito ao território.

A reorganização política tem na produção e comunicação de manifestações culturais os significados capazes de comprovar a identidade das comunidades como remanescentes quilombolas. Condição colocada pelo estado para o acesso às políticas públicas. A elaboração do Selo Quilombos do Brasil estava atrelada ao terceiro eixo de ações do Plano Brasil Quilombola, no que se refere à Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local para o apoio ao desenvolvimento produtivo local e autonomia econômica, baseado na identidade cultural e nos recursos naturais presentes no território, visando a sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política das comunidades.

Nesse contexto, Arruti (2014) observou que internamente, nas comunidades, esses arranjos políticos passam por transformações no sentido de uma maior formalização e que a relação com a memória e com as “tradições” também passa por profundas transformações. Para o autor, os grupos étnicos não são perseverados ou preservados, e sim criados, e que não se trata de recuperar etnias, no sentido convencional, mas produzir novos sujeitos políticos, que se organizam mobilizando uma série de elementos de identidade comum.

Partimos do princípio de que seja necessário, pensar nas identidades negras da diáspora como culturalmente híbridas e dinâmicas, dado que se constroem não apenas a partir da memória do trauma original da escravidão e da vivência posterior à violência racial e ao racismo, mas também a partir de uma experiência radical de desenraizamento e constante metamorfose cultural, estrutural à experiência da modernidade (GILROY, 2002).

É preciso tratar a identidade étnica como instância em fluxo, não encerrada (FRENCH, 2009). Pensar a identidade étnica de grupos quilombolas implica lidar com um leque de

significados e que, perante o conflito, a performance é necessária para trazer de forma visível os traços que os caracterizam ser quilombola.

Esses processos trazem a cultura local e as identidades para um âmbito dinâmico e contemporâneo de discussão, os quais deixam de ser naturalizados e abre espaço para as interações e diálogos dentro e fora da comunidade, entendendo que os grupos de atores sociais identificados por comunidade estão longe de se apresentar a partir de interesses e mesmo identidades homogêneas. (STEIL, 2004). Ou seja, todo o processo é mediado por campos de poder, que por sua vez trazem em sua essência características determinadas ainda no processo de colonização.

As críticas ao sistema colonial e análise dos seus desdobramentos na modernidade tem auxiliado a desvendar as matrizes de poder geradas por esse processo nos campos do saber, do ser, do poder, do ver e da cultura. Estudos nesse campo (QUIJANO, 2000; MIGNOLO, 2017; SANTOS, 2004) assinalam o modo como essa "matriz de poder" se reestrutura ao longo das diferentes fases de modernização e ocidentalização, a partir do enredamento de múltiplas e heterogêneas hierarquias globais de formas de dominação e exploração sexual, política, epistêmica, econômica, espiritual, linguística e racial (QUIJANO, 2000).

Djamila Ribeiro (2016) em sua pesquisa referente ao lugar de fala de grupos considerados subalternos, analisa que a história do Brasil e a forma como ela é contada pelo prisma do colonizador, numa visão eurocêntrica, judaico-cristã, heteronormativa e machista ainda nos mantêm no lugar de colonizados. A categoria "subalternos" têm sido utilizadas, nas últimas décadas, na análise de fenômenos sociopolíticos e culturais, para descrever as condições de vida de grupos e camadas de classe em situações de exploração ou sem os meios suficientes para uma vida digna.

Em Gramsci¹, autor em que as reflexões sobre a subalternidade aparecem dialeticamente interligadas com o Estado, a sociedade civil e a hegemonia, tratar das classes subalternas é tratar de recuperar os processos de dominação presentes na sociedade, desvendando "as operações político-culturais da hegemonia que escondem, suprimem,

¹ GRAMSCI, Antonio. Quaderni del Carcere. Turim: Einaudi, 1975; Temas para a questão meridional. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Ver também os estudos de *Subaltern Studies* do autor indiano GUHA, Ranajit e DEL ROIO, Marcos, sobre a relação dos estudos de Gramsci e a subalternidade.

cancelam ou marginalizam a história dos subalternos” (BUTTIGIEG,1999, p. 30, *apud* SIMIONATTO, 2009, p. 42).

A indiana Gayatri Spivak (2010) em seu livro “Pode o subalterno Falar? ” Trata da questão de como se dá a agência dos chamados sujeitos subalternos e o papel do intelectual ao tentar representá-los. Para a autora, os chamados subalternos formam “as camadas mais baixas da sociedade, constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos do estrato social dominante”. E, portanto, a “fala” dos sujeitos subalternos seria sua agência, a sua autonomia diante da sociedade excludente em que eles se encontram.

Ribeiro (2017) argumenta quem são os sujeitos que historicamente podem falar, quem pensa os discursos, qual a localização dos sujeitos que podem falar e ainda como o poder articula as identidades para inclusive e principalmente oprimir essas identidades. A condição de subalternidade é a condição do silêncio. O subalterno em Spivak pode ser relacionado ao sujeito invisível, e segundo a autora, não cabe ao intelectual falar pelo subalterno. Ao contrário, o desafio dos estudos e das pesquisas nesse campo estaria na criação de espaços em que os subalternos se articulem e sejam ouvidos e vistos. Dessa forma, haveria um deslocamento nos estudos que analisam os significados dados ao negro, para os significados dados pelos negros, em auto apresentação do negro, enquanto negro.

O fim do colonialismo sociopolítico na América não findou a dominação colonial (colonialidade) (QUIJANO, 2000), ela continua a acontecer na economia, na política e na cultura do continente. Nesse sentido, acreditamos que os estudos sobre subalternidade e decolonialidade tem potencial para promover novas abordagens que contemplem outros sujeitos. As análises destes temas serão importantes para esta pesquisa, pois abrem caminhos para investigar os processos de formação e constituição de identidades na América Latina sob a perspectiva de grupos subalternizados, como o caso das comunidades quilombolas.

Assim, assumimos a compreensão que a produção quilombola é um ato político de inclusão socioeconômica e simbólica. A produção, circulação, reconhecimento e consumo de produtos étnicos não apenas traz à tona a questão das identidades, mas acrescenta uma discussão no processo de identificação e construção de identidades. Portanto, analisamos como esses sujeitos compreendem e dotam de significado a política pública que levou à implementação do Selo Quilombos do Brasil e principalmente como o mundo dos bens materiais e simbólicos (produção, circulação e consumo) também pode ser uma forma de

revelar um posicionamento que questiona a invisibilidade política e simbólica a qual os negros foram historicamente submetidos.

O selo, neste estudo, será utilizado como um instrumento para a análise da construção e implementação de políticas públicas orientadas no sentido do reconhecimento das identidades e para as formas como os dispositivos de reconhecimento articulam o pensamento identitário, tendo como base as pautas apresentadas pelas comunidades quilombolas brasileiras sobre esse tema, por ocasião de sua criação e execução. E ainda, como uma ferramenta para compreensão da produção artesanal e agrícola como um espaço de (re) construção e negociação da identidade quilombola dentro das comunidades, a partir da temporalidade e da contextualidade nas negociações com os mercados que consomem esses símbolos e com as políticas públicas afirmativas que visam a valorização desses símbolos.

A pesquisa foi realizada em comunidades quilombolas que receberam o Selo Quilombos do Brasil nos estados da Bahia e Alagoas. O Nordeste é a região do Brasil que concentra o maior número de comunidades quilombolas, sendo que a Bahia é o estado que mais possui comunidades quilombolas reconhecidas pela Fundação Palmares no país; são 747 do total de 3 mil comunidades certificadas no país. (INCRA, 2018). O estado de Alagoas, nesse contexto, se apresenta como um marco na historiografia quilombola no país, porém a escassez de pesquisas sobre as comunidades rurais de Alagoas combina com outras carências que marcam a sociedade alagoana. Alagoas é um dos estados mais desiguais do país e “consciente ou inconscientemente, a academia desvale os pobres e reproduz os abismos da sociedade alagoana” como ambiciona Albuquerque (2017, p.16).

1.1. OBJETIVOS

Com base no exposto até aqui, propomos como objetivos desta pesquisa:

1) apresentar e discutir sobre as principais políticas públicas para as comunidades quilombolas, levando em conta a trajetória histórica brasileira, contextualizando-as como pano de fundo para compreender a criação do Selo Quilombos do Brasil;

2) identificar e compreender, junto aos mediadores das instâncias governamentais e das entidades representativas das comunidades quilombolas envolvidos na criação e implementação do Selo Quilombos do Brasil, as expectativas e sentidos que lhes atribuíram;

3) identificar quais motivações levaram determinadas comunidades quilombolas a solicitar e utilizar o Selo Quilombos do Brasil;

4) investigar se o Selo Quilombos do Brasil serviu efetivamente como um dispositivo capaz de permitir às comunidades quilombolas que o utilizaram o acesso a mercados e a ampliação do seu reconhecimento social;

5) compreender os sentidos que os sujeitos nas comunidades quilombolas, em seus cotidianos, atribuíram a esse dispositivo e como esses sentidos repercutiram em seu autoreconhecimento identitário.

1.3. PERCURSO METODOLÓGICO

Pedro Demo (1986, p. 23) define a pesquisa científica como "[...] a atividade científica pela qual descobrimos a realidade". Para alcançar os objetivos propostos neste trabalho, ou seja, realizar uma pesquisa entendendo a realidade social dinâmica, contraditória, histórica e ontológica, é preciso utilizar procedimentos metodológicos que consigam engendrar todos esses pressupostos com a mesma intensidade como se apresentam quando estão em relação (LIMA e MIOTO, 2007). Adotou-se a pesquisa qualitativa exploratória como recurso metodológico nesse estudo.

Conforme Gil (2010), esse procedimento metodológico apresenta natureza qualitativa e contextual, permitindo que a realidade seja percebida tal como ela é, e não como o pesquisador pensa que seja. Dessa forma, no itinerário metodológico, foram utilizados o estudo de campo realizados na Bahia e em Alagoas e a pesquisa documental. No que se refere à pesquisa documental, Laville e Dionne (1999, p.166) afirmam que “documento é um termo que designa toda fonte de informação já existente. Pensa-se, é claro, nos documentos impressos, mas também em tudo que se pode extrair dos vestígios deixados pelos sujeitos”.

A pesquisa documental foi realizada com a finalidade de colaborar na compreensão do universo relacionado com a construção da política pública, e dos usos e significados atribuídos ao selo pelas comunidades no momento do seu recebimento, bem como a realização do levantamento bibliográfico que embasam teoricamente esta pesquisa. Dado a ausência de estudos referentes ao Selo Quilombos do Brasil, o que configura esse projeto de tese como inédito nesse tema, e tendo em conta que se trata de uma história recente e as dificuldades de

acessar documentos governamentais com as mudanças no governo federal nos últimos anos, se fez necessário realizar incluir como público entrevistado representantes das instituições envolvidas na construção do Selo e com representantes das comunidades quilombolas envolvidos nesse processo.

A pesquisa documental, teórica e histórica apresentada nos capítulos da tese teve influência da filosofia do Sankofá ou Sankofa, (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) que parte de um conjunto de ideogramas chamadas adinkra, e origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. E é representada por um pássaro que voa para frente, mas que tem a cabeça voltada para a cauda, carregando no seu bico um ovo, que simboliza o futuro, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro.

Como ferramenta para a construção dessa narrativa histórica foram realizadas entrevistas a partir de roteiros semiestruturados. Foram entrevistados representantes dos extintos órgãos SEPIR e MDA tanto da Coordenação Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CPCT) como da Secretária de Agricultura Familiar (SAF), além de técnicos do MAPA (SAF) e membros da Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ), para a contextualização e análise neste estudo.

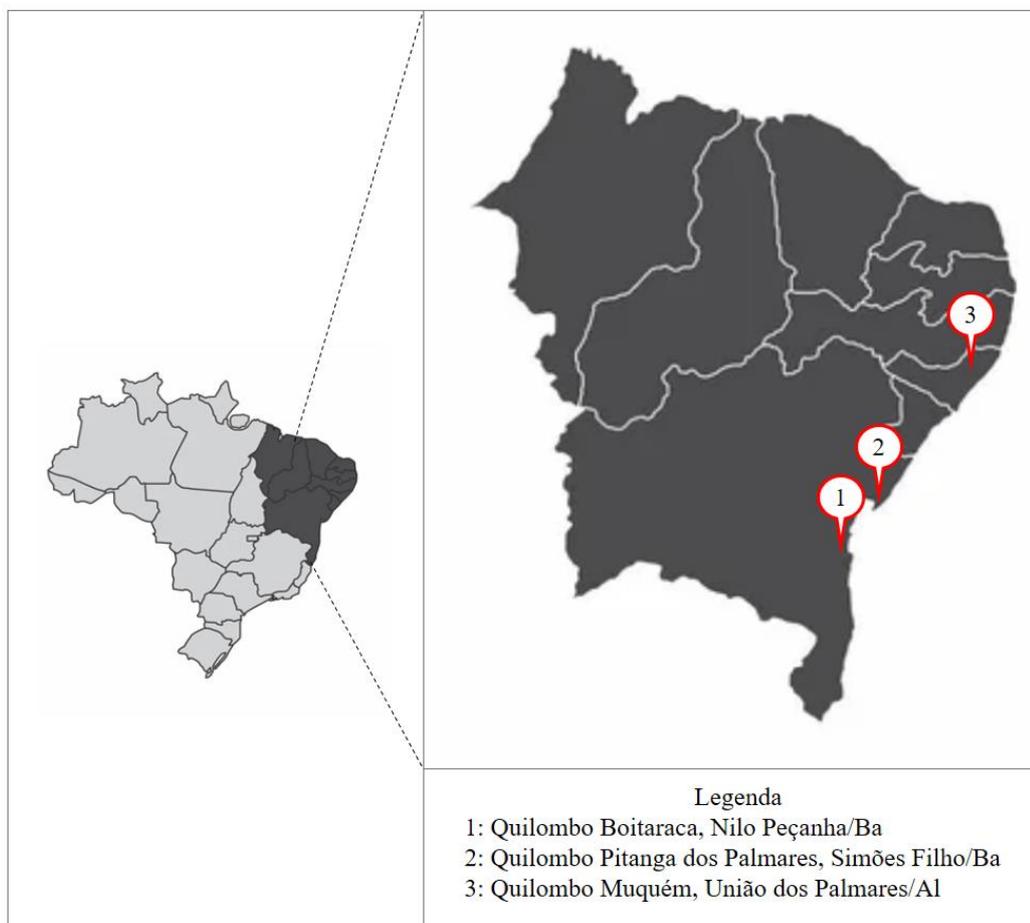
Para a pesquisa de campo utilizamos a pesquisa exploratória, visando estudar o amplo contexto em que as comunidades estão inseridas e a rede das interações que estas constituem em torno do Selo Quilombos do Brasil, compreendendo esse momento como um encontro entre diferentes horizontes culturais. A observação e o próprio processo de construção do conhecimento não permitem que se tenha um distanciamento absoluto do objeto de pesquisa (FRANCO CRESPI, 1997). Dessa forma, ocorreu um distanciamento possível para uma análise cuidadosa e responsável. De acordo com Vasconcelos (2007), a pesquisa exploratória pode ser definida como uma pesquisa temática, porém com foco mais amplo e aberto para a investigação de fenômenos e processos complexos e principalmente pouco conhecidos e/ou pouco sistematizados, ou passíveis de várias perspectivas de interpretação, sejam eles teóricos, culturais, sociais, técnicos, históricos, entre outros.

Adotou-se nesta pesquisa a compreensão percebida em pesquisas antropológicas, onde o pesquisador se associa ao campo de observação, de maneira que não é possível separá-los.

Dessa forma, o pesquisador nunca será uma testemunha objetiva observando objetos, e sim sujeitos observando outros sujeitos e a partir dessa compreensão a leitura de uma cultura está sujeita à interferência da subjetividade de quem a interpreta. Tomamos como base também as provocações de Spivak (2010) para que o pesquisador permaneça atento para não emudecer o subalterno, ao contrário disto, servir de veículo para que este possa falar e ser ouvido. De modo que o subalterno não deve ser apenas um “objeto” a ser revelado ou conhecido pelo pesquisador que deseja falar pelo outro.

A pesquisa de campo foi realizada nas comunidades remanescentes de Quilombos em Alagoas e na Bahia. Em Alagoas, no Quilombo Muquém, localizado aos pés da Serra da Barriga em União dos Palmares e se configura como a porta de entrada para as comunidades quilombolas do Estado, pelo território de destaque e resistência que se localiza. Apesar disso, a escolha foi feita exclusivamente por conta de essa ser a única comunidade quilombola de Alagoas a possuir o Selo Quilombos do Brasil. O produto que recebeu o selo foi a cerâmica produzida na comunidade. Na Bahia foram analisadas duas comunidades. A Comunidade Pitanga dos Palmares, localizada no município de Simões Filho na região metropolitana de Salvador, e a Comunidade de Boitaraca localizada no território do Baixo Sul da Bahia.

Figura 1. Mapa do Nordeste, localizando as comunidades quilombolas de Muquém, Pitanga dos Palmares e Boitaraca



Fonte: Elaboração da autora

A fim de cumprir os objetivos específicos de identificar junto às entidades executoras o processo de criação e implementação do Selo Quilombos do Brasil e identificar os descompasso entre os objetivos e os resultados efetivos da política, foram entrevistados mediadores de Alagoas e Bahia, desde membros do governo estadual a mediadores de comercialização e de organizações da sociedade civil, que estiveram envolvidos de maneira direta e indireta com o selo estudado. No quadro a seguir é possível verificar de quais instituições fazem parte as pessoas entrevistadas nessa pesquisa. Ao todo foram entrevistadas 16 pessoas, pertencentes aos diferentes órgãos onde o selo transitou desde sua criação, ao órgão de representação das comunidades quilombolas e representantes das comunidades quilombolas pesquisados.

Tabela 1 Lista de instituições e função exercida pelos entrevistados

Instituição/ Comunidade	Função
SEPPIR	Gerente de Projetos da Secretaria de Povos e Comunidades Tradicionais
MDA	Coordenador de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais
MDA	Técnica da Equipe de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais
MDA	Coordenadora do SIPAF 2014- 2018
MDA	Técnico da SAF que atuava com o SIPAF
MAPA/ SAF	Técnica responsável pelo SENAF
CONAQ	Membro da coordenação regional – Nordeste
SEPROMI- Bahia	Técnica responsável pelo Selo Quilombos do Brasil
DFDA – AL	Técnico
Galeria de arte Alagoas	Dono da Galeria
Comunidade Quilombola Muquem	Ex presidente da Associação Adapo Muquem
Comunidade Quilombola Muquem	Artesão da Comunidade
Comunidade Quilombola Boitaraca	Presidente da Associação de Boitaraca
Comunidade Quilombola Boitaraca	Artesão da Comunidade
Comunidade Pitanga dos Palmares	Presidente da Associação de Pitanga dos Palmares
Comunidade Pitanga dos Palmares	Representante do Samba de Roda da Comunidade

Fonte: Elaboração da autora

Além disso, participei de eventos estaduais de comemoração da Consciência Negra e de comercialização de produtos afro, a exemplo da Feira Preta ocorrida em Alagoas em 2019 e visitas à feira de São Joaquim em Salvador. Como forma de se aproximar dos produtos, produtores e consumidores, verificar o uso ou não do selo nos espaços de comercialização e

ampliar a possibilidade analítica sobre o tema estudado. A realização das entrevistas e trabalho de campo ocorreu entre os anos de 2018 e 2020.

As entrevistas foram realizadas em duas modalidades, presencial na Bahia, Alagoas e Rio Grande do Sul e de maneira virtual com pessoas que estavam em outros estados brasileiros, como, Brasília e região do Baixo São Francisco Baiano, através de videochamada nos aplicativos *Google meet* e através do *Whatsapp*.

Para análise dos dados buscou-se apreender os significados nas falas das pessoas entrevistados, interligados ao contexto em que estavam ou estão inseridos. A sistematização dos dados coletados a respeito dos significados atribuídos ao selo Quilombos do Brasil, foi realizada utilizando a estrela de valor, uma ferramenta encontrada nos estudos de design para identificação das dimensões de valor relacionadas a um produto ou serviço pelos consumidores ou seus usuários (KRUCHEN, 2009 p. 28) A fim de possibilitar a visualização e a compreensão da multidimensionalidade de significados atribuídos ao selo (funcional, ambiental, econômico, emocional, simbólico cultural e social).

É necessário que se registre ainda, que essa pesquisa foi atravessada por diversos marcos fundamentais na história das políticas públicas para as comunidades quilombolas brasileiras, o que inspirou a construção do último capítulo da tese. O primeiro atravessamento foi o desmonte da SEPPIR e do MDA, ministérios responsáveis pela condução das políticas públicas para as comunidades quilombolas; o segundo foi a ascensão ao poder do governo de extrema direita que desde a campanha presidencial sinalizou um posicionamento contrário a políticas públicas para as comunidades quilombolas e indígenas e por fim, fomos mundialmente atravessados e marcados pela pandemia do COVID 19.

Todos esses fatores tiveram desdobramentos importantes na condução desse estudo, desde o acesso a documentos governamentais que ficaram indisponíveis de um momento para o outro, o desmonte das políticas públicas, a diminuição do apoio estudantil pelos cortes nas verbas da educação, entre outras. Os agentes públicos dos órgãos extintos e as pessoas entrevistadas das comunidades quilombolas foram fortemente impactadas e afetadas, de modo que as visitas e entrevistas foram momentos emocionantes, tanto pelo resgate da memória histórica dos processos considerados como avanços, quanto pela tristeza do que foi considerado retrocesso.

De modo geral, a pandemia inviabilizou a continuidade da pesquisa de campo, que estava prevista para ocorrer junto às comunidades do Maranhão, e algumas etapas que seriam

presenciais ocorreram de modo remoto, como algumas entrevistas, mas diretamente com a população quilombola não foi possível estabelecer um contato virtual e a pesquisa junto a estas comunidades foi cancelada.

1.3.1. Motivações para pesquisa

O caminho da escrita é uma jornada de autodescoberta. Toda escolha tem um ponto de partida que é próprio, individual. Me aceitei negra! E essa aceitação de ser negro nesse país é olhar para o espelho e para a história, principalmente para parte negada da história, e após esse processo escolher politicamente assumir ou negar essa identidade.

A compreensão do lugar social que eu ocupo, enquanto mulher negra, nordestina e mediadora de ações públicas (nos trabalhos anteriores) e pesquisadora do rural (atualmente na academia), possibilitou o encontro e (re) construção de símbolos, signos e identidades que reescrevem para mim, novos caminhos nos territórios da memória e que então me conduziram a um novo lugar de compreensão e de fala. Segundo Ribeiro (2019) no livro *Pequeno Manual Antirracista*, todo mundo pode falar sobre tudo, mas cada um vai falar de um lugar diferente, pois estão posicionados socialmente de lugares diferentes.

E além do lugar de onde soa a voz é preciso analisar quem pode falar e sobre o quê, ou seja, é necessário enxergar as relações de poder imbricadas, segundo a autora é preciso que se entenda que alguns discursos são interditados pelo regime de autorização discursiva que impede que outras vozes sejam ouvidas. E visto que a maior parte da história negra no Brasil foi escrita por mãos brancas, é fundamental que mãos pretas contribuam para a escrita de novas narrativas, que nos visibilizem enquanto sujeitos, lutas e identidades.

Na construção das permanentes memórias alagoanas, meu estado de origem, o rural sempre foi para mim o lugar das possibilidades. Possivelmente devido às memórias ancestrais contadas nas histórias de um Sertão vivo e pulsante da minha mãe, e nas histórias sobre as terras férteis, farinhadas e das rotas das lagoas doadoras de sururu e vida contadas por meu pai. Universos que inspiraram em mim as escolhas profissional, pessoal e política.

A presença negra mais forte da minha memória, além da minha própria pele, faz parte de uma memória coletiva nacional, na negra luta de Acotirene, Ganga Zumba, Dandara e Zumbi, escrita no solo sagrado da Serra da Barriga em União dos Palmares, na minha terra

Alagoas, que apesar de representar um marco histórico da possibilidade de vida digna para os negros em diáspora do continente africano no Brasil, ainda atualmente é minimizada. O conhecimento da história é um privilégio e os caminhos para chegar a esse território histórico indicava que era preciso subir a serra para encontrar o espaço e as narrativas que não me foram contadas e nele encontrar meu próprio quilombo.

As experiências de trabalho como Extensionista Rural pela Emater/ AL, na ONG Centro Sabiá em Pernambuco e como Articuladora Estadual dos Territórios Rurais de Cidadania SDT/MDA/IICA possibilitou maior aproximação com as comunidades quilombolas, especialmente no que se refere a mediação da ação pública e na execução de políticas. Posteriormente, os resultados de minha pesquisa da dissertação², mostraram que as comunidades quilombolas eram a categoria mais precária no atendimento da política pública de Assistência Técnica e Extensão Rural, o que instigou e ajudou a direcionar esse público como objetivo de tese.

² Dissertação intitulada “Impactos da Lei de Ater em Alagoas: Uma análise a partir das Chamadas Públicas de ATER de 2010 – 2014” defendida em 2015 na Universidade Federal Rural de Pernambuco.

CAPÍTULO 2. DE QUILOMBOS A QUILOMBOLAS: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS E HISTÓRICAS

“Enquanto o sofrimento estivesse vivo na memória de todos,

Quem sabe não procurariam,

Nem que fosse pela força do desejo,

A criação de outro destino.

(EVARISTO, 2003, p.126) ”.

Para contextualizar quem são esses sujeitos, atualmente designados pelo poder público como “Remanescentes de Quilombolas” é preciso olhar para a história oficial. O entendimento sobre os povos negros e as comunidades quilombolas se transformou ao longo dos mais de cinco séculos, assim como a compreensão do próprio povo negro quanto aos seus papéis desempenhados para formação social do Brasil e quanto sua própria identidade. Essas diferentes percepções aliadas a agenda dos movimentos sociais negros e a influência internacional nas agendas dos governos nacionais³ orientaram políticas e ações das sociedades e dos Estados para atender as comunidades quilombolas brasileiras.

Para os fins desse estudo, numa primeira aproximação busca-se através dessa periodização, conhecer o histórico de lutas dos movimentos negros no Brasil e a inclusão de suas demandas nas pautas das políticas públicas, numa conjuntura de interferências de agendas internacionais. Num segundo momento busca-se uma caracterização da formação social brasileira e a construção da invisibilidade da população negra e das comunidades quilombolas do seu importante papel na construção e desenvolvimento social do país, tendo em vista que as mulheres negras são marcadas de maneira mais profunda por essa invisibilidade o capítulo traz alguns apontamentos sobre esse tema.

³ As ações/políticas afirmativas são resultado de diversas discussões políticas, éticas e jurídicas contemporâneas, e que foram decorrentes de uma série de eventos históricos importantes, entre os quais o fim da Segunda Guerra Mundial e a vitória sobre o nazismo em 1945, mesmo ano em que foi criada a ONU e a UNESCO, o processo de descolonização da Ásia e da África, a intensificação dos fluxos imigratórios, sobretudo do Sul em direção ao Norte global, e o surgimento de novas correntes de pensamento nas ciências sociais, como o multiculturalismo. Esses acontecimentos históricos intensificaram o questionamento do racismo, assim como a revisão de termos ‘ocidentalizados’ como tradição, modernidade, cultura, etnicidade, raça, cor. (CP COUTO, 2013). Segundo CP COUTO (2013), as ações afirmativas no Brasil não são meramente uma assimilação, mas produto das diversas referências internacionais citadas; entretanto, a maneira pela qual no Brasil se interpretam e se aplicam essas políticas, assim como os seus resultados posteriores, só podem ser compreendidos se abarcada a idiossincrasia brasileira e analisada como a questão racial foi tratada por nós ao longo da história, bem como tem se produzido e reconhecido a literatura crítica a respeito na atualidade.

É possível perceber que nas últimas décadas vem se desenvolvendo um esforço acadêmico e político para localizar o estudo e análise dos movimentos sociais afrodescendentes em marcos de referência mais amplos, com o objetivo de poder dar conta tanto da história, como da política social, cultural e racial agenciada por eles. Utilizamos como referência os estudos realizados pelo intelectual porto-riquenho Agustín Lao-Montes (2009; 2013) que fornece um “mapa” do terreno político dos movimentos sociais afrodescendentes, especialmente na América Latina, de forma a visibilizar as teias complexas que formam essa história.

2.1. A FUGA COMO RESISTÊNCIA: A FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS NA ESCRAVIZAÇÃO DE POVOS AFRICANOS NO BRASIL

No Brasil, a escravidão durou 328 anos num sistema de dominação que desumanizou os sujeitos negros. Ao longo de cerca de três séculos, o Brasil foi o país que mais importou africanos: 5.848.265, e “além de viabilizar a exploração das terras brasileiras, o tráfico negreiro potencializou o desenvolvimento de outras atividades econômicas”. (SOUSA, 2016, p.1) O sustento destas populações também fomentava os lucros da metrópole com a demanda de tecidos de algodão e outros produtos manufaturados.

Desde a institucionalização da escravidão os povos negros criaram formas de lutas e resistência reagindo à privação de liberdade e ao trabalho forçado. Segundo IPHAN (2017), a formação dos quilombos foi uma das formas mais radicais de resistência à escravidão, constituindo-se em uma alternativa coletiva de insurgência.

A formação diaspórica, portanto, resultou da interação de sujeitos provenientes de diferentes lugares de África, submetidos a experiências de exploração parecidas, e, no caso dos quilombos, excedeu a normalidade da resistência cotidiana, levando as tensões sociais ao extremo da insurgência entre sujeitos notadamente diferentes em termos de religião, origens e costumes (IPHAN, 2017, p. 21).

Segundo Lindoso (2007) o quilombo foi a maior invenção social dos negros no Brasil. Derivado do tronco linguístico africano banto, em Angola e no Brasil, o termo “quilombo” foi carregado de inúmeros significados a depender do tempo, espaço e da inserção no tecido social onde a palavra foi tomada. Etimologicamente, é derivado de um termo similar da língua kimbundu, uma das diversas línguas ramificadas do macro tronco linguístico banto

(SERROTE, 2015), em diversas conceituações lexicais, quilombo significa união, arraial, acampamento, povoação e exército, como é referido por Nei Lopes (1996).

A primeira menção a “quilombo” realizada pelo Conselho Ultramarino em 1740 definia quilombos como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (SCHIMITT et al., 2002)⁴. Não só as fugas foram formas de lutas antiescravistas, mas vários movimentos de lutas marcaram todo o período em que a escravidão se manteve em vigor. Em detrimento a isso, várias medidas foram tomadas para tentar amenizar o problema.

De acordo com dados do IPHAN (2017) havia uma “rede” de conexão permanente, mesmo que fragmentada, entre escravos de diferentes origens e filiações étnicas em várias regiões da América Latina que tem permitido uma apreciação historiográfica do fenômeno de consolidação de comunidades de escravos fugidos em torno de *maroon societies*, *runaway societies*, *cimarrones*, quilombos, *palenques e cumbes*. As diversas nomenclaturas traduzem o lugar onde as comunidades de fugitivos construíram.

Se por um lado o processo de conquista e colonização da América Latina e do Brasil como adverte Aníbal Quijano (2007) implicou na destruição sociocultural e demográfica de mundos históricos presentes nesse mesmo espaço-tempo. Inicialmente com os povos originários, seguido pelos povos em diáspora do continente africano sequestrados e trazidos para as Américas, como escravos, e que procediam de experiências complexas e sofisticadas de poder e civilização” e que foram vítimas de uma experiência e destruição cruel, desumana e sem precedentes histórico-culturais. Por outro lado, a formação dos quilombos simbolizava o reencontro com sua liberdade e a recriação de novas identidades. Nos quilombos, diferentes subjetividades se encontraram e deram origem a seus descendentes.

Além da formação dos quilombos é importante destacar que a resistência negra também esteve presente de forma protagonista nas rebeliões e na luta pelo abolicionismo. Nogueira e Milk (2013) destacam ainda, que experiências como a formação do quilombo dos Palmares ou a rebelião dos Malês são fatos históricos fundamentais para a compreensão da construção social

⁴ É preciso destacar que esta caracterização descritiva se perpetuou como definição clássica do conceito em questão e influenciou uma geração de estudiosos da temática quilombola até meados dos anos 70, como Artur Ramos (1953) e Edson Carneiro (1957). SCHIMITT et al., (2002) observou que o traço marcadamente comum entre esses autores é atribuir aos quilombos um tempo histórico passado, cristalizando sua existência no período em que vigorou a escravidão no Brasil, além de caracterizarem-nos exclusivamente como expressão da negação do sistema escravista, aparecendo como espaços de resistência e de isolamento da população negra.

do Brasil e da identidade política de nossas lutas populares, da mesma forma que a Balaiada ou o Arraial de Canudos. E ainda segundo os autores, devem ser, portanto, vistas como marcos referenciais da história dos enfrentamentos sociais em nosso país, com seus avanços e derrotas.

O trabalho da socióloga Angela Alonso (2015) sobre o movimento abolicionista brasileiro demonstra como este lançou mão de diversas táticas para implementar suas pautas na ordem social e política nacionais, e obter êxito em suas demandas. Seja através da política, da cultura e das artes ou enfrentamento armado direto, a luta do movimento abolicionista por cerca de 20 anos construiu um cenário político favorável para que em 1888 a Lei Áurea, através de muita pressão, pudesse existir.

Entretanto, de forma análoga, é imprescindível reconhecer que os processos de resistência ao cativeiro não foram apenas pautados pelas rebeliões e pela formação de quilombos. O exemplo mais emblemático dessa realidade foram as “Irmandades Religiosas de Homens Pretos”, bem como a relativa eficiência de suas ações voltadas para viabilizar a alforria de alguns dos seus membros, viabilizando recursos para este fim. Nogueira e Milk (2013) alerta que essas outras formas de resistência, também são essenciais para perceber a “complexidade e a diversidade dos mecanismos cotidianos de confronto e convivência da população escrava com a sociedade que a explorava, e até mesmo de reinserção produtiva destas pessoas após a compra da sua liberdade jurídica”.

As mudanças que ocorreram no cenário global tiveram impulso com a revolução liderada pelo negro Toussaint – Louverture, em 1791, em São Domingos (Haiti) que resultou na abolição da escravidão dos negros, depois de cortar cabeças de brancos de três exércitos imperiais. A luta libertaria dos negros livres, *cimarrones*, e escravos nas plantações do Haiti, além de constituir uma profunda revolução social para o seu tempo, que derrotou a escravidão e propiciou as bases para a construção de uma identidade cultural negra (BONZA, 2017). Lao-Montes (2009) explica que a resistência haitiana, com seus modos de ação e organização coletiva, constituiu-se no primeiro movimento social para a justiça e a igualdade com capacidade de desafiar e transformar a ordem estabelecida pelo sistema colonial e capitalista mundial.

Além disso, Lao-Montes (2013) ressalta que no Haiti se levou a cabo a única revolução da época em que verdadeiramente se cumpriu a “Declaração Universal dos Direitos Humanos do Homem e do Cidadão”, de 1789. Uma luta que se tornou referência histórica como o primeiro grande momento nas lutas pela libertação negra, e o surgimento de uma política de

solidariedade – do negro, indígena e de todos os povos pela emancipação – e de concepções “vernáculos de identidade negra”, direitos, democracia e liberdade. Ainda de acordo com o autor, essas lutas propiciaram as bases para a formulação de uma 'política racial negra' e para o reconhecimento da diáspora Africana global. Azevedo (1987) vai acrescentar que as classes brancas dominantes temiam a possibilidade de “haitização” do Brasil.

Em 1807, o Império Britânico e os Estados Unidos acabaram com o tráfico em seus domínios. Em 1815, um congresso em Viena, declarou ilegal o comércio internacional de escravos. No início do século XIX, a maioria das colônias espanholas da América fez, um “dois em um: independência e abolição”. Ao longo dos anos 1820, o cativo acabou no Peru, Chile, Costa Rica, Honduras, Panamá, Guatemala, Bolívia e México. Na década seguinte, foi a vez da Guiana Inglesa e das ilhas Maurício. Ângela Alonso questiona se esse processo se deveu à difusão de nova moralidade humanista, “a reclamar extensão de cidadania”. Indisputável é que a sequência de abolições criou novo ambiente político internacional, no qual a escravidão era “malvista”.

O Brasil, em 1850 cedendo às pressões, principalmente da Inglaterra que policiou embarcações, apreendeu escravos contrabandeados e ameaçou a soberania nacional com navios nas imediações da costa brasileira e rugido de canhoneiras, aprovou a Lei Eusébio de Queiróz que acabou com o tráfico negreiro. Motivados por processos de lutas e disputas, em 28 de setembro de 1871 foi sancionada a Lei do Ventre Livre que concedia a liberdade aos filhos de escravos nascidos a partir daquela data e no ano de 1885 foi promulgada a Lei dos Sexagenários que garantia a liberdade aos escravos com mais de 60 anos de idade e pôr fim a Lei Áurea 3.353 de 13 de maio de 1888, o gesto final da abolição, símbolo de um processo histórico conflituoso. A data 13 de maio tornou-se posteriormente um marco no apagamento histórico dos povos negros no processo de abolição, por ligar o protagonismo branco no caso da Princesa Isabel, que assinou a Lei Áurea para o fim da escravidão.

Gomes (2015), assinala que os quilombos e os mocambos continuaram a se reproduzir, migrando, desaparecendo, emergindo e se desenvolvendo mesmo com o fim da escravidão. A única mudança era que um quilombo de pessoas livres deixava a condição de lugar de marginais e perseguidos e passava a ser o abrigo de negros, homens e mulheres marginalizados socialmente.

A abolição realizou-se de acordo com os interesses e a estratégia das classes dominantes. Nenhuma reforma no Brasil foi executada visando os interesses do escravo, a

abolição apenas marcou o início da marginalização do negro após a abolição que continua até os dias atuais (MUNANGA, 2004). O padrão escravista de administração e tratamento do estado brasileiro não mudou depois que a escravidão acabou. Os negros que não iam para comunidades quilombolas faziam outro percurso, o das senzalas para as favelas, para os subempregos, os *negrojobs* como definiu Sergio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil* em 1936.

Vários movimentos negros apareceram antes do episódio da abolição e permaneceram mesmo após este processo ser estabelecido, tais movimentos articulavam ações em prol da queda do regime escravocrata, ligados a eles vários jornais voltados aos negros foram criados, imprensa negra como os jornais, *A Voz da Raça*, *O Clarim d'Alvorada*, dentre outros, com o intuito de levar informação mesmo que com grande dificuldade aos cidadãos negros brasileiros. Incentivava a estes a interessar-se pela educação.

2.2. A CONSTRUÇÃO DA INVISIBILIDADE: A POPULAÇÃO NEGRA NA FORMAÇÃO SOCIAL DO BRASIL

As primeiras décadas da República com a abolição e a Proclamação da República provocaram um período de grande efervescência intelectual, política, econômica e cultural. Era preciso construir um novo Brasil moderno e civilizado e se despir do Brasil tradicional e bárbaro. A República trouxe uma questão prioritária acerca de quem é e como é o povo brasileiro. Nesse período a discussão sobre a identidade nacional brasileira é colocada de forma acirrada por escritores, políticos e cientistas, como podemos observar em Ventura, "Um Brasil Mestiço: raça e cultura na passagem da monarquia para a República" (2000):

Que lugar atribuir ao africano e a seus descendentes, ex-escravos recém-libertos?... De que forma manter a unidade de uma nação marcada por diferenças raciais, culturais e regionais de toda espécie? Como escolher os governantes pelo voto, se grande parte da população era analfabeta e inculta? Estas foram algumas das questões debatidas por intelectuais, vindos de famílias da elite rural e política ou das camadas médias urbanas. (VENTURA, 2000, p.331)

A elite branca brasileira desenhou um projeto de país pós-Independência que dispensava a presença da população negra e indígena, para as elites brancas dominantes, o Brasil pós-1822, deveria ser capitalista e branco, tendo a cara da Europa e não da África (MOURA, CF/1988. NASCIMENTO, 1978). Segundo Santos (2007, p.1) "o negro saindo de

um modo de vida escravista encontrou todas as dificuldades de adaptação à estrutura social em construção. O processo de inserção, por consequência, teria que ser doloroso e excludente”. Abandonada à própria sorte, a população negra foi submetida ao imobilismo social.

Monteiro (2013) analisa que as soluções, para o que as elites consideravam ser um problema, foram desde a devolução do negro para o continente africano, como de fato se sucedeu em algumas oportunidades; a miscigenação como política de branqueamento, como estratégia para transformar todos em “brancos”. E aliado a isso a matança generalizada de índios e negros. Para o autor, no empenho de se desvalorização do trabalhador negro recém-saído da escravidão, criavam-se acusações de serem incapacitados e incapazes. Devendo o estado ainda, combater suas crenças e religiões, pois não haviam sido cristianizadas o suficiente. E, portanto, deveriam ser substituídos pelo trabalhador europeu já treinado, alfabetizado, supostamente mais pacífico, progressista e dotado de raciocínio superior.

Diante disso, Gustavo Sorá (1998), antropólogo e pesquisador das obras literárias brasileiras, explica que essa “sonhada” identidade nacional brasileira tem se constituído em um campo de batalha acerca da questão racial. Para Anderson (2008) é a partir das referências raciais que a identidade nacional vem sendo constituída. E estas referências encontram suporte, especialmente, em teorias sociológicas que lançam representações que criam identidades, suprimindo as hierarquias e disputas entre as populações brancas e negras.

Teorias que ao longo da história, estão a serviço de justificar a ausência ou a presença das questões étnicas negras nas políticas do Brasil. Como dito anteriormente, o período republicano foi marcado pelo ideal de sair do atraso, do país bárbaro para um país moderno. E para isso, construído nos moldes da sociedade branca europeia. Neste cenário observou-se como o Brasil pôde receber de braços abertos as teorias supostamente científicas que começam a proliferar na Europa nos anos 1870 sobre a superioridade da raça ariana sobre as demais. (MONTEIRO, 2013). E dessa forma, a teoria Eugenista encontrou adeptos de todas as grandes áreas no Brasil a partir de 1914, teve como principal propagador o médico e sanitarista Renato Kehl (1889-1974), considerado o pai da eugenia no Brasil.

A Eugenia⁵ surgiu na Europa em 1883, por Francis Galton, Segundo a teoria, pessoas brancas apresentariam um "capital eugênico" mais alto e por isso assumiriam uma posição

⁵ Aprofundamentos sobre o tema da Eugenia no Brasil, 1917-1940, de autoria de Nancy Leys Stepan (2004). O autor apresenta historicamente a teoria eugênica no país em três décadas e defende a existência de um tipo ‘latino’ de eugenia.

social mais elevada do que "negros" e "mestiços", e por isso era preciso “embranquecer” a população brasileira com fins de aumentar seu capital eugênico e assim converter o Brasil em uma nação moderna. Essa teoria foi pregada nacionalmente como uma forma de ‘higiene social’, sendo a base da principal política pública no período do Brasil República, que servia de estímulo à ampliação da imigração europeia para o Brasil.

Combinadas, a Lei de Terras, de 1850; a Lei de Locação de Serviços, de 1879; e os estímulos estatais à imigração criaram as condições para o tratamento de negros e negas livres como força de trabalho excedente, impedindo na prática a participação em massa desses trabalhadores na nascente industrialização e no desenvolvimento da produção no campo no período posterior à Abolição. O “longo fechamento do mercado de trabalho livre à população negra”, a partir da Abolição, quando “o ex-escravo ficou abandonado a sua própria sorte, tendo que concorrer, em desvantagem, com a enorme onda de imigrantes brancos” (POCHMANN, 2006, p. 33).

O bloqueio racista imposto pelos proprietários dos meios de produção, com o subsídio do Estado, impediu os negros de se tornarem operários industriais, trabalhadores rurais ou donos de terras. Restaram, aos afro-brasileiros, funções subalternas, marginais, menos valorizadas – situação que se repetiu durante os ciclos de crescimento econômico no Sul e no Sudeste, nos anos 1930 e 1970. Como observou Kowarick, “o assim chamado elemento nacional, após a Abolição, tendeu a ser absorvido pelo processo produtivo só em áreas de economia estagnada, onde a imigração internacional foi pouco numerosa ou, até mesmo, nula”. Os nacionais “passaram a realizar tarefas mais árduas e de menor remuneração, como o desbravamento e preparo da terra” (1994, p. 87).

Para Nogueira e Milk (2013) não é demais lembrar que o Estado subsidiou a substituição de ex-escravos por imigrantes. Estava incluso nos gastos estatais o transplante de imigrantes da Europa que chegavam às grandes propriedades sem ônus para os fazendeiros. Kowarick (1994, p. 94) observou que, “o imigrante afastou o ex-escravo das atividades produtivas e reduziu substancialmente a absorção dos nacionais que não haviam passado pelo cativoiro.”. De acordo com Santos (2006, p. 43) a política de imigração foi a política pública que mais êxito obteve ao longo dos nossos 505 anos de história. Esta atingiu de forma completa o que se projetou desde o início: dar uma maioria branca ao país.

Nesse sentido, Abdias do Nascimento (1980) ressalta que o governo e as classes dominantes estimularam e subsidiaram a imigração branco europeia com um duplo sentido: preencher as necessidades de mão-de-obra, ao mesmo tempo que atendiam à política explícita de embranquecer a população.

Na década de 30, no bojo da necessidade de criação de uma identidade nacional, foi escrito o clássico “Casa Grande e Senzala”, pelo pernambucano Gilberto Freyre. Por influência do antropólogo Franz Boas, e a ênfase dada pelo autor à importância da cultura para a compreensão da diversidade humana e para a compreensão da necessidade de retirar a cientificidade da noção biológica de raça, noção essencial para a construção e divulgação do racismo científico, a obra de Gilberto Freyre se firmou como um divisor de águas no pensamento social brasileiro, devido principalmente à mudança na perspectiva de análise que fez, ao valorizar a contribuição do negro e das culturas afro para a formação social do Brasil.

Tal enfoque chocou-se com as teorias racialistas e determinismos adotados por autores como Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Oliveira Viana e outros intelectuais da primeira metade do século XX, que consideravam as populações mestiças como neurastênicas e degeneradas e atribuía a elas, ao clima tropical insalubre do Brasil, e outros fatores, o atraso do país.

Sorá (1998) define a obra como fundamental na trajetória da formação do pensamento social brasileiro, e passou por diferentes percepções e disputas em torno do livro, que ora é utilizado para demonstrar a constituição peculiar da sociedade brasileira, ora sendo denunciada como uma obra conservadora do patriarcado oligárquico que Freyre descreve com intimidade. Pietra Diwan (2007) afirma, porém, que as ideias de Freyre não se tratavam de um contraponto à eugenia. Na visão da autora, ele tenta justificar o preconceito no Brasil através da miscigenação. Para a autora, o perigo da miscigenação nesse contexto é o branqueamento, que se tornou a proposta de alguns, ou seja, miscigenar branquearia e eliminaria os caracteres ruins da sociedade.

Nos clássicos que descrevem a formação social brasileira encontram-se alguns dos estigmas atribuídos à população negra. Em Sergio Buarque de Holanda o autor descreveu “pretas velhas que não aprendiam nunca”, “defeitos de ser pardo”, os “negros Jobs” e uma “massa trabalhadora de homens de cor”, Freyre denomina os negros escravos de “lama de gente preta”, e de “máquinas de trabalho”; Caio Prado Junior, “povos de nível cultural ínfimo”,

“povos bárbaros e semibárbaros”⁶. Nos três autores o papel social ligado ao negro mostra um preconceito arraigado na cultura brasileira.

A teoria da miscigenação foi o sustentáculo para o mito da democracia racial, termo que denota a crença de alguns estudiosos que o Brasil, por conta das misturas de suas raças, escapou do racismo e da discriminação racial. O mito se tornou uma fonte de orgulho nacional para o Brasil, que passou a ser visto como um país ausente de preconceito e discriminação e pela harmonia racial, na qual negros, mulatos e brancos viviam sob condições de igualdade jurídica e, em grande medida, social.

As primeiras críticas à democracia racial foram desenvolvidas entre os intelectuais afro-brasileiros e na imprensa negra durante os anos 30 e 40. Tais críticas, contudo, ocorreram bem fora dos limites da corrente principal dos discursos intelectual, acadêmico e oficial, somente depois que escritores e pesquisadores de “reputação” começaram a questionar a democracia racial que suas defesas das concepções da identidade nacional começaram a se flexibilizar. E isso, por sua vez, só ocorreu depois que os eventos e influências internacionais começaram a exercer pressão sobre o Brasil, de fora de suas fronteiras (ANDREW, 1997).

Desde a década de 50, de forma lenta, porém contínua, houve uma crescente internacionalização das questões referentes aos direitos dos grupos, ocorrendo a criação de diversos acordos multilaterais que ultrapassam a política elaborada nacionalmente e se tornam matéria de regulação e de intervenção internacional. Um conjunto de fatos históricos mundiais influenciaram e tensionaram a agenda nacional, podemos citar o exemplo de movimentos negros nos EUA, que gerou um despertar político e cultural contra o racismo; o ciclo de lutas pela descolonização da África, Ásia e Caribe, realização de conferências mundiais antirracistas (Indonésia em 1955 e Cuba 1968) e posteriormente e internamente as atividades de fundações norte-americanas no Brasil, especialmente a fundação Ford (a partir dos anos 70).

Entretanto, daremos destaque a “primeira” intervenção internacional que ocorreu com a realização de um projeto de pesquisa sobre as relações raciais brasileiras, realizada pela recém-criada Organização Educacional, Científica e Cultural das Nações Unidas (UNESCO). Em resposta aos horrores do nazismo e do holocausto, a Unesco adotou, como parte de sua missão institucional, o combate ao racismo em todo o mundo. A pesquisa constatou elevados

⁶ Casa Grande e Senzala de Gilberto Freire (1933); Raízes do Brasil (1936) e Caio Prado Junior (1942).

níveis de desigualdade entre as populações branca e não-branca, além de fortes evidências de atitudes e estereótipos racistas. O segundo evento foi a criação da Lei Afonso Arinos, em 1954.⁷

O projeto de pesquisa da Unesco, deixou o legado de que vários dos jovens estudiosos que participaram das pesquisas, como, por exemplo, o sociólogo Florestan Fernandes, prosseguiram posteriormente as pesquisas e conseguiram desconstruir a democracia racial. Dessa forma, surge a argumentação que a democracia racial foi uma criação da elite predominantemente branca na sociedade brasileira, com vistas a obscurecer formas de opressão racial. O uso aparentemente paradoxal da democracia racial tem sido referido por Florestan Fernandes⁸ com o “preconceito de não ter preconceito”

O que há de mais evidente nas atitudes dos brasileiros diante do preconceito de cor é a tendência a considerá-lo como algo ultrajante (para quem sofre) e degradante (para quem o pratica). Portanto, o que fica no centro das preocupações, das apreensões e, mesmo, das obsessões é o preconceito de ter preconceito (FERNANDES, 1966, p. 33).

No que tange à explicação da dinâmica no espaço rural nessa época, onde estão inseridos a maior parte das comunidades quilombolas, parte da compreensão que a invisibilidade de determinados segmentos da população do rural é decorrente da visão do rural realizada pelos diferentes enfoques teóricos de leitura do mundo rural. No fim dos anos 50, o desenvolvimento é institucionalizado, e seus discursos e práticas se ajustaram às referências teóricas que os ancoravam. Isso definiu ao longo das décadas quais setores da sociedade seriam incentivados, quais áreas de atenção prioritária e o público-alvo dos processos de desenvolvimento.

⁷ Citado por Andrew (1997), David J. Hellwig em *African-American reflections on Brazil's racial paradise*. Filadélfia, 1992, p. 61, 64, 92-93, 145-146; Preto e branco, *Kosmo*, 18 abr. 1923, p. 1; corajosa afirmação, *Alvorada*. Fev. 1947, p. 1 e Carl Deglerem *Neither black nor white: slavery and race relations in Brazil and the United States*. Nova Iorque, 1971, p. 138; Skidmore, *Black into white*, p. 212. Explicam que a lei foi criada motivada pela recusa na admissão do Hotel Espanada de São Paulo, de uma renomada dançarina afro-americana Katherine Dunham, o renome internacional de Dunham e suas denúncias quanto ao incidente provocou comoção nacional e a aprovação pelo Congresso, do primeiro estatuto antidiscriminação do Brasil.

⁸ Segundo Nogueira e Milk (2013) a caracterização preconceituosa das habilidades de trabalho dos negros foi acolhida inclusive por intelectuais dispostos a criticar formas sistemáticas de exclusão, como por exemplo, Florestan Fernandes. Que afirmou que, “faltava ao liberto, portanto, a auto-disciplina e o espírito de responsabilidade do trabalhador livre, as únicas condições que poderiam ordenar, espontaneamente, a regularidade e a eficácia do trabalhador no novo regime jurídico-econômico” (1965, p. 49). Para os autores, Florestan Fernandes reiterou um tipo de classificação pejorativa diretamente herdeira do discurso dos latifundiários paulistanos sobre a “vagabundagem” dos negros que haviam feito sua fortuna.

O abandono a que foi dispensado a população negra motivou os movimentos negros urbanos a se organizarem e se mobilizarem. Na década de 40, houve na capital federal mobilizações de várias forças com o intuito de interferir na constituinte de 1946, entretanto as demandas de organizações negras no âmbito rural ainda são tímidas nesse período.

Destacamos que, numa tentativa de contextualização das comunidades quilombolas da época, entre os anos 1950 a 1970 prevaleceu no Brasil Rural a perspectiva desenvolvimentista baseada na Teoria da Modernização, que se propôs a revolucionar e modernizar o campo brasileiro, a visão que se tinha era homogeneizadora das realidades e dos sujeitos do rural. No que se refere aos impactos desse processo no rural, a revolução verde, que veio em seguida, promoveu para a população pobre a expulsão de suas terras e a ampliação de mão de obra barata através dos programas de formação dos trabalhadores da agricultura. Todo o processo de homogeneização contribuiu para a permanência da invisibilização das comunidades quilombolas brasileiras.

Escobar e Pardo (2005) e Arruti (2006) explicam que somente a partir da década de 70, na América Latina, diversos segmentos sociais com contexto de exclusão social, principalmente os indígenas, renovaram suas lutas por direitos. Essas mobilizações encontram eco em cenários multilaterais como a (UNESCO), a Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a Organização das Nações Unidas (ONU). Segundo Arruti (2006), o que passou a estar nas pautas das discussões era a necessidade de reconhecimento do caráter pluricultural e multiétnico das sociedades, a partir da admissão de direitos humanos e da criação concomitante de políticas públicas específicas.

Em 1978 num ato político, em plena ditadura militar é consolidado a unificação do Movimento Negro Brasileiro. É preciso destacar que o movimento negro brasileiro se iniciou durante o período escravagista, com a formação dos quilombos e foi ao longo das décadas se organizando. As ações do MNU, mudou a forma de enfrentar o racismo e a discriminação racial no país e conseguiram influenciar na construção da Constituição de 1988, entre as principais conquistas da inserção da pauta na Constituição cidadã está a admissão do racismo enquanto um crime, por alocar o racismo como crime inafiançável e imprescindível e a garantia das terras dos remanescentes dos quilombos.

Durante os anos 80, como resultado desses avanços, a democracia racial perdeu seu domínio inquestionável na vida nacional brasileira. Munanga (2004) avaliando o conceito da miscigenação, explica que além de desmontar a possibilidade de afirmação política da questão

racial, suprimir as especificidades e ajudar a manter o lugar de privilégio econômico e subjetivo, porque colaborou para invisibilizar a violência da escravidão no período colonial e no período posterior, também agravou a amnésia seletiva dos horrores históricos que se apresentam em espaços bem definidos de poder e aprofundou o fosso de desigualdade política que historicamente vem prejudicando a população negra dos direitos universalistas garantidos à população branca.

2.2.1. As mulheres negras na construção da nação brasileira

Para as mulheres negras, o apagamento histórico dos lugares que ocupou e a importância que desempenhou e desempenha para a construção social da nação é mais uma das violências sofridas, silenciadas e invisibilizadas. As histórias dos primeiros Quilombos, permitem o conhecimento (embora raso) de quem foi Zumbi ou de quem foi Ganga Zumba. Mas as histórias tradicionais nos negaram saber sobre Aquilone, Dandara, Acotirene, Tereza de Benguela, Maria Criola, Filipa Maria Aranha e tantas outras.

Campos et al (2007), no artigo Cultura de Cuidados, analisa que, contar a história das mulheres ou suas experiências contribui para retirá-las da sombra e permite uma cisão de uma historiografia estanque e esquemática, narrada a partir de sucessões de fatos e acontecimentos realizados por personagens ilustres e sempre homens. O positivismo que norteou a escrita da história, até a passagem para o século XX, relegando experiências de mulheres ao plano inferior, avaliando suas ações como menores em relação aos fatos que deveriam ser perpetuados, pois ainda que existissem as mulheres não eram protagonistas. Segundo os autores, a escrita da história tradicional impôs uma visibilidade restritiva à participação da mulher no processo histórico, algo similar ao padrão de comportamento que as classificavam como dóceis, abnegadas, submissas, frágeis, voltadas para a manutenção da ordem familiar, exclusivamente (CAMPOS *et al.*, 2007).

Para compreender o lugar historicamente ocupado pelas mulheres negras, é fundamental a compreensão do lugar que as mulheres em geral ocupavam na historiografia. E se as mulheres foram excluídas da história, as mulheres negras foram duplamente segregadas (PERROT, 1988). Um trecho do famoso discurso “E eu não sou mulher” de Sojourner Truth proferido como uma intervenção na *Women’s Rights Convention* em Akron, Ohio, Estados

Unidos, em 1851, evidencia essas diferenciações entre homens e mulheres, e mulheres brancas e mulheres negra.

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? (GELEDÉS, 2014, np)

Ribeiro (2008) aponta que para compreender a construção histórica das representações das mulheres negras na sociedade brasileira é preciso analisar os diversos padrões de hierarquização das relações de gênero e raça, e a mediação realizada pela classe social, e que esses padrões, ao interagirem, provocaram e provocam diversas possibilidades de discriminação dessa população.

As representações históricas e culturais das mulheres negras na sociedade brasileira podem ser relacionadas a dois papéis sociais, segundo as discussões realizadas por Moreira (2007), Sansone (1998) e Corrêa (1996). O primeiro se refere à execução de trabalhos servis, pois a condição social inicial das mulheres negras no país foi de escrava; e o segundo, ao processo de miscigenação brasileira, que construiu a imagem da mulata.

Em “Mulher negra, homem branco”, Gislene Aparecida dos Santos afirma que a condição feminina aliada ao traço negro afrodescendente desqualificava ainda mais a participação da mulher negra na história do Brasil, sempre representada como escrava, praticante do sexo venal, doméstica, depreciada em seus padrões de beleza, moral e comportamento (SANTOS GA. 2004). Ou seja, o processo de significação cultural das mulheres negras no Brasil é caracterizado pela centralidade nas discussões sobre o corpo, seja ele observado com base nas relações de trabalhos servis, seja nas relações sociais marcadas pela sexualidade (OLIVEIRA E VIEIRA, 2009).

Analisada pelas lentes da cultura dos cuidados, percebe-se que as relações de interdependência entre as práticas do cuidado e as populações negras no Brasil são muito próximas, porém, pouco estudadas (GONZÁLES JS, 1999), durante todo o processo histórico do Brasil, era intensa a participação de mulheres negras como parteiras, amas de leite, negras

domésticas, babás, mães pretas, isto é, mulheres que cuidavam de enfermos, velhos e crianças, mesmo que para o cuidado das crianças muitas devessem abandonar os seus próprios filhos. (DEIAB RA, 2005)

“Mesmo depois de abolida a escravidão, Negra é a mão de quem faz a limpeza. Lavando a roupa encardida, esfregando o chão (...) Negra é a vida consumida ao pé do fogão. Negra é a mão nos preparando a mesa. Limpando as manchas do mundo com água e sabão. Negra é a mão, de imaculada nobreza”. Música “Mão da Limpeza”, de Gilberto Gil. (GIL, G. 1984)

Deste modo, torna-se factível supor que as construções discursivas, imagéticas e estéticas, que atuam no campo das mentalidades (formação das opiniões e das consciências) operaram decisivamente no processo de fabricação da identidade. O intrincado processo de apropriação dos bens culturais, de espoliação das culturas afrodescendentes, marginalizou as mulheres negras no seu próprio mundo.

Vale mencionar que as mulheres africanas sempre adotaram práticas de interajuda / ajuda mútua desde o período pré-colonial, atribuindo-lhes um valor de tradição e, atualmente, têm inclusive ganhado força e destaque no cenário da literatura econômica. Borges e Freitas afirmam que o “[...] funcionamento de associações de mulheres está documentado nas sociedades pré-coloniais, assim como nas sociedades atuais da África Ocidental” (2005, p. 35).

É importante esclarecer que estas são práticas tradicionais retomadas e fortalecidas por mulheres pobres em meio à crise, decorrente das políticas de reajuste estrutural da década de 80, as quais resultaram na carência de alimentos, elevaram as taxas de desemprego e aumentaram o trabalho informal. Foi a partir desse contexto que as mulheres, de diversos estados civis, foram forçadas a desenvolver trabalhos informais a fim de prover os recursos necessários para manutenção de suas famílias (PEREIRA, 2016).

Segundo Werneck (2010, p. 14): [...] a ação política das mulheres negras nas diferentes regiões não foi novidade inaugurada pela invasão europeia e a instauração da hegemonia cristã. O que torna fácil compreender que tais ações precederam a criação do feminismo.⁹ No entanto, seu grau de influência sobre a criação deste ainda permanece invisível e pouco considerado.

⁹ Para aprofundamento desse tema, recomendamos os estudos de Cleonora Hudson Weems (Mulherismo Africana Recuperando a nós mesmos (2021). Editora Ananse), importante intelectual dentro dessa temática, Cleonora cunhou o termo “mulherismo africana”, teoria que surgiu na década de 80 e que tem como proposta resgatar o legado das mulheres africanas (continente e diásporas) a partir de seu próprio eixo civilizatório, ou seja, centrado em África e não no ocidente, nesse caso ajuda a pensar o que são as mulheres em seu contexto tradicional, algo que o feminismo não dá conta, nem o feminismo negro.

CAPÍTULO 3. A INCLUSÃO DOS QUILOMBOS NA AGENDA PÚBLICA: O RECONHECIMENTO DA PLURALIDADE CULTURAL E AS POLÍTICAS AFIRMATIVAS

3.1. POLÍTICAS PÚBLICAS E RELAÇÕES RACIAIS

É preciso ressaltar que os avanços históricos na introdução de questões étnico/raciais na agenda pública só ocorreram num contexto global de problematização das relações étnico-raciais/visibilização da questão negra, e pela organização política do movimento negro no âmbito interno.

O processo de organização política social do movimento negro e de sua articulação para ações coletivas que contou com uma frente ampla de lutas e reivindicações realizadas por povos e comunidades tradicionais com legitimação das lutas quilombolas, como decorrência desse processo, observamos desde então a constituição de distintas identidades, como a identidade quilombolas. Buscando afirmar suas particularidades, trajetórias e reivindicações no espaço público, a fim de obter reconhecimento perante o Estado e a sociedade.

A constituição desses outros sujeitos, suas causas e reivindicações encontram-se, frequentemente, com a violência tradicional, judicial e policial. Isto porque se trata de projetos em forte e desigual disputa no plano discursivo, e que coloca em oposição diferentes concepções e projetos direcionados ao mundo rural, e que envolve uma série de embates pelo controle e acesso a recursos como a terra, água e biodiversidade, pelo reconhecimento destes atores nas arenas públicas e pelo acesso a políticas públicas e direitos sociais. (FERNANDES; MEDEIROS; PAULILO, 2009).

Delgado (2010), explica que no processo de redemocratização da sociedade brasileira a partir do final dos anos 1970, a pressão exercida pelos trabalhadores do campo, permitiu que temas controversos e latentes fossem colocados na pauta política. Entre essas temáticas, as mobilizações sociais envolvendo a questão quilombola, no que se refere à posse e uso de suas terras e a ausência de demais políticas públicas, a preservação ambiental e as críticas ao modelo de modernização agrícola disseminado internacionalmente através da chamada Revolução Verde. Isso possibilitou que “novos personagens” do campo e suas demandas se desdobraram e complexificassem frente ao poder público.

A ação de mobilização social e negociação com o estado e a sociedade, com vistas ao reconhecimento do racismo e das desigualdades provocadas por ele que resultou na elaboração de legislação de reconhecimento desses grupos no Brasil, e um de seus marcos fundamentais é a Constituição de 1988.

A Constituição Federal de 1988 foi conhecida como a porta de entrada para a visibilidade das comunidades quilombolas no Brasil, por assumir o caráter de constituição cidadã, em virtude de seu compromisso com a criação de uma nova ordem social. O artigo nº 68 do Ato das Acomodações Constitucionais Transitórias da Constituição Federal, proíbe a promulgação de que, aos “remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”.

De acordo com Gusmão (1995), à visão reduzida das comunidades rurais negras refletia a invisibilidade desses povos produzida pela história oficial. No entanto, foi a produção científica ainda atada a exegeses restritivas e pouco plásticas, que subsidiou a luta política em torno das reivindicações da população rural negra, tendo como marco a denominação quilombo que se impôs no contexto da elaboração da Constituição de 1988.

Em 1995, na linha do direito à terra e por iniciativa da senadora Benedita da Silva, deu-se início ao trâmite de um projeto de lei regulamentadora no Senado Federal. Após a aprovação seguiu para a Câmara dos deputados em 1997, como PL nº 3.207. Regulamentava o “procedimento de titulação de propriedade imobiliária aos remanescentes das comunidades de quilombos”. (MARÉS, 2021). Entretanto, ainda sobre o PL nº 3.207, é importante destacar que,

Os trâmites não foram muito rápidos e a matéria chegou à aprovação apenas no final de 2001. Seria certamente aprovado. Pouco antes, em 10 de setembro de 2001, o Executivo Federal emitiu o Decreto nº 3.912 regulamentando a matéria de forma diversa e contrária. O Decreto revelava má vontade. Não reconheceu o direito comunitário, entendeu que a Constituição estava se referindo a direitos individuais de propriedade e não ao reconhecimento de comunidades com direitos coletivos. Para reconhecer o direito individual de propriedade exigiu que houvesse comprovação de ocupação pelos remanescentes no ano de 1888 e no de 1988. Quer dizer, o remanescente, indivíduo, deveria ser uma pessoa cuja família estivesse ocupando a terra por cem anos. O absurdo é que com muito menos tempo o indivíduo poderia adquirir o direito por usucapião, fosse ou não remanescente. A mesma Constituição que reduzira a cinco anos a usucapião de pequenas terras urbanas e rurais, para todos, teria estabelecido 100 anos para os remanescentes de quilombos? Interpretação não aceitável, por absurda. (ARRUTI, 2021, p. 31).

Arruti (2008) explica que a Constituição propiciou um deslocamento profundo na compreensão da categoria denominada quilombola. Assim, essa categoria, passa a ser uma expressão identitária e de resistência, como destaca ao analisar a trajetória histórica do conceito quilombo, como local combatido e criminalizado ao local de reconhecimento de identidade e pertencimento.

No mesmo ano, em 1988, criou-se a Fundação Cultural Palmares - primeiro órgão de governo para atender especialmente o público étnico racial, lotado no Ministério da Cultura. Sua missão estava baseada nos preceitos constitucionais de reforços à cidadania, à ação, à identidade, e à memória dos segmentos étnicos dos grupos formadores da sociedade brasileira, além de fomentar o direito de acesso à cultura e à indispensável ação do Estado na preservação das manifestações afro-brasileiras.¹⁰

As comunidades quilombolas foram alijadas dos processos de desenvolvimento, foram intencionalmente invisibilizadas, sem direito a suas terras e a políticas públicas básicas. E após abolição buscaram no isolamento uma estratégia intencional para garantir sua sobrevivência como um grupo organizado com tradições e relações territoriais próprias e, por conseguinte, com direito a ser respeitado nas suas especificidades, as quais foram significativas para a construção e atualização de sua identidade étnica, cultural, reprodução física e social.

A permanência dos estigmas e preconceitos, a disputa de políticas públicas entre reparação e faz de conta. Kant de Lima (2005) afirma que apesar da existência do aparato burocrático que deu uma característica de lentidão intencionada e da permanência dos conflitos e tensões envolvendo a efetivação desses dispositivos legais, não podemos desconsiderar que esses atores, passam a se tornar novos sujeitos de direito ou detentores de uma legitimidade diante dos demais atores. Almeida (2010) pondera que as enormes dificuldades de efetivação destes dispositivos legais demonstram as controvérsias associadas ao seu reconhecimento jurídico-formal em sociedades autoritárias e de fundamentos coloniais e escravistas, como no caso brasileiro.

Os quilombolas ainda enfrentam uma situação de um não-lugar social. É na resistência cultural, mobilização política e nas relações de disputa de poder que as ações de valorização desses grupos étnicos e identitários estão ancoradas, o que possibilitou o surgimento de um

¹⁰ De acordo com o Decreto nº 418, de 10 de janeiro de 1992.

quadro mais recente de inserção das comunidades quilombolas em políticas públicas de diferentes âmbitos (CUPERTINO, 2012).

No espaço rural as lutas étnicas e mobilização social de povos negros rurais deu um passo importante, em 1995 no I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado durante a Marcha Zumbi dos Palmares é criada a Comissão Nacional Provisória das Comunidades Rurais Negras Quilombolas. Nesse período, a organização do I Encontro tinha conhecimento da existência de quatrocentas e doze comunidades, e a partir disso foi pensada a estrutura da Comissão Nacional.

Como desdobramento da mobilização do movimento negro na primeira metade da década de 1990 e, principalmente, a partir da Marcha Zumbi dos Palmares pela Cidadania e Pela Vida, ocorrida em novembro de 1995, foram traçadas estratégias de luta e mobilização apresentadas no documento intitulado Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade, abarcando um conjunto de políticas públicas direcionadas à inclusão do quesito cor nos sistemas de informação governamentais, incentivos fiscais para empresas que adotassem políticas de promoção da igualdade racial e a implantação de ações afirmativas para acesso ao ensino superior (RODRIGUES, 2010).

Em 1996, durante o Encontro de Avaliação, realizado em Bom Jesus da Lapa – Bahia, a Comissão Provisória dá lugar à Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, que tem como caráter central se constituir como movimento social. A organização se tornou porta-voz das demandas das comunidades quilombolas frente aos governos estaduais e federal. A principal pauta era o reconhecimento legal de direitos específicos, no que diz respeito ao título de reconhecimento de domínio para as comunidades quilombolas (CONAQ, 2018).

De acordo com a Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais de 2008, com expansão das fronteiras agrícolas, os territórios dessas comunidades estão fortemente ameaçados, e há uma série de entraves para a regularização das áreas. As suas principais reivindicações são a retomada dos territórios tradicionalmente ocupados, o acesso a habitação, água, luz, saneamento básico, além do reconhecimento da forma de vida e da cultura negra quilombola.

O início do novo milênio teve como marco a I Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, em Durban, na África do Sul, 173 países, 4 mil organizações não governamentais (ONGs) e um total de mais

de 16 mil participantes. No Brasil, a chamada “Declaração de Durban” influenciou diversas áreas, entre elas, o Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que passou a utilizar o critério de autodeclaração de Cor/Raça em suas entrevistas, o Estatuto da Igualdade Racial também é um dos resultados da Conferência (FUNDAÇÃO PALMARES, 2011).

As normativas internacionais também tiveram influência nas pautas das mobilizações e reivindicações por reconhecimento e pelo acesso a direitos feitas ao Estado, o que possibilitou a criação de leis nacionais, estaduais e locais (LITTLE, 2002; ALMEIDA, 2010; ALMEIDA & FARIAS Jr., 2013.). Entre as convenções internacionais, destaca-se a Convenção 169 da OIT, que rompeu com a perspectiva assimilacionista e integracionista, trazendo à tona uma posição que compreende os Estados como um composto de sujeitos plurais, reconhecendo, portanto, o direito à diferença. No Brasil, essa convenção foi assinada em 2002, pelo Decreto n. ° 5.051.¹¹

Além dessa convenção diretamente ligada ao reconhecimento dos modos de vida e dos territórios, há também convenções concernentes ao debate ambiental de conservação e de uso sustentável dos recursos naturais e as convenções que tratam mais especificamente da dimensão cultural, como é o caso da Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, que foi promulgada no ano de 2002, pela UNESCO. Onde, são abordados os temas de identidade, diversidade e pluralismo, evidenciando que a “diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade”.

Nessa mesma perspectiva, foi estabelecida, em 2005, a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, pela UNESCO, afirmando que “a diversidade cultural é uma característica essencial da humanidade”, constituindo-se como “patrimônio comum”. Por esse ângulo, a cultura passa a ser vista como “elemento estratégico das políticas de desenvolvimento nacionais e internacionais”. A partir dessa convenção, passa a ser reconhecida a importância dos conhecimentos tradicionais como “fontes de riqueza material e imaterial”, em particular, os “sistemas de conhecimento das populações indígenas, e sua contribuição positiva para o desenvolvimento sustentável”. Além de referir-se às

¹¹ A convenção está disponível em: <<http://www.oit.org.br/node/513>> Acesso em: 08 de maio de 2018

populações indígenas, a Convenção ainda se remete à necessidade de reconhecimento das mulheres e das “minorias” e suas expressões culturais tradicionais (UNESCO, 2005).

3.2. POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL

As políticas públicas ao longo da história brasileira estão a serviço dos diferentes modelos de desenvolvimento, assim a utilização de conceitos, execução de projetos, visibilização ou invisibilização de determinadas categorias estão atreladas aos interesses de quem detém o poder. A função do Estado é promover o bem-estar da sociedade e para atingir esses resultados, os governos se utilizam das Políticas Públicas. Entretanto, é fundamental entender que as sociedades possuem importante diferenciação social, quer seja em ideias, valores, interesses e aspirações e que o atendimento a essas complexas demandas depende do sistema norteador da gestão estatal (RUA, 2005; BONNAL E KATO, 2011).

As políticas públicas são ações ou propostas promovidas principalmente (mas não exclusivamente pelos governos, com o objetivo de arbitrar problemas e contradições constituintes da sociedade contemporânea. O processo de formulação de Políticas Públicas inicia-se com a formação da Agenda, seguido pela Formulação de Políticas e Processo de Tomada de Decisão. O passo seguinte é a execução das ações ou implementação da política. Em todos os momentos, podem ser realizados processos avaliativos (LOPES *et al.*, 2008).

Rua (2005), afirma que quando uma política envolve diferentes níveis de governo e regiões do país, ou diferentes setores de atividade, a implementação tende a ser uma questão problemática, porque o controle do processo se torna mais complexo e, em alguns casos, segundo a autora, esta complexidade é deliberada para que os políticos ofereçam ao público satisfações simbólicas, sem que haja nenhuma intenção verdadeira de implementá-las. Em todos os momentos do processo de políticas públicas, é importante reconhecer que estas se encontram inseridas em contextos políticos e sociais específicos e são disputadas por diferentes atores com interesses diversificados e distintos graus de poder de influência e cooptação (BONNAL E KATO, 2011).

Conforme assinalado por Neves (2010), o debate sobre políticas públicas em determinados setores está associado à democracia, à cidadania e às mediações sociais. Mas está também associado a um (ou uns) contraposto (s), propostas e projetos que se contrapõem ao

que está implícito como objetivo de um conjunto de medidas do governo em ato, atendendo determinadas demandas sociais que emergem da organização de grupos sociais.

Conceitualmente, a despeito de diferenciados quadros teóricos que colocam distintas questões em jogo, tomar, em sentido mais genérico, políticas públicas como objeto de estudo é considerar o Estado em ação no que tange à relação com os governados ou com os cidadãos (e vice-versa). Nesse caso, uma das unidades analíticas melhor expressiva desses múltiplos aspectos abarca o intercrucamento de um conjunto de processos sociais e de agentes em redes de relações; interconexões mediante as quais são constituídas regras de controle das ações em causa e meios legítimos de propor, interferir e controlar a redistribuição de serviços e recursos públicos. Por esse prisma, a análise se empobrece se restrita aos efeitos ou produtos; e se enriquece se tentar se enveredar pela produção das intenções, pela formulação dos modos de ação, dos critérios e meios de acesso a recursos etc. (NEVES, 2010, p. 176-177)

Flexor e Leite (2007), destacam três dimensões e categorias analíticas de políticas públicas que permitem avançar no tratamento destas a partir da incorporação de processos econômicos, sociais e políticos, sendo elas: dimensão histórico e institucional, dimensão processual das políticas públicas, e dimensão organizativa. A perspectiva histórica e institucional, interpreta as políticas públicas segundo aspectos temporais e históricos da formulação e implementação das mesmas. O método apresenta ainda como dimensão central da vida política o conflito entre grupos rivais pela apropriação de recursos escassos. Esse conflito faz com que a relação de poder entre grupos sociais se dê de forma assimétrica, privilegiando os interesses de uns em detrimento dos outros.

A agenda de políticas públicas destinadas à população negra no Brasil, segundo Domingues (2007), resulta de um quadro delineado desde meados da década de 1980, quando se intensificaram as mobilizações dos movimentos negros e atores sociais envolvidos na luta antirracista. Dessa maneira, a formação de agendas de políticas públicas com recorte racial, de acordo com Rodrigues (2010), resultou do alinhamento estratégico de diversos grupos negros em demanda, sobretudo, ao poder executivo.

Roger Bastide e Florestan Fernandes (2008), em 1955, apontaram o “pecado da omissão” como a não atenção do Estado em relação à necessidade de políticas governamentais de promoção da igualdade racial. De acordo com Ribeiro (2020)¹², seguindo a perspectiva de superação do pecado da omissão, foi que se desenvolveram as políticas de igualdade racial, de maneira mais focada a partir dos anos 1980, nos executivos. Leis e normatizações foram sendo criadas, depois vieram os órgãos consultivos (de elaboração de indicativos para as políticas

¹² Link de acesso: <https://www.geledes.org.br/politicas-de-igualdade-racial-refazendo-o-feito-e-o-esfeito/>.

públicas) e por fim, os órgãos executivos em governos locais e federal (as coordenadorias, assessorias e similares vinculados a secretarias).

Em 1988, com a revisão constitucional ampliaram-se perspectivas, como por exemplo, com a regularização fundiária de terras de quilombos, a criminalização do racismo, os indicativos para o desenvolvimento das ações afirmativas, entre outros direitos formulados por milhares de mãos e mentes. Do ponto de vista do Executivo, constata-se que durante muitos anos a Fundação Cultural Palmares (FCP), criada em 1988, foi o único ente governamental federal responsável pela política direcionada à população negra, porém, sob olhares críticos, pela restrição da missão à cultura (RIBEIRO, 2021).

Com a realização da Marcha Zumbi dos Palmares, em 1995, foi apresentado pelo Movimento Negro ao presidente da República (Fernando Henrique Cardoso) o Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade Racial. O documento apresentava um diagnóstico da desigualdade racial e da prática do racismo, com ênfase nos temas de educação, saúde e trabalho. Quanto às reivindicações, elas estavam divididas em tópicos que além dos mencionados, incluía religião, violência, informação, cultura e comunicação (LIMA 2010, p.79).

Como produto das negociações, foi criado o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), conhecido como GTI População Negra que teve como base a atuação do governo federal no estabelecimento de políticas públicas para negros. Esse instrumento foi formado por representação governamental de vários ministérios (Saúde, Trabalho, Educação, Relações Exteriores, Esportes, Justiça, Cultura e Planejamento, além das Secretarias de Comunicação Social e de Assuntos Estratégicos) e por oito representações de parte da sociedade civil (Movimento Negro).

Em 2003, em um contexto de transformações governamentais, com a posse de Luiz Inácio Lula da Silva à Presidência da República, e a ascensão de um projeto político que se autodenominava popular, um conjunto de transformações político-econômicas ocorrem no país, impactando particularmente as camadas populares. E esse conjunto de transformações incluíam (ou pelo menos houve a intenção), ao de forma inédita, as comunidades quilombolas. No discurso de posse, em 2003, diante de ampla mobilização popular, o presidente afirmou: “Mudança! Esta é a palavra-chave”. O Programa Fome Zero foi anunciado como prioridade e, no campo racial e étnico, foi reconhecida a existência das discriminações e feito o alerta de que

não poderíamos esquecer jamais que o povo brasileiro realizou uma grande obra de resistência e construção nacional.

Ainda foram apresentados caminhos para as relações internacionais, no que diz respeito ao continente africano: “[...] reafirmaremos os laços profundos que nos unem a todo o continente africano e a nossa disposição de contribuir ativamente para que ele desenvolva as suas enormes potencialidades” (discurso de posse, publicado em Bonfim, 2004:414). Segundo Ribeiro (2021), o comprometimento político com o continente africano reforçou também a positividade dos propósitos da política de igualdade racial em âmbito nacional e internacional.

Em 21 de março de 2003 foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) para acompanhar e coordenar as políticas de promoção da igualdade racial. Segundo Rodrigues (2010), tendo sido demandado dessa Secretaria o cumprimento das políticas propostas no Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade, além de compromissos assumidos em Durban, África do Sul, na Conferência Internacional de Combate ao Racismo, em 2001. Expressa-se a visão de que essa política “não pode ser viabilizada por um único órgão público ou somente pelo governo, mas por uma conjugação de esforços que una o Estado, a sociedade civil, o setor empresarial e todos os envolvidos e comprometidos com a justiça social no Brasil” (Brasil, 2003). De acordo com Ribeiro (2021) a criação dessa secretaria foi a resposta mais efetiva por parte da gestão do presidente Lula às demandas do Movimento Negro e organização de mulheres negras.

A SEPPIR, foi criada como órgão assessor da Presidência da República com status de ministério, e, em 2010, foi transformada em Ministério, posteriormente, em 2015, passou a compor o Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania. Atuava na elaboração e execução de políticas para a igualdade racial. As chamadas políticas de ação afirmativas são muito recentes na história de ideologia antirracista no Brasil, e visam oferecer aos grupos discriminados e excluídos um tratamento diferenciado para compensar as desvantagens a que foram sujeitas sob a posição de vítimas do racismo e de outras formas de discriminação. Em 2012, o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu que as ações afirmativas são constitucionais e políticas essenciais para a redução de desigualdades e discriminações existentes no país.

Segundo a primeira secretária/ministra da SEPPIR em sua tese de doutorado, Matilde Ribeiro:

A institucionalização de políticas de igualdade racial é um processo ainda em curso. Ainda, não é possível afirmar que houve consolidação dessa institucionalização, são muitas as dificuldades estruturais e orçamentárias, e, ainda existem fortes conflitos

entre visões tradicionais sobre as relações raciais no Brasil (embasadas no mito da democracia racial) se opondo àquelas mais progressistas. (RIBEIRO, 2013, p. 7).

Tais políticas, pautadas pelas demandas dos movimentos negro e feminista, intensificaram significativas mudanças na sociedade brasileira, em que o racismo e o sexismo estão sendo questionados profundamente, embora haja fortes forças conservadoras, lideradas inclusive por renomados cientistas sociais, lutando pela manutenção do antigo status quo. (SANTOS; CAVALLEIRO; BARBOSA; RIBEIRO, 2008).

Nos anos 2000, ocorreram a promulgação de leis como a da obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira no ensino público e privado (10.639/03); o Programa Universidade para Todos – PROUNI (concessão de bolsas a alunos pobres, indígenas e negros – 11.096/05); as cotas nas universidades públicas (acesso a alunos pobres, indígenas e negros – 12.711/12); a PEC das Domésticas (66/2012) e a Lei Complementar 150 referindo-se a conquista de jornada de trabalho de 8 horas, licença e salário maternidade, auxílio doença, aposentadoria por invalidez, idade e tempo de contribuição, auxílio acidente de trabalho, pensão por morte entre outras.

Em 2009 o governo brasileiro deu um passo fundamental para a efetivação de políticas de igualdade racial, com a aprovação do Decreto 6.872, conhecido como PLANAPIR (Plano Nacional da Igualdade Racial) que indica ao Estado as metas para superar as desigualdades raciais existentes no Brasil, por meio da adoção afirmativas associadas às políticas universais. Aprovado apenas em 2009, o PLANAPIR foi idealizado em 2005, com base nas propostas apresentadas na I Conferência da Igualdade Racial.

A Política de Promoção da Igualdade Racial está estruturada em 12 eixos, ver tabela abaixo, cada eixo prevê ações relacionadas à população negra, indígena, quilombola, cigana e de comunidades tradicionais.

Tabela 2. Eixos de Estruturação da Política de Promoção da Igualdade Racial

Eixo 1	Trabalho e Desenvolvimento Econômico
Eixo 2	Educação
Eixo 3	Saúde
Eixo 4	Diversidade Cultural

Eixo 5	Direitos Humanos e Segurança Pública
Eixo 6	Comunidades Remanescentes de Quilombos
Eixo 7	Povos Indígenas
Eixo 8	Comunidades Tradicionais de Terreiro
Eixo 9	Política Internacional
Eixo 10	Desenvolvimento Social e Segurança Alimentar
Eixo 11	Infraestrutura
Eixo 12	Juventude

Fonte: Elaborado pela autora

O Estatuto da Igualdade Racial, instituído através da Lei 12.288/10 em 20/06/2010, faz referência a constituição de uma ação efetiva do Estado brasileiro, como base legal para a igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos; e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica.

As políticas de ação afirmativas estão fundamentadas em um princípio ético de que, “buscando a superação das desigualdades (sociais, raciais, étnicas, de gênero, de outras minorias), defende a hipótese da concessão de tratamento desigual a pessoas socialmente desiguais” (PAIXÃO, 2006, p. 132). De acordo com Munanga (2003) as políticas de ação afirmativa surgiram na perspectiva de promover igualdade de oportunidades para grupos que sofreram injustiças históricas e para corrigir os efeitos atuais dessa discriminação praticada no passado, como é o caso da população negra, das mulheres e dos povos indígenas, buscam evitar a perpetuação de desigualdades.

Identifica-se, nas últimas décadas, a ampliação de representação política, de instrumentos e práticas de políticas de igualdade racial. O caminho tem sido moroso e tortuoso, mas é possível verificar coerência e persistência histórica do movimento negro e organização de mulheres negras, impulsionando setores antirracismo e ações governamentais. (RIBEIRO, 2021).

É preciso destacar um marco importante para a população negra no Brasil, foi o Censo de 2010 onde a população negra “passou” a ser maioria no Brasil. Dados mostram que o Brasil tem uma população negra que representa e 53,6% da população total do país, e que 76% dos mais pobres do país são negros. O resultado do Censo de 2010 significou uma nova situação teórica, censitária e política para o Brasil, porque além de maneira oficial os negros constituem

maioria aponta o lugar que a maior parte da população negra ocupa na sociedade. O lugar de pobreza e desigualdade enfrentado pela população negra quilombola foi o mote decisivo para a orientação de políticas públicas para os programas dos governos Lula e Dilma como o Fome Zero, Brasil Sem Miséria e Brasil Quilombola.

3.3. POLÍTICAS PÚBLICAS PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Esse estudo parte da compreensão que a invisibilidade de determinados segmentos da população do rural é decorrente da visão do rural realizada pelos diferentes enfoques teóricos de leitura do mundo rural. No fim dos anos 50, o desenvolvimento é institucionalizado, e seus discursos e práticas se ajustaram às referências teóricas que os ancoravam. Isso definiu ao longo das décadas quais setores da sociedade seriam incentivados, quais áreas de atenção prioritária e o público-alvo dos processos de desenvolvimento.

Entre os anos 1950 e 1970 prevaleceu no Brasil Rural a perspectiva desenvolvimentista baseada na Teoria da Modernização, que se propôs a revolucionar e modernizar o campo brasileiro, a visão que se tinha era homogeneizadora das realidades e dos sujeitos do rural. A revolução verde, que veio em seguida, promoveu para a população pobre a expulsão de suas terras e a ampliação de mão de obra barata através dos programas de formação dos trabalhadores da agricultura.

As políticas executadas no rural nos anos 50 nasceu na lógica da industrialização da agropecuária, trazida pela teoria modernizadora. E basicamente esteve orientada para a transferência de tecnologia até o início dos anos 80, quando houve um movimento de avaliação crítica da política de extensão rural, o que contribuiu para a criação de abordagens participativas, discussão de especificidades dos sujeitos sociais do campo (comunidades tradicionais e gênero) e a preservação dos ecossistemas.

Para Carmo Brazil (2006), é somente no início deste século que no Brasil se amplia a elaboração e implantação de políticas públicas efetivas para o atendimento de comunidades quilombolas, como o caso da ATER com foco em povos quilombolas e outras. De “lugares” distintos foram elaborados e executadas políticas que tinham como público-alvo as comunidades quilombolas, desde a SEPPIR. Ministério de Desenvolvimento Social, Ministério

da Saúde, Educação, entre outros. Entretanto, na pauta rural, coube ao Ministério do Desenvolvimento Agrário o desenvolvimento de políticas para a Agricultura Familiar.

Para Kayser (1990:13) *apud* Wanderley (2000) o “rural” é um modo particular de utilização do espaço e de vida social, compreendido como espaço físico, lugar onde se vive e lugar de onde se vê e se vive o mundo. Wanderley (2000) analisa que o rural não é imutável, ao contrário é uma categoria histórica que se transforma. Delgado (2010) analisa que o conceito de rural é um conceito em disputa na luta política por projetos e concepções alternativas sobre o mundo rural, cujo significado é também objeto de disputa, no sentido do reconhecimento, perante a sociedade e o Estado, de quem são seus personagens e atores e quem conquista a “visibilidade” e quem permanece “invisível.”

Dessa forma, para compreender as políticas públicas no universo da agricultura familiar é preciso entender o significado desse termo e quem são esses atores sociais, a definição dada pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA define como:

“(…) aquela em que os trabalhos na unidade de produção são exercidos predominantemente pela família, mantendo ela a iniciativa, o domínio e o controle do que e do como produzir, havendo uma relação estreita entre o que é produzido e o que é consumido (ou seja, são unidades de produção e consumo), mantendo também um alto grau de diversificação produtiva, tendo alguns produtos relacionados com o mercado. Para o MDA ainda (...) o conceito de Agricultor (a) familiar subentende: agricultores familiares tradicionais, famílias assentadas por Reforma Agrária, Extrativistas Florestais, Quilombolas, Ribeirinhos, Indígenas, Pescadores Artesanais e outros beneficiários. (NOVA PNATER MDA, 2003)”

Segundo dados do IBGE (2006), existem cerca de 4,8 milhões de agricultores familiares (cerca de 85% do total do número de agricultores) que ocupam uma área de 30% do total da terra agrícola do país, dos quais 50% estão na região nordeste (IBGE, 2006). A agricultura familiar é aquela em que a família, ao mesmo tempo em que é proprietária dos meios de produção, assume o trabalho no sistema produtivo, adquirindo uma heterogeneidade de formas sociais (WANDERLEY, 2000). A análise das diversas formas da agricultura familiar (Indígenas, quilombolas, assentados de reforma agrária etc.) alertam para um reconhecimento pelas políticas públicas de situações e de sistemas de produção diferenciados.

Para melhor compreender o universo de organização social e política que estão as comunidades quilombolas, é preciso entendê-las dentro do universo da Agricultura Familiar, e dentro do universo dos povos e comunidades tradicionais, que historicamente representa um conjunto de grupos sociais que defendem seus respectivos territórios frente à expropriação que

ocorre tanto por parte de fazendeiros, empresários e outros, como pelo Estado. O uso desta nomeação, que assim como a nomeação de Agricultor Familiar, atua como categoria política e implica, para os grupos que a assumem, a possibilidade de ocupar um novo lugar político diante de órgãos estatais e de políticas governamentais. Assim, os grupos que se reivindicam como povos e comunidades tradicionais estão fortemente marcados por laços de vizinhança, pelo parentesco, por alianças e pelo compartilhamento de modos de vida.

As mobilizações e reivindicações por reconhecimento e pelo acesso a direitos feitas ao Estado, foram possibilitando a criação de leis nacionais, estaduais e locais, respaldadas por normativas internacionais que versam sobre suas especificidades. (LITTLE, 2002; ALMEIDA, 2010; ALMEIDA & FARIAS Jr., 2013). Com a expansão das fronteiras agrícolas, os territórios dessas comunidades estão fortemente ameaçados, e há uma série de entraves para a regularização das áreas. As suas principais reivindicações são a retomada dos territórios tradicionalmente ocupados, o acesso a habitação, água, luz, saneamento básico, além do reconhecimento da “forma de vida e da cultura negra quilombola” (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO BRASIL, 2008).

Em 2004 tivemos dois degraus importantes para a inclusão efetiva dos povos quilombolas na política de ATER: O programa Brasil Quilombola, que se articulava com diferentes ministérios e ações como o Programa Fome zero, Bolsa Família, Educação, Saúde, Crédito agrícola entre outros, e a Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural que trazia pela primeira vez a orientação de considerar as especificidades raciais, étnicas, culturais e de gênero. E em 2007 foi sancionada a Lei de Comunidades Tradicionais, essa tinha um caráter rural e atrelou a sustentabilidade na prática de vida e reprodução das comunidades tradicionais, como dito anteriormente, a luta das populações tradicionais se unificou no país e possibilitou o avanço na conquista de direitos.

3.3.1. Programa Brasil Quilombola

Foi criado no país um conjunto de políticas de ação afirmativa para o rural estruturadas no programa Brasil Quilombola. As políticas de ação afirmativa surgiram na perspectiva de promover igualdade de oportunidades para grupos que sofreram injustiças históricas e para corrigir os efeitos atuais dessa discriminação praticada no passado, como é o caso da população

negra, das mulheres e dos povos indígenas, buscam evitar a perpetuação de desigualdades. (MUNANGA, 2003; SOUZA, 2010).

As políticas públicas direcionadas às comunidades quilombolas tiveram como marco o lançamento do Programa Brasil Quilombola (PBQ) e sua institucionalização com a Agenda Social Quilombola. A coordenação do programa era de responsabilidade da SEPIIR e articulado com mais 11 ministérios da esplanada: Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPIIR/PR); Casa Civil da Presidência da República (CC/PR); Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA); Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS); Ministério da Cultura (MinC) e Fundação Cultural Palmares (FCP); Ministério das Cidades ; Ministério da Educação (MEC) e Fundo Nacional da Educação (FNDE); Ministério da Saúde (MS) e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA); Ministério do Trabalho e Emprego (MTE); Ministério da Integração Nacional (MI); Ministério de Minas e Energia (MME).

A gestão deste programa se dava com a articulação do comitê gestor citado acima, juntamente com órgãos estaduais e municipais de promoção da igualdade racial (PIR) e parceiros não governamentais. O comitê Gestor de Alagoas foi coordenado inicialmente pela Secretaria de Estado da Mulher, da Cidadania e dos Direitos Humanos através do decreto estadual nº 19.584, de 23 de abril de 2012, que instituiu o Comitê Gestor do Programa Brasil Quilombola do Estado de Alagoas, com vistas a propor, articular, coordenar, fiscalizar, monitorar e avaliar ações do Programa Brasil Quilombola, por meio da atuação compartilhada entre órgãos e entidades públicas e privadas envolvidas na solução da problemática sofrida pelos quilombolas.

Durante o II Encontro do Conselho Estadual Quilombola da Bahia, realizado na cidade de Salvador, em 2014, foi elaborada a Carta Quilombola da Bahia, e dentre muitas das questões apresentadas, os quilombolas exigiam dos governos federal e estadual a implementação do PBQ até o final daquele ano. Em agosto, com onze anos de atraso, o governo estadual aderiu ao programa através de termo de cooperação técnica, assinado pela Secretaria de Promoção da Igualdade Racial da Bahia (SEPROMI), que atuou como coordenadora do programa. (GOVERNO BAHIA, 2014).

A agenda Social Quilombola por meio do Decreto nº 6.261 (2007), definiu os quatro eixos prioritários de focalização das políticas públicas destinadas a esse público:

1. Infraestrutura e Qualidade de Vida: destinação de obras de infraestrutura como saneamento básico, eletricidade, habitação etc., e construção de equipamentos sociais para atendimento de demandas de saúde, habitação e assistência social;

2. Acesso à Terra: acompanhamento dos processos de certificação e titulação das comunidades quilombolas;

3. Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local: apoio ao desenvolvimento produtivo local capaz de garantir a sustentabilidade econômica e social das comunidades, “baseado na identidade cultural e nos recursos naturais presentes no território, visando sustentabilidade ambiental, cultural, econômica e políticas das comunidades.”.

4. Direitos e Cidadania: incentivo a iniciativas de promoção de direitos e garantias das comunidades quilombolas junto a diferentes órgãos do governo considerando-se questões de acesso às comunidades, grandes obras, conflitos, acesso à água, energia e outros elementos fundamentais.

A definição de comunidades quilombolas no documento oficial do programa é que são “grupos étnico-raciais segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra” Dessa forma, as comunidades quilombolas rurais se inseriram em um contexto único quando se observa a ocupação da terra e o modelo de produção e de vida existente, destacando os bens culturais enquanto definidores de uma dada realidade.

Nesse sentido, a identificação de comunidades quilombolas passou a ter um estatuto de unidades culturais e sociais, que partilham origem, ancestralidade e cosmologia comuns, por apresentarem grandes índices de endogamia e até mesmo, em algumas comunidades, um dialeto particular, o que ocasionou um deslocamento no pêndulo, do polo do isolamento para o da alteridade, e do exótico para o universo do autônomo e original.

Um conjunto de programas foram agregados ao Programa Brasil Quilombola, como por exemplo: regularização fundiária (reconhecimento, demarcação e titulação das terras), para a saúde (Programa Saúde da Família e Saúde Bucal, ações da Fundação Nacional de Saúde visando ao abastecimento de água potável e melhorias sanitárias que conduziram ao chamado “PAC Quilombola” etc.), educação, meio ambiente, assistência social e assistência técnica e extensão rural, foram agregados ao Programa Brasil Quilombola, além de políticas como Luz

para Todos, Fome Zero e Bolsa Família, que também foram remanejados e direcionados a esse público.

Ao analisar políticas destinadas às comunidades quilombolas, Arruti (2009) afirma que o propósito do Programa Brasil Quilombola foi coordenar ações dispersas por vários ministérios e setores do governo. A descentralização, assim, é uma marca do programa, evitando-se que só uma instância ou órgão governamental fique com a responsabilidade de atender as demandas desse público.

Ao ser questionado, em 2011, sobre os entraves da aplicação do orçamento do Brasil quilombola, Verdum explica que havia dificuldades estruturais, visto que:

[...] as políticas para as comunidades quilombolas dependem e muito do desempenho de secretarias estaduais, secretarias municipais; ONG; ou mesmo associações locais, criadas pelas próprias comunidades locais. Quando não há o compromisso político e falta interesse, só procedimento burocrático movendo as pessoas, tudo fica muito mais difícil. Em vários casos dar prioridade para essas comunidades é entrar em choque com interesses outros, que vêm no reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas um obstáculo para suas intenções de apropriação de terras e recursos e de utilização dessas pessoas como mão-de-obra barata, vivendo em condições degradantes e sob violências de diferentes formas. Há também, muito que ser feito nos campos da saúde, saneamento básico e da educação escolar. Há dados e avaliações suficientes que demonstram estarem entre as populações negras rurais os índices mais baixos em termos de escolaridade, nutrição e saneamento. Considerando os desafios, é pouco o orçamento e lamentável o gasto efetivamente realizado.¹³

Abarcando a criação de diferentes políticas públicas e de forma paralela à construção desse contexto que leva a criação do Programa Brasil Quilombola, pode-se observar que as dinâmicas de crescimento do Estado no final século XX foram acompanhadas tanto pelo desenvolvimento e pela diversificação dos instrumentos de ação pública, quanto pela acumulação de programas e políticas nos diferentes setores de intervenção do Estado (LASCOUMES e LE GALÈS, 2012).

Conforme Pereira (2015, p.60), entre as mudanças oriundas do programa Brasil Quilombola, estão os efeitos positivos da infraestrutura e instalação de equipamentos sociais das comunidades; desenvolvimento econômico e social, com vistas à sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política dos quilombolas; e fomento ao controle e à

¹³ Entrevista concedida por Ricardo Verdum, Assessor de Políticas Socioambientais Instituto de Estudos Socioeconômicos em a Associação Contas Abertas em 2011. Disponível em: <https://www.contasabertas.com.br>. Acesso em: 10 jan. 2017.

participação social dos representantes quilombolas em diferentes esferas de proposição e formulação de políticas públicas.

O Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas (Brasil, 2013) afirma que a agenda das comunidades foi incorporada ao Planejamento Plurianual do governo federal pela primeira vez na peça orçamentária de 2004-2007, tendo, desde então, sido incorporado ao planejamento orçamentário a partir do Programa Brasil Quilombola até 2012. A partir de 2012, o Plano Plurianual Brasil Maior, referente a 2012-2015, previa no programa temático O Enfrentamento ao Racismo e a Promoção da Igualdade Racial, sob responsabilidade da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), ações de coordenação, monitoramento e avaliação de ações voltadas para as comunidades quilombolas. No mesmo PPA, às ações para comunidades quilombolas estavam previstas de forma explícita em mais 14 programas temáticos, contemplando iniciativas de praticamente todos os ministérios que faziam parte do Comitê Gestor do Programa Brasil Quilombola.

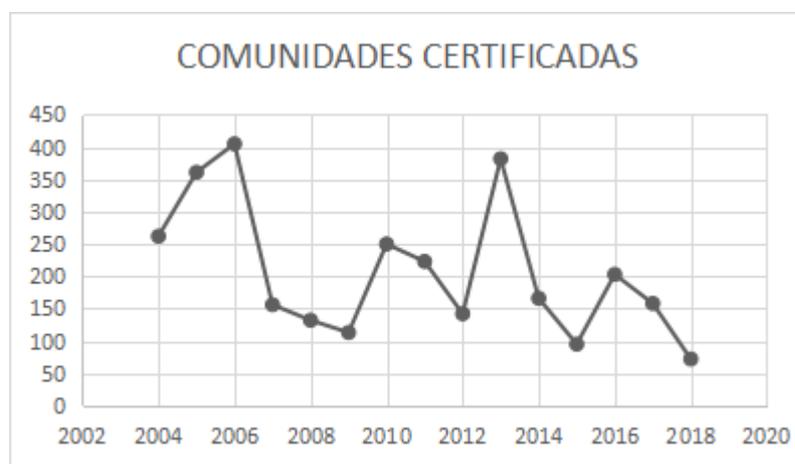
Em 2006 a Lei 11.326 conhecida como a Lei da Agricultura Familiar, foi institucionalizada como um gigante guarda-chuva para os povos do rural brasileiro, como agricultores familiares, silvicultores, aquicultores, pescadores, extrativistas, povos indígenas e comunidades quilombolas. Essa Lei apesar de permitir avanços significativos para a categoria de Agricultores Familiares, pode se tornar mais um instrumento homogeneizador das especificidades dos muitos grupos que estão sob seu manto. Barth (2000) explica que a comprovação da identidade quilombola precisa ser pautada em critérios que resistam às atribuições a conceitos e categorias facilmente generalizáveis, como comunidades rurais, pequenos produtores, agricultores familiares, dentre outros.

Historicamente, a comercialização da produção foi o entrave da agricultura familiar e dos grupos distintos que compõem essa categoria. As exigências de mercado, a qualidade e quantidade dos produtos, foram questões pautadas dentro do MDA desde o seu surgimento. Trazendo respaldo para a criação de políticas de comercialização governamental como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). Uma estratégia governamental para a inserção desses agricultores, com vistas a qualificação dos produtos e produtores para o acionamento de mercados privados.

Em 20 de Novembro de 2003, foi promulgado o decreto nº 4.887, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do

Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Um dos seus importantes desdobramentos refere-se aos critérios de autoatribuição na identificação destas comunidades. O processo de certificação de uma comunidade quilombola se inicia através de uma declaração de autorreconhecimento. A Fundação Cultural Palmares é a responsável em realizar os trâmites necessários e emitir a certidão. Este documento é de fundamental importância, na medida em que reconhece os direitos destas comunidades e dá acesso aos programas sociais do Governo Federal.

Figura 2. Comunidades quilombolas certificadas por ano pela Fundação Palmares (2004 a junho de 2018)



Fonte: Elaborado pela autora com dados da Fundação Palmares.

Foram mais de 3.000 comunidades certificadas pela Fundação Palmares espalhadas pelo território nacional entre 2004 e junho de 2018. Os anos de 2006 e 2013 apresentaram uma quantidade elevada de certificações, 413 e, 380 respectivamente.

CAPÍTULO 4. DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO E ACREDITAÇÃO PARA OS “NOVOS MERCADOS”

4.1. DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO: MARCAS DO CAPITALISMO RECENTE

As transformações profundas da sociedade, especialmente a partir da globalização, como a abertura dos mercados nacionais, acordos transnacionais de comercialização, geraram dois movimentos “antagônicos e interdependentes” na produção e consumo. O mesmo fenômeno que por um lado favoreceu a produção e consumo em massa, com escalas ampliadas do local para o mundial, gerou em suas entranhas as questões que favoreceu a valorização e o fortalecimento de produtos e serviços específicos, exclusivos, assumindo motes importantes na modernidade, desde as questões ambientais, étnicas, identitárias, políticas, sociais entre outras e priorizando escalas que se voltam para o território, o local, a comunidade, a memória e o saber fazer.

O processo de globalização provocou grandes transformações econômicas e sociais no sentido da homogeneização e na eliminação de estilos e comportamentos individualizados ou locais (GARCIA, 2003). O exemplo do setor de *Fast Food* concretiza a modernidade, pois o ato de comer ganha, a partir dele, funcionalidade e mobilidade, não se identificando mais com o território, pois se adapta às circunstâncias que a mundialidade impõe (ORTIGOZA, 1997). A globalização é o ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista (SANTOS, 2000). Isso provocou uma grande transformação na sociedade, afetando as estruturas sociais, condições de trabalho, relações entre Estados, a subjetividade coletiva, a produção cultural, a vida cotidiana e as relações entre eu e o outro.

Os impactos negativos atribuídos a esse processo são variados, um dos principais está na uniformização contemporânea, além disso, há impactos negativos à saúde e ao meio ambiente. Com isso surgiram em várias partes do mundo grupos que criticam os prejuízos da uniformização e defendem a utilização de produtos artesanais, orgânicos, de alimentos não modificados geneticamente, ou mesmo a reeducação dos gostos, a conservação de identidades culturais e gostos relacionados a especificidades regionais.

Os movimentos mais conhecidos atualmente são o *Slow Food* e o movimento orgânico e agroecológico. Outro exemplo é o crescimento do conceito de Comidas étnicas que são

definidas como originárias a partir de um patrimônio e da cultura de algum grupo étnico, que usa seus conhecimentos sobre técnicas, recursos, ingredientes, plantas e/ou fontes animais locais para elaboração e preparação de receitas típicas. Os consumidores têm buscado ainda alimentos que trazem na sua composição componentes históricos e culturais, um encontro com a cultura local, com o saber tradicional, com a manutenção de costumes e tradições, e com a tradução da história de um povo; o alimento assume uma nova simbologia representativa de um ato político.

Assim, dentro desse cenário de mudanças globais, que por um lado incentivam a padronização e por outro propiciam os movimentos de reação a essa uniformização produtiva, percebe-se na atualidade uma valorização de formas de produção artesanais que remetem à formação das identidades locais e regionais. Nesse ponto, cabe investigar o papel das populações rurais quilombolas diante desses processos contraditórios.

Historicamente as formas de saber fazer tradicionais passaram por um longo processo de negação, como estilo de vida atrasado que precisava modernizar pelo viés industrial. Na atualidade, há um processo inverso, ainda tímido, em que esse estilo de vida “tradicional” passa a ser valorizado, até mesmo economicamente. Ou seja, todas as transformações gerais na sociedade mostraram uma crescente necessidade de distinguir e qualificar os produtos. Nesse contexto, Froehlich (2010) analisou que, onde o ambiente de mercado valoriza sobremaneira a oferta de produtos diferenciados, a elaboração de estratégias baseadas em referenciais de qualidade demarcados e capazes de produzir bens passíveis de serem reconhecidos em diversos âmbitos do consumo, tornou-se um vetor de alto poder de agregação e disputa.

Para Noronha (2015) esse processo se reverbera nas comunidades quilombolas da contemporaneidade, tanto no que se refere a sua autoidentidade e no que é produzido. Para o autor “As disputas em torno do ser quilombola é contingência do presente e, por que não dizer, fruto da mesma pós-modernidade que impulsiona a busca da autenticidade” (NORONHA, 2015 p.48).

Diante disso, surge o questionamento de como esses processos de transformação da sociabilidade poderão resguardar as identidades e o reconhecimento dos indivíduos, e que garantam o controle sobre os seus territórios. A esse respeito, de acordo com Radomsky (2015), surgiram os mecanismos de legitimação e acreditação. Dispositivos de controle e regulação, respostas também criadas pelo capitalismo como estratégia de comprovação da originalidade e autenticidade.

Wilkison (2008) explica que enquanto alguns mercados legitimam-se em valores que sustentam as ações dos atores dominantes no sistema agroalimentar, outros abrem a possibilidade de inclusão de atores, produtos e qualidades diferenciados. Este processo revelou como os movimentos de contestação ao processo de globalização e homogeneização ensejado pelos “impérios alimentares” (PLOEG, 2008) resultaram, primeiramente, na crítica aos padrões estabelecidos e, em seguida, na construção de novos dispositivos de reconhecimento da qualidade diferencial, incluindo selos, marcas, registros e certificações, dispositivos que comunicam valores associados a processos que reivindicam sustentabilidade, artesanidade e localidade.

Pesquisas mostram que a certificação tem sido prática crescente nos últimos anos e esteve vinculada ao aumento do comércio mundial desde a abertura crescente das economias nacionais, à valorização das economias locais e dos produtos de qualidade. E apesar de ter maior expressão a partir dos anos 90, o surgimento dos selos é quase paralelo aos movimentos ambientais, através da emergência da sustentabilidade como preocupação global.

Um dos principais tem sido o selo de orgânico, tendo também uma presença significativa os selos de Identificação Geográfica (IG) e Denominação de Origem (DO), *Fair Trade*, entre outros selos regionais, estaduais e locais. Visam, desta forma, informar e garantir ao consumidor a segurança da origem socioterritorial, da forma de produção, além de outras informações importantes sobre o produto que está sendo adquirido (FROEHLICH, 2012; PINTO e FROEHLICH, 2014).

De acordo com Ramdoski (2015) não existe na teoria social uma perspectiva única que explique integralmente o funcionamento e a razão dos usos dos selos. Segundo estudos realizados por esse autor, pelo menos quatro matrizes interpretativas podem auxiliar essa compreensão. Na primeira os selos são meros instrumentos de mercado que contribuem para atestar e garantir os processos de produção nas transações comerciais de um mundo global que necessita de segurança e confiança. Na segunda, enfatiza a política da certificação, assim sendo, os selos, além da função informacional e de auxiliar os consumidores a distinguir os benefícios nas escolhas de consumo, são também substitutos dos nossos sentidos e do conhecimento de primeira mão, possuindo transparência mediada (BROSTÖM e KLINTMAN, 2008 *apud* RADOMSKY, 2015).

A terceira abordagem analisa os selos como (re) conexão e autenticidade, utilizando para a compreensão dos selos “sua dimensão simbólica e os distintos processos de reconexão

que ele permite” (RADOMSKY, 2015. p.33). Nesta abordagem, as certificações ultrapassam a luta por legitimidade e defesa dos seus atributos, entrando no campo das conexões e dos sentidos. E a quarta abordagem, também segue no campo das múltiplas funções que as certificações operam, considerando que as certificações constroem mercados e demarcam funções, além de contribuir com a promoção de políticas públicas via mercados. O autor observou, em seu estudo sobre os diferentes usos e significados do selo orgânico na Rede Ecovida, que este depende de como e onde circula e opera, que poderes e garantias é capaz de fornecer e que fatores e processos tem a capacidade de indicar. Dessa forma, as conexões e extensões dos selos devem ser observadas em sua multiplicidade e complexidade situada.

4.2. CONSUMO POLÍTICO: A IDENTIDADE NEGRA COMO ESTRATÉGIA DE INSERÇÃO MERCADOLÓGICA.

O consumo cumpre determinadas funções sociais, dentre elas têm a função de construir e fortalecer a nossa identidade cultural. Através do consumo se diz quem sou e a posição na hierarquia social ocupada, cumprindo a função de marcação de fronteiras, de criação de identidades. Ao considerar as transformações ocorridas na sociedade, os conceitos de consumo e de sociedade de consumo precisaram ser repensados pelas ciências sociais, uma vez que categorias tradicionalmente atribuídas a eles, como individualismo, insaciabilidade, superficialidade, anomia e alienação, são contrapostas à observação empírica de processos que associam as práticas de consumo a valores como solidariedade, responsabilidade, participação social e cidadania. Com isso, o consumo deixa de ser apenas uma forma de reprodução das estruturas sociais reinantes para se tornar também, um instrumento e uma estratégia de ação política que incorpora valores como solidariedade e responsabilidade socioambiental (PORTILHO, CASTAÑEDA, CASTRO, 2011).

De acordo com Santos, D. E. (2014), os movimentos de consumidores são movimentos sociais que notavelmente incorporam e integram nas suas agendas outros temas das lutas sociais, como foi o caso da carestia e do custo de vida que deu origem a esse tipo de ativismo no Brasil e, caso mais recente, a incorporação da temática ambiental associada com o emergente tema do consumo ético; e o debate sobre o consumo sustentável (JACOBI, 1999; PORTILHO, 2003).

De acordo com os estudos de Portilho (2003, 2005, 2010), nas últimas décadas, com o que a autora denominou de ambientalização da sociedade e politização dos consumidores, todos os setores começaram a incorporar e a perceber a questão ambiental como algo importante, chegando até a esfera privada, com assimilação da agenda ambiental no cotidiano das pessoas. Esse processo tem realçado um deslocamento de perspectiva importante das análises antes centradas nos “problemas ambientais causados pela produção” para, agora em maior densidade, os “problemas ambientais causados pelo consumo” (PORTILHO, 2003, p. 2). Dessa forma, as pessoas de maneira individualizada ou através de organizações sociais assumiram essa bandeira e buscaram contribuir e até a “resolver” os problemas ambientais a partir do consumo.

Os estudos de politização do consumo de Portilho analisam a reestruturação dos vínculos entre consumo e cidadania, e a emergência dessa nova função social exercida pelo consumo, quando as práticas de consumo começam a ser usadas como ferramentas de participação política, como forma de dizer o que se gosta e o que se quer politicamente para a sociedade e para o mundo. Através das escolhas, além de marcadores de identidade, o consumo passa a ser usado como forma de afirmação da forma como a pessoa quer viver. Segundo a autora, a relação entre consumo e política pode ser observada ao prestarmos atenção nas novas ideologias, discursos e movimentos sociais que propõem, como solução para o enfrentamento de problemas sociais e ambientais, práticas de consumo responsável, consciente, ético ou sustentável. Tal fenômeno pode ser considerado sob o rótulo mais amplo de consumo político.

Dessa forma, entendemos como consumo político a percepção e o uso das práticas e escolhas de consumo como uma forma de participação na esfera pública. Trata-se de uma tentativa de dar concretude à adesão a valores em prol de melhorias sociais e ambientais, materializando-os e tornando-os públicos. Neste contexto, as ações e escolhas mais triviais e cotidianas são percebidas como podendo influenciar rumos globais, ao mesmo tempo que se tornam globalmente determinadas. Desta forma, a vida privada torna-se o lócus de um novo tipo de ação política em que o aspecto politizador se constitui no fato de que o microcosmo das condutas pessoais se inter-relaciona com o macrocosmo dos problemas globais. (PORTILHO, 2011)

Com base nas indicações mais sistemáticas de incorporação do consumo político pelos indivíduos, entendidas como comportamentos recompensadores ou punitivos de corporações em função das suas responsabilidades sociais, ambientais e éticas, levando em conta os dados

do Brasil, Argentina e México, a prática do consumo político em média congregou um em cada cinco adultos (21,7%). Ou seja, a politização do consumo faz parte do repertório de atuação cívica dos brasileiros. (ECHEGARAY, 2012)

Interessa destacar que o enfoque do consumo político não aborda apenas consumidores engajados em movimentos sociais institucionalizados, mas enfatiza também, e principalmente, aqueles atores sociais “não organizados” e difusamente politizados que se situam entre o anonimato e a vontade de exercer um papel político, entre as preocupações cotidianas da esfera privada e a vontade de participar de uma esfera pública mais ampla. É necessário destacar também que o campo do consumo é uma arena fortemente permeada por valores e práticas em disputas.

Ao analisarmos o contexto recente de inserção mercadológica da população negra no Brasil, sob a ótica do consumo político, embora ainda não existam pesquisas com esse tema, é possível perceber,

A emergência de um perfil de trabalhador que, com acesso ao ensino superior e o entendimento da dimensão política da cultura, em meio a um contexto de precarização das condições laborais, passa a enxergar a entrada no mercado, em termos de produção, mas também de consumo, como uma demanda política. (GM SILVA, 2018)

De acordo com GM SILVA (2018), duas dimensões estão presentes no imaginário da população negra, fundamentais para essa expansão: a afirmação de que os negros hoje têm maior poder de consumo e podem escolher o que compram, mas não encontram produtos específicos para as suas necessidades; e a ênfase no sentido político do mercado de produtos segmentados. Segundo a autora, a proposição do engajamento político através do mercado apresenta um grande paradoxo porque ao dar um sentido político, pode restringir o público consumidor e, ao mesmo tempo, estimula um novo nicho de mercado para as grandes empresas que, utilizando-se de um discurso da valorização identitária dos diferentes segmentos sociais, destituem o sentido político mais amplo da dimensão cultural do consumo, e ainda intensificam a competitividade com os pequenos empreendedores.

4.2.1. A Identidade como estratégia de inserção mercadológica

Como analisado no capítulo anterior, com a virada dos anos 2000, um conjunto de transformações político-econômicas se deu no país, que causou impacto nas camadas

populares. Nesse cenário de mudanças, destaca-se quatro aspectos: 1) a ampliação do acesso ao ensino superior, com a intensificação de medidas de ação afirmativa e cotas raciais; 2) a ampliação das políticas de cultura em nível federal, favorecendo a participação de uma variedade significativa de coletividades e grupos marginalizados que historicamente não constituíam o público-alvo dos financiamentos desse setor (LIMA; ORTELLADO, 2013); 3) o aumento do poder de consumo da população em geral que, embora não ocorra de fato em uma mudança social em termos de classe (POCHMANN, 2014; SOUZA, 2012), opera uma mudança significativa no comportamento das camadas populares; e 4) o modo como o consumo e o mercado fortalecem seu lugar enquanto espaços de construção de experiências identitárias de engajamento (YÚDICE, 2013) e de reivindicação de cidadania (CANCLINI, 2010)

O mundo do mercado dos bens (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2009) é também palco das relações nas quais, segundo Canclini (2010), a cidadania está inscrita, pois não mais apenas podemos pensar a produção e o consumo como mera relação de compra e venda, mas, sobretudo, no mundo contemporâneo trata-se de questões que organizam estratégias e percepções de intensificação de relações de cidadania e inclusão simbólica. No caso da produção da população negra, a categoria empoderamento torna-se relevante para descrever tais processos subjetivos de mudança, constituindo uma experiência de enunciação que, para além do trânsito entre o léxico acadêmico e o da militância, nos permite atentar para a interpenetração de uma lógica econômica que enseja novos discursos em torno da relação de consumo (GM SILVA, 2019).

Por conta da conexão que têm operado entre as transformações identitárias recentes e as mudanças no padrão de consumo, a linguagem que a pesquisa de mercado entende que necessita articular para capturar o consumidor negro, se revela, portanto, de maneira perspicaz, em uma linguagem política para o consumo (GM SILVA, 2019). Segundo a autora, tais dinâmicas indicam, sobretudo, itinerários de luta por visibilidade e por reconhecimento. E afirma que interpretar tais movimentos apenas sob o signo do consumo ou focar sua dimensão exclusivamente política nos impede de compreender a complexidade de estratégias e de demandas desses sujeitos em termos de direitos e de seus desejos de status, de ascensão social e de ocupação de espaços historicamente negados à população negra.

Quando falamos em consumo, mercado, capital, não podemos nos esquecer que, o que é apropriado pelo capitalismo vai além do material, do concreto, como dito no capítulo I desta pesquisa, no modo de produção capitalista tudo é passível de ser mercantilizado, inclusive o

corpo negro, suas crenças, suas ideologias. De acordo com Santos e Medeiros (2011, p.2), “nada parece escapar ao mercado e ao capital. Além disso, o capitalismo no mundo globalizado lança mão de novas estratégias. Agora, ele é favorecido pelas novas tecnologias da comunicação e mediado pela publicidade. ”

O capitalismo está sempre procurando estratégias para atingir seu objetivo final, lucro, acrescido de mais-valia. E a mídia, propagandas, marketing, são poderosos artifícios para que tal objetivo seja atingido com sucesso. Hoje, o capitalismo tem se apropriado cada vez mais das lutas sociais, tudo aquilo que está sendo comentado, em “alta”, se tornou uma porta para o comércio, e assim tem acontecido com a luta do Movimento Negro em busca da sua identidade racial.

O estatuto do negro como um “consumidor” revela um certo nível de mobilidade social desse grupo étnico-racial se considerarmos a forma como ele era tratado durante o regime da escravidão: uma mercadoria a ser comprada e vendida (GOMES, 2017, p.112). Tamanha complexidade também é abordada por Sansone (2000), quando afirma que

Apesar de serem vários os discursos a respeito dos negros — feitos por eles ou não — enfatizarem a pureza cultural, a “ancestralidade” e a oposição ao comércio como algo intrínseco à negritude, a relação com a “modernidade” e a mercantilização são complexas, frequentemente sugerida e tão antiga quanto a criação da cultura negra no Novo Mundo (p. 88).

O consumo não é exatamente o que se imagina: há distinções, comunicações, memórias, formação de imagens, sonhos, desejos, ilusões e tantas relações para compreender o significado do ato de consumir. A presente pesquisa procurou contribuir para a construção de um olhar que localiza diferentes concepções acerca do que significa o crescimento e favorecimento do cenário mercadológico para a população negra, reafirmando sua relevância para os diferentes campos de estudos atravessados por essas questões. Nesse processo, as atividades de consumo e produção são traduzidas em experiências estético-afetivas de transformação. O consumo se torna uma importante ferramenta para a comunicação de processos de mudança cultural e política. Dada a sua relevância, nesse cenário, abordaremos o empreendedorismo negro.

4.2.2. Empreendedorismo negro ou o “novo” afroempreendedorismo

As raízes do empreendedorismo afro-brasileiro encontram-se na lenta erosão do sistema escravista (NOGUEIRA e MICK, 2013, p. 101). No início do século 19, quando da chegada da família imperial, o país já tinha 400 mil negros trabalhando como homens livres. O total de escravos era 1,6 milhão, para uma população de 3 milhões. É impossível que nenhum dos 400 mil negros livres fosse dono de seu próprio negócio, dadas as competências singulares encontradas nessa população. Como Gilberto Freyre observou: “a verdade é que importaram para o Brasil (...) negros maometanos de cultura superior não só a dos indígenas como a da grande maioria dos colonos brancos. (...) A formação brasileira foi beneficiada pelo melhor da cultura negra da África, absorvendo elementos por assim dizer da elite” (2003, p. 381-382).

Freyre enumerou áreas em que a “superioridade técnica” dos negros se revelava entre os séculos 17 e 19: mineração de ferro, trabalho de metais e madeira, criação de gado, uso de bois no transporte e do couro no vestuário, culinária, comércio de panos e sabão, mestres, sacerdotes e tiradores de reza, expressão artístico-musical, produção e comercialização de balaios, entre outras (2003, p. 390-393). Ainda segundo Freyre:

Os escravos vindos das áreas de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo, criador, e quase que se pode acrescentar nobre na colonização do Brasil; degradados apenas pela sua condição de escravos. Longe de terem sido apenas animais de tração e operários da enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma função civilizadora (2003, p. 390).

Para Abdias do Nascimento, o africano foi o primeiro e único trabalhador durante três séculos e meio, sendo desnecessário lembrar mais uma vez os vastos campos que os africanos irrigaram com seu suor, ou evocar os canaviais, os campos de algodão, as minas de ouro, diamante e prata, e as muitas outras fases da formação do Brasil alimentadas com sangue martirizado dos escravos. O negro, longe de ser um invasor ou um estrangeiro, é a verdadeira alma e corpo desse país. Entretanto, apesar desse fato histórico irrefutável, os africanos e seus descendentes nunca foram tratados como iguais pela minoria branca que completa o quadro demográfico do país, mesmo nos dias de hoje. Esta minoria manteve um monopólio exclusivo de todo o poder, bem-estar, saúde, educação e renda nacionais (NASCIMENTO, 1980:149).

Antes mesmo da abolição os negros já desempenhavam atividades que lhes geravam uma renda própria ou para os seus senhores. Conforme aponta Candido, Xavier, Moura e Santos (2011, p. 1), a partir de meados do século XVIII, com o crescimento da população das cidades, os escravos passaram a ser utilizados em outros trabalhos. Muitas escravas dedicam-se aos serviços domésticos e ao pequeno comércio: as quitandeiras, por exemplo, chegam a

comprar sua alforria (liberdade) ou a de seus filhos com o dinheiro que obtêm. Pelas ruas das cidades há também a presença dos escravos de ganho, ou seja, escravos que trabalham como alfaiates, sapateiros, carpinteiros, carregadores ou vendedores ambulantes e entregam o dinheiro ganho a seus senhores.

Os talentos singulares dos afro-brasileiros foram mobilizados tanto pela casa grande, sob o regime da escravidão, quanto no campo ou na cidade, sob o trabalho livre. Até o final de 1850, a maior parte da força de trabalho nas indústrias era de escravos. No Rio de Janeiro, por essa época havia “95 manufaturas nos mais diferentes ramos industriais, com destaque para a produção de sabão e velas, chapéus, fundição e máquinas; metalurgia de ouro, prata e rapé; além de cordoaria e calçados; móveis; produtos químicos e papel” (THEODORO, 2008, p. 22, citando dados de SOARES, 2007).

Frente às grandes dificuldades que se apresentaram pós-abolição, os negros recém-libertos realizavam as mesmas atividades de quando eram escravos de ganho trabalhavam como alfaiates, sapateiros, carpinteiros, carregadores ou vendedores ambulantes visando sua sobrevivência (SANTOS, 2007, p.1). Essas expressões empreendedoras seguiram ao longo da história do negro no Brasil, inicialmente com atividades de caráter mais artesanal e caseiro, e chegando à criação de seus próprios negócios, que são em sua maioria micro e pequenas empresa.

As particularidades do desenvolvimento do capitalismo no Brasil foram objeto de inúmeros estudos. Não por acaso, poucos intérpretes do lento processo de transição dos trabalhadores negros para o trabalho livre que levou ao fim da escravidão observaram que os afro-brasileiros tinham talentos e competências para atuarem como empreendedores no modo de produção que se constituiu a partir de meados do século XIX. José Bonifácio, em seu “Projeto emancipacionista”, considerou a questão da terra e o trabalho livre como condição para a liberdade plena dos ex-escravos. Joaquim Nabuco, em seu “Mandato da raça negra”, trecho de “O Abolicionismo”, escrito em 1863, afirmava o caráter nacional da abolição e suas consequências nefastas, caso todos os ex-escravos não fossem incorporados como cidadãos à nação brasileira. Apesar das vozes desses abolicionistas, predominou a ideia da “incapacidade” empreendedora dos trabalhadores negros. Nem pelos mais argutos intelectuais do país, nem pelos mais solidários às condições da maioria da população, a nenhum deles ocorreu pensar que negros e brancos deveriam ter acesso idêntico à possibilidade de empreenderem, num país capitalista (NOGUEIRA e MILK, 2013).

O Brasil e seus governos estiveram décadas a fio voltados para os imigrantes europeus e seus descendentes, população com base na qual foi montado, por exemplo, o maior parque industrial do país, qual seja, o de São Paulo. A pequena iniciativa privada negra, com suas especificidades históricas, permaneceu invisível nesse processo, restando reduzida a quase tão somente formas econômicas de subsistência. Aos negros, que cuidassem eles mesmos de se capacitarem ao trabalho e que se conformassem ao subemprego, ao trabalho mal remunerado e desqualificado.

Campos (2018) aponta que no caso brasileiro entre os anos de 1988 e 1991 foram desenvolvidas algumas instituições especificamente voltadas para o 'afro empreendedorismo', como Centro de Assessoramento e Coordenação Empresarial (CACE) na cidade de São Paulo, Centro de Estudos e Assessoramento de Empresários e Empreendedores Afro-Brasileiros (CEM) e o Círculo Olympio Marques (COLYMAR). Segundo o autor, em meados dos anos 1990, a pauta do empreendedorismo negro tornou-se relevante e começou a tomar forma, à medida que as lideranças negras apontaram o poder de consumo dessa imensa parte da população no Brasil, pouco atendida pelas empresas. Com isso, nasceu a discussão em torno de empreendedores da base da pirâmide que oferecessem produtos e serviços à população negra e de periferia.

Nogueira e Milk (2013) analisam que os negros foram, até pouco tempo, vistos unicamente como trabalhadores, nunca como empresários. A imaginação sobre a participação dos negros no capitalismo brasileiro sempre os localizou, na melhor das hipóteses, como trabalhadores remunerados, jamais como potenciais empreendedores, nem no setor privado, nem no público. Desde o imediato pós-escravidão, estabeleceram-se as barreiras de acesso ao crédito que ainda perduram na atualidade e a tese da meritocracia que ancora na prática os valores sociais e políticos que legitimam hierarquias e relações de poder no Brasil.

Segundo Silva (2018), assim como ocorre em todos os aspectos da vida moderna, as relações econômicas não se constituem como uma realidade autônoma dentro do contexto social, uma vez que a maneira pela qual os atores sociais dão significado aos objetos e práticas devem ser compreendidas a partir das interações vivenciadas em um determinado contexto, compreendendo as dimensões culturais, políticas e sociais que giram em torno do modo de se organizar da sociedade. Por isso, a autora aponta que o 'empreendedorismo negro' é um grande desafio para as pessoas oriundas de etnias africanas, posto que o mero preconceito cria

mecanismos nos quais os espaços de empreendedorismo são ‘mais fechados’ para as pessoas negras do que para as pessoas brancas e outras etnias.

Apesar disso, os afro-brasileiros criaram seus próprios negócios, enfrentando adversidades sem igual no capitalismo brasileiro. A descoberta de 11 milhões de empreendedores afro-brasileiros no início do século 21 é inexplicável se tomarmos como fonte de pesquisa as principais interpretações do país, publicadas até recentemente. A pesquisa histórica mais recente reporta variadas iniciativas produtivas capitaneadas por afro-brasileiros a partir do século XIX, com maior intensidade nos territórios em que a presença negra é mais marcante, como por exemplo no Maranhão e Bahia.

De 40 milhões de brasileiros que ascenderam à classe média na última década, 32 milhões são negros, dados do estudo realizado pelo Sebrae, denominado —Os donos de negócio no Brasil: análise por raça/cor (2001 a 2014), baseado na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2001 a 2014 do IBGE, revelam que o percentual de empreendedores negros (pretos, pardos) no Brasil passou de 43% para 51%, enquanto a participação dos brancos diminuiu, de 56% para 48%, e a categoria outros (amarelos, indígenas, ou não declararam sua cor/raça), continuou com a participação de aproximadamente 1%.

De acordo com GM Silva (2019)

Os quais ao experienciar o início de um processo de visibilização através de um conjunto de políticas públicas que passaram a ser discutidas e construídas que os elenca como prioridade nas ações governamentais, ações que os constituíam como um novo sujeito de direitos cuja subjetividade irá perpassar experiências culturais, políticas, educacionais, estéticas, afetivas e de consumo de maneiras até então inéditas. Por meio desses processos de reformulação política, a dimensão das identidades adquire um papel central, estimulando a construção de novos espaços de enunciação e de representatividade. (GM SILVA, 2019 p. 176)

A autora acrescenta que as dinâmicas de consumo também irão atuar fortemente na recomposição de formas de subjetividade do povo negro brasileiro contemporâneo.

O empreendedorismo no Brasil foi concebido como uma atividade voltada sobretudo para os homens brancos e que dispõem de recursos financeiros, e a população negra e a população feminina sempre estiveram a largo desse acesso. Ao falar sobre o afroempreendedorismo, Villaverde (2014, p.1) o conceitua como uma iniciativa fundamental para promover o próprio desenvolvimento social e econômico do Brasil, junto a microempresas e empreendedores individuais afro-brasileiros. De maneira geral, a população negra tem como

alternativa (às vezes como única saída) o empreendedorismo como possibilidade de obtenção de renda e de vinculação com o mundo do trabalho.

Os indicadores do mercado de trabalho, bem como o contexto social, econômico e político do Brasil no que tange às relações raciais, revelam que o empreendedorismo para a população negra surge e se mantém a partir das necessidades cotidianas, tendo em vista o racismo institucional muito presente no mundo do trabalho. Siqueira *et al* (2018), analisa que a partir das políticas públicas foram vislumbradas possibilidades para essa ampliação da participação das minorias na atividade empreendedora, ou autores afirmam a importância do surgimento de novas constituições empresariais como o Microempreendedor Individual e as Micro e Pequenas Empresas. Na atualidade, o número de empreendedores negros passou a ser maior que o de empreendedores brancos.

A pesquisa A Voz e a Vez que analisou a Diversidade no Mercado de Consumo e Empreendedorismo, estudo inédito encomendado ao Instituto Locomotiva pelo Instituto Feira Preta, revelou o perfil dos empreendedores negros no País: 29% dos que trabalham têm o seu próprio negócio, totalizando 14 milhões de empreendedores que movimentam, aproximadamente, R\$ 359 bilhões em renda por ano. No entanto, 82% dos empreendedores negros não têm CNPJ (frente a 60% dos empreendedores não negros) e 57% deles acreditam que pessoas negras sofrem preconceito quando tentam abrir seu próprio negócio no Brasil.

Um marco importante no Brasil se refere ao Projeto Brasil Afroempreendedor (PBAE), lançado em 5 de agosto de 2013, segundo informação do sítio eletrônico do Instituto Adolpho Bauer, e criado em parceria com o Coletivo de Empresários e Empreendedores Afro-brasileiros de São Paulo (CEABRA/SP), Associação Nacional dos Coletivos de Empresários e Empreendedores Afro-brasileiros (ANCEABRA) e SEBRAE Nacional, juntamente com a participação de organizações da sociedade civil e do Governo Federal. A partir desse Projeto foi criada então a Rede Brasil Afroempreendedor (REAFRO), uma entidade sem fins lucrativos que visa à promoção social e econômica de micro e pequenas empresas administradas por negros e negras no país.

A Feira Cultural Preta, com 20 anos de atuação sobre o tema, é uma das mais consolidadas representações do movimento Afroempreendedor no Brasil. Considerado o maior evento de cultura negra da América Latina, a Feira Preta promove a venda de produtos e serviços e programação cultural de empreendedores e artistas negros e conta com um *marketplace*. No mesmo viés o Mercado Negra que segue um modelo bastante similar, ambas

trazem eventos para a venda direta de produtos e serviços de empreendedores negros. A Rede de Profissionais Negros, Projeto Brasil Afroempreendedor, Movimento Black Money e AfroBusiness também possuem estrutura bem similar entre si, todos têm entre seus objetivos reunir afroempreendedores em eventos, discussões com temáticas variadas, cursos de aperfeiçoamento e desenvolvimento de rede de contatos para negócios.

De acordo com TS Oliveira (2018) as mulheres negras são numericamente mais presentes e ativas no movimento Afroempreendedor no Brasil. Ao estudar as relações do afroempreendedorismo brasileiro e a teoria da Economia étnica, a autora observou que o afroempreendedorismo brasileiro atua como reforço da identidade e cultura e que a preocupação com questões sociais e políticas, vai além do aspecto econômico das relações comerciais.

Campos (2018) analisou algumas estratégias praticadas por afroempreendedores como atos de resistência a um mercado com empreendedores majoritariamente brancos. Segundo o autor, a tática adotada pelos afroempreendedores foi a atuação mercadológica a partir da condição étnica, explorando a comercialização de produtos intrínsecos às necessidades do indivíduo, vontades, escolhas, das suas identificações que são a origem da concepção da sua identidade.

Para Siqueira (2018) o empreendedorismo negro não opera como uma possibilidade de solução para os problemas que envolvem a depreciação da população negra brasileira, mas sim como uma possibilidade para amenizar as grandes disparidades entre a pessoa branca e a pessoa negra em um cenário que outrora era exclusivo para o homem branco. Trata-se de um mecanismo que combate às desigualdades e a exclusão social, no qual o homem e a mulher negra partem de um ‘empoderamento’ a partir de suas identidades.

A pesquisa realizada em 2010 pelo Procon-SP (Fundação de Proteção e Defesa do Consumidor de São Paulo) chamada “Discriminação Racial nas Relações de Consumo” revelou que mais da metade (56,4%) dos entrevistados afirmou ter presenciado atitude discriminatória de raça ao comprar um produto ou contratar um serviço. Na análise de Marques (2017, p.1) é necessário analisar qual a realidade atual desta parcela da sociedade e se o aumento do número de negros (as) empreendedores (as) vêm influenciando no processo de identificação afrodescendente.

Nesse sentido, mesmo que um empresário não esteja interessado em questões de fundo político, não esteja preocupado com nenhuma forma de inclusão simbólica ao colocar em

relevo suas pretensões mercantis, o contexto da sociedade brasileira, marcada pela ideologia do branqueamento e por um racismo entranhado no cotidiano, faz de qualquer desses produtos um instrumento que coloca em movimento uma discursividade, um apelo, um símbolo, uma comunicação que envolve e que diz respeito às relações entre negros e brancos na sociedade brasileira. (SEBRAE, 2016 p. 258).

Segundo Sansone (2007), ao analisar discursos dos negros em Salvador na Bahia, a classe média negra tem se mostrado descontente com as interpretações tradicionais a respeito da negritude como um fenômeno da classe baixa, o que tem feito com que os negros mais instruídos reclamem a esfera do consumo, inclusive aí artigos de luxo e serviços de alta qualidade, como parte das novas condições de mercantilização da cultura negra. Figueiredo (2002) constatou que a maioria dos indivíduos que ascendiam tendiam a manifestar uma identificação, individual ou coletiva, com elementos de sua ancestralidade e com alguma referência de negritude, só que de formas variadas e nem sempre dentro das perspectivas tradicionalmente colocadas pela militância negra (FIGUEIREDO, 2002 p. 260).

De acordo com Giddens (1991), uma das consequências da modernidade é que os indivíduos estão a todo o momento se desvencilhando das tradições, sejam elas de qualquer espécie, credo ou forma. Marques (2017, p. 260) analisa que com os negros ou afrodescendentes não é diferente, posto que as referências que dizem respeito à construção das identidades são múltiplas e cambiantes e qualquer dimensão do mundo da vida serve a esse propósito; logo, o mercado e a consequente mercantilização de símbolos que servem à causa dos afrodescendentes têm nesse espaço e lugar um discurso de alteridade a ser considerado.

A produção da população negra, nesse contexto, é uma forma de inserção numa modernidade-mundo, e é também uma forma de comunicação, pois esses produtos comunicam à sociedade que o público consumidor negro existe, ele se manifesta e usa o consumo para se fazer notar. Desse modo, seus anseios e afirmações no terreno da identidade colocam em movimento um produto codificado para os negros, pois é sempre um elemento que remete às questões raciais na sociedade brasileira. É por meio dele que produtores e consumidores dialogam, se inter cruzam, trazem para esse campo das relações sociais questões que tradicionalmente são percebidas no plano das discussões políticas. Dessa forma,

Produzir para o mercado étnico tendo a negritude como elemento imagético tem como finalidade atender a esse duplo que é o produto étnico, pois, ao agregar valor e transformar uma questão delicada que envolve os negros em um valor positivo, os

Empresários procuraram fazer dos seus traços adscritivos um élan no mundo dos bens. As estratégias de qualquer empreendimento no mundo contemporâneo têm como foco último a busca de lucro, como qualquer outra empresa capitalista, no entanto, o empresário negro está sempre envolto com questões que transcendem esse campo mercantil. Quando a ação tem esse fim, ela nunca é tipicamente capitalista (MARQUES, 2017 p. 269).

Os produtos voltados para os negros já fazem parte do horizonte mercantil da grande produção material na sociedade brasileira contemporânea. Essa produção tem o potencial de um efeito comunicativo: ela serve para pensar as relações econômicas e raciais, e pode ser vista como um elemento atuante nas relações de produção enquanto símbolo. No próximo capítulo, abordaremos a construção do Selo Quilombos do Brasil, enquanto um símbolo de identidade e origem para os produtos das comunidades quilombolas do país.

É preciso destacar que os estudos relacionados ao tema do afroempreendedorismo tem se dedicado quase que somente a iniciativas urbanas. Desse modo, são inexistentes estudos que analisam o afroempreendedorismo nas comunidades quilombolas, apesar de toda a produção e beneficiamento de produtos agrícolas e artesanais encontrados nas comunidades quilombolas e da participação desse segmento em eventos de afroempreendedores, a exemplo da Feira Preta, além da existência de selo específico para seus produtos. Há carência também de estudos que analisem o impacto do consumo na demanda para produtos quilombolas nos espaços e nichos que buscam mobilizar diferentes atores sociais identificados com a cultura negra.

CAPÍTULO 5. TRAJETÓRIAS DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL

5.1. SEPPIR – IDEALIZAÇÃO E CRIAÇÃO DO SELO DE IDENTIFICAÇÃO

A Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR), através da Secretaria de Políticas para as Comunidades Tradicionais (SECOMT), por meio da Portaria n. 22 de 14 de abril de 2010, institui “o selo de certificação de origem de produtos oriundos das comunidades quilombolas denominados “Selo Quilombola”. O Selo Quilombola é uma certificação de origem de produtos produzidos por pessoas físicas ou jurídicas integrantes de comunidades quilombolas”.

O Selo Brasil Quilombola é um certificado de origem, que visa reconhecer a identidade cultural de produtos de procedência quilombola, a partir do resgate histórico das formas de produção e da relação das comunidades com determinada atividade produtiva. Pretende agregar valor étnico aos produtos, contribuindo para a promoção da autossustentabilidade dos empreendimentos quilombolas no Brasil.

A construção deste dispositivo está diretamente associada ao reconhecimento das formas de produção e, mais amplamente, de organização sociocultural que caracterizaram essas comunidades, o que faz do selo a expressão material de um importante patrimônio imaterial brasileiro. Como aponta o site da Fundação Cultural Palmares, “a iniciativa agrega valor étnico aos produtos e contribui para a promoção da sustentabilidade dos empreendimentos quilombolas”.

Ademais, de acordo com o Manual de Uso do Selo, trata-se de [...] um instrumento de agregação de valor, uma vez que o produto oriundo das comunidades tem atributos cada vez mais exigidos pelos consumidores como: sustentabilidade; responsabilidade social; responsabilidade ambiental; valorização da cultura local; valorização da produção regional, que gera trabalho, renda e desenvolvimento local sustentável. (MANUAL DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL, s.d., p. 7).

A discussão a respeito da criação do selo nasceu no âmbito da gestão do PBQ, que era coordenado através da Gerente de Projetos da Secretaria de Povos e Comunidades Tradicionais da SEPPIR, a gerente à época, assumiu a pasta por conta do seu acúmulo na atuação junto aos

movimentos negro e feminista e sua atuação e experiência no Rio Grande do Sul na gestão do CODENE.

Sou neta e filha de quilombola, e embora não tenha nascido no quilombo eu me auto identifico quilombola, sempre fui militante logo que me sair por gente, comecei a militar no movimento social, aos 17 anos já militava no movimento negro em Santa Maria e redondeza. (Entrevistada da SEPPIR)

A presença de uma gestora com a autoidentidade quilombola na coordenação do Programa Brasil Quilombola, com vasto conhecimento no campo da gestão e das diferentes realidades da população negra e quilombola do país, pode sinalizar uma atuação responsável com a pauta e a possibilidade da criação de estratégias políticas realmente afinadas com as demandas da parcela da sociedade representada. Ainda segundo a entrevistada,

Havia sido feito um trabalho interno de articulação de Políticas Públicas dentro do governo estadual na área de desenvolvimento rural, com várias ações, como por exemplo o programa RS rural do Banco mundial, com uma linha exclusiva para as comunidades quilombolas. Várias ações articuladas de forma transversal dentro do governo, nas secretarias, a Ministra tinha conhecimento da experiência nossa do Rio Grande do Sul, era no Brasil a única experiência de gestão, tudo isso fez com que a gente chegasse nessa experiência da SEPPIR. (Entrevistada da SEPPIR)

Outra característica pessoal ressaltada pela gestora, que foi fundamental para a criação do selo “*muito pé no chão, eu sou muito de conversar com as comunidades, de ir até as comunidades, então viajei muito, por esse Brasil afora*” (Entrevistada da SEPPIR), e de acordo com os dados levantados foram essas visitas às diferentes realidades brasileiras que a necessidade de um símbolo identitário para os produtos dos quilombos foi sendo percebida e dialogada com as lideranças e comunidades.

Indo por esse Brasil afora, pude perceber uma a riqueza cultural, a força de produção das mulheres, a criatividade através do artesanato como uma estratégia de sustentabilidade, ainda que com muita dificuldade de acesso a matéria prima, ou a estrutura dos seus produtos, e dificuldade de escoar os produtos lá das comunidades, muitas vezes os produtos que elas produziam lá, e isso acontece ainda hoje, acabavam caindo nas mãos dos atravessadores, e depois eu via nas feiras, porque sou muito de feiras, então eu via muitos produtos quilombolas, que eu já tinha ido nas comunidades e visto na comunidade, e depois chegava na feira numa determinada capital e via aquele produto sem identificação, sem marca ou até muitas vezes com a marca de outras empresas, de outros fornecedores. (Entrevistada da SEPPIR)

Dessa forma, iniciou-se um debate dentro da equipe de gestão de projetos, “*sobre a necessidade de a gente pensar uma estratégia de rede que pudesse dar esse apoio, que pudesse garantir e absorver esses produtos, e aí começamos a pensar uma identidade*” (Entrevistada

da SEPPIR). Foram pesquisados outros selos e iniciativas de natureza semelhante à pretendida, como é possível perceber na fala da entrevistada, “Então a gente foi atrás, começamos a pesquisar outros selos, pegamos um exemplo do Selo Sabor Gaúcho,¹⁴ que temos aqui no Rio Grande do Sul, que era uma iniciativa de bastante sucesso naquela época, já tinha visibilidade.”

Dentre os debates que ocorreram na ocasião, uma das centralidades estava no que se pretendia com o selo, seu objetivo final, se seria um instrumento que atesta a qualidade do produto, ou se seria um selo de protagonismo, um selo de identidade, ou ainda como o selo poderia representar essas duas necessidades apresentadas pelos produtos quilombolas.

E a gente começou a aprofundar muito a discussão do que a gente queria realmente, se nós queríamos um selo de qualidade, porque existe uma diferença entre selo de qualidade e um selo de protagonismo, de identidade do produto, que faz uma referência de que localidade ele foi produzido, então fizemos muito esse debate, para que ele se consolidasse como selo de origem, mas sem perder de vista seus padrões de qualidade, de apresentação, então a gente foi dialogar com uma experiência no sul da Bahia, no baixo sul, nas comunidades de Boitaraca, Jatimane, as experiências deles lá com piaçava. . (Entrevistada da SEPPIR)

De acordo com as informações obtidas nos documentos da SEPPIR, os debates para a construção do selo iniciaram em 2009, por responsabilidade da Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais da SEPPIR. De acordo com documento publicado em 08/06/2009 no site da SEPPIR, após uma reunião que debateu essa pauta o objetivo do selo era “tornar visível os produtos feitos nas comunidades, frequentemente revendidos por atravessadores a preços muito superiores, além de desenvolver uma identidade cultural das produções quilombolas” (Entrevistada da SEPPIR)

Desde fevereiro de 2009 o Ministério da Integração Nacional e a SEPPIR, em parceria com o Instituto de Desenvolvimento Sustentável do Baixo Sul da Bahia (IDES), realizaram oficina de gestão voltada aos associados da Cooperativa das Produtoras e Produtores Rurais da

¹⁴ Selo de marca de certificação "Sabor Gaúcho": constitui-se na denominação de uma marca mista nominativa/figurativa "Sabor Gaúcho", dos produtos que são processados por agricultores familiares ou pescadores artesanais profissionais que tiveram suas agroindústrias familiares incluídas no Programa Estadual de Agroindústria Familiar do Estado do Rio Grande do Sul. A criação do Programa de Agroindústria Familiar do Estado do Rio Grande do Sul, “Sabor Gaúcho”, transformado em Política Estadual de Agroindústria Familiar (PEAF), foi criada pela Lei Estadual nº 13.921, de 17 de janeiro de 2012. O selo Sabor Gaúcho indica que a agroindústria é proveniente da agricultura familiar e está legalizada sob o ponto de vista ambiental, tributário e sanitário.

Apa do Pratigi (COOPRAP). Cooperativa formada por comunidades quilombolas dos municípios baianos de Cairu, Ituberá e Nilo Peçanha. São 110 cooperados de 45 comunidades quilombolas que atuam na produção de mel, artesanatos, fibras de piaçava para vassouras, pentes de piaçava para cobertura de quiosques e outras peças. Durante quatro meses realizou-se oficinas com essa cooperativa a fim de desenvolver linhas de design e criação do selo quilombola. A meta à época, era expandir o projeto do selo para o desenvolvimento da produção e da economia de comunidades quilombolas de pelo menos outros 13 estados brasileiros. Outra meta do projeto piloto era a criação de uma rede nacional de gestão do selo quilombola.

O Selo Brasil Quilombolas, através da portaria interministerial nº 05 de 5 de novembro de 2012, foi lançado pelo Presidente à época, Luiz Inácio Lula da Silva, e a SEPPIR durante as comemorações do novembro negro, no estado da Bahia. Inicialmente foi debatido, desenhado e lançado no âmbito exclusivamente da SEPPIR. Surgiu com o objetivo de identificar os produtos agrícolas, artesanais e alimentícios oriundos de comunidades quilombolas visando a valorização étnica, cultural e a comercialização.

Na ocasião de lançamento do selo, o Ministro da Igualdade Racial à época, Edson Santos afirmou que o selo deveria se constituir como um símbolo do “resgate a autoestima da comunidade” contribuindo para a melhoria da produção e renda. Falou também que o preconceito é o principal alimento do “abismo socioeconômico entre negros e brancos no Brasil”. Segundo uma das entrevistadas,

O Selo foi lançado oficialmente na Bahia com a presença do presidente Lula, na semana da consciência negra, na praça Castro Alves, o presidente falou sobre o selo, foi um ato alusivo ao dia da consciência negra então tinha várias atividades, mas a ação principal de entrega de uma política pública na ocasião foi o lançamento e entrega do selo Quilombos do Brasil, pelo presidente. Inclusive ele recebeu uma cesta de produtos onde continha vários produtos feitos pela comunidade que tinha recebido essa certificação e nós entregamos essa cesta ao presidente durante o ato, foi um momento muito emocionante para as comunidades, porque nós fizemos a entrega, e aí seguiu a cerimônia a e gente flagra o presidente sentado comendo as bolachinhas que estavam na cesta, então imagina a emoção das lideranças assistindo o presidente provando os quitutes que estavam na cesta e que eles tinham produzido. Então foi um momento muito emocionante para nós, e tinha desde um pano de prato bordado, uma cestaria, pães, bolachas, mel, uma representação de cada segmento que havia recebido a certificação. (Entrevistada da SEPPIR)

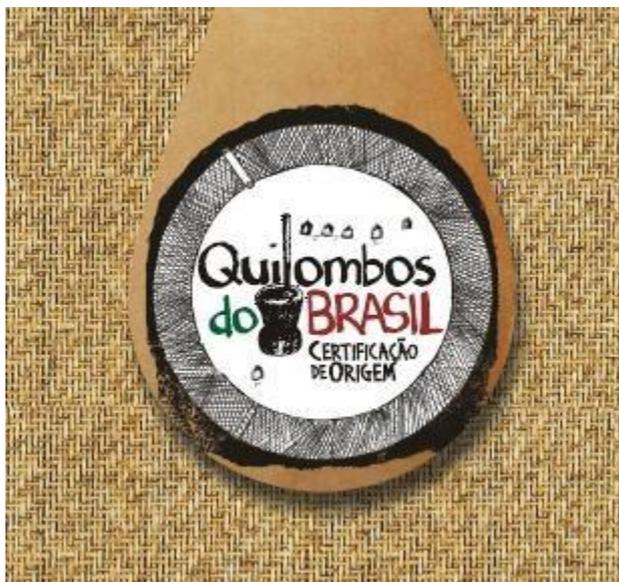
O Selo, de acordo com a Portaria nº 22, de 14 de abril de 2010, seria concedido a quem comprovasse vínculo com a respectiva comunidade quilombola; que a atividade ou o empreendimento se localiza no território de respectiva comunidade quilombola; que o produto

é oriundo de comunidade quilombola certificada pela Fundação Cultural Palmares; que possui características típicas de comunidades quilombolas, revelando sua identidade cultural; e que a extração, o cultivo, a criação ou a confecção do produto ocorra de modo ambientalmente sustentável (BRASIL, 2010).

Sobre o processo de construção da imagem do selo, uma série de elementos foram debatidos e idealizados, a fim de obter uma imagem que as comunidades pudessem se reconhecer, que pudesse de fato ser um instrumento da identidade quilombola.

A partir do momento que fomos amadurecendo o formato, da importância de ter uma identidade visual, de produzir a partir da marca, produzir etiquetas, adesivos, ao pensar identidade visual, a gente contratou internamente uma consultoria, um design, contratamos para que ele criasse essa identidade visual, discutimos alguns elementos que seriam importantes nessa identidade visual, como a questão da circularidade, a questão do marrom que remete a terra, a questão de ter um pilão que aí remete a ancestralidade, quando eles nos apresentou a arte, foi uma coisa maravilhosa, porque ele conseguiu absorver exatamente aquilo que a gente gostaria, que estivesse presente nessa marca. . (Entrevistada da SEPPIR)

Figura 3. Representação figurativa (Selo) regulamentada para uso em produtos oriundos de comunidades quilombolas



Fonte: SEPPIR, 2018.

Para emissão do selo alguns critérios precisam ser atendidos e só pode obtê-lo agricultores familiares quilombolas que possuem Declaração de Aptidão do Pronaf (DAP), Cooperativas e Associações de Agricultores Familiares Quilombolas e Empresas que comprovem que o produto tenha na sua constituição mais de 50% da matéria-prima principal de produtos oriundos da agricultura familiar quilombola. A validade do Selo é de dois anos,

podendo ser renovado. A solicitação de acordo com a Portaria nº 22, de 14 de abril de 2010, deveria ser apresentada à Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais, tendo a Secretaria 60 dias para decidir sobre a solicitação.

Segundo a avaliação inicial sobre o Selo, este teve boa receptividade pelas lideranças das comunidades quilombolas; segundo uma das entrevistadas, o início do processo,

Foi assim uma experiência fantástica, lideranças ficaram sabendo e em cada estado que a gente ia o pessoal fazia um mapeamento das iniciativas que existiam, seja no artesanato, sejam em outras ações de geração de renda, de produção de alimentos, ou de mesmo de processamento artesanal de alimentos, desde a produção de rapaduras, mel. (Entrevistada da SEPPIR)

A partir do lançamento do Selo e com a avaliação positiva recebida dos permissionários, no que se refere a visibilidade dos produtos, outras questões começaram a ser discutidas internamente, a partir da percepção da necessidade de organização produtiva das comunidades com foco no acesso a mercados e a comercialização, possibilitando melhorias na elaboração dos produtos, principalmente com relação ao acabamento e apresentação dos produtos, embalagem, conservação, entre outras,

E o que a gente percebeu, que em tese o selo ter sido uma grande vitória, do ponto de vista da visibilidade e tal, a gente percebeu que haveria necessidade de investir em cursos de qualificação, parcerias com empresas, com o Sebrae também, que era de melhoria na qualidade e apresentação do produto, ainda tinham produtos muito rudimentar, com dificuldades do acabamento do ponto de vista técnico, na embalagem, na conservação. Havia a necessidade de fortalecer uma rede que observasse essas questões, porque esse meio é um meio muito disputado e existem muitas regras, nos alimentos, as regulamentações pela Anvisa de conservação, eles precisariam estar preparados para cumprir com esses requisitos, então a gente percebeu que não bastava ter uma identidade visual, um selo, mas uma rede fortalecida que desse sustentação para que esse produto de fato pudesse chegar ao mercado. (Entrevistada da SEPPIR)

Dessa forma, foi idealizado a estruturação de uma rede nacional, “a gente iniciou a estruturação dessa rede na minha gestão, de ir aos estados, conversar com as prefeituras”. (Entrevistada da SEPPIR). Segundo fala da entrevistada,

Nós trabalhamos muito na ideia da rede para sair da ideia das amarras da gestão pública, então trabalhamos na perspectiva de ter uma rede, onde fosse composta também pelos produtores, uma espécie de uma cooperativa, alguma coisa assim, a ideia era avançar para ter uma cooperativa quilombola, a ideia era construir uma nacional e ter braços nos estados, e a gente conversou muito para se estabelecer. (Entrevistada da SEPPIR)

Uma das estratégias da rede estava centrada na necessidade de visibilidade das comunidades quilombolas, com o objetivo de garantir o protagonismo das comunidades quilombolas,

A gente conversou muito sobre isso, para se fortalecer né? Por que a gente sabe que mesmo as comunidades sendo da agricultura familiar, sendo inseridos dentro desse arcabouço da política de desenvolvimento rural, existe uma disputa de espaço, de protagonismo de todos os setores, então a gente preocupou em garantir esse protagonismo, para que eles não ficassem ofuscados perante os demais segmentos da agricultura familiar, que tivessem esse protagonismo também, por isso que começamos a pensar na necessidade de uma rede que tivesse essa sustenta do ponto de vista político, de articulação, de mobilização. (Entrevistada da SEPPIR)

A inserção dos produtos nos mercados foi amplamente discutida na equipe de gestão de projetos, com o direcionamento do potencial das feiras, as que já estavam estabelecidas nos estados e nas cidades, e buscou-se fomentar que as comunidades quilombolas tivesse espaços específicos para a comercialização dos seus produtos, junto com outros segmentos como a Feira Preta nos estados, ou as feiras da Agricultura Familiar.

A feira preta por exemplo, eu acompanhei o início dessas feiras na SEPPIR e naquela época já se discutia a importância de ter um espaço quilombola, nós tivemos aqui no Rio Grande do Sul a Expoiner e aí teve um espaço da agricultura familiar, a gente discutiu a importância de dentro do espaço da agricultura familiar ter um espaço quilombola. A estratégia era ir incidindo que esses espaços tradicionais de feira garantam um espaço que der essa visibilidade para os produtos, se inserindo e ganhando mais espaços de venda. (Entrevistada da SEPPIR)

Após o lançamento em 2010, o Selo Quilombola ficou até 2012 sem nenhuma movimentação, tanto de permissionários como de ações para divulgação desse. Esse fato fez com que a SEPPIR, em parceria com o extinto MDA, associasse o Selo Quilombolas ao SIPAF, através da Portaria Interministerial n. 5 de novembro de 2012.

A junção dos dois Selos garante maior valorização, fomento e profissionalização de suas práticas produtivas quilombolas de modo a contribuir para a promoção dos empreendimentos identificados. Outro ponto importante, é que essa ação promove a valorização étnico- cultural e abre novas possibilidades de comercialização, como feiras, compras públicas e rede de mercados. Essa ação governamental fortalece a agricultura familiar, responsável pela produção da maioria dos alimentos consumidos pelos brasileiros (MANUAL DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL).

Para a idealizadora do Selo na SEPPIR, apesar da afinidade na pauta conjunta entre MDA e SEPPIR, essa inclusão do Selo Quilombos do Brasil ao SIPAF foi sentida como uma perda importante para o protagonismo da execução de políticas que objetivam a igualdade racial e o fim do racismo, como podemos observar nas falas dos entrevistados, a seguir,

Sensação de perder um filho de gestão, porque a gente construiu toda essa estratégia prevendo toda essa visibilidade, pôr a SEPPIR ser o ministério da Igualdade Racial, o espaço onde se protagoniza a política da igualdade racial e o combate ao racismo, nós sempre tivemos esse entendimento que a SEPPIR deveria ser a grande articuladora, junto com os demais ministérios. (Entrevistada da SEPPIR)

Eu lamentei muito quando soube, embora eu soubesse que ele estaria em boas mãos, porque a gente já tinha uma parceria com o Edmilton, ele sempre foi parceiro nas ações junto ao MDA, a gente tinha essa articulação muito afinada das políticas públicas transversais, embora a SEPPIR era a gestora, coordenadora do PBQ nós tínhamos essas parcerias muito fortes dentro dos ministérios, e com o MDA muito mais, por conta das afinidades das ações. Mas a gente sentiu, foi como se a gente estivesse demandando para outro setor, o que seria de responsabilidade da SEPPIR estar à frente. Sem abrir mão da parceria do MDA, mas da SEPPIR ser a protagonista, empoderar esse instrumento. (Entrevistada da SEPPIR)

5.2. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO E A OPERACIONALIZAÇÃO DO SELO

O Ministério do Desenvolvimento Agrário foi criado em 2000, fruto de uma série de reivindicações da sociedade civil e da reconfiguração do Ministério Extraordinário de Política Fundiária. Após o processo de redemocratização do estado brasileiro, durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, em resposta às crescentes reivindicações, a pauta agrária e a agricultura familiar ganharam visibilidade e reconhecimento nacional. Alguns autores como Picolotto (2015); Favareto (2010) e Schneider (2010) apontam alguns cenários determinantes para esse momento histórico: o surgimento de novos atores sociais e suas organizações (movimentos sociais do campo, sindicatos, federações, entre outras); O reconhecimento da Agricultura Familiar como categoria social fruto da reorganização dos agricultores e da luta sindical e as reivindicações de ação estatal frente aos violentos conflitos agrários.

Inicialmente a estrutura do MDA estava fundamentada na assistência ao ministro, com gabinete, Secretaria Executiva e consultoria jurídica, nas duas secretarias nacionais, a SAF e a SRA, responsáveis por operacionalizar as ações referentes à agricultura familiar e à reforma agrária e no INCRA, que integrava o Ministério juntamente com dois órgãos colegiados: o Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural/CNDR e o Conselho Curador do Banco da Terra (GRISA; MEDEIROS, 2019).

Ainda de acordo com as autoras, nos primeiros anos o MDA atuava com uma capacidade burocrática pequena, sobretudo em termos de equipe e orçamento, o que limitava

sua atuação no desenvolvimento de ações e políticas, da mesma forma que tornava restrita à sua capacidade de diálogo e de articulação com a sociedade.

A configuração de um ministério com público de atuação voltado à agricultura familiar, demarcou a histórica divisão na estrutura política e administrativa e no espaço rural brasileiro. No período de 2000 a 2016, o Governo Federal contou com dois Ministérios dedicados à agricultura e às dinâmicas rurais, sendo o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA) voltado principalmente ao agronegócio e a exportação, e o MDA com foco mais na agricultura familiar e suas especificidades (Quilombolas, Indígenas, Mulheres, Juventude, entre outras) e na reforma agrária, com políticas e programas direcionados a este público.

De acordo com Medeiros e Grisa (2019) a consolidação e a afirmação política do MDA no período de 2003 - 2010, a eleição do presidente Lula e as reivindicações dos movimentos sociais e sindicais da agricultura familiar deram vazão a um contingente de demandas reprimidas em momentos anteriores, sendo o período mencionado, marcado pela criação de importantes políticas públicas para o meio rural, pelo tratamento da diversidade da agricultura familiar e por inovações nos processos de gestão. E com o acolhimento das demandas oriundas das organizações e movimentos sociais, como também a ampliação da compreensão da diversidade econômica, cultural e de grupos sociais da agricultura familiar, o Ministério precisava ampliar sua capacidade burocrática para colocar em curso os planos do governo.

Após 2003, não apenas a estrutura do MDA é ampliada, como também a sociedade civil ligada aos movimentos sociais e as demais causas ligadas à agricultura familiar, quilombola, entre outras, passa a integrar o quadro de funcionários do Ministério¹⁵, aumentando seu poder de articulação. No que concerne à estrutura administrativa, foram realizadas legalmente modificações em 2003, 2004, 2009 e 2010. Destaca-se as modificações de 2004 e 2010, e a modificação “extraoficial” realizada em 2011. Em 2004, a estrutura do MDA passou a ser composta por três secretarias dedicadas às problemáticas do desenvolvimento rural, sendo: Secretaria da Agricultura Familiar (SAF), Secretaria de Reordenamento Agrário (SRA) e a Secretaria de Desenvolvimento Territorial (SDT) criada em 2004, com seus respectivos Departamentos. Outra mudança importante foi a criação das Delegacias Federais do MDA, com a finalidade de ampliar a capilaridade do Ministério nas Unidades de Federação.

¹⁵ Composto o corpo técnico. Segundo Grisa e Medeiros (2019), o corpo técnico funcionava basicamente com cargos de Direção e Assessoramento/DAS4, alguns gestores remanejados de outros órgãos e consultores contratados via convênios com organismos internacionais, como o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento/PNUD e o Instituto Interamericano de Cooperação para Agricultura/IICA.

Em 2010 o arranjo do Ministério foi ampliado e reorganizado, o NEAD foi vinculado à Secretaria Executiva; e criou-se a Ouvidoria Agrária Nacional. Nos Órgãos Singulares Específicos foi criada a Secretaria Extraordinária de Regularização Fundiária na Amazônia Legal/SERFAL e foi criado o Departamento de Geração de Renda e Agregação de Valor/DGRAV vinculado à SAF. E foi criada a Diretoria de Políticas para Mulheres Rurais e Quilombolas na Secretaria Executiva. As modificações no arranjo e na estrutura do MDA eram demandas que surgiam do crescimento das ações e das políticas públicas implementadas e dos temas que iam entrando na agenda. Para Medeiros e Grisa (2019) a trajetória do Ministério foi influenciada e influenciou a trajetória das políticas públicas para a agricultura familiar.

O MDA, desde 2004, executava Políticas Públicas para Povos e Comunidades Tradicionais. Dessa forma, em 2010, a pauta quilombola ganhou espaço em uma diretoria específica no MDA, junto com as mulheres rurais, de acordo com o Art 5º do Decreto Nº 7.255, de 04 de agosto de 2010. A Diretoria de Políticas para as Mulheres Rurais e Quilombolas nasceu com as seguintes funções: I - articular e elaborar ações transversais que levem em conta as necessidades de inclusão social, especialmente no que diz respeito ao acesso aos direitos econômicos das mulheres trabalhadoras rurais e das comunidades quilombolas; II - implementar ações, elaborar, promover e avaliar a execução de programas e projetos de promoção de igualdade, gênero, raça e etnia no âmbito do Ministério; III - contribuir para a formulação de políticas de promoção de igualdade de gênero e raça; e IV - articular ações interinstitucionais necessárias para a implementação de políticas públicas para mulheres trabalhadoras rurais e das comunidades quilombolas.

Em 2011 foi empossado o Ministro Afonso Florence, e como forma de centralizar as ações destinadas às comunidades tradicionais, foi constituída a Diretoria de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais (DPCT/MDA). Segundo um dos gestores entrevistados “*o Quilombola saiu da Diretoria de Políticas para Mulheres Rurais e Quilombolas e veio para essa nova diretoria, indígena que era da SAF veio para essa diretoria, não tinham muitos cargos, foi bem no sacrifício ali, mas criamos a diretoria.*” (Entrevistado do MDA-CPCT 1). “*E nós fomos ampliando para outros públicos extrativistas, povos de terreiro, pescadores artesanais, ciganos, e o trabalho foi se consolidando.*” (Entrevistado do MDA-CPCT 1).

A primeira atividade exercida por essa diretoria foi a incidência no PAA 2012-2015, “*começamos a atuar já como DPCT, no PAA do Governo Dilma*” (Entrevistado do MDA-CPCT 1). Em 2012, a presidenta Dilma indicou Pepe Vargas para o Ministério e Afonso

Florence voltou a assumir o seu mandato de deputado federal. Entretanto, apesar de ter iniciado os trâmites de formalização da criação da nova diretoria, o processo não foi finalizado e a Diretoria de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais passou a ser Coordenação-Geral de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais (CPCT/MDA). Porém, essa mudança não alterou as funções exercidas.

Foi feito um pacto político, o pacto permanece mesmo com a chegada do Pepe. Então a DPPCT quando o Pepe chega, como ela não foi formalizada, porque o Afonso tinha pedido a formalização, mas saiu sem ver o sonho dele. E quando o Pepe chega, diz que vou precisar do símbolo do gabinete (símbolo de assessor especial), na gestão de Pepe a DPPCT passa a ser CGPCT Coordenação Geral, só que todas as prerrogativas que eu tinha eu continuei. Todas as prerrogativas, inclusive de fazer parte da coordenação colegiada do ministério. (Entrevistado do MDA-CPCT 1).

Apesar da mudança no funcionamento do ministério, a DPMRQ e a SAF formalmente não sofreram alteração, e os documentos que se referiam a quilombolas ou indígenas precisavam ser assinados pelas respectivas Diretoria e Secretaria. Segundo entrevista com um dos gestores “*Eu não era ordenador de despesas, então eu não assinava alguns documentos*” (Entrevistado do MDA-CPCT 1). Embora um dos entrevistados tenha afirmado que, apesar dessa necessidade de articulação interna para o funcionamento da coordenação, não havia nenhum tipo de intromissão das outras instâncias do Ministério do trabalho da CPCT. “*Não tivemos nenhuma ingerência no meu trabalho.... E foi o que o possibilitou, uma estrutura pequena, fazer tudo que fizemos, e fizemos muita coisa mesmo*” (Entrevistado do MDA-CPCT 1).

A base legal que o MDA sustentava suas ações voltadas para povos e comunidades tradicionais eram: a constituição Federal de 1988 com seu art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias; a convenção 169 da OIT; a Convenção sobre Diversidade Biológica; o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003; o Decreto 6.040, de 2007 que criou a Política de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, a Lei nº12.188 de 20 de julho de 2010 que trata da Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural; o Estatuto da Igualdade Racial; e a Lei nº11.236, que trata da agricultura familiar.

Dentre os programas e políticas e planos nacionais, o ministério era responsável pela Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (Pngati), o Programa Brasil Quilombola (PBQ), o II Plano Nacional de Reforma Agrária, o Plano

Nacional de Promoção das Cadeias de Produtos da Sociobiodiversidade (PNPPS); o Plano Anual de Manejo Florestal Comunitário e Familiar (PMFCF); e o Plano Nacional de Fortalecimento do Extrativismo.

No escopo do Ministério, suas competências tratavam da reforma agrária; da promoção do desenvolvimento sustentável do segmento rural constituído pelos agricultores familiares; e da identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades quilombolas, através da autarquia do Incra, e também o Ministério do Desenvolvimento Agrário, em caráter extraordinário, possuía as competências relativas à regularização fundiária na Amazônia Legal.

Dentre as linhas de atuação do Ministério junto às comunidades quilombolas estavam a assistência técnica e extensão rural; apoio ao desenvolvimento territorial e sustentável; fomento a estudos e pesquisas, como o III Prêmio Territórios Quilombolas e a publicação que trata de experiências de assistência técnica à extensão rural em áreas indígenas; fortalecimento dos espaços de participação e controle social, dentro do fortalecimento de espaços e participação, foi criado em 2011, o Comitê de Povos e Comunidades Tradicionais, vinculado ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável do MDA e ações internacionais, como o Quilombo das Américas, que é coordenado pela SEPIR, que conta também com a participação do Ministério do Desenvolvimento Agrário.

Além disso, muitas ações, programas e projetos estavam vinculados com outros programas governamentais, como os chamamentos público para execução de chamada de assistência técnica e extensão rural no âmbito do Plano Brasil Sem Miséria, que buscava contemplar alguns segmentos como quilombolas, pescadores, indígenas, extrativistas, no âmbito do Programa de Fomento à Inclusão Produtiva, coordenado pelo MDS, MDA e MMA, dentre outros órgãos do Governo Federal.

Outra importante ação desenvolvida foi a criação da Rede ATER Indígena e Quilombola, que foi constituída com o objetivo de integrar as ações, socializar os conhecimentos, envolvendo técnicos e famílias de povos e comunidades tradicionais. Foram realizados seminários sobre ATER, um quilombola, um indígena e um extrativista, que prepararam os segmentos para as conferências nacionais que ocorreram em 2008 e 2016 sobre assistência técnica e extensão rural. Também foi realizada a Conferência Setorial Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais, fase preparatória para a Conferência Nacional de

Desenvolvimento Rural Sustentável e Solidário, vinculada ao Ministério do Desenvolvimento Agrário e ao Condraf.

A realização de feiras fazia parte do bojo de muitas das ações ministeriais, dessa forma, o trabalho da CPCT teve o foco na ampliação da participação do seu público de atuação. Um marco importante ocorreu durante a VIII Feira Nacional da Agricultura Familiar e Reforma Agrária (FENAFRA), que ocorreu no Rio de Janeiro, onde foi montada a primeira Praça de Povos e Comunidades Tradicionais, que foi muito visitada por várias pessoas, ampliando a visibilidade desse público e incentivando a inclusão em políticas de comercialização.

Na última FENAFRA, Dentro do RJ colocamos a praça dos Povos e Comunidades Tradicionais, que o Quilombo de Dona Bernadete participou, começamos com dois segmentos quilombolas e indígenas e a ideia era na próxima feira ampliar, levar extrativistas e outras... não era a primeira vez que quilombolas e indígenas estavam na Fenaфра não, porque eles vinham participando através do território e por outros arranjos, e nem os que estavam lá através desses arranjos deixaram de estar. Eles ganharam um novo lugar. (Entrevistado do MDA-CPCT 1).

De acordo com os entrevistados, dentro da DPCT, as ações prioritárias referentes a povos e comunidades tradicionais estavam na:

Ampliação do número de DAP para quilombolas, que é a declaração de aptidão ao Pronaf; ampliação da política de assistência técnica e extensão rural específica; fortalecimento da política territorial; ampliação do acesso ao crédito; fortalecimento dos empreendimentos coletivos quilombolas; ampliação da participação dos quilombolas e indígenas no mercado institucional, como o Programa de Aquisição de Alimento, Programa Nacional de Alimentação Escolar; ampliação da participação dos quilombolas no Pronatec Campo; ampliação do número de bibliotecas rurais Arca das Letras; ampliação do mutirão do Programa Nacional de Documentação da Trabalhadora Rural; identificação dos produtos quilombolas com o selo Quilombos do Brasil; fortalecimento dos espaços de participação e controle social; e fortalecimento das articulações internacionais. (Entrevistado do MDA-CPCT 1).

O Selo Quilombos do Brasil, coordenado pela SEPPIR, segundo um dos entrevistados do MDA, “É um selo de identificação de origem dos produtos, que, a partir de uma portaria ministerial assinada pela Ministra Luiza Bairros e pelo Ministro Pepe Vargas, passou a estar articulado com o Selo da Agricultura Familiar para as comunidades quilombolas” (Entrevistada do MDA-CPCT 2).

O Selo Quilombos do Brasil passou a ser incluído no bojo das ações do programa Brasil Quilombola, sendo um certificado de origem, que inicialmente visava atribuir identidade cultural aos produtos de procedência quilombola. A criação do Selo de Identificação da

Participação da Agricultura Familiar (SIPAF) foi lançado em julho de 2009, pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e atualmente está sob a responsabilidade da Secretaria Especial de Agricultura Familiar e Desenvolvimento Agrário (SEAD). Foi um marco no incentivo desse processo de acionamento de novos mercados. O objetivo desse selo era a garantia de uma identidade social para esses produtos, garantindo origem, sustentabilidade, responsabilidade social e ambiental e a valorização regional e da cultura local.

Apesar dos avanços da categoria e do próprio conceito de agricultura familiar nas décadas passadas nos debates acadêmicos e nas políticas públicas, a população de maneira geral desconhecia o significado de agricultura familiar, bem como a importância de escolher produtos oriundos dessa categoria social, quais impactos a escolha de produtos da agricultura familiar gera nas economias locais, como essa forma de agricultura absorve a mão de obra no campo e promove a inclusão social e de gênero, e como esses benefícios repercutem na qualidade de vida no meio urbano.

De acordo com Barreto (2018) foi a partir desse contexto da diversidade da agricultura familiar e das dificuldades de divulgar a ideia ou o conceito sobre a categoria que se criou o SIPAF, com o objetivo de conferir visibilidade aos produtos oriundos da produção de agricultores (as) familiares e obter o reconhecimento da sociedade para essa forma de produzir alimentos.

O SIPAF apresenta-se como a certificação da agricultura familiar brasileira, que confere a origem da produção vinculada à predominância de mão de obra familiar, uso racional do solo, resgate cultural de valores da gastronomia, fortalecimento do turismo, redução de desigualdade social, geração de renda respeitando a sociobiodiversidade brasileira.

A partir do instrumento SIPAF que já vinha sendo operacionalizado pelo MDA e pelo fato das comunidades quilombolas também serem público de atuação do ministério, por estar dentro do bojo das especificidades do guarda-chuva da agricultura familiar, foi possível a concretização da emissão e funcionamento do selo dos quilombolas. De acordo com um dos entrevistados, essa pauta foi possível de ser articulada, especialmente pela sensibilidade dos ministros da SEPPPIR e do MDA, à época. Segundo um dos entrevistados, responsáveis à época por esse arranjo institucional,

Como tinha o SIPAF dentro da SAF, queria ver com você a construção de um instrumento para o selo finalmente rodar, e aí eu e ele decidimos o seguinte: vamos lançar uma portaria conjunta MDA/ SEPPPIR colocando que o Selo Quilombos do Brasil ele passa a estar associado ao SIPAF e que a comunidade vai apresentar toda

a documentação, ou a família, ou o quilombola vai apresentar. Já tínhamos experiência de quilombolas com o SIPAF, ou seja, já havia demanda dos quilombolas para aquisição de selos. Todo mundo ficou bonitinho na fita, a SEPIR porque conseguiria rodar o selo, a saf por ampliar o número de permissionários e ampliação da categoria e o quilombola ficou bem na fita porque ganharia mais um instrumento de agregação de valor ao seu produto, todo mundo ficou feliz. (Entrevistado do MDA-CPCT 1).

Além da potencialidade de criar competitividade para os produtos da agricultura familiar, o SIPAF propõe a construção de uma identidade para a categoria de agricultores familiares. Entretanto, é preciso compreender o contexto político em que essa ação estava inserida. Com a ascensão de governos de perfil político progressista no âmbito do Mercado Comum do Sul (Mercosul), as políticas de apoio à agricultura familiar cresceram nas últimas décadas na América Latina, tendo como elemento de articulação principal a Rede Especializada sobre Agricultura Familiar no Mercosul (REAF).

A REAF busca criar critérios comuns de definição para a categoria e para a criação de políticas públicas em todo o bloco. Uma das ações é a construção para todos os países participantes de um selo de identificação social para os produtos com origem na agricultura familiar. Essa ação busca identificar esses produtos possibilitando assim a visibilidade da agricultura familiar, e dessa forma, gerando oportunidades de comercialização e alternativas de informações aos consumidores que buscam adquirir alimentos que foram produzidos com respeito ao meio ambiente, com inclusão social, manutenção da diversidade, entre outros fatores.

A Resolução n. 02/14 instituiu “que os Estados Partes adotem instrumentos nacionais de visibilidade dos produtos e serviços do setor sob a forma de Selos da Agricultura Familiar”, de acordo com o documento:

Os selos devem servir de símbolos distintos do setor, que sirvam para a identificação de produtos e serviços das/os agricultoras/es familiares inscritos nos Registros Nacionais da Agricultura Familiar dos distintos países, bem como das organizações conformadas na sua maioria por estas/es agricultoras/es familiares e pelas agroindústrias que utilizem na elaboração de seus produtos matéria-prima ou produtos provenientes maioritariamente da Agricultura Familiar (REAF, 2014).

Alguns países do Mercosul e países associados também já criaram seus selos, como é o caso da Argentina, com o “Produzido Por La Agricultura Familiar”, o Chile com “Selo Manos Campesinas”, do Paraguai com o “Chokokey Rembiapo” e o “Agricultura Familiar Campesina” do Equador. Segundo um dos entrevistados, a pauta constante nas reuniões da REAF era “*pra onde a gente caminha com o selo*” (Entrevistado do MDA-SAF 1), já que todos

os países que compõem a REAF possuem um selo para a agricultura familiar, então todos estão buscando alternativas de potencialização do uso do selo nos seus países.

No Brasil, foram sendo criadas variações dentro do SIPAF (Quilombola, Indígena, Mulher, Juventude, sociobiodiversidade). Para Nierdele (2016), várias questões recaem sobre a sobreposição entre o SIPAF e as lutas específicas que estes grupos vêm empreendendo para, dentro do guarda-chuva que se tornou a categoria sociopolítica “agricultura familiar”, ver reconhecidas suas particularidades étnico-culturais. Por um lado, o uso de um selo para cada grupo contribui para afirmar as lutas por reconhecimento de identidades específicas. De acordo com o autor,

Nota-se um jogo intermitente entre a afirmação das especificidades e a composição de uma coalizão mais ampla, para o que a categoria “agricultura familiar” segue sendo reivindicada, mas, cada vez mais, agregando outras adjetivações. Os atores do Estado, e dos próprios movimentos sociais, são obrigados a operar entre uma política de identidades que deve reconhecer as diferenças, e uma política de coalizões que procura aglutinar as lutas dos diferentes grupos sociais (NIERDELE, 2016, p.25.).

De todo modo, é preciso ressaltar que apesar destes selos serem formalmente criados e regulamentados pelo Estado, a institucionalização destes dispositivos coaduna-se a um histórico de luta por reconhecimento e direitos, ao longo do qual as identidades sociais foram sendo acionadas em diálogo com a intervenção pública (ARRUTI, 1997).

Com a emissão associada ao SIPAF, a SEPIR buscou maior valorização, fomento e profissionalização de suas práticas produtivas quilombolas de modo a contribuir para a promoção dos empreendimentos identificados. Outro ponto importante, é que essa ação promove a valorização étnico cultural e abre novas possibilidades de comercialização, como feiras, compras públicas etc. (BRASIL, 2012). Nesse novo formato, além da inclusão do nome “Brasil” na denominação do selo, os interessados em receber a permissão de uso do Selo Quilombos do Brasil, deveriam providenciar os mesmos documentos enviados para solicitar o SIPAF, além do certificado de autorreconhecimento como Quilombolas da Fundação Palmares.

A criação de um novo instrumento de ação pública, o Selo Quilombos do Brasil conjugado com o SIPAF, buscou agregar duas principais reivindicações do público quilombola: 1- o fortalecimento de sua identidade étnica; e 2- um agente de agregação de valor social aos produtos comercializados. Ou seja, um instrumento de mercado que se conformou em um campo de inovações nas políticas públicas para agricultores familiares e comunidades quilombolas, pretendendo-se, por isso, ser um instrumento de qualificação na inclusão da

agricultura familiar aos processos de comercialização. O tema central do Selo Quilombos do Brasil é a identidade social a ele atribuída e a necessidade de visibilização e valorização do que é produzido por esses grupos.

Figura 4. Quadro comparativo entre o SIPAF e o Selo Quilombos do Brasil

<p style="text-align: center;">SIPAF</p> 	<p style="text-align: center;">SELO QUILOMBOS DO BRASIL</p> 
<ul style="list-style-type: none"> ❖ Regulamentado pela Portaria nº 07 de 13 de janeiro de 2012; ❖ Público-alvo: agricultores familiares enquadrados no PRONAF; ❖ Concedido pelo MDA a agricultores familiares portadores da DAP e cooperativas e empresas portadoras ou não da DAP; ❖ Dar visibilidade as empresas e aos empreendimentos da agricultura familiar que promovem a inclusão econômica e social dos agricultores familiares; <p>Tem por finalidade a geração de emprego e renda no campo.</p>	<ul style="list-style-type: none"> ❖ Regulamentado pela Portaria no 22, de 14 de abril de 2010 e atrelado ao SIPAF através da Portaria Interministerial n. 5 de novembro de 2012; ❖ Público-alvo: núcleos de produção, membros das associações, cooperativas e a pessoas jurídicas que possuam gestão de empreendimentos nos territórios quilombolas, com comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares; ❖ Concedido pelo MDA para Quilombolas com DAP e Certificação da Fundação Palmares, cooperativas e empresas dentro do território quilombola; ❖ Objetivo de Comprovação de que o produto tem em sua constituição a utilização dos saberes étnico-culturais, o uso da matéria-prima local e práticas de produção socioeconômicas ambientalmente sustentáveis; ❖ Tem por finalidade a inclusão produtiva e fortalecimento da agricultura familiar quilombola.

Fonte: Elaborado pela autora.

Outra mudança é que o selo passa a ser de identificação e não de certificação. Na certificação de produto se inspecionam e testam os itens produzidos. Nesse caso, os atributos ou características são inspecionados e testados, os procedimentos ou métodos de inspeção e teste, bem como a periodicidade de inspeção e procedimentos de testes, são geralmente definidos na norma do produto, como forma de assegurar a qualidade. A certificação é, portanto, um atestado da conformidade de um produto a um referencial, emitido por um organismo independente, externo. De modo que se os padrões de qualidade não são atingidos, o produto não pode ser vendido ou, em última análise, o produtor perde o direito ao uso do selo (MEDAETS, 2003).

A portaria do MDA de n.7 de 13 de janeiro de 2012, no seu Art. 1 explicita que o SIPAF é: “sinal identificador de produtos, que por objetivo fortalece a identidade social da agricultura familiar perante os consumidores, informando e divulgando a presença significativa da agricultura familiar na produção de produtos” (BRASIL, 2012). Ou seja, o selo passou a ser exclusivamente de identificação social para os produtos com origem na agricultura familiar, nesse caso, nas comunidades quilombolas. Barreto (2018) define que o SIPAF é um selo de identificação e não um registro sanitário.

A primeira comunidade a receber o Selo Quilombos do Brasil foi a Comunidade Negra Rural Quilombola Chácara Buriti; a comunidade de 27 famílias, produz principalmente hortaliças, abóbora e milho em seus 43 hectares na zona rural de Campo Grande - MS (INCRA, 2013). E a segunda foi a Comunidade Pitanga dos Palmares na Bahia. Para os primeiros permissionários do Selo Quilombos do Brasil, o selo é o reconhecimento do trabalho, mas também é importante para quem consome os produtos, que vai saber de onde eles vieram. Não saber que é um produto quilombola (INCRA, 2013).

Por conta do Selo Quilombos do Brasil, outros segmentos começaram a reivindicar a criação de selos específicos, sendo criado posteriormente o Selo Indígenas do Brasil, Mulheres Rurais, Juventude Rural e Sociobiodiversidade. O selo indígena também ficou sob responsabilidade compartilhada da Coordenação de Povos e Comunidades Tradicionais e da Secretaria de Agricultura Familiar, onde o SIPAF era de fato operacionalizado. Havia um esforço para que as políticas desenvolvidas pelo MDA chegassem nos estados e nas comunidades de maneira casada, como é possível observar abaixo,

“O primeiro selo indígena do Brasil foi para os Kaingangues no Rio Grande do Sul e os Kiriri na Bahia, nós desenvolvemos uma chamada de ATER com os Kaingangues e um trabalho muito bonito, emocionante, toda a montagem de uma política até chegar na ponta e ao chegar na ponta fazer a vida das pessoas mudarem de vida. ”
(Entrevistado do MDA-CPCT 1).

A articulação institucional, em especial para a Coordenação de Povos e Comunidades Tradicionais, foi importante porque possibilitou sua atuação em diferentes frentes, mesmo com a estratégia inicial de *“se fazer presente”* (Entrevistada MDA - CPCT 2). De acordo com uma das entrevistadas, a estrutura institucional estava restrita à dinâmica de participação intensa em reuniões, *“o objetivo era se fazer presente, a equipe tinha como orientação “que todas as políticas do MDA precisavam ter quilombolas”* (Entrevistada MDA - CPCT 2)

A mesma entrevistada ainda destacou que “*as pessoas não se modificam rapidamente*”, por isso era necessário ter uma pessoa representando a pauta e constantemente dizer que “*a gente existe e está ligado no que está acontecendo*”. Esse “a gente”, faz referência à existência da Coordenação de Povos e Comunidades Tradicionais. Logo, as articulações se davam tanto para que a pauta quilombola tivesse presença nas diferentes políticas executadas dentro do MDA, quanto nas relações interministeriais. Muitas políticas, como o Brasil sem Miséria e o Brasil Quilombola, tinham esse caráter de “execução colegiada”. Especificamente o Programa Brasil Quilombola era estruturado por eixos, como mencionado anteriormente, e cada política era executada por ministério específico.

Nesse processo, o entrevistado do *MDA-CPCT 1* relata que “*Fizemos uma parceria muito forte com a SEPPIR, pela sensibilização com o tema. Ajudava no processo de sensibilização. O MDA compunha o comitê gestor do Brasil Quilombola.*” (Entrevistado *MDA - CPCT 1*). A gestão descentralizada do PBQ provinha da articulação dos entes federados a partir da estruturação de comitês estaduais no âmbito do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial - SINAPIR, O resultado era a interlocução com órgãos estaduais e municipais de promoção da igualdade racial (PIR), associações representativas das comunidades quilombolas e outros parceiros não-governamentais (MANUAL DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL, 2012).

No âmbito dos ministérios, a entrevistada do *MDA-SAF 2* comenta que anteriormente não havia diálogo entre eles,

Os ministérios não conversavam entre si. Os alinhamentos interministeriais levavam em conta que os debates são personalizados, “as pessoas pegam para si e tocam para a vida.” Colocar as coisas em prática, era preciso criar capilaridade, uma rede de pessoas com sensibilidade com a pauta quilombola em todos os ministérios e em todas as políticas executadas. (Entrevistada do MDA-SAF 2)

Com as mudanças do MDA, após 2003, um dos entrevistados ressaltou que “*Todos os ministros tiveram sensibilidade com essa pauta.*” (Entrevistado do *MDA-CPCT 1*). Assim, o trabalho de articulação ocorria dentro do Ministério, incidindo em outras políticas conduzidas por ele, tanto a respeito dos territórios rurais quanto nos territórios de cidadania. Temos como exemplo, conforme Portaria 09/13 do MDA, a emissão de DAP pelo INCRA, sendo esta pré-requisito para acessar o PBQ, em especial o Selo Brasil Quilombola, mas também outras políticas como o PAA, ATER e SIPAF, como já explicitado.

A entrevistada do MDA - SAF 2 enfatiza que, como garantia para as políticas chegarem, a articulação acontecia entre os ministérios, mas também dentro dos estados com as DFDAs. Outra estratégia foi a criação das mesas quilombolas nos estados. A articulação com a base expandiu com a realização de várias conferências e do 1º Congresso de Povos e Comunidades Tradicionais, que teve como principais resultados o diálogo com a sociedade, o debate sobre a ATER Quilombola dentro do PBSM e a formação política. Esse contexto fica ainda mais evidente com o comentário abaixo do entrevistado,

Por que essa pauta quilombola caminhou dentro do MDA? Porque todos os ministros tiveram sensibilidade com essa pauta, o Rosseto, o Guilherme, o Afonso, o Pepe e o Patrus que foi o último ministro, todos, assim que você não vai encontrar nenhum depoimento, a não ser que não seja verdadeiro, de dificuldade de diálogo ou de desejo de barrar alguma ação. ” (Entrevistado do MDA - CPCT 1).

Outra questão pontuada pelo entrevistado, diz respeito às vezes em que a pauta não avançava, algo que não estava atrelado à falta de interesse, mas à falta de recursos. E, ainda assim, ele pontua que a cada ano buscavam ampliar o recurso para esse segmento. Esse momento de empenho e dedicação desemboca na afirmação da entrevistada do MDA - CPCT 2, ao destacar que esse período foi fantástico na consolidação das políticas públicas. A entrevistada fez referência aos anos de 2011 a 2016, tempo de funcionamento da CPCT.

Especificamente sobre a atuação da coordenação, destaca-se sua participação na definição das políticas e o aumento da pontuação com a participação de quilombolas nas equipes, como a de ATER por exemplo. Esse era um diferencial, tendo em vista que, para a maioria do pessoal, a questão quilombola não interessava, não era de interesse coletivo, e, portanto, a fala da entrevistada demonstra as disputas enfrentadas pela equipe.

Outra questão observada diz respeito a implementação da política do Selo pelo MDA, desde o início já se sentia a necessidade de avaliação de como os permissionários estavam percebendo essa política. O entrevistado do MDA - SAF 1, que trabalhou diretamente com a coordenação comercial do selo, levantou o debate sobre até onde essa política contribuiu e qual seu diferencial - desde o SIPAF e depois partindo para os selos específicos. Essa provocação está enraizada na necessidade de ver como os beneficiários avançaram a partir do selo, numa perspectiva que não seja só quantitativa, focada em novas emissões, porque, apesar de ser um procedimento burocrático, é fácil de ser obtido. Segundo o entrevistado, se fazia necessário,

Um estudo que observe inclusive a finalidade que o selo representava para as comunidades já que ele foi pensado como selo de origem “Ele não é um selo de

comprovação da qualidade do produto, selo da comprovação da qualidade do produto é o selo do Mapa, né? O selo de orgânico, é o SIF. É um selo de identidade, lá no início o selo foi pensado dessa forma e até hoje a gente tenta demarcar que é isso aí. (Entrevistado do MDA - SAF 1)

Essa reflexão está inserida em um contexto, segundo o entrevistado, que buscasse entender como potencializar as comunidades que receberam o selo; assim, para as ações envolvendo feiras nacionais, por exemplo, era atribuída pontuação diferenciada, um instrumento de valorização para quem tinha o selo: “*Mas essa era uma valoração que não representava retorno financeiro imediato, mas era um resultado secundário alcançado*” (Entrevistado do MDA - SAF).

Com as transformações ocorridas no governo brasileiro, tema que será abordado nos capítulos seguintes, o MDA é extinto e algumas de suas políticas passaram a ser executadas através da Secretaria Nacional da Agricultura Familiar dentro do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA).

5.3. O MAPA E O SENAF

Em 2018 foi divulgada a nova portaria do Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar (SIPAF), nº 129, de 7 de março de 2018. De acordo com o documento, o SIPAF passa a ter validade de dois anos e não mais de cinco, como determinava a portaria nº 7 de 2012. O Selo busca favorecer o fortalecimento da identidade social da agricultura familiar perante os consumidores, informando e divulgando a presença significativa deste tipo de produção de alimentos e serviços.

Outra novidade da nova portaria foi o SIPAF Empresas, que visa identificar as empresas que comercializam e/ou processam produtos oriundos da agricultura familiar. Para tal, a empresa deverá adquirir da agricultura familiar o valor mínimo de R\$ 20.000,00 (vinte mil) por ano. A solicitação do SIPAF poderá ser feita via e-mail e/ou correios para a SEAD – Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário, órgão responsável pela emissão dos selos. De acordo com o Art. 1º, da referida portaria,

Fica instituído o Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar - SIPAF, sinal identificador da origem social dos produtos, que tem por objetivo fortalecer a identidade social da agricultura familiar brasileira perante os consumidores e a população, informando e divulgando a presença significativa da agricultura familiar.

Em relação à comunidade quilombola, a portaria (§ 3º Art.1) refere-se aos selos Quilombos do Brasil e Selo Indígenas, assim como outros selos que venham a ser instituídos vinculados à agricultura familiar, como representação de suas especificidades e estarão sempre vinculados ao SIPAF. Já as orientações de uso (Art. 24) dizem respeito aos permissionários dos selos Quilombos do Brasil, Indígenas e outros selos relacionados ao SIPAF, que deverão utilizar concomitantemente a imagem do SIPAF e do seu selo específico. Da mesma forma, a Portaria também trata do SIPAF Mulher, SIPAF Juventude, SIPAF Sociobiodiversidade e SIPAF empresa. Das especificidades dos selos, os únicos excluídos de uma explicação mais abrangente foram os Selos para Quilombolas e Indígenas.

O anexo 1 da portaria contém o modelo de carta de solicitação do selo de identificação da participação da agricultura familiar: “Solicito a avaliação documental com vistas à obtenção do SIPAF (MULHERES/JOVENS RURAIS/ SOCIOBIODIVERSIDADE) da (nome da pessoa física ou jurídica), com CPF e DAP/CAF (pessoa física), ou ainda CNPJ e DAP/CAF (pessoa jurídica)”. Das orientações de uso, é preciso descrever os Dados do (s) Produto(s) em que Pretende Utilizar o SIPAF (Art. 23). O permissionário poderá utilizar o SIPAF, exclusivamente, nos produtos que obtiveram a permissão de uso e em materiais de divulgação dos mesmos.

De acordo com a Portaria nº 46 de 2019, assinada pelo secretário de Agricultura Familiar e Cooperativismo, Fernando Schwanke, que dispõe sobre o prazo para renovação dos permissionários do Selo Nacional da Agricultura Familiar - SENAF, essa deve ser realizada exclusivamente por meio da plataforma Vitrine Digital da Agricultura Familiar, no endereço www.vitrine.mda.gov.br.

Segundo nota divulgada pelo Mapa em 10/05/2019, essa ação fazia parte do processo de migração dos beneficiários do antigo Selo de Identificação e Participação da Agricultura Familiar (SIPAF) para o atual Selo Nacional da Agricultura Familiar (SENAF). Após o prazo estabelecido pela portaria, os permissionários do extinto SIPAF ficam impedidos de utilizá-lo. Segundo divulgado na nota: “A mudança de sistema visa desburocratizar o processo de solicitação e renovação do selo, além de aumentar o controle da política pública ao cruzar a base dados com o atual sistema de registro vigente, a Declaração de Aptidão ao Pronaf (DAP).” Ainda de acordo com a matéria divulgada:

A prorrogação é uma oportunidade para pequenos e médios produtores garantirem a identificação da sua mercadoria, explorando um diferencial de mercado da agricultura

familiar: a rastreabilidade da origem do produto por meio de um código de barras bidimensional, que pode ser facilmente escaneado por celulares equipados com câmera. (MAPA, 2019)

Apesar dessa notícia, segundo informações de alguns dos entrevistados, os agricultores não tiveram acesso a nenhuma informação sobre como atualizar o selo. De acordo com permissionários das comunidades quilombolas da Bahia, “Ninguém ficou sabendo de nada, ninguém recebeu nem um e-mail pedindo para atualizar o selo. Na minha comunidade ninguém foi comunicado sobre as mudanças do selo”(Entrevistado da Comunidade Pitanga dos Palmares 2). Para uma das entrevistadas,

As grandes cooperativas que estarão em grandes feiras essas serão informadas para que ocorra atualização do selo, mas o João da Silva ou os agricultores que a gente precisava mandar e-mail para a prefeitura para encontrar esses agricultores. A maioria não tinha e-mail, esses certamente ficarão de fora. Primeiro por desconhecer o novo selo e depois por conta das dificuldades de acesso à internet, realidade presente na maior parte das áreas rurais. (Entrevistada do MDA - SAF 2)

O SENAF, desenvolvido pela então Secretaria Especial de Agricultura Familiar (SEAD), atual Secretaria de Agricultura Familiar e Cooperativismo (SAF), foi apresentado à sociedade como uma importante ferramenta para identificar os produtos oriundos da agricultura familiar no Brasil. “A sua utilização potencializa a exposição e comercialização da produção familiar ao aproximá-la do consumidor final, dando-lhe condições para checar a origem do produto através de um código QR.” (MAPA, 2019)

A outra inovação dessa secretaria foi a criação de uma plataforma web, a “Vitrine da Agricultura Familiar”, com o propósito divulgado de ampliar a visibilidade dos produtos de organizações econômicas da agricultura familiar, identificados com o Selo Nacional da Agricultura Familiar – SENAF. E aproximar a agricultura familiar do mercado consumidor, promovendo a rastreabilidade de origem. Todos os produtos possuem número de série para rastreabilidade e pesquisa no site de informações como: embalagem, valor nutricional e contatos do produtor. Por esta página web também seria possível solicitar/renovar o Selo Nacional da Agricultura Familiar - SENAF, “...com agilidade, modernidade e eficiência. A “Vitrine da Agricultura Familiar”, ao oferecer um catálogo de produtos e serviços, explora o diferencial da agricultura familiar no que se refere às dimensões econômicas, sociais e ambientais. ” (VITRINE DA AGRICULTURA FAMILIA, <https://sistemas.agricultura.gov.br/vitrine/>, ACESSO EM MAIO DE 2020)

Foi publicada no Diário Oficial da União (DOU) pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa), a Portaria nº 161, de 09 de agosto de 2019, que define mudanças no Selo Nacional da Agricultura Familiar (SENAF). As modificações estão diretamente ligadas à chancela e imagem do Selo, de acordo com o órgão gestor “com vistas a garantir maior economia na impressão”. De acordo com o texto, o selo terá alterações na sua imagem, que começa a seguir uma padronização já utilizada pelo Mapa.

Figura 5 Alterações de imagens do Selo Quilombo do Brasil

SELO OPERACIONALIZADO PELO MDA -SAF 2016	SELO OPERACIONALIZADO PELO MAPA – SENAF 2019
	

Fonte: Elaborado pela autora.

A mudança padroniza os diferentes públicos atendidos pelo selo. Conforme imagem abaixo, a única diferenciação está nas cores escolhidas e, segundo entrevistado (Entrevistada MDA – SAF 2), não houve estudo ou consulta ao público atendido para a definição dessas cores como elemento de identificação. O Selo Quilombos do Brasil perdeu inclusive essa denominação, passando a ser chamado de Selo da Agricultura Familiar Quilombola. Para a entrevistada (Entrevistada MDA – SAF 2), as mudanças que se apresentam na portaria, como a forma de acesso e a mudança de imagem, são mudanças significativas, mas a principal mudança que ocorre no selo nesse momento é uma mudança ideológica, posto que o agricultor familiar e o quilombola, nas suas especificidades, deixaram de ser vistos como protagonistas de uma política pública para se tornarem meros receptores, sem possibilidade de se reconhecerem na imagem, cores e nos signos que pretendem representar suas identidades.

Figura 6 Alterações da imagem do SIPAF realizadas pela SENAF



Fonte: Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário (SEAD)/2019

O agricultor interessado em solicitar o selo deve acessar a plataforma Vitrine da Agricultura Familiar e informar um CNPJ, no caso de DAP Jurídica (empreendimento, cooperativa ou associação), ou CPF, no caso de DAP Familiar (agricultor familiar individual). Em seguida, é preciso preencher um formulário eletrônico e prestar todas as informações sobre o empreendimento e os produtos nos quais pretende aplicar o Selo, observando as exigências legais pertinentes à produção, industrialização e comercialização. A Secretaria de Agricultura Familiar e Cooperativismo analisará o pedido de concessão no prazo de 30 dias. Em caso de aprovação, o agricultor familiar ou empreendimento poderá acessar o certificado e as imagens do selo na plataforma Vitrine da Agricultura Familiar.

O SENAF apresenta o produto como oriundo da agricultura familiar e informa o local de produção. A identificação inclui a política pública do governo federal, o site de origem e o Código QR, um código de barras bidimensional que pode ser escaneado usando telefones celulares equipados com câmera para identificar o vínculo direto. Cada produto terá sua própria numeração, o estado a que pertence e a data do ano de emissão do selo.

5.4. MECANISMOS DE INVISIBILIDADE PARA OS SUJEITOS E PRODUTOS DOS QUILOMBOS

O conceito de invisibilidade social tem sido estudado pela psicologia, antropologia e sociologia, conjugando termos como não reconhecimento, exclusão, insignificância, desigualdade, dentre outros (TOMÁS, 2009). É sabido que a invisibilidade do negro brasileiro tem raízes históricas (DOMINGUES, 2002; FREYRE, 1986). Dessa forma, para compreensão do sistema produtivo nas comunidades quilombolas, é necessário destacar os fragmentos não tratados e não vistos na história oficial, que desconsidera a contribuição da população negra para a formação social brasileira.

Nesse contexto, é necessário destacar a relação e o profundo conhecimento especializado que negros escravizados trazidos para o Brasil no domínio da produção agrícola. Além disso, embora esteja negligenciada a contribuição tecnológica negra na história brasileira, segundo Cunha Junior (2010), os povos africanos foram fundamentais para o desenvolvimento da agricultura e outros ofícios no país. (CUNHA JUNIOR, 2010).

Foram diversas as contribuições em todo os séculos de escravidão, sendo algumas delas fundamentais em algumas cadeias produtivas dos ciclos econômicos brasileiros, como o conhecimento para produção de duas importantes culturas, a cana-de açúcar e o café, além da própria espécie do café ser oriunda do continente africano (SILVA & DIAS, 2020). Outro fragmento importante a se ponderar foi o marco jurídico da lei 601, chamada Lei de Terras, em 1850; uma estratégia fatídica próxima à abolição da escravidão que garantia a posse da terra para os latifundiários (STÉDILE, 2005). Tal panorama se resume, posteriormente, no não acesso à terra pela população negra após a abolição.

A maior parte da produção era realizada em fazendas para consumo e comercialização pelos escravocratas. No que se refere às comunidades quilombolas, Santos (2015), em sua obra “Uma história do Campesinato Negro no Brasil”, descreve como os quilombos dominavam a produção agrícola, organizados de diversas formas, em diferentes partes do país, nos quinhentos anos de ocupação do território. Além da produção em si, Santos (2015) menciona que os quilombos tinham importantes relações de troca e comércio com taberneiros, pequenos lavradores, mineradores e roças de outros escravizados, participando, assim, de complexas relações econômicas.

Em 1733, diziam que havia nos mocambos muitas “roças, o que era muito precioso atalhar-se”, enquanto em 1759 tropas destruíram dois mocambos, encontrando

“muitos mantimentos e grandes roçarias para o ano futuro”. Outras expedições, em 1766, foram localizadas “copiosas lavouras e mantimentos recolhidos aos paióis”. Em Pitangui, acabaram destruindo um quilombo com plantas de roça que tinham fabricado, de milho, feijão, algodão, melancia e mais frutas (Santos, 2015, p. 27).

Nos últimos anos, os sistemas produtivos quilombolas têm ganhado um destaque no que se refere à sua riqueza, sendo registrados e reconhecidos como Patrimônio Cultural brasileiro, como é o caso do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira-SAT, localizado no Estado de São Paulo. O Patrimônio evidencia a prática de dezenas de comunidades e os saberes por trás das práticas de cultivo na terra produzidas nos territórios há séculos (ANDRADE et al, 2019). Esse reconhecimento está relacionado a dimensões materiais e imateriais que essas comunidades possuem com trabalho na terra. Trata-se não apenas de uma importância para além desses povos com alta capacidade produtiva, mas de guardiões dos ecossistemas, da biodiversidade e dos saberes tradicionais (AMÉRICO & FRANÇA, 2019).

A agricultura enquanto saber, no que refere ao modo de fazer das comunidades quilombolas, é ancestral e descrita por muitos pesquisadores como herança do continente africano (SILVA & DIAS, 2020). A produção não envolve somente o conhecimento do “como plantar”, mas diversos fatores que fazem com que as comunidades hoje tenham esse saber como patrimônio agrícola.

Outra característica da produção agrícola, é a produção em consórcio, tanto nos quintais como em áreas de roça mais afastada das casas. Essa forma de produzir é caracterizada como uma produção conjunta de várias espécies no mesmo local (ANDRADE et al, 2019) ou, como descrito pelos quilombolas, o “plantar tudo junto”. A produção coletiva é descrita nos quilombos como um saber ancestral perpetuado nas comunidades até os dias de hoje, ou seja, nesse sentido a realização de mutirões para plantio e colheita são ações que auxiliam na transmissão de saberes entre as gerações (SILVA & MAZALA NETO, 2019).

Em relação ao tempo de plantar, é importante destacar o conhecimento ancestral sobre a relação do tempo de corte e poda com a fase da lua nova, uma sabedoria quilombola sobre o manejo agrícola e florestal em determinadas fases da lua, observadas em outros territórios quilombolas (SILVA, 2020). Também a biodiversidade de espécies, mantida via troca de sementes crioulas, é caracterizada por vários autores nas comunidades quilombolas como um patrimônio genético preservado durante séculos (SILVA 2020, SILVA & MAZALA NETO, 2019, ANDRADE, et al, 2019). As sementes crioulas representam não apenas o cuidado com

a perpetuação das espécies cultivadas nos quilombos, como garantem a produção e manutenção da tradição agrícola, a autonomia das comunidades, além de não serem condicionadas ao consumo externo de sementes compradas nos comércios convencionais. Elas possuem um papel vital na soberania das famílias e demonstram mais um apontamento científico produzido por essas populações, isto é, saberes tradicionais quilombolas repassados por gerações.

Uma das principais características da economia camponesa e quilombola, ou seja, das sociedades rurais pré-capitalistas, era a obtenção de diversas matérias primas e sua transformação, dentro de uma mesma unidade, em produtos para o autoconsumo, cujo excedente era utilizado para o estabelecimento de relações de troca com o seu entorno. Apesar da sua aparente simplicidade, este processo demandava a existência de mecanismos de manejo sustentável dos recursos naturais existentes, os quais, apesar de simples, atendiam a demandas sofisticadas de gestão, uma vez que integravam um sistema de produção complexo, que garantia a sobrevivência e a reprodução de todas as famílias envolvidas.

Mesmo com a hegemonia da modernização conservadora e com o avanço do modo de produção capitalista no campo, este componente ainda é presente no imaginário da agricultura familiar, configurando um elemento importante de resistência tecnocultural aos padrões produtivos da agricultura industrial. Para os homens e mulheres que compõem a agricultura familiar, a terra, fonte de sua sobrevivência e do seu trabalho, é bem mais que um simples fator de produção. É o que caracteriza a sua forma de vida.

Produzir é uma percepção pragmática, mas não apenas isso: ela é uma tentativa de superação com base em um legado e ancestralidade que foi subalternizado e estigmatizado. É também uma forma de inserção numa modernidade-mundo que atua por meio desses elementos, pois, nesse caso, o produtor tem como espelho ele próprio como consumidor e uma história que ele visualiza pelo retrovisor (MARQUES, 2017). Apesar de ser inegável a contribuição das comunidades quilombolas na produção agrícola e não agrícola no Brasil antigo e contemporâneo e das reconfigurações que essa produção vem assumindo ao longo da história, a produção quilombola enfrenta no seu cotidiano passado e presente, a invisibilidade. A partir das entrevistas dois caminhos se apresentam como possibilidade de compreensão desse apagamento pessoal, social e produtivo das pessoas e comunidades quilombolas.

A primeira se refere ao racismo que estrutura a sociedade brasileira e se encontra em diferentes esferas. Conforme relatado pelos entrevistados da pesquisa, uma das dificuldades da expansão do acesso ao Selo foi a negação de muitos profissionais das DFDA's de que não havia

produção nos quilombos. Dessa forma, uma das estratégias utilizadas pelos gestores do selo na SAF, foi a realização de reuniões de sensibilização em cada estado da federação. De acordo com uma das entrevistadas, *“Era necessário explicar para os outros técnicos, porque eles diziam: O que eu estou indo fazer lá para ver aquele pessoal que não produz nada”* (Entrevistada MDA - CPCT 2).

A própria idealização do selo tem como pano de fundo o questionamento sobre esse tema e sua possibilidade em ser um instrumento de visibilização produtiva, conforme é possível verificar nas falas das entrevistadas *“acho que o selo possibilita isso, possibilita tirar da invisibilidade”* (Entrevistada MDA – CPCT 2). Ainda de acordo com uma das entrevistadas:

“Então eu percebi um grau de invisibilidade absurdo dos produtos e eu comecei a me questionar sobre isso, gente, a gente precisa pensar uma estratégia de visibilizar esses produtos produzidos nas comunidades, primeiro para possibilitar uma alternativa de sustentabilidade das comunidades, a partir daquilo que elas produzem, do seu saber, do seu modo de ser, de viver, da sua concepção de mundo, né? Porque isso se expressa tudo no seu artesanato, no produto produzido na comunidade, tem muita memória material e imaterial nesse produto quilombola, naquilo que elas estão produzindo na comunidade.” (Entrevistada da SEPPIR)

Dessa forma, o selo também executava outra função para além das descritas nos documentos institucionais. Vinculado à produção quilombola, possibilitaria um conjunto de novas possibilidades imagéticas e iconográficas representativas, permitindo difundir um conjunto de imagens positivas que contribuiriam, ao mesmo tempo, no processo de formação das identidades para as comunidades e também para reforçar as lutas e práticas antirracistas.

“Do ponto de vista político quanto mais visibilidade e protagonismo do selo quilombola, mais a gente estaria pautando e externando para a sociedade de que comunidade quilombola produz, porque existia muito ainda aquela coisa racista de “não, quilombola é acomodado” “só quer bolsa família”, “não produz”. A gente via isso de forma muito explícita em alguns debates, gestores com entendimento distorcido do caráter e das potencialidades que existiam nas comunidades, então eu sempre achei que o protagonismo e o fortalecimento do selo também serviriam para isso, para dizer: comunidade quilombola produz, comunidade quilombola trabalha, se autossustenta.” (Entrevistada da SEPPIR)

A segunda questão trata da dimensão da violência como atravessador histórico das comunidades quilombolas brasileiras. Como vimos, é inegável a contribuição dos quilombos para a produção agrícola e não agrícola, então sobram indagações: a quem interessa essa invisibilidade? Ou quem compra/consome essa produção? Ou quem se privilegia pela invisibilidade dessa produção? De acordo com depoimentos de alguns dos entrevistados, o processo de inclusão de alguns agricultores quilombolas na política do selo descortinou a

violência por trás desse apagamento produtivo. A entrevistada do MDA – CPCT 1, relatou momentos tensos em visita a campo, de ter o carro cercado por homens com machados e armas, a fim de impedir o acesso às comunidades e o acesso a políticas públicas por essas comunidades “*Vocês não entram aqui*” ... “*Essa gente trabalha para a gente*”. E de situações em que alguns agricultores tiveram suas produções queimadas em regiões de maiores conflitos agrários. (Entrevistado MDA - CPCT 1)

Outro depoimento muito forte relatado pela entrevistada do MDA – CPCT 1, sobre a experiência de uma agricultora do Rio Grande do Sul, produtora de arroz, que obteve o selo para a comercialização junto ao Grupo Hospitalar Conceição de Porto Alegre, e dessa forma descobriu que o preço que vendia para o fazendeiro anteriormente era muito menor que o praticado pelo mercado. Mas essa agricultora foi forçada a desistir de vender seus produtos por ameaça do seu vizinho fazendeiro, “*ou tu volta a vender para mim ou eu mato todo mundo*”. Segundo a entrevistada, ao consultar a agricultora para que voltasse a vender arroz ao programa, a agricultora descartou essa possibilidade, porque segundo ela “*Quando eles forem queimar minha casa, vocês não vão estar lá para me defender*” (entrevistada do MDA – CPCT 1).

Os dados sobre a violência agrária no Brasil mostram que em 2021, o número de assassinatos em comunidades tradicionais e de agricultura familiar cresceu 12 vezes. De acordo com o relatório sobre conflitos no campo, no Brasil em 2021 publicado pela Comissão Pastoral da Terra – CPT, no último ano houve aumento de 75% no número de assassinatos em conflitos no campo, no Brasil. Já o número de mortes em decorrência de conflitos registrou aumento de 1.100%. Segundo S.A Silva (2019), o Brasil é o país da América Latina onde mais se mata lideranças que lutam pelo direito à posse da terra, especialmente trabalhadores sem-terra, quilombolas e indígenas.

5.4.1. O protagonismo das mulheres quilombolas na política do Selo Quilombos do Brasil

As políticas de reconhecimento têm como principal objetivo a correção de injustiças culturais ou simbólicas, como a sujeição a padrões de interpretação e comunicação associados a uma cultura, a invisibilidade das práticas culturais de algum grupo ou o desrespeito e difamação dessas últimas (FRASER, 2006)

Dentro do universo de pessoas entrevistadas nesse estudo, cerca de 75% eram mulheres e desse universo cerca de 80% eram mulheres negras. A idealizadora do Selo foi uma mulher negra e quilombola e a gestão das três comunidades estudadas estavam sendo realizadas por mulheres, como veremos no capítulo a seguir. De acordo com uma das interlocutoras “*Desde a direção da CONAQ que tem várias mulheres, e a se a gente for nos estados nas Associações das comunidades quilombolas, na maioria das vezes são as mulheres que estão à frente.*” (Entrevistada da CPCT – MDA 2)

O protagonismo das mulheres negras quilombolas no processo construção, busca, acesso e implementação das políticas públicas, como também no que diz respeito a produção artesanal e agrícola pode ser comprovado nas falas dos entrevistados,

As mulheres é que estão à frente desse processo. Eu vi isso onde eu andei, nos estados que estive, nas comunidades que visitei, sempre foi muito presente essa força das mulheres, não só na produção do artesanato, ou do seu produto lá, de uma forma de sustentabilidade para manter a família, mas a frente das decisões políticas também, né? (Entrevistada da SEPPIR)

Em um contexto em que na agricultura, o trabalho feminino ocupa uma posição de subordinação e desqualificação simbólica à medida que é visto como uma simples “ajuda” (BRUMER, 2004), as mulheres quilombolas demarcam um lugar de protagonismo nas tomadas de decisão fundamentais para a vida das comunidades. E esse lugar que recentemente vem rompendo com os véus da invisibilidade. Como analisou S.A SILVA (2019), o protagonismo das mulheres é determinante para a existência dos quilombos contemporâneos, entendendo que esse protagonismo não é recente, ele remete à época da escravidão, porém também esteve invisível.

Dentre as interlocutoras da pesquisa, o papel de tomada de decisão das mulheres quilombolas era amplamente percebido nos debates e eventos nacionais realizados, mesmo quando não são elas que estão presentes nas reuniões,

Há uma força muito grande, as mulheres são quem toma as decisões nas comunidades, muitas vezes elas não estavam nas reuniões a nível de Brasília, ou reuniões nacionais, muitas vezes não comparecem, porque as vezes vai outro líder, ou coisa assim, mas dentro da comunidade, exerce um poder muito grande de articulação, de mobilização da comunidade. (Entrevistada da SEPPIR)

A construção da política do Selo traz em sua marca, a construção e contribuição das mulheres,

Então o selo tem essa bagagem e esse caráter de ser articulado por mulheres, empoderado por mulheres, e eu acho que isso é que precisa ser protagonizado. As mulheres estão a frente desse processo, foram as mulheres que ajudaram a potencializar, então eu acho um grande passo fundamental para o sucesso que ele ainda terá pela frente. (Entrevistada da SEPPIR)

A construção de políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas precisam, para serem eficientes, ser construídas com as mulheres quilombolas. Nada sobre nós sem nós, “*se for bom para as mulheres negras, será bom para o país*”. Segundo depoimentos das entrevistadas, “*É urgente um plano de governo que seja elaborado com a cabeça, com o coração e com o útero. A nova estética política é com as mulheres negras, inventando um caminho com oportunidades de desenvolvimento, para criar lideranças e não apenas guerreiras.*” (Entrevistada da SEPPIR).

5.5. DESCONEXÕES: SELO MERCADO (MECANISMO DE VALORAÇÃO ECONÔMICA) OU SELO IDENTIDADE (RECONHECIMENTO DO SER QUILOMBOLA)?

O selo Quilombos do Brasil inicialmente foi implementado pelo poder público como instrumento de valorização dos produtos junto aos consumidores. O objetivo central do selo nos documentos, especialmente os manuais escritos sobre o selo, encontrados na SEPPIR e no MDA, traziam como elementos centrais o reconhecimento da origem, visando atribuir identidade cultural aos produtos de procedência quilombola e com isso agregar valor étnico aos produtos.

Como vimos anteriormente, desde o início das reflexões sobre a criação do selo na SEPPIR, duas possíveis configurações estavam postas, se esse selo seria um instrumento que atesta a qualidade do produto, ou se seria um selo de identidade. De acordo com uma das entrevistadas,

"O selo foi criado com essa missão, né? ser um selo de identidade, para protagonizar um produto diferenciado que tem um lugar, tem uma referência, ele se referencia naquele lugar, ele traz um arcabouço histórico, cultural é uma inserção sim, num mercado, que é muito disputado, e que na oportunidade a gente viu como uma estratégia de dizer, olha, nós também produzimos, nós também existimos e nós queremos viver do nosso trabalho, queremos nos auto sustentar a partir do que nós produzimos, então é estratégia de entrada sim nesse mercado, que é um mercado disputado, mas com uma cara, com um histórico, então, isso ficou sempre muito presente para nós nessas discussões, nos seminários, nas rodas de conversa, isso sempre ficou muito presente, que além de remeter, que aquela pessoa que está comprando aquele produto saber que ela está contribuindo com sua cota de

responsabilidade social, está ajudando aquela comunidade a se sustentar, está auxiliando nessa busca por reconhecimento." (Entrevistada da SEPPIR)

A preocupação com a origem e com a qualidade estava presente desde o surgimento da ideia de criação do selo, como também é possível perceber que as variáveis relacionadas à qualidade dos produtos e a exclusão desse público no mercado também foram analisadas pelas equipes que implementaram o selo, como é possível perceber no depoimento abaixo,

"Tem que se preparar para poder vender, que produto é esse? Como ele está embalado? Como está apresentado? Porque a gente só remete a origem e não se prepara para esse mercado que tá aí, que é um mercado muito competitivo, corre o risco de uma nova exclusão e de ficar na prateleira, na feira, na lojinha, no quiosque, há não está bem-acabado, não está bem-feito, as pessoas querem consumir algo que se referenciem culturalmente, mas que possam dar de presente, algo bem acabado. Não basta só dizer de onde é." (Entrevistada da SEPPIR)

Ao ser incorporado ao MDA e operacionalizado conjuntamente com o SIPAF, que se definia como um selo de identidade social com o objetivo de propiciar o acesso a (novos) mercados, o selo segue então assumindo essa dupla função. O primeiro selo Quilombos do Brasil, entregue através da junção do selo ao SIPAF, ocorreu em 13 de novembro de 2013. Em matéria publicada no jornal A crítica a comunidade quilombola Chácara Buriti, localizada a 25 quilômetros de Campo Grande, comemorou a conquista junto ao MDA. Na fala de Lucinéia de Jesus Domingos Gabilão, presidenta da comunidade, é expressa a dupla função do Selo Quilombola: direcionado tanto ao mercado, como também contribui para o reconhecimento da identidade. Para ela, *"as pessoas consomem e às vezes uma ou outra sabe de onde vem este produto. Com o selo todas vão saber que saiu daqui de dentro da comunidade negra Chácara Buriti. Ajuda no desenvolvimento da comunidade e dos produtores. "* (JORNAL A CRÍTICA, 2013).

De acordo com uma das entrevistadas, *"a sensação que eu tinha era que o selo foi entregue como instrumento mercadológico, mas dada ao processo histórico desses agricultores, foi recebido como reconhecimento da existência desses sujeitos"* (Entrevistada MDA -SAF 2). Desse modo, percebemos que o reconhecimento da identidade não é algo estático, mas um processo que perpassa a produção de conhecimentos e aprendizagens que o constrói. Partindo da compreensão de Honnet (2003), o reconhecimento como sujeito, indivíduo, pessoa e/ou cidadão (ã) digno (a) de afeto, respeito e estima não é, como se sabe, uma prerrogativa universal na vida contemporânea. Para Honneth (2003), as lutas por

reconhecimento são animadas pela aspiração à autorrealização dos sujeitos e motivadas por situações de desrespeito à integridade física, social e à dignidade dos indivíduos.

E diante da história nacional, da invisibilidade dos sujeitos e suas produções que dificultou sobremaneira a vida e a produção das comunidades quilombolas, o selo apesar de se apresentar como um instrumento de valorização mercadológica, de acordo com gestores e técnicos entrevistados, assumiu sentidos e significados atrelados ao reconhecimento da existência desses sujeitos.

De acordo com a entrevistada do MDA - CPCT 2, as entregas dos primeiros selos marcavam essencialmente o reconhecimento da luta, da história e da vida. A entrevistada ainda pontua que a busca do selo era motivada pela busca da valorização, nesse sentido, ela relembra depoimentos que escutou de pessoas quilombolas no momento de entrega dos selos, que ao se autodeclararem quilombolas, estereótipos ofensivos eram escutados, tais como: *"vocês não trabalham"*, *"ganham terra de graça"*, *"porque vão tirar o fulano das terras"*. Assim, *"criava a identidade, criava a guerra, as portas começavam a fechar. (...) E que a chegada do selo como um reconhecimento da existência e da importância das suas produções, escutava dos novos permissionários do selo "Antes eu não queria ser quilombola, agora eu tenho orgulho" (Entrevistada do MDA - CPCT 2).*

Essa não é uma questão meramente restrita à criação de selos e mecanismos de acreditação para transações comerciais, pois possibilita interferências nos processos identitários historicamente estabelecidos no Brasil, jogando um papel estratégico no reconhecimento social de sujeitos historicamente excluídos e estigmatizados e na ressignificação de suas identidades. No âmbito da sociedade brasileira, estão em jogo as possibilidades de construção de novas sociabilidades, uma vez que estas identidades não emergem no vácuo e não se projetam no vazio (FROEHLICH, 2012; RADOMSKY, 2015).

Seguindo a abordagem sobre os mercados, outra entrevistada ressaltou que as mudanças ocorridas em 2019 com a instauração do SENAF é um marco importante da mudança ideológica da política dos selos. Dessarte, o selo de identidade acaba em 2018 e se transforma exclusivamente em selo mercadológico, apagando totalmente a ideia de identidade que ele carregava.

"A mudança principal foi na imagem, a imagem foi modificada completamente. A mudança na forma de acesso, através da vitrine. Eu falei gente, o pessoal não consegue acessar. E eles diziam consegue sim, todo mundo tem telefone. Quem é todo mundo gente? Quem é todo mundo que sabe ler e escrever e tem acesso a celular com internet? E colocaram um QRCode. (Entrevistada do MDA - SAF 2).

Frente às mudanças, uma das entrevistadas que atuava na gestão do selo durante o período de transição de governo e transição ideológica das políticas, disputava a continuidade da política do selo, destacando que o selo é do governo e não dos agricultores, e por isso o governo precisava gerenciá-lo para os agricultores. Ela acentuou que *“o selo para muita gente significava reconhecimento. Para o agricultor familiar e o quilombola ele não via o selo pela lógica mercadológica, quem via o selo pela lógica mercadológica era as grandes cooperativas, como a Aurora que usa o SIPAF.”* (Entrevistada do MDA - SAF 2).

A mesma entrevistada relatou momentos que demonstravam que o selo era recebido como reconhecimento: *“então, assim, tinha gente que ligava pra gente em Brasília, assim chorando, agradecendo por ter recebido aquela autorização do uso do selo, então ele se sentia reconhecido.”* O que significa que mesmo sendo ofertado pelo viés mercadológico, a política do selo foi recebida pelos seus beneficiários com a perspectiva de reconhecimento. Por fim, ela pontua que

O selo é uma bandeira, às vezes eu explicava que o selo era uma camisa de time. Esse é o time de vocês que é o time da agricultura familiar. E a partir do momento que o agricultor se reconhece no selo, ele veste a camisa. Aí ele vai colocar nos produtos, ele vai sair por aí com a camisa do selo dele, ele vai usar o selo. (Entrevistada do MDA – SAF 2)

A partir das entrevistas, percebemos como os selos de identificação da agricultura familiar se propõem a ser os símbolos da identidade social dessa categoria, o que amplia a sua abrangência para além das questões mercadológicas e de diferencial competitivo. Esses selos buscam ser a expressão dos guardiões das formas de produção e reprodução, diversas, mas ao mesmo tempo ímpares, da agricultura familiar e, com isso, criar um diferencial competitivo para os produtos. Conforme ressaltou o coordenador-geral das Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais do MDA, Edmilton Cerqueira, durante a entrega dos primeiros selos no estado de Goiás, em setembro de 2015, ao afirmar que *“além de identificar a origem, o selo agrega valor aos produtos, ampliando as possibilidades de comercialização”* (MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS, 2015).

Para a presidente da Associação Renovadora do Quilombo do Mesquita, Sandra Pereira Braga, a entrega dos selos é o reconhecimento da identidade quilombola. *“A identificação traz, junto com ela, toda uma história e pertencimento. Com isso mostramos que nós, quilombolas, sabemos plantar e plantar bem. Estamos organizados, produtivos e queremos aproveitar os*

espaços” (MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS, 2018).

Segundo o gestor à época, o selo ao se configurar como um instrumento de afirmação desse sujeito, enquanto ser político, social, cultural, étnico, o selo era capaz de desencadear processos de autoestima, porque além de se contrapor ao mito de que indígena e quilombola não produzem, havia um reconhecimento do Estado brasileiro da existência e produção “*O estado está reconhecendo que eu produzo*”:

O Selo foi um processo de autoestima. O que as forças do atraso deste país colocam, por exemplo, que indígenas e quilombolas não produzem. Só tem selo quem tem produção. O selo não surge assim “hei eu tenho meu selinho aqui, tá aqui na parede” não existe isso. Na sua solicitação faz parte dela, apresentar os produtos que você quer certificar com ele então quando você faz a solicitação, tramita no órgão, ministro assina, rubrica no diário oficial, você é autorizado a usar aquele selo, e isso chega na comunidade, isso tem um impacto no processo de autoestima da comunidade como um todo, e dos agricultores individualmente. Ou seja, o estado está reconhecendo que eu sou quilombola, que eu produzo. Porque isso eu já sei. O quilombola ele já sabe que produz, agora é o estado dizendo que ele produz. (Entrevistado MDA - CPCT 1)

O entrevistado compara o selo ao processo de obtenção da certificação da terra, “*É a mesma coisa do processo de certificação, o quilombola sabe que ele é quilombola, que ele está aí, o que a certificação faz, o estado brasileiro está reconhecendo. Quem diz quem ele é, o estado só pode fazer o reconhecimento do que o quilombola já sabe sobre si mesmo.*” (Entrevistado MDA – CPCT 1)

Com o selo você tem um processo de autoestima muito grande na comunidade e individualmente entre os agricultores quilombolas. Você reconhece, o governo federal certificando, é um selo de identificação da origem, que diz que aquele produto é quilombola, que vem daquela comunidade, daquele município, daquele estado, tá entendendo? (Entrevistado do MDA -CPCT 1).

Honneth (2003) concebe a luta e o processo de reconhecimento como um fenômeno dividido em três âmbitos distintos, porém relacionados: o amor e as relações afetivas, o direito e a imputabilidade moral, além da solidariedade ou da estima. Tais âmbitos ou padrões de reconhecimento constituem, juntos, o quadro desenhado pelo filósofo para explicar as estruturas intersubjetivas das relações sociais de reconhecimento e as condições para o desenvolvimento, por parte dos sujeitos, de três formas de autorrelação prática: a autoconfiança, o autorrespeito e a autoestima.

Emerge daí a centralidade da autorrealização como processo através do qual o indivíduo se percebe socialmente reconhecido, do ponto de vista dos afetos, dos direitos e da estima. Essa afirmação corrobora com Barreto (2018), em estudo que analisou que

o SIPAF e os demais selos de identificação da agricultura familiar e camponesa são empregados para estabelecer relações de identidade do indivíduo que produziu aquele alimento para o mundo. Ao analisar que uma parte dos permissionários não sabia da necessidade de renovação da permissão de uso do selo, a autora destaca que as motivações para a renovação do selo se davam pelo fato do Selo ser um elemento de reconhecimento social.

Tanto para os permissionários individuais como para os diretores de cooperativas e associações, as motivações para renovação do SIPAF se dão pelo fato de o selo ser um elemento de pertencimento e reconhecimento social; e ser para a sociedade, um símbolo que representa o trabalho a partir do núcleo familiar, onde há a inclusão de todos os membros da família; a manutenção da qualidade de vida das pessoas no campo e na cidade e, por conseguinte, a minimização dos problemas sociais que afetam a sociedade de forma geral, tanto urbana, como rural; a produção de alimentos vinculada à manutenção da natureza e dos costumes alimentares que contam a história de um lugar, de um povo e de um país. Para os diretores de cooperativas e associações, a renovação para além dos fatores supracitados está também no fato do SIPAF ser um elemento que poderá criar um diferencial competitivo para os produtos oriundos da agricultura familiar e com isso criar uma reserva de mercado. (BARRETO, 2018. p. 67).

O desmonte do MDA e das políticas para a agricultura familiar e quilombola em 2016, e a transformação do SIPAF em SENAF, demarcaram um novo sentido/ significado do selo. A orientação das políticas executadas por um governo segue, em sua maioria, a orientação ideológica dos seus representantes, que pode ser inclusiva ou exclusiva para alguns segmentos. Com as modificações atribuídas ao selo a partir do desmonte do MDA e da SEPPPIR, o SENAF anunciou o fim do selo de identidade, passando a assumir exclusivamente a função de instrumento para a comercialização.

CAPÍTULO 6. SENTIDOS DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL ATRIBUIDOS PELOS MEDIADORES E BENEFICIÁRIOS

Neste capítulo, a análise se dedica aos depoimentos sobre as trajetórias de vida e as perspectivas desses sujeitos, de maneira que os seus trabalhos e os seus produtos pudessem ser compreendidos como o resultado das relações sociais nas quais estavam inseridos. Dessa forma, abordamos como as comunidades quilombolas compreendem e atribuem sentidos à política pública do Selo QB e principalmente como a produção de artefatos materiais e simbólicos pode manifestar um posicionamento antirracista, descortinando a invisibilidade dos sujeitos e da produção dos quilombos.

Assumimos que o reconhecimento da produção quilombola é um ato político de inclusão socioeconômica e simbólica que se configura em prática antirracista no contexto da sociedade brasileira, com o Selo QB exercendo também essa função de visibilidade. Desse modo, todo e qualquer produto considerado étnico voltado aos negros tem uma dupla face: é um produto em si mesmo da produção capitalista e ao mesmo tempo um marcador político.

Descortinamos um universo de possibilidades e de ações que mereciam um olhar atento e um registro sobre as práticas das comunidades quilombolas que buscavam vencer dentro de um campo de batalha, com os arsenais que antes eram motivo de depreciação e estigma. Essas pessoas passaram a atuar nos mercados com as armas que antes haviam sido utilizadas para ferir. A sua própria condição étnica agora é parte das suas estratégias de vida, perpassando por sua reconfiguração identitária conjugada à inclusão e acesso a mercados econômicos e simbólicos.

6.1. DESDOBRAMENTOS NA AGENDA PÚBLICA EM ALAGOAS E BAHIA

6.1.1. Quilombos de Alagoas

O Estado de Alagoas foi um dos escolhidos para essa pesquisa por ser o estado brasileiro mais fortemente marcado em sua história pela presença dos quilombolas e por também ser o meu lugar de origem e por ser o lugar de nascimento das minhas inspirações e inquietações acerca desse tema.

O processo de ocupação do território brasileiro iniciou no Nordeste, as terras que hoje são Alagoas foram ocupadas pela colonização portuguesa no século XVI, como parte da capitania hereditária Nova Lusitânia, atualmente estado de Pernambuco que tinha a sua economia baseada exclusivamente na produção de cana-de-açúcar (LIRA, 2014). No século XVII, o crescimento da atividade sucrocanavieira permitiu à capitania de Pernambuco uma centralidade na periferia do império português. A atividade econômica ligada à monocultura da cana-de-açúcar ampliou o debate acerca do sentido da colonização e da necessidade de mão de obra para a lavoura da cana. Foi no século XVII que os portos de Recife e de Salvador começaram a receber os primeiros contingentes significativos de trabalhadores cativos da África Ocidental (ALENCASTRO, 2000).

Em Alagoas, conforme Diegues Júnior (2012), os primeiros negros chegaram para o trabalho na cana-de-açúcar, vindos de Angola, Congo, Rebolo, da Costa, Mina, Bengala, Caxangue e de Moçambique. Esses negros chegaram ao Brasil trazendo experiências no cultivo agrícola, e muitas outras especialidades, mas a maioria serviu mesmo foi no eito: o plantio, limpeza e corte da cana.

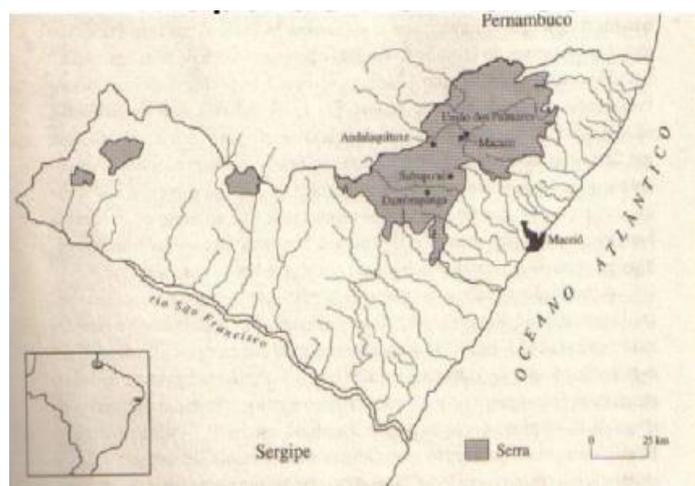
Em toda parte, onde se estendeu a escravidão de negros trazidos como escravos ocorreram quilombos e mocambos. Os historiadores fixam em 1597 a data em que começou a se organizar o Quilombo dos Palmares, quando um grupo de escravizados insurgiu-se contra os senhores de engenhos e seus comandados, assassinando todos e fugindo, em seguida, para a Serra da Barriga, Cerca Real dos Macacos, localizada no centro de um vale, cercada por uma floresta densa que permitia a visualização de todos os caminhos pelos quais viessem os inimigos.

Outro fato importante para o crescimento de Palmares foi a invasão holandesa em Pernambuco (1630), onde muitos dos senhores de engenho acabaram por abandonar suas terras. Este fato beneficiou a fuga de muitos escravos, que ao fugirem, buscaram abrigo no Quilombo dos Palmares.

A grandiosidade foi a marca do Quilombo dos Palmares, desde a sua extensão territorial; sua população, que chegou a ter, segundo historiadores, 30 mil habitantes no ápice de sua organização social e política; as incursões realizadas pelos colonizadores holandeses e portugueses, a última, que destruiu a Cerca Real dos Macacos em 6 de fevereiro de 1694, havia sido o maior contingente armado que se formou na história do Brasil Colônia, com mais de 20 mil homens e utilizando armas nunca vistas antes, como os canhões para destruir as paliçadas construídas no mocambo (IPHAN, 2017).

Durante uma quinta parte da história do Brasil, os quilombos ali reunidos sustentaram uma guerra ininterrupta contra dois dos melhores exércitos do mundo de então, as forças portuguesas e holandesas. Espalhados por uma área bem vasta da capitania de Pernambuco, principalmente na região que seria Alagoas, divididos em 12 mocambos, quais sejam, Subupira, Dambrapanga, Andalaquituche, Santo Amaro, Osenga, Zumbi, Acotirene, Tabocas, Osenga, Amaro, Aqualtune e Cerca Real dos Macacos, atual Serra da Barriga. (Ver mapa abaixo). Compreendia uma área extensa que ia de Ipojuca, no Cabo de Santo Agostinho, em Pernambuco, até Penedo, em Alagoas.

Figura 7 Mapa de Palmares



Fonte: <http://reinodospalmares.blogspot.com/>. Acessado em 20 de junho de 2018.

Dos muitos significados ou simbolismos que a Serra da Barriga encerra, existem dois que ficaram perdidos ao longo da história: a construção identitária do povo alagoano, que começou com a formação e a destruição do Quilombo dos Palmares; e a ocupação territorial pelos quilombolas, que não era reconhecida pelos estudiosos como marco de povoamento das Alagoas, porque não tinha os elementos representativos do poder colonizador.

Para Albuquerque (2017), o Quilombo dos Palmares não foi somente uma tentativa de entrave à expansão escravocrata da monocultura latifundiária canavieira, mas representou, nesse quesito, a primeira experiência brasileira antilatifúndio e antimonocultura.

Nas palavras de Dirceu Lindoso (2011), o Quilombo dos Palmares foi uma invenção que correu ao revés do mundo colonial, não tomou por modelo a sociedade de pastoreio, nem a sociedade da plantation, na verdade, foi um contraponto aos modelos dominantes na sociedade colonial, porque pela primeira vez na nossa história combinou a luta contra o modelo social explorador representado pelo latifúndio monocultor à luta contra a opressão no contexto da escravidão.

Nesse sentido, Albuquerque (2017), afirma que Quilombo dos Palmares foi mais do que o principal evento pela liberdade da nossa história, ele foi a primeira grande página da luta de classes no Brasil. Lindoso (2007) explicou que quando Palmares foi percebido como possível surgimento de uma nação negra, após ter organizado uma estrutura política, passando de uma comunidade de mocambos a um quilombo politicamente unificado, o estado colônia se organizou para exterminá-lo.

Araújo (2016) analisa que a sociedade palmarina constituiu-se como um espaço cultural autoafirmado, uma verdadeira experiência de alteridade, em que a diferença pôde ser exercida em sua plenitude porque se tornou condição *sine qua non* de sua própria existência. Assim, resistia-se pela cultura e na cultura pela resistência. E que foi a sua diáspora, no entanto, que representou a formação da sociedade alagoana e brasileira.

Na década de 1980, com a reorganização dos movimentos sociais negros do Brasil, a Serra da Barriga foi o marco político e histórico encontrado por esses movimentos para fortalecer sua luta, tendo a figura de Zumbi dos Palmares, como símbolo da liberdade e da luta no passado contra o sistema escravocrata implantado no Brasil. Em 21 de março de 1988, a Serra da Barriga foi declarada Monumento Nacional e também de utilidade pública, para fins de desapropriação, com a finalidade de realizar estudos antropológicos, arqueológicos, ecológicos, reflorestamento das áreas naturais, construção de um marco assinalador da “República dos Palmares”, passando a integrar fisicamente e por posse o patrimônio do Ministério da Cultura (IPHAN, 2017).

Oliveira (2010), explica que o estado de Alagoas apresenta os indicadores de qualidade de vida mais baixos de todo o país. E que os desafios para o desenvolvimento desse estado e diminuição do número da população em extrema pobreza passa pela necessidade de profunda reforma administrativa, compromisso com a transparência e ampliação da capacidade do estado em capturar programas do governo federal, estratégias de desenvolvimento local e rural; e adoção de metas sociais e implementação de mecanismos de gestão social nos processos de diagnóstico, monitoramento, avaliação e redesenho de todas as políticas públicas.

A condição de ruralidade da vida alagoana está baseada tanto na economia como na cultura, apenas 8,8% dos 102 municípios possuem mais de 50 mil habitantes. A maioria das sedes municipais classificadas como urbanas guardam a sociabilidade do espaço rural. E fora das áreas com maior intensidade das atividades comerciais e de serviços, os hábitos e as práticas do mundo rural persistem. De acordo com o Instituto de Terras de Alagoas em 2021, o estado possui 71 comunidades remanescentes de quilombolas certificadas, e uma em estudo, distribuídas em 37 municípios (BRASIL, 2021).

Figura 8 Mapa das Comunidades Quilombolas em Alagoas



Fonte: <http://www.iteral.al.gov.br>, acessado em 07 de março de 2018.

Um dos grandes obstáculos encontrados pelos órgãos governamentais e entidades que têm como pauta a agenda quilombola é a escassez de dados oficiais que tratem especificamente destas comunidades em Alagoas. As informações contidas no Cadastro Único (CADÚNICO) dos programas sociais do Governo Federal e na publicação do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), ITERAL e Fundação Palmares são algumas das poucas fontes de dados e informações disponíveis para a realização de diagnósticos e pesquisas nesta área.

Uma das poucas pesquisas realizadas pelo governo do Estado nesse tema, em 2015, utilizando as informações do CadÚnico, foram contabilizadas 4.543 famílias e 16.089 quilombolas com cadastro ativo no CadÚnico, distribuídos em 33 municípios alagoanos. Outros levantamentos realizados pelo ITERAL em 2011 e pela Fundação Cultural Palmares em 2014, totalizaram 6.222 e 6.465 famílias, respectivamente. Ou seja, existem cerca de 1.922 famílias que, possivelmente, não estão identificadas como quilombolas ou não possuem inscrição em seu cadastro e por isso, estavam limitados de acessar aos benefícios conquistados por serem quilombolas, e a outros programas sociais do governo.

Segundo a pesquisa de 2015, verifica-se que 75% possuem renda familiar per capita de até R\$77,00, ou seja, são considerados extremamente pobres. De acordo com informações da Secretaria da Mulher (GOVERNO DE ALAGOAS, 2012), a maioria desta população vive por

meio da agricultura familiar de subsistência. A pesquisa também aponta dados da infraestrutura dos domicílios, e revelam um percentual de água canalizada dos domicílios de 42,3%, ou seja, mais da metade da população não tem acesso à rede de abastecimento de água. E 26% da população não possui banheiro em seus domicílios. A cobertura de energia elétrica é significativa nas comunidades quilombolas de Alagoas, totalizando 91,4%. Este percentual, em grande medida, deve-se à abrangência do Programa Luz para Todos do governo federal.

No que se refere a saúde, as doenças como anemia falciforme, glaucoma, hipertensão etc. são mais frequentes nesta população. A Comunidade de Filús, em Santana do Mundaú, sofre com a elevada incidência de câncer de pele em sua população. A peculiaridade desta comunidade refere-se à quantidade representativa de quilombolas albinos. A rotina de trabalho no campo atrelado a falta de protetor solar agrava a situação. E do total de pessoas com cadastro ativo no CadÚnico, em julho de 2015, constatamos que 34% são analfabetos.

De acordo com o levantamento da coordenação de comunidades quilombolas (GANGA ZUMBA ALAGOAS, 2014) existem diversos grupos culturais nas comunidades, como por exemplo: grupos de dança afro, coco de roda, guerreiro, capoeira, reisado, banda de pífano, Festa do Meado de Agosto da comunidade Poços do Lunga, localizada no município de Taquarana. Por sua vez, o artesanato destas comunidades é bastante diversificado. São produzidos cestos de palha, bordados, crochê, redes de pesca, redes de descanso, samburá de cipó, cerâmica, chapéus, dentre muitos outros produtos.

Quanto à titulação dos territórios, somente o território quilombola de Tabacaria, em Palmeira dos Índios, já está titulado. Cajá dos Negros, em Batalha, e Abobreiras, em Teotônio Vilela, já tiveram seus relatórios técnicos de identificação e delimitação (RTIDs) publicados no Diário Oficial, e estão em fase de contestação. (INCRA, 2018).

Apesar da expressividade da história quilombola para o estado de Alagoas, as políticas executadas para esse público ainda são incipientes e geralmente só aparecem na ocasião das comemorações do Dia da Consciência Negra, com as festividades na Serra da Barriga. Não há nenhuma secretaria de estado específica para esse público. Algumas pautas são tocadas, de algum modo, pelas secretarias ligadas à cultura e com menor incidência da agropecuária. A entrega do Selo em Alagoas ocorreu em 2017, período de transição e reformulação do próprio selo dentro das estruturas da SAF-MAPA, pelo que foi possível levantar de informações, todo o processo burocrático ocorreu devido ao incentivo de uma consultora do órgão, que estava lotada na DFDA em Alagoas.

O depoimento de técnicos da DFDA sobre esse processo demonstra o desinteresse com essa pauta. “*O que nós sabemos sobre o Selo Quilombos do Brasil é o que todo mundo sabe. Sabemos somente o que está no manual*” (Entrevistado da DFDA -AL). Ao serem questionados sobre o selo concedido à comunidade Muquém para a produção de cerâmica, o técnico alegou não saber sobre o tema, alegando que a consultora que tinha colaborado não estava mais atuando na DFDA.

Ao buscarmos informações sobre o fato de somente uma comunidade possuir o selo em Alagoas, percebemos uma série de motivações, desde a dificuldade das comunidades em preencher a documentação, acesso às informações e falta de apoio de órgãos competentes, conforme é possível perceber no depoimento do entrevistado da CONAQ,

“A forma que o selo foi colocado em Alagoas, nenhuma comunidade teria condições de participar pela burocracia apresentada e pela ausência de interesse da DFDA -AL em ajudar a resolver. Embora eu tenha sido procurado por representantes da delegacia uma ou duas vezes, nenhum técnico ou representante participou de nenhuma reunião com as comunidades, nunca recebemos visitas ou orientação”. (Entrevistado da CONAQ)

6.1.2. Quilombos da Bahia

Viana Filho (1988) afirma que os negros que vieram para a Bahia eram, em sua maioria, procedentes de grupos sudaneses e banto e que, em 1775, estes negros e seus descendentes constituíam a incontestável maioria da população, uma vez que, de um total de 33.686 habitantes, Salvador tinha 10.720 brancos, contra 4.324 pardos e 18.338 negros.

Sobre o auge da importação de escravos, em meados do XVIII, Viana Filho (Idem) comenta que: à proporção que a cidade crescia, também crescia a proporção de escravos. Já não eram apenas empregados para os serviços domésticos, para o cuidado das roças, para o transporte das cadeirinhas. Inventara-se para o negro uma nova modalidade de exploração econômica, mais imediata, mas direta. “*Punham-no na rua, ‘de ganho’, [...] havia também os que se obrigavam a uma contribuição diária ou semanal fixa para o senhor. O que excedesse seria deles*”. (VIANNA FILHO, 1988, p. 174).

Na zona rural dos engenhos do Recôncavo Baiano, cada engenho constituía uma comunidade rural autorreguladora, circunscritas em suas terras, diferentemente das comunidades de cultura de fumo e de subsistência. Nessas comunidades, o contexto de

escravidão era marcado pelo grande número de negros, que formavam a maioria absoluta diante dos brancos. Trabalhavam principalmente nas plantações.

Tamanho protagonismo negro na Bahia se expressa, hoje, no número considerável de comunidades quilombolas certificados pela Fundação Palmares. A pauta quilombola, enquanto política pública, ganha espaço institucional a partir de 2006 com a Secretaria de Promoção da Igualdade (SEPROMI), instituída através do Decreto 10.549 de 28 de dezembro de 2006. Esse momento também foi marcado pela luta do movimento negro do estado, com vistas a incidir na criação de políticas públicas de reparação da população negra baiana e inseriram no rol dessas demandas a regularização dos territórios quilombolas. (SANTOS; SILVA; GERMANI, 2011)

Em 2007, o Decreto 10.288 instituiu o Grupo Executivo Intersetorial (GEI), com o objetivo de direcionar ações integradas dos órgãos estaduais para as comunidades quilombolas, sendo a primeira ação do Grupo Intersetorial articular convênio com a SEPPIR/PR visando integrar ações do governo estadual com o Governo Federal através de programas, como o Programa Brasil Quilombola. (SANTOS; SILVA; GERMANI, 2011). Em 2019, é criado o Selo de Identificação de Produtos da Agricultura Familiar da Bahia, (SIPAF/BA) por meio da Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR), que o descreve com a missão de identificar os produtos da agricultura familiar do Estado da Bahia, oferecendo aos consumidores a garantia de consumir produtos de qualidade, além de ser um instrumento a mais, que identifica e chancela os produtos da agricultura familiar baiana no mercado (CAR, 2019).

O estado da Bahia além de estar entre os cinco com maior número de permissionários, é o estado das regiões Nordeste, Norte e Centro Oeste com o maior número. Vale ressaltar que a Bahia tinha um Acordo de Cooperação Técnica com o extinto MDA para concessão de selos com vigência até maio de 2017. Esse acordo dava permissão ao estado da Bahia para emitir o SIPAF no estado, sem haver necessidade de tramitar os processos no extinto MDA. (BARRETO, 2018).

É interessante observar que apesar do conhecido histórico de cooperativismo e associativismo do Sul do Brasil, o estado que apresenta o maior número de permissionários pessoas jurídicas é o estado da Bahia. O estudo dos dados indica que esse número está relacionado ao fato do estado, por meio do Decreto 13.780/12, conceder redução de impostos para os produtos oriundos da agricultura familiar que tenham a permissão de uso do

SIPAF. Esse Decreto, em seu Art. 270, regulamenta que serão concedidos créditos presumidos do Imposto Sobre Circulação de Mercadorias e Serviços (ICMS) para fins de compensação:

Os fabricantes organizados em cooperativas ou associações, cujos produtos possuam Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar – SIPAF, expedido pelo Governo Federal ou do Estado da Bahia, no valor equivalente a 100% (cem por cento) do imposto incidem no momento da saída de seus produtos (SEFAZ, 2012).

O estado da Bahia é o único que concede redução de imposto para os beneficiários do SIPAF; contudo, tramita nas comissões de Seguridade Social e Família, Finanças e de Constituição, Justiça e Cidadania da Câmara dos Deputados, o projeto de Lei que propõe a isenção da “Contribuição para o Financiamento da Seguridade Social (COFINS) e da Contribuição para Programa de Integração Social (PIS) e Programa de Formação do Patrimônio do Servidor Público (PASEP) das vendas de produtos resultantes da exploração da atividade rural exercida pelo agricultor familiar ou empreendedor familiar rural”. (*Matéria publicada <https://www.camara.leg.br/noticias/518241-comissao-aprova-isencao-de-tributos-para-vendas-da-agricultura-familiar/> em 06/07/2017*).

Tal proposta já foi aprovada na Comissão de Agricultura, Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural da Câmara dos Deputados, e esta isenção nas contribuições sobre as vendas dos produtos alimentícios é para produtos que tenham o SIPAF e o Selo Quilombos do Brasil. No âmbito governamental, os permissionários do SIPAF têm preferência nas chamadas públicas para participação em feiras e eventos nacionais e internacionais.

Em 2017, durante evento de entrega de selos para a agricultura familiar, realizada pela Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR) da Bahia, foi lançada a Campanha *Empreendimento Parceiro da Alimentação Saudável*, uma espécie de premiação para os empreendimentos e empresas do ramo alimentício, que comprassem mais produtos da agricultura familiar e da economia solidária naquele mesmo ano. São ações institucionais que buscam, via conexão entre produção-consumo, estabelecer maior acesso e ampliação de mercados, contemplando segmentos que historicamente tem maiores dificuldades de neles operar. Em depoimento, o secretário da SDR na época, ressaltou durante o evento:

O selo é uma marca que fala muito sobre o produto e eleva a estima, animando àqueles que recebem esse reconhecimento público e que os empresários, compradores e consumidores compreendem como um valor agregado, de origem, com identidade e cultura, além da preocupação com o meio ambiente e inclusão social. (*BONFIMNOTICIAS.COM*).

No ano anterior, em 2016, a Bahia se tornava o Estado com maior número de permissões do Selo Quilombos do Brasil. De acordo com a diretora da SUAF na época, Elisabeth Costa, o Selo é uma oportunidade de dar maior visibilidade à população quilombola, porque mostra a organização de seus empreendimentos. Ainda de acordo com Elisabeth, os novos permissionários da Bahia que tem o SIPAF (ou o Selo QB, especificamente) passam a ter isenção do Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Prestação de Serviços (ICMS) no estado, demonstrando que o Selo se apresentava como um grande diferencial de mercado para a agricultura familiar e/ou quilombola, especificamente. *“A criação do selo da Bahia é algo que está no horizonte de construção. Existe uma reivindicação de alguns segmentos que não tem mais o selo e tem solicitado ao estado para resolver. (Entrevistada da Bahia - Técnica).*

Uma das entrevistadas destacou diversos depoimentos emocionantes em relação à aquisição do selo. Primeiro foi a de um quilombola, que afirmou que *“antes ninguém nos conhecia, as biojoias com produtos lindos e invisibilizados e com o selo foi possível visibilizar esses produtos e esses sujeitos” (Entrevistada da Bahia - Técnica).* Segundo a entrevistada, uma das falas mais emocionantes que escutou na ocasião de entrega dos selos às comunidades foi: *“Agora somos gente de fato e de direito”.* Em seguida, ela comentou que outra quilombola da Comunidade Sabino, ressaltou que *“antes nossas coisas não eram valorizadas, ninguém via nossa produção, agora chegou o selo para nossa comunidade e eu estou vendendo no PAA.”* Em outro exemplo, contava a história de 10 mulheres que receberam o selo em Mulungu do Morro, *“mulheres com baixa autoestima e quando ganharam o selo se animaram a produzir mais e melhor, sabonetes artesanais e estão vendendo em Irecê os bolos beneficiados da mandioca” (Entrevistada da Bahia - Técnica).*

Ainda de acordo com a entrevistada, ela tinha a preocupação do foco não ser apenas a entrega de um selo, mas a visibilidade e a oportunidade de inclusão sociopolítica, porque, para ela, não adianta dar um selo, colocar no quadro e ficar lá, esse selo tem que ser uma provocação para os quilombolas caminharem, aumentarem a autoestima, e destaca: *“você trazer as comunidades que estavam sem perspectiva, para o cenário político do consumo, da comercialização, valorização, do acesso. (...) nós enxergamos o selo como um instrumento de fortalecimento, de desenvolvimento e de empoderamento das comunidades.” (Entrevistada da Bahia - técnica).*

Para Nierdele e Radomsky (2017), há diferentes posicionamentos em relação às certificações e suas potencialidades (ou problemas) para performar trajetórias de

desenvolvimento econômico, ora pendendo para possibilidades de reconexão (produtor-consumidor, rural-urbano), ora demonstrando as assimetrias de poder que se renovam a partir deste fenômeno. De acordo com Froehlich (2012), ao estudar a relação das Indicações Geográficas com o desenvolvimento territorial na Espanha, o autor observou que por si só os dispositivos de reconhecimento como as IGs não são capazes de promover o desenvolvimento. Entretanto, o elemento apontado como a mais importante contribuição dos produtos com identidade territorial ao desenvolvimento dos territórios foi a capacidade que a obtenção de um selo apresentava em mobilizar e elevar a autoestima das pessoas envolvidas.

Em um cenário de análise do efeito da política do selo na Bahia e sua ligação com outras políticas, a técnica entrevistada relata o seguinte:

Quando chegamos aqui, os quilombolas não participavam das feiras, e de 2015 para cá eles estão participando, em 2018 tínhamos 10 comunidades quilombolas, foram 16 comunidades inscritas no Bahia produtiva, e 10 foram aprovados, com o valor máximo por comunidade de 350 mil. Várias comunidades estão participando do PAA. (Entrevistada da Bahia - Técnica).

Em 2019, segundo a entrevistada, foi o ano em que nenhum selo havia sido emitido, e as políticas sociais acabaram. A entrevistada da Bahia afirmou que as comunidades quilombolas têm muitas dificuldades, especialmente no acesso à tecnologia, acessar internet e por consequência o acesso a editais etc. Essa realidade está atrelada à dificuldade de acesso ao próprio SENAF, uma vez que a sua solicitação precisa ser feita inteiramente de modo virtual pelo portal da Vitrine da Agricultura Familiar. Nesse sentido, pesquisa realizada pela Embrapa, em parceria com Sebrae e Inpe, constata a ausência de infraestrutura de conectividade nas áreas rurais e afirma que somente os grandes produtores estão conseguindo investir em soluções para melhorar o acesso à internet nas propriedades (G1, 2020).

Tal dificuldade é expressa no depoimento de uma das entrevistadas, quando ela relata como ocorreu seu trabalho com o selo através do MDA na Bahia, mostrando que a ação específica de mobilização junto às comunidades quilombolas foi essencial para garantir maior participação dessa população na política que implementou o Selo QB.

Quando fui contratada pelo MDA para atuar aqui na Bahia, observei que o objetivo do selo Quilombos do Brasil era fomentar a produção e a comercialização, já tínhamos o SIPAF rodando no estado, e então fiz um planejamento para que o meu trabalho aqui na Bahia seria junto com o selo quilombos do Brasil e indígenas do Brasil, então foi feito um pacto verbal entre nacional e estadual para que eu aqui fizesse com que essa política chegasse às comunidades, porque muitas comunidades nem sabiam que existia esse selo.

Para se ter ideia, em 2015 só tínhamos 4 comunidades. (Entrevistada da Bahia - Técnica)

De maneira mais detalhada, ela relata que foram feitas visitas às comunidades e articulação com as lideranças para que soubessem do Selo, seguida dessas etapas, foram realizadas as primeiras entregas: *“Os principais momentos de entrega do selo ocorreram durante as principais feiras e comemorações da agricultura familiar, dessa forma garantimos a visibilidade das comunidades e do trabalho realizado. Então saímos de 4 para 16 selos.”* (Entrevistada da Bahia - Técnica)

6.2. SENTIDOS PRODUZIDOS PELO SELO NO ÂMBITO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Os significados e sentidos atribuídos ao selo nas comunidades estudadas partem inicialmente de uma visão singular de cada sujeito, mas que é atravessada pelas especificidades de cada comunidade, região e estado em que estão inseridos.

Algumas características comuns se destacam nas três comunidades estudadas: o selo foi entregue às lideranças, mas com caráter coletivo. Ou seja, o selo foi concedido à comunidade. E foi assimilado pelas comunidades como símbolo a ser utilizado em qualquer produção tanto agrícola quanto artesanal. A produção artesanal foi encontrada nas três comunidades, com muita relevância

6.2.1. A força do quilombo é a terra: Quilombo Pitanga dos Palmares/Bahia

O município de Simões Filho, fundado em 1961, faz parte da Região Metropolitana de Salvador e tem uma população de 132.906 pessoas, de acordo com estimativa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. No século XVII, a região de Simões Filho era formada por grandes engenhos de cana-de-açúcar e fazendas. Uma delas era a Fazenda do Mocambo, submersa pelo rio Joanes, no distrito de Pitanga Palmares.

De acordo com Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID elaborado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA/Bahia e divulgado em Diário Oficial em 20 de novembro de 2017, 289 famílias constituem o Quilombo Pitanga dos Palmares. Entretanto, mais de 2 mil famílias vivem em todo o distrito de Pitanga Palmares,

muitas formadas a partir da chegada de trabalhadores e trabalhadoras para o Polo Industrial de Camaçari. De acordo com depoimentos da entrevistada da comunidade, o quilombo pode ser caracterizado como um quilombo urbano e rural, do total de famílias que residem cerca de 129 trabalham com a agricultura e o restante estão em área mais urbana, embora geralmente possuam um quintal produtivo.

O Território Quilombola compreende uma área total de 854,2 hectares e tem sido demasiadamente cobiçado pela especulação imobiliária industrial. Além disso, tem suportado diversos impactos diretos e indiretos de grandes empreendimentos públicos e privados ao longo dos anos, como a construção do Complexo Penitenciário Simões Filho, inaugurado em 2007, as obras na rodovia BA-093 (km 8 em Simões Filho) executadas pela concessionária Bahia Norte e o projeto de construção da Variante Ferroviária de Camaçari, aprovado pelo Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes – DNIT em 2009.

O Polo Industrial de Camaçari fica a apenas 6 km do Quilombo Pitanga dos Palmares, fazendo com que dutos que transportam produtos químicos atravessem por dentro do território até o Porto de Aratu (Combate Racismo Ambiental, em 20 de novembro de 2017). De acordo com o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID elaborado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, as práticas territoriais daquela população (posteriormente reconhecida como Comunidade Quilombola) remontam ao séc. XIX. Nesse sentido, os centros industriais e o polo industrial e petroquímico trazem impactos sociais e ambientais específicos para as famílias que ali já viviam.

“Os impactos ambientais decorrentes das atividades modificadoras do ambiente são mais percebidos pelos setores menos favorecidos da população, desta forma os erros das previsões das avaliações de impactos implicam na falta do reconhecimento de importantes aspectos para o meio antrópico, legitimando a convivência da população com problemas causados pelos empreendimentos, potencializando a vulnerabilidade social” “Impactos Ambientais da Operação de Gasodutos no meio antrópico” (ARAGÃO, 2013, p. 105).

Para além da proximidade com dois grandes polos (industrial e petroquímico) e da problemática envolvendo seu reconhecimento e titularização, o território de Pitanga dos Palmares é diretamente afetado pela construção do Complexo Penitenciário Simões Filho desde 2002, com episódios de fugas, ameaças de rebelião e greve de fome, forçando a população de Pitanga dos Palmares a conviver com a insegurança e o medo. Em reportagem divulgada pelo portal Terra, destaca-se que a Comunidade Quilombola Pitanga dos Palmares se posicionou contra a construção: além dos riscos, o complexo ocupava parte do território quilombola.

A Certidão de Autorreconhecimento da comunidade Pitanga dos Palmares como território quilombola foi emitida e entregue pela Fundação Cultural Palmares em solenidade organizada pela Associação Recursos Ambientais e Artísticos – Aruanã e a Associação Cultural Etnodesenvolvimento Pitanga de Palmares – Associação Muzanzu, em 05 de junho de 2005. De acordo com informações divulgadas no portal da Organização Koinonia em 06 de junho, a cerimônia aconteceu na Capela de São Gonçalo e contou com autoridades governamentais, parlamentares, representações de organizações da sociedade civil, de entidades culturais e religiosas.

Em novembro de 2008, a Ouvidoria Agrária Nacional – OAN realizou audiência pública sobre as etapas do processo de regularização fundiária do Quilombo Pitanga dos Palmares, incluindo o início da elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID pelo INCRA. No mesmo ano, o processo foi iniciado junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Incra sob o nº 54160.001675/2008-28 e o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID foi elaborado pela Superintendência Regional do Incra na Bahia (divulgado em 20 de novembro de 2017, o RTID continua em análise e o processo em aberto, de acordo com informação encontrada no portal do Incra).

Em maio de 2017, o Quilombo Pitanga dos Palmares recebeu a visita da Princesa Iya Adedoyin Talabi Famiyi, juntamente com a Yalorixa Jacira Ribeiro do terreiro Abassa de Ogum. As duas realizaram um ritual de fortalecimento da ancestralidade Brasil - África. A princesa, que nasceu em Olayowola, na cidade de Olosun, Nigéria, faz parte da família real Iyadudu.

Em setembro de 2017, ocorreu o assassinato de “Binho”, como era conhecido Flávio Gabriel Pacífico (filho da liderança local e ex-secretária de Promoção da Igualdade Racial de Simões Pires, Bernadete Pacífico), com 10 tiros, em Pitanga dos Palmares. O crime entrou para a lista alarmante de mortes de quilombolas em 2017, ano que contabilizou 14 registros. Um dos suspeitos do crime foi preso no mês de dezembro (seria solto posteriormente em abril de 2018). Era sabido que Binho sofria ameaças e que o crime foi premeditado.

A comunidade quilombola de Pitanga de Palmares possui dois grupos formados essencialmente por mulheres. Um grupo, formado por cerca de 10 artesãs, desenvolve produtos artesanais a partir da palha de piaçava. O outro grupo, formado por 10 bordadeiras, desenvolve bordados em ponto cruz. *“Aqui temos o artesanato de piaçava e palha da costa, são feitas*

mandalas, pelo grupo Mulheres que fazem. ” (Entrevistado da Comunidade Pitanga dos Palmares 2).

O quilombo acessou o Selo Quilombos do Brasil em 2012. Segundo Maria Bernadete em entrevista à Fundação Palmares à época, contribuiu para a visibilidade da comunidade até internacionalmente: “Estamos nos organizando para uma visita à África do Sul”. Como a base da economia do quilombo é a agricultura familiar, a comunidade foi considerada modelo em gestão sustentável do solo e recebeu um convite para que, no continente africano, expusessem sobre essas suas práticas junto às etnias africanas. Apesar da visita da comunidade ao continente africano não ter se confirmado, em 2018 a comunidade recebeu a visita da princesa africana Iya Adedoyin Talabi Faniyi, nascida Olayiwola-Olosun na Nigéria. A princesa é reconhecida por sua luta na preservação e promoção da religião e cultura africana.

A relação dos quilombos com a ancestralidade africana também é observada através do protagonismo feminino na comunidade. Dona Bernadete é presidente da Associação de Pitanga dos Palmares, importante liderança estadual na luta quilombola da Bahia. Segundo a entrevistada, “*Vim resgatar meus direitos, o direito de minha mãe, o direito do meu povo, foi um direito que Lula nos ajudou a alcançar, o direito de ser quilombola.*”. (Entrevistada Comunidade Pitanga dos Palmares 1)

Desde Aqualtune, Dandara dos Palmares, Luiza Mahin, Mariana Crioula e Tereza de Benguela, mulheres negras enfrentam a luta pela liberdade e direitos à terra. Scholl (2018) analisa como diversas sociedades africanas estavam organizadas socialmente por meio do matriarcado, o qual é definido por Diop (1982) como o regime caracterizado pela colaboração e desenvolvimento pleno e harmonioso dos dois sexos, sendo a mulher responsável por transmitir integralmente o direito político. Desse modo, as mulheres negras protagonizam, há muito tempo, iniciativas de ajuda comunitária, defesa de direitos, cuidados dentro e fora da casa.

As atividades produtivas realizadas na comunidade são variadas, artesanato, agricultura, dança etc. Sobre a produção agrícola, a entrevistada explicou que há uma organização dos locais de roça devido à comunidade pertencer a uma APA “*aqui a gente planta somente nos lugares propícios, nos lugares que não são permitidos, só pescamos.*” (Entrevistada Pitanga dos Palmares 1). Segundo ela, o trabalho agrícola é realizado de forma individual e coletiva e produzem uma diversidade de produtos: pimenta, urucum, mandioca,

abacaxi, mandioca, melancia, banana. Havia a produção de hortaliças que, por conta do assassinato de Binho, principal produtor de olerícolas, as hortas estavam em pousio.

A comercialização é realizada principalmente nas feiras fixas ou atreladas a algum evento de cultura ou agricultura em Salvador. *“Vendemos nas feiras, na praça da Sé, na feira de Campo Grande. Estamos lutando para conseguir um local de venda nos pontos de acesso da comunidade, mas por enquanto comercializamos mais nas feiras que somos convidados”* (Entrevistada da comunidade Pitanga dos Palmares 1).

A comunidade foi a segunda a receber o selo no Brasil, de acordo com a entrevistada o selo foi entregue para a comunidade e a compreensão de uso do selo é que é para ser usado em todos os produtos da comunidade, tanto agrícolas quanto artesanais. *“Recebemos o selo para toda nossa produção aqui do Quilombo, a produção agrícola, a produção de artesanato, dendê, tudo o que nós produzimos colocamos o selo, o licor, as bolsas, tudo, tudo, tem selo, as bonecas (...). Todos os produtos que saem daqui a sacolinha do beiju, todos saem com o selo.”* (Entrevistada da comunidade Pitanga dos Palmares 1).

Para essa entrevistada o selo assume um significado muito mais amplo do que a comercialização, para ela o selo é a identidade da comunidade *“É a nossa garantia, é a nossa marca, de onde veio, quem somos nós”*. Ainda segundo a entrevistada o significado do selo está atrelado com sua própria compreensão do que é ser quilombola.

Ser quilombola é uma grande força que sai de dentro de nós, é uma ancestralidade, muita resistência, o nome Quilombo pra mim é uma resistência, e eu levo isso até a hora da minha morte, ser resistência, Ser quilombola é coisa séria, ser quilombola não é pegar o terreno, cercar e fazer uma roça. É ter a origem dele no coração, na fé, na garra. É conhecer a sua história e assumir ela. E o selo representa tudo isso para nós. (Entrevistada da Comunidade Pitanga dos Palmares 1)

Na comunidade de Pitanga dos Palmares o significado do Selo está atrelado à dimensão da vida, do ser, do existir enquanto sujeito remanescente de quilombos. O Selo que a priori demarcaria um produto, tem seu significado ampliado, passando a ser utilizado em todos os produtos, tanto do artesanato como produtos oriundos da agricultura, como também passou a ser levado e utilizado nos eventos em que os grupos de samba de roda da comunidade se apresentavam.

Quanto à utilização do selo pela comunidade, percebemos que outros temas de relevância histórica no universo agrário brasileiro e para a população negra atravessaram a comunidade com impacto profundo, como o assassinato do Binho do Quilombo. O crime, a

luta por justiça e o luto provocado reverberaram nas diversas áreas, como por exemplo, na produção agrícola e na organização comunitária.

No percurso da pesquisa com essa comunidade, a centralidade das ações/intenções estava voltada para as mobilizações de dois anos do crime. E apesar da dor, enquanto a memória dos momentos vivenciados com a entrega do selo, as participações nas feiras e eventos nacionais e a comercialização dos produtos do quilombo, eram rememorados, se entrelaçavam com os sonhos de futuro para a comunidade, como a revitalização da horta comunitária, montar um banco de sementes, a necessidade de oficinas para a juventude sobre “o que é ser quilombola”, o ponto de comercialização na BR, a festa de São Gonçalo.

Em Pitanga dos Palmares, o selo Quilombos do Brasil foi assimilado como um símbolo da identidade quilombola, como um reconhecimento da história e da luta desse povo. Atribuindo valor a eles próprios e aos seus produtos. O aspecto das múltiplas funções da agricultura familiar também se destaca, e o selo se plasma aos diferentes usos e funções, ser a etiqueta da peça de artesanato, ser a marca na sacolinha do beiju, ser o poster que é levado nas apresentações de dança.

6.2.2. Formando um quilombo de irmãos: Quilombo Boitaraca/Bahia¹⁶

Historicamente, a região do Baixo Sul da Bahia, caracterizou-se como área pioneira no processo de ocupação do Brasil, iniciado no século XVI. Os primeiros 50 anos de colonização correspondem ao início da transformação da mata em áreas agriculturáveis nas ilhas de Cairu e nos principais pontos de penetração continental, ciclo que foi interrompido na parte continental pela hostilidade dos índios Aimorés. Neste momento aumentaram as pressões sobre as áreas naturais das próprias ilhas, visto que a região já na época foi considerada como estratégica para o fornecimento de farinha de mandioca para Salvador e Recôncavo.

O território Baixo Sul é composto por 15 municípios cada um com sua história (Aratuípe, Jaguaripe, Cairu, Valença, Taperoá, Nilo Peçanha, Ituberá, Igrapiuna, Camamu, Ibirapitanga, Pirai do Norte, Gandu, Wenceslau Guimarães, Teolândia e Presidente Tancredo

¹⁶ Música de composição local, cantada pelos moradores do quilombo: “Foi de um casal que surgiu o Boitaraca, foi de um casal que surgiu o Boitaraca, Sebastiana e Américo saíram de Igrapiúna, fugindo da escravidão, e conquistaram nossa terra, tiveram muitos filhos, formando um quilombo de irmãos, se você tem eu também tenho na memória, somos quilombolas, se você tem eu também tenho na memória, somos quilombolas, Somos Quilombolas!”

Neves). No território do Baixo Sul predomina a Mata Atlântica, denominação genérica que se aplica a diversas formações florestais fisionômica e floristicamente distintas.

O desmatamento ocorrido na Microrregião está relacionado a uma forte pressão pelo uso da terra e pode ser explicado por vários fatores: exploração madeireira, extrativismo, ampliação da área cultivada, crise da cacauicultura e incorporação de novas culturas agrícolas. Mesmo com elevado nível de desmatamento, a Mata Atlântica no Baixo Sul ainda apresenta importantes remanescentes florestais em diferentes estágios de regeneração. As áreas de restinga, manguezais e cabruca (plantio em áreas de sub-bosque, sombreado com espécies arbóreas da Mata Atlântica) podem ser consideradas de fundamental importância para a fauna da Microrregião.

Por suas riquezas culturais e históricas, o Baixo Sul se transformou em um relevante destino do ecoturismo da Bahia, reunindo pontos conhecidos nacional e internacionalmente, como Morro de São Paulo, Boipeba, Praia do Pratigi e Barra Grande. Atividades rurais - com a temperatura oscilando entre 21 °C e 31 °C confere ao Baixo Sul um ambiente propício para cultivo bastante diversificado como: mandioca, cacau, cravo, dendê, palmito, piaçava, guaraná, pimenta-do-reino, banana, graviola etc. Sua vegetação apresenta grande diversidade, sendo que nas áreas das Cordilheiras e dos Vales, as comunidades vivem da agricultura. Já nas regiões estuarinas, as atividades de pesca e turismo são predominantes.

O Baixo Sul é um mosaico de Áreas de Proteção Ambiental (APAs), sendo constituído por cinco delas: Pratigi, Guaibim, Caminhos Ecológicos da Boa Esperança, Tinharé/Boipeba e Baía de Camamu. A Área de Proteção Ambiental do Pratigi (BA) possui um fragmento de floresta onde estão localizadas as comunidades quilombolas de Jatimane e Boitaraca, que tem no extrativismo da piaçava a sua principal atividade de renda.

A Área de Proteção Ambiental do Pratigi – APA do Pratigi - é uma Unidade de Conservação localizada no Baixo Sul da Bahia, que foi criada através do Decreto Estadual nº 7.272/1998. Detém uma grande variedade de ecossistemas, nos quais existem muitas espécies endêmicas da região, como a jataipeba (*Brodriguesia santosii*), espécie de valor econômico, anteriormente submetida à intensa exploração por madeireiros. É gerida pela Secretaria Estadual de Meio Ambiente do Estado da Bahia, através da superintendência de Políticas Florestais, Unidades de Conservação e Biodiversidade, e da Diretoria de Unidades de Conservação. A APA abrange os municípios de Ituberá, Igrapiúna, Ibirapitanga, Nilo Peçanha e Piraí do Norte. Originalmente, a APA do Pratigi, possuía cerca de 48.746 ha, e tinha como

limites ao norte com o canal do rio dos Patos, ao sul com o canal de Pinaré, a leste o oceano Atlântico e a oeste a BA 001 (SUDETUR/CRA/IDES, 2001).

O Decreto Estadual nº 8.036/2001 alterou a poligonal da APA do Pratigi, a qual passou a abranger os municípios de Nilo Peçanha, Ituberá, Igrapiúna, Piraí do Norte e Ibirapitanga, acrescentando 36.940 hectares, passando a ter uma área total de 85.686 hectares. Encontra-se ocupada por extensas faixas de piaçaveira (*Attalea funifera*). Constitui-se como uma região litorânea com a presença de restinga, mangue e florestas.

Nilo Peçanha, cidade onde se localiza o Quilombo de Boitaraca, é um município litorâneo situado no Sul do Estado da Bahia, com 385,38 km² de área, fazendo limite com os municípios de Cairu, Taperoá, Teolândia, Wenceslau Guimarães, Gandu, Piraí do Norte, Ituberá e o Oceano Atlântico. Tem como altitude máxima 20 metros e encontra-se a 289 km da Capital, Salvador.

A Piaçava é a principal produção da região, planta nativa cujas variedades são endêmicas da Bahia e Amazônia. O nome, de origem etimológica tupi-guarani, significa "planta fibrosa", devido ao caule característico. Além da fabricação das coberturas e vassouras, também é possível obter outros produtos. De acordo com depoimentos obtidos na comunidade *“você pode ter a fibra, o talo e a fita da piaçava, que é dividida em grossa, média e fina e cada uma dessas é usada de uma maneira específica”* (Entrevistado da Comunidade Boitaraca 2). A extração respeita os intervalos de regeneração da planta que pode ser de um até três anos. Além da piaçava a região também produz o dendê e coco, ambos em áreas florestadas, atividades que mantêm a maioria dos moradores locais.

Boitaraca é uma comunidade remanescente de quilombos localizada entre o mar e o município de Nilo Peçanha. Segundo informações da própria comunidade, a comunidade se originou de um quilombo, formado por negros fugidos, vindo de um engenho de açúcar de Igrapiúna. Um jovem casal Américo de Assunção e Sebastiana Maria da Conceição foram os primeiros negros a chegarem ao local. De início eles se alojaram em um pedaço de mata virgem chamado “finado Martim”, mas com o difícil acesso a água doce, os negros passaram a habitar o morro que fica atrás de onde atualmente é a igreja chamada “Outeiro”, de onde tinham a visão do Rio dos Patos por onde passavam as embarcações, único meio de transportes daquela época. E eles avistando aqueles que se aproximavam do local, tinham tempo de se esconderem do capitão do mato. Após a abolição da escravidão, com o intuito de ficarem ainda mais perto

de água doce, os negros que já eram em grande número, desceram o morro e começaram a se instalar onde hoje está situada a comunidade.

O nome da comunidade é originário da língua Tupi, provocado pela dificuldade de falar o português, de pronunciar as consoantes juntas sem a intermediação das vogais, o termo em Tupi seria Mbaétaraca, que significa fruta de cor cambiante. Além desta a comunidade também possui outra versão para o nome da comunidade, a de que existia um boi muito valente, cujo dono se chamava Taraca e todas as vezes que o boi se soltava as pessoas com medo saíam correndo e gritando: Pega o Boi Taraca!

A população é predominantemente negra e vive basicamente da economia da extração e beneficiamento da piaçava, utilizada para a produção de vassouras, coberturas e artesanatos. Existe uma forte separação entre trabalho masculino e feminino – os homens catam e as mulheres beneficiam. Sendo que os homens são os responsáveis pela extração, que demanda treinamento e força para subir na palmeira e cortar a palha no local adequado, trazem para os catadores e as mulheres catam. A produção é comercializada por atravessadores que distribuem para várias regiões do país, principalmente o sudeste.

Figura 9 Fábrica de vassouras de piaçava – Boitaraca



Fonte: Arquivo da autora

Legenda: Foto 1- Fábrica de vassouras piaçava da comunidade Boitaraca; Foto 2 – Vassouras em fase de conclusão; Foto 3 – Piaçava pronta para serem processadas; Foto 4 - Fachada da sede da associação de Boitaraca com cobertura de piaçava.

Atualmente, da produção de vassouras e piaçava para cobertura de telhado, também é realizada a produção de artesanato da fibra da piaçava, produzindo artesanato que são comercializadas em feiras de artesanato em Salvador. A técnica do trançado mistura a ancestralidade dos índios e da cultura negra, o trançado a mão dá forma a cestos, bandejas, fruteiras, balaios, mandalas, *sousplats* e potes com acabamento sofisticado e detalhes bordados em linhas de cores vibrantes. O design das peças é inspirado em formas orgânicas, produzindo objetos de identidade, que preservam modos de fazer tradicionais de populações quilombolas.

O fazer manual, isto é, a concretização do pensamento na ação das mãos (SENNETT, 2015) está presente na vida do ser humano desde o início de seu processo evolutivo e diferencia-se do artesanato, pois este último, além da habilidade manual, traz consigo valores culturais, técnicas, sentimentos e a identidade do artesão. “As obras e fazeres artesanais traduzem valores culturais em objetos materiais, em técnicas, em sentimentos e em habilidades” (DAVEL, 2012, p. 12).

No mundo contemporâneo, o artesanato apresenta-se como uma manifestação histórico-cultural que resiste e se reinventa junto com a evolução da sociedade capitalista, sem perder seu valor simbólico e sua identidade (DAVEL, 2012; MELLO; FROEHLICH, 2021). Mas, existe uma desvalorização acerca dessa prática, que pode ser observada no depoimento de um artesão da comunidade: *“infelizmente o artesanato não tem um mercado seguro e sustentável e muitos dos artesãos da comunidade precisam de outros trabalhos, até fora da comunidade para se sustentar.”* (Entrevistado da Comunidade Boitaraca 2)

De modo geral, as artesãs e os artesãos são representados por uma associação local e estão inseridos em um projeto de formação de cooperativa de piaçabeiros na região. A associação se organiza também para fins políticos, com a reivindicação de programas públicos estaduais e federais de apoio. A segunda atividade econômica de relevância na comunidade é a pesca.

A comunidade possui muitas manifestações culturais como: a queima do presépio (cantos, ritos e invocação a entidades); Bumba-meu-boi; Dondoca Reis; Pau-de-sebo; Samba de roda; Dança dos Velinhos; Enterro do Ano Velho, entretanto pelas transformações sociais vivida destas manifestações são preservadas o Presépio, Enterro do Ano Velho e a Dança dos

Velinhos que se tornou um símbolo da recuperação da cultura quilombola que se integra nas comemorações do dia 20 de novembro.

Atualmente vivem aproximadamente 50 famílias e segundo informações locais o povoado vem diminuindo com a migração para o estudo e trabalho em outras regiões, a comunidade avalia que cerca de mil e quinhentos remanescentes descendentes desse quilombo espalhados pelo estado da Bahia, em busca de melhores condições de vida.

A comunidade é pequena, no censo de 2010, nós tínhamos 50 famílias com mais de 400 pessoas. Mas a maioria foram embora, nós temos um êxodo rural muito grande, porque a nossa grande dificuldade, as pessoas saem em busca de trabalho e uma grande preocupação porque ela deixa a cultura local dela para trás, e nem sempre encontra algo melhor do que a cultura que deixa para trás, mas ela não tem opção de sobrevivência dentro da comunidade. (Entrevistada da Comunidade Boitaraca 1)

O que mostra as dificuldades encontradas em relação ao êxito das iniciativas comunitárias e a como ser negro, e particularmente quilombola, é ainda sinônimo de enfrentamentos de barreiras e dificuldades imputadas a todos os que se dispõem a trabalhar evocando a questão étnico-racial como parte de suas estratégias de mercantilização. O que corrobora com a análise de Campos (2018),

(...) é interessante notar que desenvolver e fortalecer o afroempreendedorismo revela uma das particularidades do racismo, que mesmo quando o negro ao ascender economicamente ele continua a vivenciar o preconceito, os obstáculos enfrentados como a dificuldade na conquista da credibilidade de fornecedores e clientes (CAMPOS, 2018 p. 13).

Ou seja, a comunidade quilombola vivencia a interferência da cor nas suas estratégias mercantis, que atua inviabilizando as suas tentativas de empreender ou lhes proporcionando dificuldades adicionais.

Segundo a entrevistada, a comercialização dos produtos garantiria emprego e renda dentro da comunidade,

O desafio é manter as pessoas na comunidade, mas para isso é preciso emprego e renda e a gente quer garantir isso a partir da cultura da piaçava. Por isso tivemos a ideia e conseguimos adquirir uma fábrica de vassouras, mas que até agora não estamos conseguindo comercializar. Estamos vendo a hora de fechar a fábrica porque não tem mercado para nossas vassouras. (Entrevistada da Comunidade Boitaraca 1)

As falas dessa entrevistada, comprova como as mulheres negras estão pensando a sociedade, de modo que elas não pensam somente nas suas próprias questões, mas em toda

sociedade. Toda mobilização da associação em torno do desenvolvimento da comunidade, associação coordenada por uma mulher, gravita em torno de como diminuir o êxodo rural com a produção de emprego e renda para os jovens e adultos na própria comunidade, a partir do produto que marca a identidade do lugar, a piaçava.

No que tange ao uso do selo, a liderança quilombola destaca as questões referentes a comercialização, principal dificuldade encontrada para os produtos utilitários da piaçava. No ato do recebimento estavam presentes a presidenta Mara e o artesão José Roque. O selo foi entregue à comunidade em 2016. Na ocasião, no discurso de José Roque, é possível observar a dimensão do selo para os beneficiários. De acordo com o artesão da comunidade, José Roque de Azevedo Assunção, “é uma satisfação muito grande para nós poder colocar o selo nos produtos que a gente vende. Porque além da credibilidade que dá, ser reconhecido como quilombola e levar o nome da nossa comunidade para outros lugares é uma grande conquista.” (Entrevista realizada por Neuza Brizola em <https://www.bahiaextremosul.com.br/selo-quilombola-sera-entregue-a-16-permissionarios-na-bahia>, acesso em 20 de junho de 2018)

Para a entrevistada da Comunidade Boitaraca 1, o objetivo principal do selo é agregar valor aos produtos da comunidade, mas que o selo também é uma ferramenta de identidade, com o selo é possível “*identificar quem somos e de onde veio o produto*” e que isso contribuiria para fortalecer a identidade dessa população. Porém, ao atrelá-lo com as dificuldades locais de comercialização, ela relata o seguinte: “*o selo é importante, atesta origem, fortalece a nossa imagem, nossa identidade, mas ele precisa vir acompanhado de um conjunto de ações. A necessidade fundamental da comunidade é a comercialização, se tem selo e não tem mercado, eu vou usar esse selo como?*” (Entrevistada da Comunidade Boitaraca 1)

A realidade encontrada na comunidade confirma o alerta feito por Altmann (2006), de que o uso de um selo por si só não assegura a colocação de produtos no mercado em condições vantajosas. É preciso que o conjunto de ações e atores articulados e representados pelo selo seja plenamente conhecido e respeitado por produtores, industriais, distribuidores e, principalmente, reconhecido pelos consumidores. Isso implica investimentos em marketing para que os operadores de mercado e os consumidores identifiquem a imagem dos selos com a qualidade e origem desses produtos (ALTMANN, 2006.)

Seguindo com o seu relato, a entrevistada questiona o que deveria vir antes do selo? E responde destacando o apoio fundamental à comercialização. “*Nós lutamos muito para conseguir toda essa estrutura que temos hoje, mas não conseguimos o principal, alcançar*

locais para o nosso produto ser comercializado e gerar renda para a comunidade e para manter toda a estrutura que temos aqui. ” (Entrevistada da Comunidade Boitaraca 1). A entrevistada expõe um dos gargalos enfrentados pela agricultura familiar que é o acesso a mercados, e que está ligado a outras problemáticas, tais como baixa disponibilidade de terras e recursos financeiros, falta de apoio da Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER), ausência de regulamentação dos processos produtivos artesanais, resultando na baixa competitividade dos produtos (GROOT, 2020).

Essa questão fica ainda mais visível com o depoimento da entrevistada: “nossa esperança era que o selo ia me ajudar na comercialização, mas infelizmente até hoje a gente não conseguiu usar o selo porque não estamos comercializando. A gente está preso ao atravessador, não precisamos usar o selo para atravessador.” (Entrevistada da Comunidade Boitaraca 1)

Corroborando com essa visão, uma das gestoras do selo no MDA que entrevistamos, analisou que *“a gente tem uma luta grande ainda para estabelecer e organizar o mercado da agricultura familiar, e o selo está dentro dessa estratégia, mas ele é um dos elementos, muitos outros precisam ser estruturados. ” (Entrevistada do MDA -SAF 2). Outro entrevistado afirmou que é incontestável o avanço no acesso aos mercados institucionais com políticas como o PAA e o PNAE, mas que não houve avanços no acesso e ampliação junto aos mercados privados. Segundo o entrevistado, a linguagem desse mercado ainda é pouco conhecida para os agricultores familiares.*

Aqui no Brasil sempre tivemos dificuldade com a comercialização privada, alguns acordos foram firmados com agências nacionais de supermercado e não teve acompanhamento, as cooperativas tiveram que seguir sozinha, mas é uma relação muito predatória para os agricultores. Nosso caminho sempre foi mais a compra pública e o selo é uma ferramenta importante para o mercado privado. (Entrevistado MDA – SAF 1)

Na ocasião da criação do selo, também havia a preocupação com a estruturação da comercialização, pois já era de conhecimento dos gestores essa demanda, *“a grande dificuldade das lideranças é escoar essa produção, eles muitas vezes nos relatam isso, legal, a gente vai produzir, mas vamos ter pessoas suficientes para comprar? Como que o meu produto sai de dentro da comunidade e chega na feira? ” (Entrevistada da SEPPIR). Algumas estratégias foram desenhadas dentro da SEPPIR e do MDA, entretanto parece que essas iniciativas foram muito aquém das necessidades das comunidades. Segundo uma das entrevistadas,*

“Havia a necessidade de ter uma estrutura de sustentação para que pudesse ter esse produto no mercado, porque senão a comunidade não consegue tirar de dentro da comunidade os seus produtos, pelo difícil acesso, distante dos grandes centros, ou pela dificuldade em acessar os mercados privados.” (Entrevistada da Comunidade Boitaraca).

Ainda segundo essa entrevistada, o uso do selo para as vassouras da comunidade está no universo onírico, *“a gente sonha em usar o selo na vassoura, a ideia é divulgar o que somos, ter uma etiqueta identificando quem somos”*. E além da vinculação do uso do selo com a origem a entrevistada traz a dimensão política do consumo dos produtos do quilombo *“Quando você compra uma vassoura, não compra só uma vassoura, você ajuda a acabar com o êxodo rural de uma comunidade quilombola” (Entrevistada da Comunidade Boitaraca)*.

A forte relação com a preservação da sociobiodiversidade e com o território é uma das principais características encontradas na comunidade Boitaraca e nos produtos oriundos da piaçava, quer sejam os artesanatos ou as peças utilitárias, produtos que podem ser considerados como elementos do território. Compreendendo que o território para a comunidade é uma extensão do próprio corpo, dessa forma, é visto para além da questão produtiva.

Ao analisarmos o Selo em Boitaraca, percebemos que o significado atribuído ao selo também é negociado a partir do contexto que a comunidade está inserida, nesse cenário o contexto local do êxodo rural e mercadológico. E o sentido difere de sujeito a sujeito, enquanto a liderança da comunidade percebeu o selo a partir das limitações de acesso ao mercado e suas preocupações com o desenvolvimento local, o artesão que participa das feiras estaduais e está integrado a cooperativa regional recebe o selo como um símbolo que agregaria credibilidade aos seus produtos e um signo de reconhecimento enquanto quilombolas. Pelo acesso direto aos consumidores o entrevistado de Boitaraca 2 afirma que o comportamento do consumidor tem passado por transformações que favorecem os produtos de comunidades quilombolas, em destaque os produtos da piaçava, *“a piaçava aqui vive em harmonia com o meio ambiente, preservar a piaçava é preservar a mata atlântica”*. Segundo ele, *“as pessoas parecem estar mais preocupadas em levar algo sustentável para casa e para presentear, nada que venha trazer mais danos ao meio ambiente”*. (Entrevistado de Boitaraca 2)

6.2.3. Remanescentes de Palmares: Quilombo Muquém

União dos Palmares, está localizada na Microrregião Serrana dos Quilombos, localiza-se a norte da capital do Estado, distando destes cerca de 73 quilômetros, é conhecida por ser "A Terra da Liberdade" em alusão a luta por liberdade dos povos quilombolas da Serra da Barriga. A economia do município tem as suas bases no binômio agricultura-pecuária, destacando-se como um dos maiores produtores de cana-de-açúcar de Alagoas. Destaca-se, ainda, como um dos maiores produtores de banana do Estado.

A Comunidade Muquém, que fica no município de União dos Palmares, aos pés da Serra da Barriga, foi oficialmente reconhecida em 2005 pela Fundação Palmares como a única comunidade de remanescentes de Palmares, o maior e mais resistente quilombo das Américas. Estima-se que o início da formação date de mais de 200 anos, ainda no Brasil escravocrata. O nome da comunidade pode ter sido dado por várias razões, uma das versões é que Muquém teria se originado de Moquém, que significa “grelha de varas para assar ou secar carne ou peixe”, ou instrumento fabricado pelos quilombolas e usado como armadilha, aratacas, montadas naquela região para capturar prováveis invasores; outra versão dos moradores diz que este era o nome de guerra do primeiro homem a habitar aquelas terras; e por fim, existe a possibilidade de ele originar-se da expressão “amuquenhar”, esconder-se. (MOURA, 2009, p. 34).

Outra versão é que o surgimento da comunidade se deu há aproximadamente 150 ou 200 anos atrás, por ocasião da chegada do casal Casimiro Bezerra da Silva e Felícia Maria da Conceição. Segundo Moura (2009) há controvérsias sobre os nomes do cônjuge, alguns deles acreditam que o homem era Leopoldino, também chamado de Muquém e a mulher chamava-se Camila Maria da Conceição, porém todos concordam que suas origens se devem ao advento de um casal. De acordo com uma entrevistada, estes primeiros habitantes vieram da Serra da Barriga, após a queda do Grande Quilombo dos Palmares, para se “amuquenhar” nessa região, por estar às margens do rio Mundaú, utilizado como fontes de subsistência; ser local de passagem, caça de animais selvagens e pesca; usado ainda, como ponto de emboscada, onde faziam armadilhas com o objetivo de surpreender possíveis inimigos; e de negociações noturnas com aqueles que quisessem trocar armas por alguns alimentos (MOURA, 2009, p. 31). E ainda, segundo histórias transmitidas pela oralidade, Muquém teria surgido quando cinco irmãs desceram a Serra da Barriga (onde viveu a Grande Federação Negra Palmarina, em Alagoas), se esconderam na região próxima ao rio Mundaú e deram início ao povoado.

Segundo dados do IBGE, na comunidade quilombola Muquém há um total de 80 domicílios e uma população formada por cerca de 229 habitantes. Localizado a 5 km do Município de União dos Palmares, uma área de difícil acesso onde não há transporte coletivo regular e a estrada principal não é asfaltada. A comunidade fica às margens de um rio, nas épocas de chuva a estrada fica totalmente alagada, impossibilitando a entrada ou saída da comunidade, faz parte das histórias contadas pelos habitantes as experiências com enchentes, algumas muito graves como a que ocorreu em 2010.

Economicamente, a população, parte vive do artesanato, especialmente a produção de cerâmica utilitária e decorativa, atividades que são compreendidas, inclusive por historiadores, como sendo típica dos antigos moradores do Quilombo dos Palmares (SALGADO, 2010, p.65). Trabalhos realizados por Costa (2010) e Tenório (2010) afirmam que os estudos arqueológicos na Serra da Barriga trouxeram a cerâmica como o material arqueológico de maior representação em todos os sítios pesquisados até o momento, apresentando uma variada morfologia, tamanho e técnicas decorativas. Nessa comunidade são encontradas ceramistas por tradição passada de geração em geração, os artesãos do Muquém produzem com a mesma técnica do passado, com o barro moldado a mão e cozido em fornos artesanais, sendo produzidos peças decorativas e utilitárias. Alguns artesãos são reconhecidos nacionalmente, como é o caso de Dona Irinéia Nunes, que tem seus trabalhos no catálogo de cultura popular do Ministério da Cultura e faz parte do Registro de Patrimônio Vivo de Alagoas.

Outra parcela das pessoas da comunidade vive da agricultura familiar e uma parcela significativa estão empregadas e vivem do corte de cana-de-açúcar, trabalhando em usinas da região. Outra situação encontrada na comunidade é a migração de homens para Minas, Espírito Santo e São Paulo. As manifestações culturais da comunidade são atreladas às tradições católicas, como as novenas, terços e missas. Da mesma forma estão vivas práticas culturais como as danças, com grupos de capoeira e coco de roda na comunidade. E apesar da comunidade não apresentar tradição na prática de religiões de matrizes africanas, a presença de curandeiros e conselheiros espirituais pode servir como evidência para a configuração de um cenário mítico-religioso de uma herança africana.

A vida e a história da comunidade são contadas principalmente a partir do barro, os moradores conseguiram manter vivos os costumes e tradições de seus ancestrais. Principalmente a produção de peças em cerâmica, que utiliza como matéria-prima o barro do rio Mundaú. O barro do Muquém, de coloração avermelhada, vira panela, vaso, potes, cabeças,

mãos, árvores e histórias. A partir de um processo de criação bastante artesanal, sem a ajuda de equipamentos sofisticados, em que a maioria dos detalhes são esculpidos usando a mão e a habilidade dos diferentes dedos.

Na comunidade o trato com a matéria-prima não se alterou com o passar do tempo e das gerações: retiram o barro dos barreiros, pisoteiam, amassam, moldam e queimam as peças em fornos que são construções rudimentares, também feitas de barro, arredondadas, de grande dimensão e ao ar livre. Após a queima, as peças não recebem nenhum tipo de pintura e permanecem com a cor natural, crua. Uma cor viva, aquecida pelo fogo. (ESTANDILAU, 2015).

Nesse sentido, se destacam os utilitários domésticos da Mestra Marinalva e as esculturas de Dona Irinéia. Além disso, elas são consideradas Patrimônio Vivo do Estado de Alagoas, colecionam prêmios e estão presentes em galerias, feiras e exposições nacionais e internacionais. Dona Marinalva produzia cerâmica utilitária num movimento contínuo e sem torno, panelas, potes, moringas, cuscuzeiras, chaleiras e outras peças que são usadas no dia a dia. Há mais de 50 anos ela tirava o sustento de sua família com o barro extraído das imediações do rio Mundaú.

Dentre as cerâmicas produzidas por Dona Irinéia destacam-se as cabeças negras que trazem lábios, nariz, olhos, orelhas e cabelos rudimentarmente delineados, mas sensivelmente expressivos. É com orgulho que Dona Irinéia recebe o reconhecimento da arte que aprendeu com sua mãe. É através do barro e a partir de seu saber popular que ela modela sua própria identidade, projetando a imagem de seu povo no mundo (MACHADO, 2017).

Sendo assim, a prova material que a arte se ressignifica e as identidades vão sendo reformuladas é que, na comunidade, ela retrata não somente a história antiga do lugar, mas também os acontecimentos da história recente, um exemplo é que em 2010 ocorreu uma das maiores enchentes no rio mundaú. Uma das histórias que se destacava na ocasião, fazia referência a forma como algumas pessoas da comunidade conseguiam sobreviver às águas, penduradas em uma jaqueira. A arte que conta essa história é uma das peças mais famosas da artesã. Dona Irinéia através do barro retrata episódios locais, experiência vividas pela comunidade,

Cinquenta desaparecidos, remanescentes da comunidade quilombola de Muquém, em União dos Palmares (AL), foram resgatados ontem. Desde sexta, eles se refugiaram em duas jaqueiras centenárias na área mais alta da comunidade. Foram localizados

por equipes da Defesa Civil e dos bombeiros durante buscas realizadas na região. (ESTADÃO, 2010).

A artesã utiliza o saber adquirido com seus ancestrais para criar representações de si mesmo e de seu cotidiano. Em suas mãos, o barro avermelhado transforma-se numa narrativa do cotidiano, num registro da memória da paisagem do Muquém. Dessa forma, as peças artesanais carregam consigo múltiplos significados ligados a vida, as suas relações com a natureza, a valores éticos e estéticos, a visão de mundo e a expressão cultural da comunidade.

Os saberes produzidos e transmitidos entre as gerações são expressos pela artesã da comunidade Albertina Nunes: “aprendi artesanato na infância com a minha mãe e hoje é a minha fonte de renda. Sempre tive orgulho de ser quilombola. Faço peças de crochê e de barro, com barro moldado a mão e cozido em fornos artesanais.” (BEDER, 2017).

Albertina é presidenta de uma das associações do quilombo, e afirma que após a certificação da comunidade pela Fundação Cultural Palmares eles passaram a ter acesso a políticas públicas. “Muita coisa melhorou para nós. A certificação facilitou o acesso à saúde, saneamento, segurança e educação, permitindo a nossa inclusão. Acho que o reconhecimento é fundamental para que os nossos direitos sejam garantidos e nossas tradições valorizadas.” (BEDER, 2017).

A organização territorial da comunidade é dividida por meio de duas associações de moradores, ambas disputam interesses que separam o Muquém em dois grupos, ocasionando disputas e atritos entre os remanescentes quilombolas. Esses conflitos são basicamente provocados pela distribuição desigual dos recursos oriundos de projetos governamentais.

A Serra da Barriga foi tombada em 1985 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e em novembro de 2017 ganhou reconhecimento internacional com a certificação da área como patrimônio cultural do Mercosul. Durante as comemorações dessa data, ocorreu a entrega do único Selo Quilombos do Brasil em Alagoas. Na ocasião, o selo foi entregue pelo presidente da Fundação Cultural Palmares à artesã Albertina Nunes, presidente de uma das associações do Quilombo Muquém. O documento foi concedido pela Secretaria Especial de Agricultura Familiar e Desenvolvimento Agrário.

Os ceramistas de Muquém são um grande atrativo turístico para União dos Palmares, pela busca crescente de pessoas que procuram o turismo de vivência e contato com os costumes e saberes dos lugares. E a cidade de União dos Palmares é muito rica para quem quer ter essa

experiência. Segundo a entrevistada, pessoas do Brasil inteiro procuram por peças de artesanato, especialmente galeristas, arquitetos e artistas.

O futuro do artesanato de Muquém começa a preocupar agentes locais, que temem pela interrupção da tradição com a morte das ceramistas mais antigas e experientes. (Dona Marinalva faleceu em janeiro de 2021 e seu Antônio faleceu vítima do COVID-19). Outra questão crucial para a comunidade é a falta de investimento e incentivos na preservação do patrimônio cultural do Muquém baseado no artesanato. A desvalorização interna e a especulação externa do artesanato da comunidade tornam-se fatores de desmotivação. A baixa rentabilidade obtida pela produção artesanal cria uma condição de desmotivação para os atuais artesãos.

Essa realidade é completamente contrária à encontrada nos centros de comercialização dos produtos da comunidade, onde a peça varia entre R\$ 100 e 1000 reais. E de acordo com os empresários e curadores de galeria de arte em Maceió, os produtos de comunidade quilombola estão entre os mais procurados. *“Dez a cada dez turistas que vem à galeria procuram peças do quilombo” (Entrevistado da Galeria de Arte).*

O fato é que as produções artísticas de Muquém transitam por um espaço indefinido entre o consumo das classes menos favorecidas, as modas midiáticas e as predileções das elites. De acordo com Oliveira (2006), parte das dificuldades para a viabilização da agricultura familiar decorre, sobretudo, da sua incapacidade de pensar corretamente sua articulação com o mercado. O conhecimento dos canais e mecanismos de comercialização restringe-se, na maioria das vezes, a intuições e crenças sobre o mercado local. Na prática, segundo o autor, os pequenos produtores acabam tornando-se dependentes de intermediários que nem sempre adicionam algum valor real aos seus produtos ao longo da cadeia e que se apropriam de parcelas consideráveis dos ganhos econômicos (OLIVEIRA, 2006).

Ainda segundo o entrevistado da Galeria de Arte, a presença do Selo Quilombos do Brasil acrescentaria valor às peças, não só por contar sua origem, mas por mostrar ao consumidor o nível de organização da comunidade, mas que infelizmente as peças comercializadas de Muquém ainda não vieram para as galerias utilizando o selo.

Figura 10 Cabeças de barro e esculturas de Dona Irinéia da comunidade Muquém



Foto: arquivo pessoal

Os produtos de barro se constituem como elementos da identidade do Quilombo Muquem, foi possível identificar representações que relacionam os produtos ao território, às tradições do lugar com o uso do barro, às práticas sociais estabelecidas perante os ciclos da natureza. Desta forma, mais do que uma prática artesanal, é uma manifestação da territorialidade, ou seja, uma materialização – na forma de artefatos – da identidade local (NORONHA, 2015).

Os produtos, marcas e traços dos artesãos do quilombo Muquém em Alagoas possuem reconhecimento nacional, a comercialização ocorre de maneira direta nas visitas a comunidade ou mediada pelas galerias e nas feiras. De acordo com a ampliação do interesse por suas peças as artesãs Irineia e Marinalva desenvolveram marcas distintas próprias. As peças de dona Marinalva, são marcadas com um “M” para identificar que por ali tem “um dedo” de sua arte. E Dona Irineia foi alfabetizada por sua filha para que pudesse escrever seu nome nas suas peças. A notoriedade adquirida por essas obras de arte foi anterior à chegada do selo na comunidade, somado a isso as disputas internas entre as associações podem explicar a ausência do uso do selo nas peças que são comercializadas.

6.2.4 - Usos e Sentidos do Selo Quilombos do Brasil

Os significados e sentidos atribuídos ao selo nas comunidades estudadas partem inicialmente de uma visão singular de cada sujeito, mas que é atravessada pelas especificidades de cada comunidade, região e estado em que estão inseridos. O que corrobora com a análise realizada por Radomsky (2015), que as pessoas que lidam com os selos cotidianamente

interpretam o selo de modo cambiante (contextual) com respeito às relações que os selos permitem estabelecer, somadas às interações sociais que efetuam.

A percepção dos usos e significados atrelados ao selo dos mediadores estaduais e nacionais, conforme analisado no capítulo anterior, estavam atrelados à memória dos processos de criação e operacionalização do selo, bem como, os documentos que orientavam essa política e as vivências que experienciaram nos momentos de interação nas comunidades ou nos eventos em que os selos foram entregues.

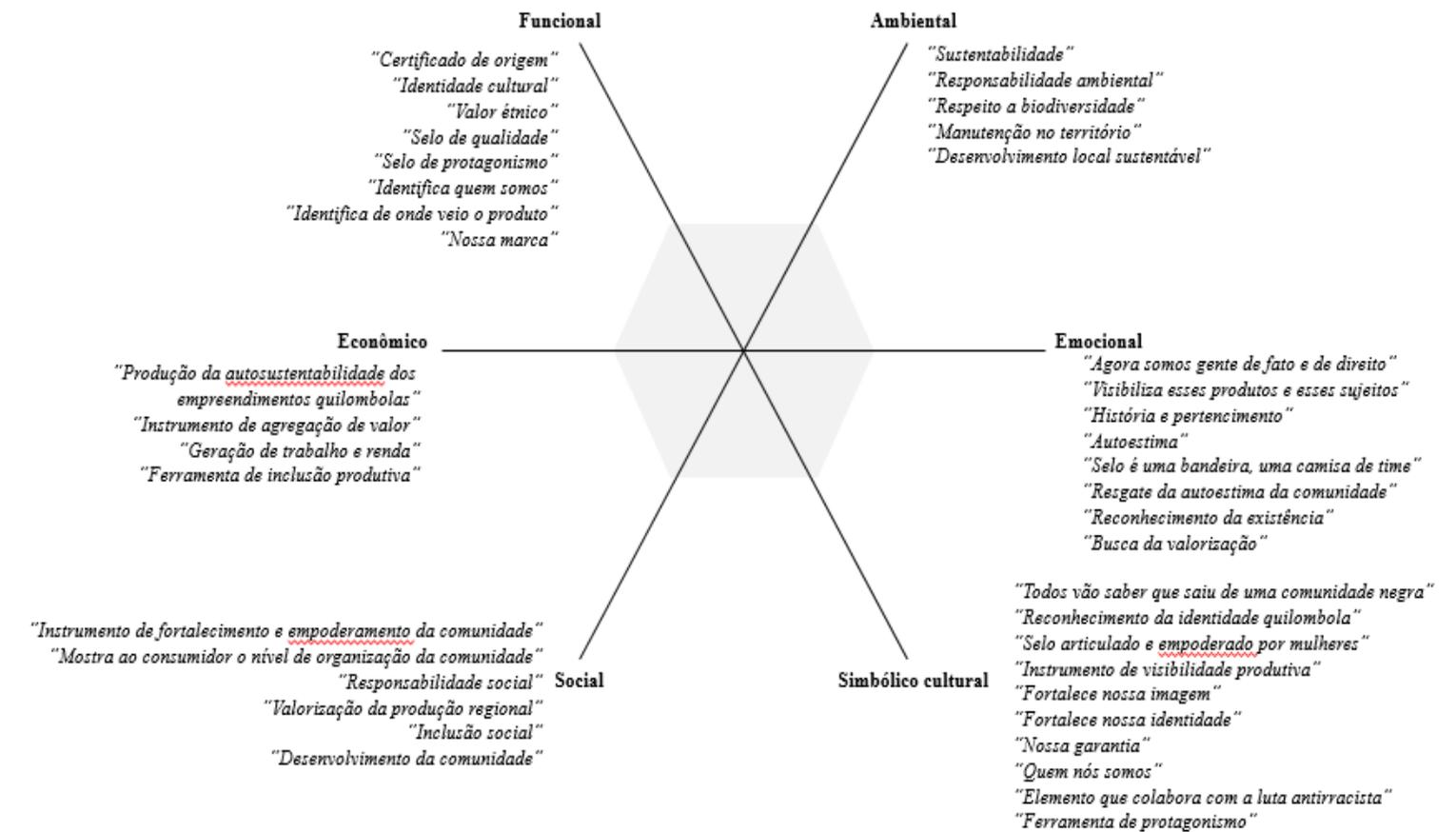
Quanto às comunidades quilombolas, algumas características comuns se destacam nas três comunidades estudadas: o selo foi entregue às lideranças, mas com caráter coletivo. Ou seja, o selo foi concedido à comunidade. E foi assimilado pelas comunidades como símbolo a ser utilizado em qualquer produção tanto agrícola quanto artesanal. Destaca-se que a produção artesanal foi encontrada nas três comunidades, com muita relevância e com variados produtos.

Os casos de não uso do selo estavam atrelados a dificuldade de comercialização ou a construção de símbolos anteriores a chegada do selo, como os registros nas peças de barros feitos pelas artesãs de Alagoas e que possui amplo conhecimento por parte dos consumidores que buscam suas artes.

Percebe-se que o selo Quilombos do Brasil ampliou os significados comuns de uma certificação, apesar de ser compreendido nas suas funcionalidades, de acordo com as interpretações encontradas nesse estudo observamos outras dimensões atribuídas ao selo. Concordamos com Radomsky (2015, p.35) “que o que o selo é depende, de como e onde ele circula e opera, que poderes e garantias é capaz de fornecer e que processos ele tem a capacidade de tornar naturalizados”.

Dessa forma, como é possível verificar abaixo, tomamos emprestado a estrela de valor, para melhor compreensão da multidimensionalidade de significados atribuídos ao selo pelo conjunto de atores envolvidos em sua construção, operacionalização e uso.

Figura 11 Estrela de Valor dos Sentidos atribuídos ao Selo Quilombos do Brasil



Fonte: Elaborado pela autora com base em Krucken(2009)

Para ampliar a compreensão, precisamos voltar para julho de 2015, quando adesivos oferecidos na *WEB* recomendavam estuprar/violentar a presidenta no ato de abastecimento dos carros nos postos de combustíveis. Biscaia (2016) analisa que o golpe pode ser chamado de machismo (BISCAIA, 2016, p. 86-88). Entretanto, de acordo com Flores (2019) não era apenas o machismo a se manifestar, eram também a expressão dos valores da “Casa Grande” que replicavam nas cozinhas mais humildes: “Quilo de cebola está dez reais. Dilma tem que sair”. Segundo o autor, as coisas aconteciam num frenesi temporal que o tempo presente forçava um olhar pelo retrovisor, secular e estrutural, adensado nas culturas políticas de longa duração.

Lima (2019) em seu estudo “O que há de novo no “novo” racismo do Brasil”, apontava que falar sobre racismo soava estranho no país, tudo parecia em ordem, ainda que numa ordem hierárquica bem definida e não discutível, há muito apresentada em Casa-Grande & Senzala: os brancos na sala, os índios nas matas e os negros na cozinha (FREYRE, 1933).

Frente ao conflito de ideias e projetos, de um lado o Brasil caminhava na transformação socioeconômica com a retirada em média de 32 milhões de brasileiros da miséria e elevado outros 30 milhões acima da linha da pobreza, que corresponde ao deslocamento social de 60 milhões de brasileiros na pirâmide social (SINGER, 2018). No outro, uma classe abastada, historicamente dotada de privilégios se inquietava para defender um discurso de soberania e garantir o seu lugar de hegemonia. Mobilizações nacionais começaram a acontecer, frequentada por frações da burguesia e da classe média a fim de garantir que o filho da empregada não dividisse a sala com os seus filhos.

Dessa forma, o golpe de 2016 está profundamente embasado no racismo que vem estruturando a sociedade brasileira. Souza (2015 p. 17-37), analisa que do racismo científico do século XIX (racismo de cor) ao racismo culturalista do século XXI (racismo de classe), as elites econômicas e as classes médias são vistas como moral e cognitivamente superiores às classes populares. Segundo Lima (2019), quando o racismo se tornou pauta cotidiana de discussões no Brasil, mobilizando desde governos a cidadãos comuns e sendo amplificado pelas redes sociais virtuais, ganhou força, nesse “novo” cenário, a narrativa do racismo como “mimimi”. É como se, na era da pós-verdade, todas as narrativas fossem meras construções sociais, retóricas elaboradas por grupos para alcançar ou legitimar posições de poder.

De 2013 a 2015, foi regulamentada no dia 01 de junho de 2015 a PEC das Domésticas, quando Dilma Rousseff assinou a Lei Complementar n.º 150, que dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico. Desde abril de 2013, quando o Congresso Nacional aprovou a PEC das

Domésticas e a Proposta de Emenda Constitucional 66/2012, a condição das empregadas domésticas passou a ser pauta das grandes mídias e o tema do trabalho doméstico se tornou assunto semanal do Jornal, em esforço para esmiuçar em detalhes o direito trabalhista para empregada doméstica. (G1.globo.com, 02/06/2015).

Luiza Barros (*apud* Carneiro, 2003) ao utilizar a imagem da empregada doméstica como elemento de análise da condição de marginalização da mulher negra, revela uma visão peculiar que estimula um ponto de vista especial sobre as mulheres negras, distinta das contradições nas ações e ideologias do grupo dominante. Hooks (1995) ressalta que as mulheres negras são vistas no imaginário social como pessoas que nasceram para servir e que estão condicionadas a ocupar um lugar específico nas relações de poder. Esse ideário social naturalizou o discurso das domésticas como parte da família para encobrir o processo de exploração e a negação histórica de direitos (FIGUEIREDO, 2008).

Com o reconhecimento oficial por parte do Governo Federal da existência de racismo no Brasil, na década de 1990, e a consequente criação dos Programas de Políticas de Ações Afirmativas, sobretudo nas universidades com a “Lei 12.711 de 2012”, conhecida popularmente como a Lei de Cotas, que teve como função atenuar os efeitos das desigualdades socioeconômicas, produziram, juntamente com outros fatores, as condições necessárias para o surgimento de discursos que apontavam as cotas como mecanismo que racializava o Brasil ao promover uma política de raça em um país miscigenado. O que encobre os vetores que alimentam o racismo e promove a ideia de um paternalismo (LIMA; NEVES; SILVA, 2014) ao aplicar uma dominação docilizada que esconde o incômodo da sala de jantar estar dividindo a universidade com a cozinha.

Gisele Cittadino (2016) analisou que na tessitura do golpe a violação à soberania popular e o rompimento com a democracia levou parte da sociedade brasileira a expressar de forma pública o ressentimento, o preconceito, o ódio de classe, o machismo e a misoginia. Segundo a autora, o racismo de classe, de raça e a misoginia manifestaram os mais incontidos desejos contra quem sancionou e para quem sancionou as cotas raciais no ensino superior e assinou a regulamentação do trabalho doméstico, predominante entre as mulheres negras.

“Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (GONZALEZ, 1984, p. 224). E impregna o presente com todo o peso do passado, reproduzindo as desigualdades e o racismo nas oportunidades, na remuneração pelo trabalho, nas relações sociais e nos corpos negros.

No ano de 2015, manifestações conservadoras no Brasil reforçaram o clima de forte intolerância entre diferentes grupos sociais. Em 2016, ocorreu o impeachment da ex-presidente Dilma Rousseff, baseado em alegações extremamente frágeis, já que a ideia de pedalada fiscal não constituía um diferencial de comportamento da presidente em relação a outros presidentes ou aos governadores. As “pedaladas fiscais” fazem parte da Lei de Responsabilidade fiscal que emendou alguns artigos da Lei nº 1.079, sobre o impeachment.

Segundo Avritzer (2018), no estudo intitulado “O pêndulo da Democracia no Brasil”, o problema existente com essa via de remoção da presidente é a generalidade do uso da suplementação orçamentária sem autorização pelo Executivo, no Brasil. Todos os presidentes desde 1994 utilizaram esse instrumento, e o próprio vice-presidente o utilizou no exercício da prerrogativa de presidente. Segundo o autor, houve a aplicação de um dispositivo menor da lei do impeachment com a quebra do princípio da igualdade perante a lei.

Todos esses reveses nos fazem supor que os elementos que motivaram a análise otimista das últimas duas décadas sobre a democracia no Brasil precisam ser colocados em perspectiva e substituídos por uma visão pendular do processo de construção da democracia no Brasil. (AVRITZER, 2018). Para esse autor, os momentos regressivos em relação à democracia na história do Brasil envolvem fortes divisões políticas, crise econômica e profundo desacordo em relação ao projeto de país. Foi assim que as crises de 1954 e 1964 se desenrolaram. Nos dois casos, havia um conflito político de dimensões monumentais em torno dos governantes e seus projetos políticos (NETO, 2013; DREIFUSS, 1981).

Dessa forma, nos últimos anos, observou-se como consequência das Políticas de Ações Afirmativas e de um relativo avanço social e econômico dos mais pobres em relação à classe média, o crescente sentimento difuso, misto de nostalgia do passado e ressentimento contra os negros e outras minorias, que alimentou formas mais abertas e de expressão do racismo no país. E se os interesses nas relações são de controle ou dominação e se o *status ç* do grupo dominante está ameaçado, o racismo torna-se mais saliente, aberto e infra-humanizador. (LIMA; NEVES; SILVA, 2014).

O governo Temer se tornou o reflexo do retrocesso que pairava na sociedade brasileira, marcada pela vulnerabilidade das comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais, ocasionadas pela perda de direitos. Uma das entrevistadas comentou como foi atuar nesse período com a política de selo, e destacou o seguinte:

“Trabalhar durante o golpe foi insuportável, eu fiquei porque acreditava que era importante para garantir o funcionamento de algumas políticas, e eu fui ficando, ficando e adoecendo. Quando eu percebi que não conseguia segurar mais nada do selo, quando em 2018 eles chegaram e falaram, a gente vai mudar o selo novamente. E apresentaram a nova imagem. A imagem do selo havia sido construída com a sociedade, não dá para você tirar a imagem do quilombola, não dá pra você tirar a imagem do indígena, não dá para tirar o que foi construído pelas mulheres. O selo das mulheres a gente passou quase dois anos construindo.” (ENTREVISTADA do MDA - SAF 2).

Diversos ministérios foram extintos, como o Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA) por meio da Medida Provisória nº 726/2016 que se transformou na Lei nº 13.341/2016, responsável também pela extinção do Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos (MMIRDH) e da Secretaria de políticas de Promoção de Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR) (DALOSTO e DALOSTO, 2018).

O MDA foi extinto em maio de 2016 e foi criado a Secretaria Especial de Agricultura Familiar e do Desenvolvimento Agrário (SEAD), ligado à Casa Civil da Presidência da República. No atual governo federal, as sobras da SEAD foram incorporadas às funções do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). Segundo artigo publicado pelo ex-ministro Guilherme Cassel, mais do que uma insensatez, trata-se de um gesto de crueldade.

Tanto o MDS como o MDA têm estruturas enxutas, aquém das suas necessidades reais e trabalham com um enorme universo de pessoas e demandas: o Bolsa Família atende 13,8 milhões de famílias e o MDA é responsável pela gestão do crédito, do seguro agrícola, da assistência técnica e da comercialização, de mais de quatro milhões de famílias de Agricultores Familiares e de Assentados da Reforma Agrária. Nos dois casos, o volume de trabalho e a especialização necessária para bem realizá-lo justificam a existência dos dois ministérios.

Ao decretar que o MDA é um ministério da área social, o governo golpista retira da Agricultura Familiar brasileira o status de setor econômico e produtivo e a relega a um papel secundário, objeto não de políticas de estímulo econômico e produtivo, mas de políticas sociais e de combate à pobreza. (CASSEL, 2019).

Esse foi um momento sentido de forma intensa e bastante negativa para as pessoas ligadas ao MDA, como mostra a reação de incredulidade do entrevistado MDA - SAF 1 que afirma que ocorriam cerca de 300 exonerações por dia, *“A gente não está passando por isso de verdade”*, em outro momento ele relatou que todos ficaram tristes ao olhar o diário oficial, esse sentimento é compartilhado pelo entrevistado MDA - CPCT 1 quando relembra a importância do MDA:

O trabalho no MDA foi um trabalho muito bonito, agradeço muito a todas aquelas pessoas, pessoas maravilhosas, pessoas que colaboraram muito, foi assim uma verdadeira escola, e as coisas conseguiram acontecer, por conta de companheiros e companheiras valorosos, do respeito que tinham ao nosso trabalho. (ENTREVISTADO DO MDA -CPCT 1).

Entre os entrevistados, é nítido a colocação de que as políticas para a agricultura familiar vinham num crescente após várias conquistas, segundo o entrevistado do MDA – CPCT 1,

(...)o conjunto de ordenamento jurídico, de leis no congresso, a lei que define o que é agricultura familiar, ater, às leis e as portarias blindaram essa questão, depois as ações políticas de cada vez massificar a importância da agricultura familiar para a sociedade, por isso que com o golpe foi uma das primeiras medidas foi acabar com o MDA. (ENTREVISTADO DO MDA -CPCT 1).

O mesmo entrevistado ainda pontuou que esse foi um trabalho de formiga, lento e de insistência e persistência, que oportunizaram aos quilombolas irem se conscientizando da importância dos arranjos que precisavam ser feitos para colocar seus produtos no mercado, deixando de ocupar esse espaço apenas como agricultor familiar e acessá-lo como quilombola, “(...) porque assim eu não posso colocar meu produto de qualquer jeito eu quero comercializar, eu quero vender, e aonde você chega para comprar você observa a forma que o produto está sendo apresentado. E o selo faz parte dessa apresentação”, destaca.

A entrevistada do MDA - SAF 2 ressaltou que o aumento de solicitação do selo era algo que animava, porque era um indicador de que a política estava cumprindo com seu objetivo, da mesma forma era positivo o número de comunidades participando das feiras, e ainda afirma que toda vez que chegava o selo, na maioria das vezes, era recebido com festa. Diante das 3 mil comunidades quilombolas, existia a dificuldade de a política chegar em todas, principalmente se considerarmos as especificidades de cada estado. Nessa perspectiva, a entrevistada do MDA - SAF 2 informou que havia a preocupação com a comunicação para que as comunidades pudessem acessar essa política, havia um olhar para as diferenças de cada estado que afetavam o acesso.

A extinção do MDA, e o subsequente desmonte das políticas para a agricultura familiar, é visto como um processo de maldade pelo entrevistado do MDA - CPCT 1, segundo ele, “esse governo não tem nenhuma preocupação com o país e nem com o seu povo. E continua:

A alimentação é a base, a partir das políticas desenvolvidas pelo presidente Lula, a ONU retirou o Brasil, reconheceu que o Brasil saiu do mapa da fome, não foi obra do acaso, foi um conjunto de políticas que foram desenvolvidas. O programa de cisternas, que é um dos programas mais revolucionários que esse país já viu, dona maria e seu João que no momento de estiagem tinham que ir embora para São Paulo, ou mendigar um carro pipa, a humilhação, então eu tenho aqui a minha água para as minhas atividades, meus animais, garantia a permanência, a vida digna das pessoas no campo e ainda com possibilidade de produzir e você produz e às vezes tem dificuldade na comercialização então tem o PAA, o PNAE. Era um conjunto de

políticas que traziam dignidade para a população rural brasileiro. (Entrevistado do MDA -CPCT 1).

É importante mencionar que apesar do governo Lula ter sido importante para a implementação das políticas, sua consolidação foi fruto da luta e mobilização de vários setores da sociedade. Em relação a isso, o entrevistado do MDA - CPCT 1 destaca que *“agora não dá para perder a fé e nem a esperança. Porque tudo que se conseguiu foi por força de luta e é a mobilização da classe trabalhadora, dos agricultores familiares que vai conseguir, lá na frente, resolver esse quadro”*. Para ele, o que fica como resultado desse trabalho é a lição de que a organização política da sociedade, da agricultura familiar através da aliança de suas várias entidades e o compromisso de um governo comprometido com a causa tem seus resultados. *“O que fica é que nós mostramos o que é possível”* (Entrevistado do MDA - CPCT 1)

Lacunas no campo do financiamento e do direito territorial foram criadas através de medidas como o desmonte do INCRA, determinada pela marcante Emenda Constitucional n° 95 de 15 de dezembro de 2016 que estabeleceu o teto de gastos nas contas públicas, resultando na perda de 30% do orçamento da pasta. A respectiva Ementa culminou na escassez de recursos antes direcionados para assistência e regulamentação do território das comunidades indígenas e quilombolas. A titulação já era vista como uma temática sensível à medida que até os últimos dois anos depois de Temer o governo federal só havia concedido titulação de apenas 323 hectares de terras quilombolas, representando cerca de 0,03% das terras tituladas desde 1995.

No campo orçamentário podemos destacar também o fato que em 2017 foi liberado o menor recurso para demarcação de terra desde 2009, em conjunto com a suspensão de titulações de territórios quilombolas no supremo tribunal federal no respectivo ano (TRECCANI, BENATTI, MONTEIRO, 2021). A postura do então presidente Michel Temer, e os desdobramentos políticos em 2016, culminaram no cenário de forte atuação da bancada ruralista, que ampliou o seu controle com o uso do aparato institucional.

Além das medidas já citadas, podemos acrescentar as medidas provisórias que foram vetadas cuja função era garantir o mecanismo de controle fundiário, como as MPs 756 (vetada integralmente em 19 de junho de 2017) e a 758 (vetada parcialmente e convertida na Lei n° 13.452, de 19 de junho de 2017). Outras concedem facilidades jurídicas e financeiras aos latifundiários como a MP 733, de 15 de junho de 2016, convertida na Lei n° 13.340, de 28 de setembro de 2016 (LEITE, CASTRO e SAUER, 2018).

Os efeitos dessas medidas se refletem na privatização dos territórios quilombolas e na dissolução das suas identidades via expropriação e extermínio físico e cultural. Elas também nos apontam o quanto a defesa e garantia dos territórios quilombolas sempre estiveram suscetíveis a fluidez do cenário político e a demanda capitalista da terra, onde o controle se concentra nas mãos da classe latifundiária conservadora que entrava qualquer avanço no campo democrático dos direitos dos povos quilombolas, indígenas e tradicionais.

O que nos leva a afirmar que o processo de cidadania negada, desde a abolição formal da escravidão, ao final do século XIX, parece prolongar-se ao longo da história brasileira e incidir sobre a condição de vida das comunidades quilombolas que são mantidas sob o status de “quase cidadãos” (MILANO, 2011, p. 125) através da desterritorialização e do apagamento político e institucional de suas identidades.

Lima (2019) argumenta que o avanço social e econômico da minoria racial do Brasil criou as condições para a emergência de discursos ressentidos pela suposta perda de poder por parte de brancos e pardos da classe média. Estes fatores, aliados à crise econômica internacional de 2008 e à crise do Brasil desde 2013, fomentaram o surgimento e fortalecimento das alternativas políticas de extrema-direita, o autor alerta que esse foi um fenômeno mundial, que repercutiu no Brasil com força especial.

As reformas internas e a quebra de avanços sociais, imediatamente delineados pela gestão Temer, se aprofundaram no Brasil ao longo dos anos, dando margem para a extrema-direita assumir a cena política nacional com seu conservadorismo e aprofundamento do neoliberalismo orquestrado pelo centro do sistema, representado pelos Estados Unidos e a União Europeia, que, com sua influência política e econômica, vão inserir novamente o Brasil em um posição subordinada e passiva, empurrando-o cada vez mais para a periferia. (MARINGONI, 2016).

De acordo com Michael (2017), até 2016 a extrema-direita nos Estados Unidos ocupava uma franja cultural e política periférica, e a partir dessa data, com a eleição de Donald Trump, ela começou a dominar o cenário cultural e político norte-americano. Para esse autor, o avanço da extrema-direita norte-americana mistura elementos de “nacionalismo branco” com liberalismo econômico, conservadorismo cultural e moral, isolacionismo e populismo. O autor aponta ainda que outros dois fenômenos foram importantes na emergência dos populismos de extrema-direita nos EUA: o conspiracionismo e o poder de propagação de notícias falsas via internet (MICHAEL, 2017).

Como um fenômeno familiar no Brasil, o populismo é caracterizado como um estilo de governo e como uma política de manipulação de massa (GOMES, 1996), e vem assumindo desde o impeachment até a eleição de um candidato de extrema-direita para a presidência da república, em 2018, o perfil adotado nos EUA, sobretudo com a propagação de notícias falsas. Como consequência, as minorias sociais se tornaram alvo de expressões mais abertas de preconceito e de racismo, com significativo crescimento, a partir de 2017, dos crimes a ele associados, seja a injúria (ARCOVERDE, 27/07/18), sejam casos de ódio em estádios de futebol (ESTADÃO, 23/10/17), seja ainda a discriminação de forma mais geral (DESTAK, 20/11/18).

7.2. O RACISMO BRASILEIRO E A POLÍTICA DO ÓDIO

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com feições tão finas.... Nem parece preto. (Lélia Gonzalez. 1980, p.226).

Para entender o contexto de retrocessos relacionados às políticas públicas para as comunidades quilombolas e a política do Selo Quilombos do Brasil é fundamental analisar as políticas públicas para a população quilombola no contexto de emergência dos discursos populistas-conservadores, que marcaram os embates na campanha da eleição presidencial de 2018, e que se arrastam aos dias atuais. Segundo Mariele Franco (2017),

Construir uma análise, com base nessa complexa condição objetiva, com vários elementos subjetivos que impactam a disputa ideológica, as narrativas e a institucionalização do poder dos discursos dominantes, trata-se de um exercício fundamental para entender e atuar no contemporâneo. (p. 90).

Entre diversas frases ofensivas contra minorias ditas por Jair Bolsonaro em sua vida política e inclusive durante a campanha eleitoral que o elegeu presidente da nação, uma das mais sintomáticas foi proferida no Clube Hebraica, no bairro de Laranjeiras, no Rio de Janeiro, em 3/4/2017.

“Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem para procriador ele serve mais”, acrescentando que, se eleito presidente, não haveria mais “um centímetro demarcado” para indígenas e quilombolas.

Em setembro do mesmo ano, o Supremo Tribunal Federal (STF) rejeitou a acusação de racismo da Procuradoria-Geral da República (PGR) contra o então deputado.

Nos primeiros dias de governo Bolsonaro foi possível observar a descoordenação das suas iniciativas. Foram muitas decisões publicadas, que em seguida foram contraditas ou refutadas, mesmo sendo ditas, em alguns casos, pelo próprio presidente e reparadas ou negadas por auxiliares de escalões inferiores. Nos primeiros dias de sua gestão, a atenção das instituições ligadas às comunidades tradicionais estava focada nos acordos firmados com as lideranças e a bancada ruralista referentes, principalmente, à atuação do governo frente às comunidades de povos tradicionais. E desde o primeiro momento, foram propostas e encaminhadas ações para desbloquear o avanço do agronegócio sobre reservas indígenas, mesmo contra a legislação ambiental.

Tal como propagado na campanha eleitoral do candidato, uma das principais prioridades do governo foi o desmonte da política indigenista e quilombola em voga no país desde a Constituição de 88, especialmente no que se refere ao uso, demarcação e titularização de terras. Determinada pela MP nº 870, a Funai e o Incra, logo nos primeiros dias de governo perderam a responsabilidade da titulação de terras de remanescentes de Quilombos e Povos Indígenas. Passando a cargo do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, ministério que atende às demandas do agronegócio nacional, com interesses diametralmente opostos aos dos indígenas e das comunidades quilombolas, com destaque ao poder de identificação, delimitação, demarcação e registros das terras tradicionalmente ocupadas por indígenas e quilombolas.

A pasta também incorporou a atribuição de avaliar e deliberar sobre o licenciamento ambiental de projetos que afetem essas áreas. Entretanto, a MP foi suspensa pelo congresso que determinou que as demarcações permanecessem no Ministério da Justiça (CUNHA, MAGALHÃES e ADAMS, 2021). Entre outras medidas tomadas por Bolsonaro está a nomeação de Sérgio Camargo, que assinou a portaria nº 45/2020 que extinguiu, de uma só vez, sete órgãos colegiados da Fundação Cultura Palmares (FCP), entre eles o Comitê Gestor do Parque Memorial Quilombo dos Palmares, o Comitê de Dados Abertos e o Comitê de Segurança da Informação indispensáveis à construção coletiva de decisões sobre políticas públicas, concentrando, dessa forma, o poder na presidência da FCP (CUNHA, MAGALHÃES e ADAMS, 2021).

Ainda sobre as ruínas institucionais produzidas no governo Bolsonaro, é importante citar a Instrução Normativa da FUNAI de 22 de abril de 2020, que exime a União de suas responsabilidades para com terras indígenas ainda não homologadas; exclui-as do Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF), órgão do Incra que passa a poder certificar invasões em terras indígenas ainda não homologadas. Procuradores do Ministério Público Federal entram com liminares e conseguem barrar a respectiva Instrução Normativa em seis estados da federação brasileira (CUNHA, MAGALHÃES e ADAMS, 2021). Os danos não param por aí, a falta de proteção legal e investimentos nos territórios quilombolas corroboraram para o aumento da invasão de fazendeiros e grileiros em terras quilombolas e indígenas, o que ocasionou consequentemente a elevação do número de conflitos violentos. Os dois anos do governo Bolsonaro foram os de maior registro de ocorrências de conflitos por terra na série histórica. Em terceiro lugar, está o ano de 2016, ano do golpe que retirou Dilma Rousseff da presidência e instituiu Michel Temer (CHAVES, 2021).

Dentre as consequências do golpe de 2016, consolidadas em 2018, destacamos duas dimensões: O acirramento dos conflitos agrários e os cortes orçamentários de políticas públicas voltadas à agricultura familiar para assentamentos rurais e comunidades tradicionais. Nos últimos 5 anos os recursos públicos designados para titulação de territórios quilombolas caiu 97%, em 2018 esse valor corresponde a menos de R\$1 milhão para a titulação dos mais de 1,7 mil processos abertos no Incra (SCHRAMM, 2018). A seguir é possível verificar a situação atual das políticas do PBQ.

Tabela 3 Condições atuais das políticas do programa Brasil Quilombola - PBQ

Emenda Constitucional nº 95 de 15 de dezembro de 2016	Corte orçamentário para assistência e regulamentação do território das comunidades indígenas e quilombolas
Portaria nº 45/2020	Assinada por Sergio Camargo, extinguiu sete órgãos colegiados da Fundação Cultural Palmares
Redução de orçamento para o Programa Um Milhão de Cisternas (P1MC)	Recursos reduzidos de R \$572,85 milhões em 2014 para R \$129,3 milhões em 2020.
Medida Provisória (MP) 1.061 - extinguiu o Programa Bolsa Família e o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA).	Substituídos pelos programas Auxílio Brasil e o Alimenta Brasil, respectivamente.

<p>Redução de 60% dos recursos do Programa Enfrentamento ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial</p>	<p>Entre as ações abordadas pelo Programa, destacam-se o fomento a ações afirmativas, desenvolvimento sustentável de comunidades quilombolas, reconhecimento e indenização para regularização fundiária destes territórios e atendimento a pessoas vítimas de racismo</p>
<p>Política de Assistência Técnica e Extensão Rural quilombola</p>	<p>Problemáticas como falta de repasse ou paralisação de orçamento para a pasta</p>

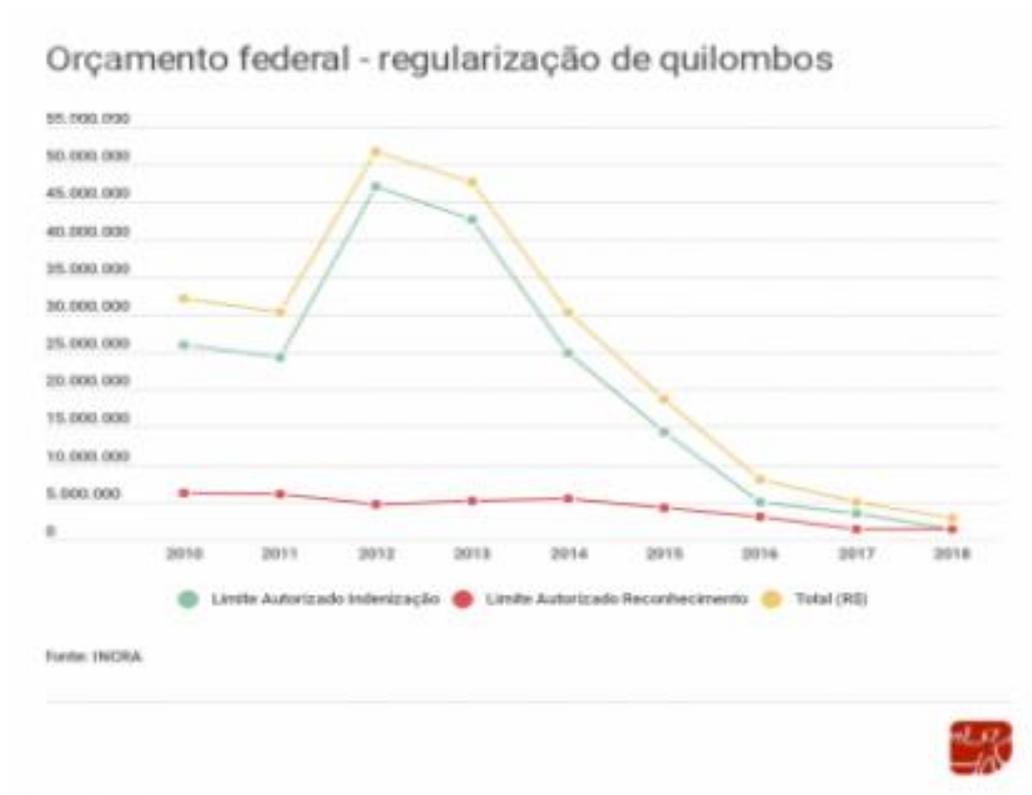
Fonte: Elaborado pela autora

No que tange aos direitos dos povos quilombolas, observou-se a retomada de um discurso assimilacionista, de que os remanescentes de quilombolas devem ser “integrados à sociedade brasileira”, podendo se “desenvolver economicamente como os demais brasileiros”. Essa narrativa tem como base o fortalecimento da entrada do grande capital em terras quilombolas, ignorando a diversidade cultural e as distintas relações desses povos com seus territórios, ao seguir a linha do individualismo jurídico que vê a terra como uma propriedade e não como um território composto por relações coletivas, identidades compartilhadas e construção de uma vivência (GALLOIS, 2004; MILANO, 2011).

A efetivação de assentamentos de reforma agrária, como também o reconhecimento de territórios quilombolas, praticamente ficou paralisada em 2018. Nesse mesmo ano, o orçamento do Incra para reconhecimento de territórios quilombolas foi de apenas R\$ 2,8 milhões, menos de 10% do orçamento de 2014, referente ao segundo mandato da Presidenta Dilma Rousseff.

Foram concedidos no Brasil apenas 241 títulos a essas populações, algo em torno de 0,1% do território nacional ou cerca de 1 milhão de hectares - 78% desse total por governos estaduais, 19% pelo federal e quase 3% em parceria entre ambos. Cerca de 16,1 mil famílias, de 300 comunidades, estão nessas áreas, de acordo com o Incra. Até 2018, havia 1.716 processos em tramitação no órgão, mas 84% deles não tinham Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) publicado. O documento apresenta uma proposta de perímetro. A área prevista nos 284 processos com esses estudos já finalizados soma cerca de 2,4 milhões de hectares - em torno de 0,2% do território nacional. Há 32,5 mil famílias aguardando a regularização dessas terras. (INCRA, 2018).

Figura 12 Orçamento Federal



Fonte: INCRA/2019

A morosidade nas titulações amplia os conflitos no campo. Denildo Moraes, representante da CONAQ em entrevista (CONAQ, 2019) explica que, diante da situação, para sobreviver várias comunidades têm tentado retomar terras usurpadas entre os anos 1970 e 1980. Por outro lado, os fazendeiros reagem ou insistem em permanecer em áreas quilombolas. Segundo a mesma entrevista, a situação é mais desafiadora no Pará, Maranhão Bahia e Minas Gerais. Entre 2008 e 2015, foram assassinados 16 quilombolas, numa média de dois por ano. Em 2016, foram mortos 4 e, em 2017, 18, um aumento de 450% em relação ao ano anterior. No total, foram mortas 38 pessoas no período. (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2019).

Figura 13. Número de Processos de Reconhecimento Abertos no INCRA



Fonte: INCRA/2019

Dados do INCRA mostram que existem 232 títulos emitidos, regularizando 754.515,6476 hectares em benefício de 153 territórios, 296 comunidades e 15.804 famílias quilombolas. Na velocidade praticada até então, o país demoraria mais de 600 anos para que todas as comunidades que já requereram a titulação junto ao INCRA tenham suas terras regularizadas (BORGES, 2019).

Já os dados do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, mostraram que até março de 2018 a Fundação Cultural Palmares certificou mais de 3 mil comunidades quilombolas, presentes nas cinco regiões do país, com maior concentração nos Estados do Maranhão, Bahia, Pará, Minas Gerais e Pernambuco. O ministério cita o programa Brasil Quilombola e a agenda social quilombola, como também o arranjo institucional criado, à época de seu lançamento, utilizando a linguagem no presente, dando a impressão ao leitor desavisado que esses órgãos ainda existem e atuam nesse programa. Segundo o site,

A nova gestão da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SNPIR), comandada pela indígena Sandra Terena, ligada ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), de Damara Alves, manteve todas as políticas para a população negra, como o combate à discriminação (09/11/2019).

A redução expressiva de recursos para políticas de Agricultura Familiar e de Segurança Alimentar e Nutricional indicava um cenário preocupante para o abastecimento alimentar da população brasileira. O Programa Um Milhão de Cisternas (P1MC), para o acesso às cisternas de 1ª água para o semiárido brasileiro, teve o montante de recursos reduzidos de R\$ 572,85 milhões em 2014 para R\$ 129,3 milhões em 2020. O programa atualmente mantido pelo Ministério da Cidadania, registra o menor número de construção de cisternas desde 2003, quando foi criado (MADEIRO, 2020). O Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), chegou a aplicar R\$ 609 milhões em 2015, e apenas R\$ 285 milhões em 2019, desse montante R\$ 6 milhões na modalidade compra com doação simultânea operada pela Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB) para o atendimento a grupos mais vulneráveis à fome e à insegurança alimentar (GOVERNO DO BRASIL, 2020). O PAA, que já atendeu 185.979 agricultores em 2012, em 2017 atendeu a somente 67.179 agricultores.

Em 2021, a Medida Provisória (MP) 1.061 extinguiu, de uma só vez, o Programa Bolsa Família e o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). No lugar dessas políticas, o governo federal criou o Auxílio Brasil e o Alimenta Brasil, respectivamente. No entanto, a MP não traz tantos detalhes, o que deixa as organizações da sociedade civil inseguras sobre o real acesso da população empobrecida a tais programas sociais. (SOBREIRA, 2021). O desmonte de políticas públicas causa graves desdobramentos para a população quilombola, a começar pelo seu reconhecimento que caiu 91.3% desde que o presidente Jair Bolsonaro assumiu o Palácio do Planalto. O Incra incluiu no ano de 2020 533 famílias no Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA), no ano passado, até setembro, foram 6.193 (INCRA, 2019).

A extinção de espaços de controle social e de monitoramento das políticas públicas reflete a fragilização de processos participativos que vinham se consolidando. De acordo com o Jornal de Brasília (2019), do dia 4 de março de 2021, pelo menos 11 conselhos, comissões e outros colegiados de participação da sociedade civil no Executivo Federal foram paralisados, tiveram regras alteradas ou foram extintos no governo Jair Bolsonaro. Os casos estão vinculados principalmente aos ministérios da Agricultura, Cidadania, e da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. De acordo com o Jornal do Estado de S. Paulo, publicado em 04/03/2019 o secretário nacional de Agricultura Familiar, Fernando Schwanke, afirmou que o ministério está reavaliando a funcionalidade dos conselhos. De acordo com o secretário era preciso dar celeridade e desburocratizar processos. Que segundo ele, os processos que passam pelos conselhos às vezes demoram muito tempo para serem avaliados.

Com base nas informações discorridas anteriormente é possível acompanhar a história de luta quilombola no Brasil, que atualmente diante do governo Bolsonaro e da pandemia de covid-19, encontram-se ainda mais vulneráveis. Abaixo, pode-se identificar as principais mudanças nos ministérios que atuam como veículos administrativos das demandas sociais.

Tabela 4 Mudanças da reforma ministerial e para onde foram as políticas de quilombos

Ministério da Agricultura	Ministério da Cidadania	Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos
INCRA	Fundação Palmares	Igualdade Racial
Titulação e Regularização	Certificação das Comunidades	Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais
Licenciamento Ambiental	Apoio a Titulação e Regularização	Conselho Nacional da Promoção da Igualdade Racial
Fomento à Produção	Patrimônio Histórico e Cultural	
	Políticas Sociais e Apoio à Produção	

Fonte: Elaboração própria.

A realocação das pastas representou a suspensão de recursos, abismos assistenciais, aplicação de medidas inadequadas em territórios quilombolas além de expressar o racismo jurídico nas letras da lei. Com a transferência das demandas territoriais e ambientais para o ministério da agricultura o controle total das terras quilombolas, indígenas e de comunidades tradicionais passa a se concentrar nas mãos da bancada ruralista, representando a despossessão e o extermínio dos respectivos povos. Assim como no ministério da agricultura, os demais ministérios sofreram com a suspensão dos conselhos que privaram a sociedade civil da tomada das decisões.

No caso do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, coordenado por Damares Alves que coleciona manchetes nos veículos de imprensa sempre com falas fundamentalistas e conservadoras, como a emblemática frase “meninos vestem azul e meninas vestem rosa”, sua postura reflete diretamente na tomada de decisões do ministério, o que torna sensível a questão quilombola e a assistência institucional necessária para a sua proteção, ao considerarmos o território e a identidade dos quilombolas.

Entre as medidas de impacto orçamentário do respectivo ministério destaca-se os cortes no Programa Enfrentamento ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial, que em 2019 sofreu

um corte de quase 60% dos recursos se comparados a 2016, representando uma queda de R\$ 46 milhões para R\$15 milhões. Entre as demandas assumidas pelo programa estão o fomento a ações afirmativas, desenvolvimento sustentável de comunidades quilombolas, reconhecimento e indenização para regularização fundiária destes territórios e atendimento a pessoas vítimas de racismo. No campo da assistência técnica e extensão rural (ATER) destinada à agricultura familiar quilombola, entre 2016 e 2017 foram autorizados, mas não foi pago o total de R\$ 2 milhões, assim como, nenhum recurso novo foi autorizado entre os anos de 2018 e 2019 (INESC, 2019).

O Ministério da Cidadania, coordenado por João Roma, responsável por pastas como políticas sociais e apoio à produção, tem como marca da sua administração dados negativos sobre o programa cisternas citadas anteriormente, com o registro do menor número de construção de cisternas desde 2003. Também segue incerto os processos de titulação dos territórios que, sem recursos, mantêm vulnerável os direitos territoriais dos quilombolas.

Uma das mais recentes e preocupantes medidas do Ministério foi a extinção do Bolsa Família com a Medida Provisória 1.061, o mesmo já vinha sofrendo com cortes e em 2020 a verba prevista foi de R\$ 29,5 bilhões, abaixo dos R\$ 32 bilhões destinados ao programa em 2019 (MELITO, 2020). O programa foi substituído pelo programa “Auxílio Brasil” que prevê a redução do valor do benefício em 5,4 milhões, atingindo 34% dos 14,5 milhões de beneficiários (UOL, 2021). O futuro do programa é incerto devido à ausência de informações sobre o seu funcionamento, o que aprofunda ainda mais a calamidade vivenciada por milhões de brasileiros. A fome e a miséria batem à porta de 19 milhões de pessoas e outras 119 milhões estão em situação de insegurança alimentar (REDE PENSSAN, 2021), entre eles estão um número expressivo de quilombolas e indígenas que hoje vivem no ponto mais crítico de vulnerabilidade, sem-terra, sem comida e sem direitos.

Na luta contra as medidas e reestruturação dos ministérios, as organizações quilombolas foram uma das primeiras a manifestar sua reação à ofensiva do atual governo, através da carta-denúncia da Coordenação Nacional das Comunidades Negras Quilombolas (CONAQ).

A MPV 870/2019 é uma antecipação de um etnocídio dos quilombolas, além de colocar em risco o meio ambiente brasileiro. (...). Desenham com este cenário para mais de 6 mil quilombos no Brasil (...). Somos 16 milhões de Quilombolas em 24 estados da federação (...) desses mais da metade certificados ou titulados pelo Governo Brasileiro. Exigimos respeito com nossa história, nossa ancestralidade e nossos territórios. (CONAQ, 2019)

Com o contexto da pandemia, a população quilombola vem enfrentando uma de suas maiores batalhas, sobretudo em relação à fome, violência e expropriação de suas terras. As medidas citadas anteriormente pelo governo de Jair Bolsonaro só aprofundaram um abismo aberto no governo Temer, que intensifica a necropolítica e as respectivas relações engendradas pelo colonialismo, racismo e capitalismo, sobretudo quando o genocídio se configura numa realidade latente para as comunidades tradicionais. Com os dados subnotificados, sem apoio e acesso a estruturas sanitárias, as comunidades quilombolas se tornaram alvos de contaminação (ABRASCO, 2021), ao mesmo tempo em que o número de invasões por grileiros e fazendeiros subiram de forma alarmante (TRECCANI; BENATTI E MONTEIRO, 2021).

Como aponta Ribeiro (2021), essa realidade é parte de um fluxo maior de desmonte de direitos sociais, econômicos e políticos, duramente construídos antes e depois da ditadura militar. Dentre as interlocutoras desse estudo, as preocupações com esse momento político para as comunidades estavam presentes em quase todos os depoimentos, uma das entrevistadas afirmou que *“Diante desse momento político de crise que a gente vive a gente sabe que os impactos serão maiores nas comunidades tradicionais, dentro desse cenário, as comunidades quilombolas serão impactadas mais diretamente”* (Entrevistada do MDA- SAF 2). Segundo outra entrevistada o momento é de resistência.

Todos os dias nós temos ataques, vivemos um processo de retrocesso do ponto de vista político e histórico no Brasil, das lutas sociais, todos os dias a gente percebe retirada de direitos, ataques. O momento é de se fortalecer, acho que esse é o momento de os movimentos sociais estarem unificados, não só o movimento negro em apoio a luta quilombola, mas os movimentos sociais como um todo, o movimento de mulheres, o movimento de juventude, da luta dos trabalhadores, todos os movimentos sociais nesse momento e sempre deverão estar mais unificados, para fazer uma trincheira de resistência. (Entrevistada da SEPPIR)

Nesse sentido, é pertinente a crítica de que as conquistas deveriam ser ainda mais amplas, portanto, é preciso considerar que tudo é história e fundamento para lutas e vidas futuras, e já demonstrou a possibilidade da alternância da vida política. Os arranjos governamentais não estão sempre à direita, nem sempre à esquerda. As relevâncias democráticas são construídas a partir de contingências históricas e políticas, o que faz crer que a efetiva mudança é possível, tornando-se importante sulevar o mundo. O rumo é, sem dúvida, o reinventar da justiça e da democracia na esperança de um amanhã melhor.

7.3. A COVID-19 E AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Como já mencionado, a pandemia de COVID-19 impactou de forma latente as comunidades quilombolas, expostas a maiores riscos de contaminação devido à falta de políticas públicas que permitissem garantir segurança alimentar e condições sanitárias adequadas. Os dados mostram o aumento de invasões e violência nos territórios quilombolas em conjunto com a perda de investimento e direitos sobre os territórios (TRECCANI, BENATTI, MONTEIRO, 2021).

A pandemia também ocasionou uma transformação inesperada na dinâmica interna e econômica das comunidades. De acordo com Nunes (2021), as dificuldades financeiras vivenciadas pelas comunidades quilombolas nesse período tinham como fatores o atraso da vacinação contra a Covid-19, diminuição das vendas do artesanato e do comércio de alimentos oriundos da produção agrícola e da pesca e a falta de apoio governamental. Nas regiões onde aconteceu a pesquisa de campo (AL e BA) não foi diferente, a comercialização foi uma das principais atividades impactadas.

Comunidades com o perfil de atividades turísticas se viram impedidas de receber o público, e isso causou o enfraquecimento econômico dessa população através da dificuldade de escoar sua produção agrícola e artesanal. E mesmo com a dificuldade de escoamento e do retorno das atividades econômicas, a população quilombola mostrou o protagonismo da agricultura familiar na garantia da segurança alimentar, sobretudo no período em os quilombos fecharam o seu acesso para conter o avanço da contaminação. As comunidades também elaboraram iniciativas como a produção intensiva de máscaras, direcionando recursos para a compra de pano, linha e elástico (PAULA, 2020).

Na Comunidade de Muquém, as obras de arte eram comercializadas numa galeria visitada por turistas, que depois da pandemia permaneceu fechada. As feiras comuns foram outros espaços importantes perdidos nesse período. A pesquisa também identificou que na Bahia a comercialização se dava por incentivo das instituições governamentais que promoviam feiras e demais eventos, onde a participação das comunidades quilombolas se fazia presente. O que reforça a afirmação de que em períodos de crise, as comunidades negras são as mais afetadas economicamente, também no meio rural (SILVA *et al.*, 2020).

Esse cenário se une a desinformação sobre a COVID-19 provocada pela epidemia de notícias falsas, que atrapalhou a imunização em comunidades quilombolas (PROENÇA, 2021), levando as lideranças quilombolas e organizações como CONAQ a organizarem material informativo como a cartilha intitulada “Como Prevenir a proliferação do coronavírus nos

quilombos? ” Feita em parceria com o INESC, a ECAM, Coletivo Margarida Alves, entre outras instituições. O material pontua formas de proteção com o objetivo de evitar a contaminação pela COVID-19, a partir de orientações sobre a higienização correta das mãos, o distanciamento social e o cuidado com os olhos, nariz e boca (CONAQ, 2020). Outras medidas também foram protagonizadas pelas lideranças dos quilombos, como a produção de áudios e *podcasts* compartilhados sobretudo pelo *WhatsApp* (PAULA, 2020).

Medidas como essa, em conjunto com a luta pelo acesso à vacina, tornou possível amenizar o impacto da pandemia nas comunidades quilombolas e fortalecer a resistência dessa população durante o período pandêmico regado de negacionismo e desinformação, que poderia aprofundar o processo de genocídio que percorre toda a história da negritude no Brasil, isto porque, um indivíduo de quilombo adoecido pelo coronavírus tem cerca de 3 vezes mais chance de morrer do que um indivíduo não quilombola. (SANTOS, 2020). Ainda assim, dados divulgados pelo Observatório da Covid-19¹⁸, nos quilombos registra atualmente 5.654 casos e 301 óbitos que, mesmo com subnotificação, representa a ponta do iceberg desse trágico cenário.

A pandemia inviabilizou a continuidade da pesquisa de campo, que estava prevista para ocorrer junto as comunidades do Maranhão, as atividades presenciais foram canceladas e o estado do Maranhão e a experiência do Selo Quilombos do Maranhão não pode ser analisado nesta tese. Na ocasião, seria inconveniente tentar manter o diálogo com as comunidades para que destinassem tempo para entrevistas, dado que seu tempo e suas prioridades estavam focados em suas organizações coletivas para o enfrentamento da pandemia. Nesse contexto,

“As lideranças quilombolas em muitos momentos fazem o papel do estado e o estado não se senta para dialogar conosco quais são as políticas públicas necessárias para nós. Nessa época de pandemia, são essas mulheres que trazem comida, vacina, estão cotidianamente trabalhando na autoestima dos nossos que continuam desempregado, nós sabemos o que é melhor para nós!” (Entrevistada de Boitaraca).

Percebe-se, nesse período pandêmico, uma mudança nas demandas das comunidades quilombolas, assim como para a população em geral, estavam direcionadas para a manutenção da vida. Dessa forma, é possível considerar que o interesse por outros temas, como o Selo Quilombos do Brasil, esteve comprometido. Dessa forma, não houve nas comunidades estudadas a busca por informações sobre renovação do selo. Esse cenário pandêmico atrelado

¹⁸ Link de acesso: [Início | Quilombos sem COVID-19 \(quilombossemcovid19.org\)](https://quilombossemcovid19.org)

as mudanças que ocorreu no acesso e no escopo do selo podem colaborar para compreensão da condição atual do acesso ao Selo.

7.4. SITUAÇÃO ATUAL DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL

O governo Bolsonaro foi a principal fonte de desinformação sobre a pandemia, constatou o relatório divulgado pela ONG Artigo 19. A organização fez 20 pedidos ao Ministério da Saúde pela Lei de Acesso à Informação e verificou que 35% das respostas foram classificadas como "informação desonesta" e 25% como "desinformação intencional". (VIDON, 2021). Esse dado mostra o não comprometimento do governo em garantir que a população tenha acesso seguro a informações, sobre Covid-19 e sobre as demais ações do governo, políticas públicas, divulgação de dados etc.

Durante a pandemia, o isolamento social restringiu o acesso à informação e serviços à internet, como aconteceu com a solicitação do Selo voltado para a população quilombola. Nesse sentido, apesar do Mapa divulgar que a solicitação é feita de forma simples e rápida, essa não é a realidade vivenciada pelas comunidades tradicionais que apresentam dificuldade em acessar a internet. Pesquisa realizada com comunidades quilombolas do Nordeste - através de iniciativa da CONAQ e do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste (MMTR-NE), mostrou que 29% dos domicílios quilombolas nas áreas rurais não têm acesso a esse tipo de serviço. Ainda de acordo com a pesquisa,

Entre as famílias que possuem internet em casa, 33% têm dificuldade para pagar os custos mensais com o serviço. Quando chove, a internet fica ruim ou falha, “com muita frequência”, para 41% das famílias. Apenas 11% das famílias que vivem nessas comunidades têm computador, as demais utilizam celulares com planos de dados limitados para ter acesso a informações sobre a pandemia de covid-19, estudar, trabalhar, acessar conteúdos religiosos e culturais e se conectar com a comunidade. (COMUNICAINTER, 2021, np).

Diferente dos governos Lula e Dilma, o atual governo impõe a restrição não apenas de políticas públicas, mas de informações e meios que possibilitem acessá-las. Em 2013 o Inbra instalou a Mesa Permanente de Acompanhamento da Política de Regularização Quilombola, que teve como consequência seu desdobramento em mesas estaduais (AYRES, 2018), com o objetivo de possibilitar capilaridade e a chegada das políticas nas comunidades. E apesar de ter sido um exercício tímido e aberto a muitas críticas, este se configurou como uma ação

importante de apoio aos quilombos, sobretudo se considerarmos a mediação que realizavam entre a política (governo) e as comunidades também no sentido informativo, pois, sem acesso a informações não há políticas públicas. Da mesma forma, sem transparência e qualidade na divulgação dos dados não há boa política. (AVELINO; BARBERIA; NEUMANN, 2020).

Outras dificuldades se somam nesse contexto, como o alinhamento institucional do Mapa de atuar para a visibilidade e desenvolvimento do agronegócio, inclusive dentro da política de Selos a partir da Portaria nº 61/2020, que instituiu o Selo Mais Integridade, com a finalidade de premiar empresas e cooperativas do agronegócio que desenvolvam “boas práticas de Integridade, Responsabilidade Social e Sustentabilidade Ambiental.” (CRUZ; MARQUES; HAAS, p. 22). Os autores também mencionam que, embora a criação do SENAF buscasse fortalecer a identidade social da agricultura familiar, ele deixou de mencionar não apenas a sua significativa importância na produção de alimentos como também o objetivo de promoção de inclusão social da categoria, como presente nas propostas iniciais do SIPAF.

O que significa que a agricultura familiar passa por um processo de apagamento que ameaça às políticas públicas que atendem essa categoria, bem como o reconhecimento por parte da sociedade pelo importante protagonismo que exerce para o desenvolvimento social e econômico e para a soberania e segurança alimentar, já que é responsável por 70% da produção de alimentos que compõem a cesta básica dos brasileiros (HORA, 2020). Diante do atual cenário de retrocessos, a política Selos Quilombos do Brasil segue vigente, e mesmo com a falta de dados atualizados e das várias mudanças acerca do SIPAF, ela ainda se constitui como uma política importante para as comunidades quilombolas, que precisa ser visibilizada e defendida diante do cenário atual de desmonte das políticas para a agricultura familiar.

Para um devido desenvolvimento da política de Selo, uma das entrevistadas afirma que “*não encontrarão solução se não compartilharem conosco, se não nos convidarem para sentar na mesa como sujeitos que vêm construindo as dinâmicas de transformação da sociedade brasileira.*” (Entrevistada da SEPPIR). Ainda de acordo com essa entrevistada,

O selo é um instrumento de desconstrução desse racismo, infelizmente a história mal contada desde a constituição desse país, da inclusão produtiva e da contribuição do nosso povo negro deu para o desenvolvimento do nosso país, infelizmente isso ainda está muito oculto, ofuscado nos livros de história, e isso acabou colaborando para que tenha no imaginário cultural das pessoas essa ideia que o negro não produz, que negro não é criativo, infelizmente tem ainda no imaginário cultural das pessoas e eu acho que quando vem o selo, mostrando essa cara negra, é uma forma de romper um pouco com isso, de desconstruir esse imaginário, e dizer nós produzimos, temos produtos diferenciados, bonitos, que tem a ver com a nossa história, com a nossa identidade. (Entrevistada da SEPPIR).

A mesma entrevistada garante que, independentemente das pessoas que se interessem ou não pelos produtos quilombolas, o Selo contribuiu para fazer uma demarcação política e cultural, e assim impor uma nova lógica tanto de mercado quanto na percepção da produção realizada pelas comunidades, por isso é importante que ele seja cada vez mais empoderado, visibilizado, estudado e divulgado nos meios de comunicação, nas suas palavras “*essas coisas têm que ir pro mundo*”. Outro entrevistado corrobora com a reflexão acima, sobretudo o caráter político do Selo, ao destacar que,

Estamos num processo de retrocesso, corre o risco de (...) um produto nesse momento não venda exatamente por sua origem. Por exemplo, o MST é o maior produtor de arroz orgânico no país, se a gente chega num supermercado e vê esse produto, muita gente não vai comprar, mas muita gente também vai comprar. O que eu não posso é chegar com esse produto disfarçado. Ele é meu, mas eu não vou botar a minha cara. Porque esse é um processo ideológico, de afirmação, de pertencimento. Eu sei que colocando minha marca eu sei que vai ter uma parte que não vai comprar, se eu vendo meu produto para uma grande empresa e a empresa coloca na prateleira com o nome dela eu sei que vou ter um lucro maior do que se eu colocar com o meu nome. Mas a agricultura familiar é o contraponto à agricultura de grande escala, de grande produção, ao agronegócio. É ela que bota o feijão e o arroz na mesa do Brasileiro. Não é na mesa do trabalhador, é na mesa do brasileiro (Entrevistado MDA - CPCT 1).

Tais apontamentos, assim como outros descritos ao longo deste trabalho, enfatizam a importância de demarcação de espaço que o Selo representa, sobretudo nesse momento em que, na percepção do entrevistado do MDA-CPCT 1, “*(...) vem aumentando o número de comerciantes que estão trabalhando com produtos da agricultura familiar, até porque os produtos do agronegócio não têm comida, e é para a exportação*”.

De acordo com dados do MAPA, o SENAF tem sido acessado pela agricultura familiar, segundo o órgão a quantidade de produtos que receberam o selo passou de 700 em 2019 para mais de 7 mil, em 2020. (MAPA, 2021). Segundo o secretário de Agricultura Familiar e Cooperativismo, Fernando Schwanke essa ampliação no acesso se deu, pelo que chamou de desburocratização do processo de solicitação e renovação pela internet e do controle, com o cruzamento da base de dados com a DAP. Mencionamos anteriormente das muitas categorias que incorporam o conceito de agricultura familiar e como as comunidades quilombolas possuem características específicas na sua história passada e contemporânea, como também as condições de acesso a bens e serviços. Nessa condição, o que o secretário entende como desburocratização, para as comunidades quilombolas e indígenas pode significar exclusão e/ou invisibilidade socioeconômica.

De acordo com os dados obtidos através da *Vitrine da Agricultura Familiar*, até 2022 somente 4 comunidades quilombolas conseguiram acessar o SENAF Quilombola, foram emitidos 32 selos para 4 comunidades quilombolas no país. O selo atualmente é emitido para cada um produto produzido, por exemplo: se a comunidade produz hortaliças, o selo pode ser solicitado para cada uma das hortaliças. Dessa forma, 20 selos foram entregues para produtos hortifruti da Associação Quilombolas da Comunidade Queiroz - no município de Oeiras no Piauí; 7 selos para 7 diferentes hortaliças produzidas pela Associação Quilombola Agroextrativista da Comunidade Ramal do Bacuri no Pará; 4 selos para 4 produtos feitos de cipó da Associação das Mulheres Quilombolas de São Tomé e adjacências na Bahia; e 1 selo para a alface americana da Associação dos Agricultores e Produtores da Comunidade Quilombola do Bom Jesus no Maranhão.

8. CONCLUSÃO

O presente trabalho está inserido em um complexo campo de debate que buscou analisar como o dispositivo de reconhecimento da identidade quilombola, o Selo Quilombos do Brasil, enquanto política inserida na agenda social quilombola, se relacionou com os processos que atravessaram a inclusão da pauta quilombola na agenda pública, bem como os usos, sentidos e significados produzidos e negociados por esse selo no âmbito das instituições executoras e nas comunidades em um contexto de inserção mercadológica. Tomando como ponto de partida essas identidades, o seu reconhecimento nas políticas de Estado e o processo de autorreconhecimento como campo de luta e disputa pelos significados.

A análise parte primeiramente do estudo da construção da política pública, desde seu contexto de criação, implementação e operacionalização nos diferentes órgãos ministérios em que esteve integrado, SEPPIR, MDA e MAPA. Dessa forma, foi realizado a identificação e contextualização das políticas públicas para as comunidades quilombolas como pano de fundo para a compreensão do Selo Brasil Quilombola. Com isso, o estudo produziu uma linha do tempo sobre a política - desde sua criação até os dias atuais -, a qual só pode ser compreendida dentro da própria trajetória histórica da população quilombola no Brasil, que tem seu início marcado pela colonização e pelo tráfico negreiro.

Posteriormente, efetuamos pesquisa de campo junto às comunidades quilombolas de Alagoas e Bahia, respectivamente Muquém (AL), Pitanga dos Palmares (BA) e Boitaraca (BA), bem como realizamos entrevistas com diferentes atores (governamentais e das organizações da sociedade civil) envolvidos na criação do Selo QB, visando identificar as motivações, os sentidos e significados dados ao selo pelos usuários e mediadores.

Nesse contexto a pesquisa tem uma abrangência que a torna inovadora e ao mesmo tempo importante para os estudos sobre a população negra no Brasil, sobretudo no que diz respeito à luta histórica para inclusão da população quilombola na agenda pública, demonstrando como a criação das políticas foram importantes para a transformação dos conceitos e compreensão acerca dessa população e de seus territórios, como também para o fortalecimento de suas identidades e para a garantia de seus direitos. O contexto histórico possibilita compreender a importância não apenas da política, mas a necessidade de sua permanência na vida da população quilombola que, a partir de 2016, voltou a enfrentar uma

conjuntura no cenário político e social contrários a qualquer meio de emancipação da população negra e das comunidades tradicionais como um todo.

Considerando que as referências para este trabalho partiram do postulado de que a produção das comunidades quilombolas podem avançar em direção a produtos e serviços de qualidade diferenciada e passível de reconhecimento em múltiplas esferas de consumo, e que o dispositivo de reconhecimento criado para a identificar essa produção pode se configurar como um instrumento para a desconstrução do racismo brasileiro, convém fazer algumas considerações sobre as potencialidades do Selo Quilombos do Brasil para o fortalecimento da identidade quilombola e para a agregação de renda e melhoria da qualidade de vida das comunidades.

Dessa forma, o Selo Quilombos do Brasil se configura como importante política para o fortalecimento da identidade cultural quilombola e para a visibilização da produção e desses sujeitos, ao passo que seus produtos são identificados junto às formas históricos de produção e das atividades produtivas das comunidades. Nesse sentido, ao agregar valor étnico aos produtos, as economias locais podem ser fortalecidas, e isso contribui para promover a viabilidade dos empreendimentos quilombolas no Brasil.

No que se refere a acesso aos mercados, constatamos nas experiências estudadas que o Selo Quilombos do Brasil precisa estar articulado com outras políticas públicas que promovam a organização dos produtores para o acesso a mercados privados, para incidir nas assimetrias da distribuição de renda e no valor agregado ao longo da cadeia produtiva. Além de políticas sociais que possibilitem o acesso a outras políticas e diminuam as distâncias dos produtores aos consumidores, como por exemplo, o acesso a redes de internet e informações/treinamentos no uso dessas redes.

Com base nas experiências analisadas, pode-se dizer que as estratégias de uso de dispositivos de reconhecimento conferem aos usuários ampla variação de significados, e ao ser “manejado” pelos beneficiários, vem atuando na promoção da autoestima das comunidades. O reconhecimento e a visibilização da produção quilombola colabora com a desconstrução de preconceitos a respeito do papel produtivo dessas comunidades. E decorrente disto o Selo pode vir a ser um ator de fortalecimento da identidade quilombola. Corroborando, dessa forma com Nierdele e Radomsky (2017), que afirmam que os selos ao ser manejados pelos atores no transcurso das lutas sociais e, ao mesmo tempo, em face de sua capacidade performativa, afetam recursivamente a ação destes mesmos atores.

Entretanto, mesmo sendo uma política com importantes objetivos para a população quilombola, as mudanças de posicionamento dos governos tanto em nível nacional quanto em nível internacional, colocam em risco essa e outras políticas direcionadas para a Agricultura Familiar. Nesse sentido, o percurso dessa política permite compreender o papel do Estado na garantia de sua efetividade e ampliação, quando observado seu surgimento dentro de um projeto político de caráter progressista nacional e internacional, com os países no âmbito (Mercosul), que potencializou as políticas para a agricultura familiar no sentido de identificá-la como uma categoria heterogênea. Com a ascensão da extrema-direita e do aprofundamento do neoliberalismo as políticas passaram a ser ameaçadas, sobretudo as que estão vinculadas a garantir o direito das populações tradicionais a permanecerem em seus territórios.

De acordo com Svampa (2011), o atual modelo de desenvolvimento segue uma lógica extrativista, centrado na implementação massiva de megaprojetos voltados para a exportação, que não contempla apenas as atividades de mineração e petróleo, mas também outras, como o agronegócio ou a produção de biocombustíveis. Esse modelo se torna tendencialmente monoprodutor, que destrói a biodiversidade, leva à grilagem de terras e à reconfiguração negativa de vastos territórios, causando uma explosão de conflitos socioambientais. Ainda de acordo com a autora, esse modelo acompanhou os governos considerados progressistas da América Latina, durante os governos Lula e Dilma.

Desde 2016 esse modelo predatório vem sendo intensificado no Brasil com os “novos” governos que voltaram a aprofundar uma política conservadora no âmbito do neoliberalismo. A extinção de ministérios, secretarias específicas, recursos e de políticas públicas, são alguns exemplos do atual cenário de retrocessos que causam impactos severos para as populações tradicionais. Como mostra o relatório CPT (2020), o governo de Jair Bolsonaro tem sido extremamente violento para as famílias camponesas, indígenas e quilombolas. De acordo com dados da CONAQ, apenas 162 das 3.477 comunidades quilombolas já reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) detêm a titularidade total ou parcial das terras, o equivalente a menos de 5% (NUNES, 2021). O que significa que sem a garantia de suas terras, todas as políticas voltadas para as comunidades quilombolas são impactadas, inclusive o Selo Quilombos do Brasil, que segue vigente mesmo após diversas mudanças e com acesso de apenas 4 comunidades no país inteiro.

Esse estudo também demarca sua importância no campo político quando demonstra o que as políticas públicas representam para as comunidades quilombolas, bem como o que pode

acontecer se elas não forem executadas em sua plenitude, considerando que cerca de 75% dessa população vive em situação de extrema pobreza (TERRA DE DIREITOS, 2020). Nesse sentido, a inserção mercadológica dessa população através da política de selos, precisa, primeiramente, ser garantida e ampliada por meio do retorno ao fortalecimento da agenda social quilombola, que compreende ações voltadas aos seguintes eixos: acesso à terra; infraestrutura e qualidade de vida; inclusão produtiva e desenvolvimento local e direitos e cidadania.

Isso significa que o Selo Quilombos do Brasil precisa de um conjunto de outras políticas públicas, que contribua no fortalecimento da identidade quilombola, a começar pela garantia do direito sobre seus territórios, responsáveis por assegurar seus modos tradicionais de vida e de produção. O estudo é convergente à análise realizada por Froehlich e Dullius (2012), que propõem uma série de ações de forma conjunta e integrada, tanto no âmbito governamental, quanto das várias entidades ligadas às comunidades quilombolas, na busca de vislumbrar e concertar as melhores e prioritárias estratégias para alçar este grupo social a condições de vida mais dignas.

Nesta tese analisamos como o processo de criação de uma política pública (PBQ), que culminou com a criação de um selo (QB) para os produtos e comunidades quilombolas, esteve diretamente associado às lutas do povo negro brasileiro e suas dificuldades no acesso a mercados. E que a construção deste dispositivo de reconhecimento da identidade quilombola, apesar do seu potencial, desde a sua emergência foi atravessado por contradições e instabilidades. E dessa forma, não chegou a se estabilizar, nem conseguiu se incorporar de fato às práticas sociais dos usuários. Inicialmente devido a aposta inicial no acesso de mercados institucionais, que não fortaleceu essa estratégia, e posteriormente, as mudanças governamentais que impossibilitou a maturação e a correção dos rumos.

Foi possível perceber ainda nas investigações que as comunidades produzem mais do que simples produtos para o consumo, passando a utilizar o consumo como um ato ao mesmo tempo pragmático e engajado. Assim, concebendo-os como sujeitos agentes da causa racial, a sua produção se configura como uma produção de instrumentos antirracistas e de manutenção da memória histórica de resistência. Dessa forma, suas ações de natureza mercantil transcendem em múltiplos significados, que incidem na constituição das suas próprias identidades ao produzir artefatos que permeiam não apenas o consumo material, mas, sobretudo, simbólicos. Um selo que ateste a origem desses artefatos, ao ser de fato implementado, acessado e utilizado pelos seus beneficiários e reconhecido pelos consumidores

pode representar uma ação política de inclusão socioeconômica e simbólica das comunidades quilombolas, podendo ser visto como uma prática antirracista, ao utilizar produção e o consumo na estratégia de superação de estereótipos e estigmas vivenciados historicamente pelas comunidades quilombolas brasileiras.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, C. F. de. **Campesinato e migração em Alagoas**. Maceió: Edufal, 2017.
- ALENCASTRO, L. F. de. **O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALMEIDA, A. W. **Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum**. In.: DELGADO, N. G. (coord.). *Brasil rural em debate: coletânea de artigos*. Brasília: CONDRAF/MDA, 2010.
- ALMEIDA, A. W.; FARIAS JUNIOR, E. A. (orgs.) **Povos e comunidades tradicionais: nova cartografia social**. Manaus: UEA Edições, 2013. 176p.
- ALONSO, A. **Flores, votos e balas: O movimento abolicionista brasileiro (1868-88)**. 1ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ALTMANN, R. **Certificação de qualidade e origem e desenvolvimento rural**. In: LAGES, Vinicius (Org.). *Valorização de produtos com diferencial de qualidade e identidade: indicações geográficas e certificações para competitividade nos negócios*. Brasília: Sebrae, 2005. p.133-140.
- AMÉRICO, M. C; FRANÇA DIAS, L. M. Conhecimentos tradicionais quilombolas: reflexões críticas em defesa da vida coletiva. São Paulo: **Cadernos Cenpec**, v. 9, n. 1, 2019.
- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDRADE, A. M.; DIAS, L. M. F.; BIESIK, M. F.; PASINATO, R. **Sistema agrícola tradicional quilombola do Vale do Ribeira, SP**. In: EIDT, J. S.; UDRY, C. *Sistemas Agrícolas Tradicionais no Brasil*. Brasília: Embrapa. p. 55- 92. 2009.
- ANDREWS, G. R. Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano. **Estudos avançados**, São Paulo, v.11, n.30, 1997.
- ARAGÃO, K. J. L. **Impactos ambientais da operação de gasoduto no meio antrópico**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco. 2013. 122p.

ARAUJO, C. C. de. **Zumbi, de quantos Palmares?** Sesc Vila Mariana, São Paulo-SP. 2016. Disponível em: www.uneal.edu.br/saladimprensa/noticias/2016/novembro/zumbi.docx/at.../file. Acesso em: 10 de maio de 2018.

ARCOVERDE, L. **Crimes de racismo e injúria racial crescem 29% em São Paulo em 2018.** Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2018/07/27/crimes-de-racismo-e-injuria-racial-crescem-29-em-sao-paulo-em-2018.ghhtml>. Acesso em 20 de maio de 2020.

ARTICULAÇÃO SEMIÁRIDO BRASILEIRO. **Retrocesso: Bolsa Família e PAA são extintos e dão lugar a programas fora da realidade das famílias rurais do Semiárido.** Disponível em < https://www.asabrazil.org.br/noticias?artigo_id=11193>. Acesso em: out. de 2021.

ARRUTI, J.M. **Etnicidade.** In: SANSONE, Livio; FURTADO, Cláudio Alves (Orgs.). Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa. Salvador: EDUFBA, 2014.

_____. **Políticas Públicas para Quilombos: terra, saúde e educação.** In.: PAULA, M.; HERINGER, R. (orgs.). Caminhos convergentes: Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, ActionAid, 2009.

_____. **Quilombos.** In: SASONE, L.; PINHO, O. A. (Orgs.). Raça: novas perspectivas antropológicas. 2. ed. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008. p.315-350.

_____; FIGUEIREDO, André Luiz Videira. **Processos Cruzados: configuração da questão quilombola e campo jurídico no Rio de Janeiro.** Boletim Informativo Nuer, Florianópolis, v. 2, n. 2, UFSC, 2005.

_____. **Mocambo de Porto da Folha: Parecer Histórico-Antropológico para o Projeto Quilombos Terras de Preto.** CETT/Ministério da Cultura convênio n. E132/96-SE. 73p. 1997.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE SAÚDE COLETIVA. **A saúde das populações quilombolas do Brasil durante a pandemia e a luta por direitos.** 2021. Disponível em: <https://www.abrasco.org.br/site/noticias/movimentos-sociais/a-saude-das-populacoes-quilombolas-do-brasil-durante-a-pandemia-e-a-luta-por-direitos/59504/>. Acesso em: 4 de novembro de 2021.

AVELINO, G; BARBERIA, L. G.; NEUMANN, Denise. **Sem transparência e qualidade de dados não há boa política pública.** Disponível em < <http://www.cepesp.io/9748-2/>>. Acesso em nov. 2021.

AVRITZER, L. O pêndulo da democracia no Brasil: uma análise da crise 2013–2018. **NOVOS ESTUDOS CEBRAP**, São Paulo, v.37, n.2, p. 273-289. 2018.

AYRES, G. M. **Quilombos e Direitos Constitucionais: a experiência da Mesa Quilombola no Maranhão.** Brasília, 2018. Disponível em: <file:///C:/Users/Let%C3%ADcia/Downloads/Gardenia%20Mota%20Ayres%20RBA%20GT%2050%20pdf.pdf>. Acesso em: abril de 2019.

AZEVEDO, C. M. M. de. **Onda negra, medo branco. O negro no imaginário das elites - Século XIX.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BARRETO, S. de B. **Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar (SIPAF): reconhecimento social da agricultura familiar brasileira.** 2018. 100 p. Dissertação (Mestrado em Agronegócios) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

BARTH, F. (LASK, Tomke (org)). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. 244p.

BASTIDE, R; FERNANDES, F. **Branços e Negros em São Paulo: Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana.** 4ª ed. São Paulo: Global, 2008. 371p.

BISCAIA, C. N. **Um golpe chamado machismo.** In: PRONER, C. et al. (Org.). A resistência ao golpe de 2016. Bauru: Canal 6, cap. 17, p. 86-88, 2016.

BONFIM, J. B. B. **Palavra de Presidente. Os discursos presidenciais de posse de Deodoro a Lula.** Brasília: LGE Editora, 2004.

BONNAL, P; KATO, K. **O processo contemporâneo de territorialização de políticas e ações públicas no meio rural brasileiro.** Brasília: IICA, Série desenvolvimento sustentável, v.4, 2011.

BONZA, L. B. A. **Práticas de representação nos processos de construção identitária e sua articulação com a fotografia.** Dissertação (Mestrado extensão rural) – UFSM. 130p. 2017.

BORGES, M. E.; FREITAS, J. M. Perspectivas histórico-educacionais do associativismo feminino na África e no Brasil – memórias solidárias: Mandjuandades na Guiné-Bissau e a

Irmandade da Boa Morte na Bahia. **Revista Educação em Questão**, Natal, v. 22, n. 8, p. 34-54, 2005.

BORGES, P. **Como os quilombolas têm avaliado o governo Bolsonaro?** 2019 Disponível em: <https://almapreta.com/sessao/politica/como-os-quilombolas-tem-avaliado-o-governo-bolsonaro>. Acesso em: 02 de novembro de 2021.

BRASIL. MDA - Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. **D.O.U.** DE 21/11/2003, p.4, 2003.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Portaria n.45 de 28 de julho de 2009. **Institui o Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar e dispõe sobre os critérios e procedimentos relativos à permissão, manutenção, extinção de uso.** Disponível em: <<https://www.diariodasleis.com.br/busca/exibelink.php?numlink=211813>>. Acesso em: 20 maio 2017.

_____. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República. Portaria n. 22 de 14 de abril de 2010. **Institui o selo de certificação de origem de produtos oriundos das comunidades quilombolas denominados "SELO QUILOMBOLA", e dá outras providências.** Disponível em: <<https://www.diariodasleis.com.br/legislacao/federal/213979-selo-quilombola-institui-o-selo-de-certificauuo-de-origem-de-produtos-oriundos-dascomunidades-quilombolas-denominado-selo-quilombola-e-du-outras-providencias.html>>. Acesso em 16 de junho de 2016.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Portaria n. 7 de 13 de janeiro de 2012. **Institui o selo de identificação da participação da agricultura familiar e dispõe sobre os critérios e procedimentos relativos à permissão, manutenção, cancelamento de uso.** Disponível em: <http://www.mda.gov.br/sitemda/sites/sitemda/files/user_arquivos_64/Portaria_n%C2%BA_07%2C_de_13_de_janeiro_de_2012_0.doc>. Acesso: 16 de maio 2017.

_____. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República. Portaria Interministerial n. 5 de 21 de novembro de 2012. **Associa e promove a articulação entre o “Selo Quilombos do Brasil”, instituído pela Portaria SEPP/PR nº 22, de 14 de abril de 2010, e o Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar – SIPAF, instituído pela Portaria MDA nº 7, de 13 de janeiro de 2010, e dá outras providências.** Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/portaria-interministerial-no-5-de-21-denovembro-de-2012>>. Acesso em: 25 set. 2017.

_____. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Programa Brasil Quilombola.** Brasília, 2004.

_____. Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. **Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.** 2004.

_____. Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. **Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.** 2007.

_____. Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007. **Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do programa Brasil Quilombola, e dá outras providências.** 2007.

_____. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Manual Selo Quilombos do Brasil.** Brasília, 2009.

_____. Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação (CNE). **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola: algumas informações.** Brasília, 2011.

_____. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas: Programa Brasil Quilombola.** Brasília, 2013.

_____. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. Representação Regional em Alagoas. **Quadro Geral de Famílias Quilombolas por Comunidades/Alagoas.** Maceió, 2014.

_____. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP). **Censo Escolar 2014.** Brasília, 2014. Disponível em: <<http://www.dataescolabrasil.inep.gov.br/dataEscolaBrasil/>>. Acesso em: 28 de julho de 2015.

_____. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. **Quadro Geral de Comunidades Remanescentes de Quilombos.** Brasília, 2015.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário: **Doze anos de transformações, lutas e conquistas.** MDA. Brasília/DF: 2015.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação (SAGI). **Relatório de Informações Sociais Bolsa Família e Cadastro Único de Grupos Populacionais Tradicionais de Alagoas.** Brasília, 2015.

CAMPOS, A. A. **A valorização do negro no Brasil e o afroempreendedorismo.** Monografia (Graduação) - Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2018.

CAMPOS O. T; FREITAS, G. Cultura dos cuidados: mulheres negras e formação da enfermagem profissional brasileira. **Cultura de los cuidados**, Espanha, n. 22, v.2, p. 33-39, 2007.

CANCLINI, N. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2010.

CANDIDO, V. E. do C; XAVIER, E. M. R; MOURA, M. C. M; SANTOS, F. de S. **Escravidão negra em São Paulo e no Brasil**. 2011. Disponível em: Acesso em 23 de março de 2021.

CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos**, Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

CASSEL, G. **Extinção do Ministério do Desenvolvimento Agrário: crueldade e crime premeditado**. 2016. Disponível em: < <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/extincao-do-ministerio-do-desenvolvimento-agrario-crueldade-e-crime-premeditado-por-diario-do-centro-do-mundo/>> acesso em 05 de maio de 2020.

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO DOM TOMÁS BALDUINO. **Conflitos no Campo Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2021. 279 p.

CHAVES, Christine de Alencar. Rituais da Mística: Fronteiras borradas entre política e religião. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 27, n.2, p. 1-33, 2021.

CITTADINO, G. **Supremo Tribunal Federal. Entre a vaidade, o golpismo e a omissão**. In: PRONER, C; CITTADINO, G; TENENBAUM, M; RAMOS FILHO, W. (Orgs.). **A Resistência ao Golpe de 2016**. Bauru; Canal 6 Editora, 2016, p. 146-158.

CNN BRASIL. **SP já registrou mais casos de racismo em 2022 do que em todo o ano passado**. 06/05/2022. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/sp-ja-registrou-mais-casos-de-racismo-em-2022-que-em-todo-o-ano-passado/>.

COMUNICAINTER. **Pesquisa evidencia dificuldades no acesso à internet por comunidades rurais e quilombolas do nordeste brasileiro**. Projeto territórios livres, tecnologias livres. 2021. Disponível em: < <https://intervozes.org.br/pesquisa-evidencia-dificuldades-no-acesso-a-internet-por-comunidades-rurais-e-quilombolas-do-nordeste-brasileiro/>>, acesso em: 14 de nov de 2021.

CONAQ. Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. **O que muda (ou sobra) para os quilombos com a reforma de Bolsonaro?**

2019. Disponível em <<https://conaq.org.br/noticias/o-que-muda-ou-sobra-para-os-quilombos-com-a-reforma-de-bolsonaro/>>. Acesso em 17 de janeiro de 2020.

_____. **O que é Quilombo?** Brasília, 2018. Disponível em <<http://conaq.org.br/coletivo/terra-e-territorio/>> acesso em 20 de maio de 2019.

_____. Quilombolas são ignorados na Pandemia. 2019. Disponível em <<http://conaq.org.br/noticias/quilombolas-sao-ignorados-na-pandemia/>>. Acesso em junho de 2020.

_____. **O Brasil também é Quilombola.** Brasília, 2014. Disponível em <<http://conaq.org.br/noticias/o-brasil-tambem-e-quilombola>>. Acesso em junho de 2020.

_____. **Manifesto pelos direitos quilombolas.** 26 abr. 2009. Disponível em:<<http://Vidon/www.petitiononline.com/conaq123/petition.html>>. Acesso em: 25 de maio de 2018.

CONAQ. Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas e Terra de Direitos. 2018. **Racismo e violência contra quilombos no Brasil.** Curitiba: Terra de Direitos.

CORRÊA, M. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu:** Campinas. n.6-7, p.35-50, 1996.

COSTA, R. L. Os grupos ceramistas da Serra da Barriga: caracterização tecnológica no contexto da Tradição Aratu. **CLIO – Série Arqueológica**, v. 25. Recife: UFPE, 2010, p. 100-110.

COUTO, C. P. (2013). Políticas de Ações Afirmativas de corte racial no Brasil: um panorama histórico. Rio de Janeiro: UCAM. Disponível em: <http://2doc.net/ifw59> Acesso em maio de 2021.

CRESPI, F. Formas e métodos da investigação empírica sobre fenômenos culturais. In: Manual de sociologia da cultura. Lisboa: **Editora Estampa**, 1997.

CRUZ, F. T. da; MARQUES, V. P. M. de; HAAS, J. M. Os selos da Agricultura Familiar no Mercosul: implicações e desafios para a valorização de produtos agroalimentares. **Revista Brasileira de Planejamento e Desenvolvimento**, Curitiba, v. 9, n. 5, p.757-798, Edição Especial Agricultura Familiar no Mercosul, dez. 2020.

CUNHA JUNIOR, H. Tecnologia africana na formação brasileira. 1. ed. Rio de Janeiro: **CEAP**, 2010. Disponível em: <http://www.ifrj.edu.br/webfm_send/268>. Acesso em: 07 jul. 2018.

CUNHA, M. C. da; MAGALHÃES, S. B.; ADAMS, C. (Orgs.). Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças. – São Paulo: **SBPC**, 2021. 50 p.

CUPERTINO, M. C. **Juventude rural quilombola: identificação, reconhecimento e políticas públicas**. Dissertação (mestrado): UFV. 2012. 201p.

DALOSTO, C. D.; DALOSTO, J. A. D. Políticas públicas e os quilombos no Brasil: da Colônia ao Governo Michel Temer. **Revista de políticas públicas**: Maranhão. v. 22, n. 1, p. 545-564, 2018.

DAVEL, E. A vitalidade artesanal da gestão contemporânea. **RIGS: Revista interdisciplinar de gestão social**, Salvador: EAUFBFA, v. 1, n. 3, p. 11-22, set. /dez. 2012

DECRETO n. 4.887, de 20 de novembro de 2003. (2003). Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF.

DECRETO n. 6.261, de 20 de novembro de 2007. (2007). Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências. Brasília, DF.

DEIAB, R. A. A memória afetiva da escravidão. **Revista de História da Biblioteca Nacional**: Rio de Janeiro. n.4, ano1, p. 36-40, 2005.

DELGADO, N. G. O papel do rural no desenvolvimento nacional: da modernização conservadora dos anos 1970 ao Governo Lula. In.: DELGADO, N. G. (coord.). **Brasil rural em debate: coletânea de artigos**. Brasília: CONDRAF/MDA, 2010.

DEMO, P. (1986). **Avaliação qualitativa: um ensaio introdutório**. Educação e Seleção, 14, 5-16. São Paulo.

DIÉGUES JÚNIOR, M. **População e açúcar no Nordeste do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2012.

_____. **O Bangüê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional.** Maceió: EDUFAL, 2002.

DIWAN, P. Raça Pura; uma história da eugenia no Brasil e no mundo. São Paulo: **Contexto**, 2007.

DOMINGUES, P. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, Niterói. V.12, n.23, 2007.

DOUGLAS, M.; ISHERWOOD, B. O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: **Editora UFRJ**, 2009.

DREIFUSS, R. A. 1964: A Conquista do Estado. Ação Política e Golpe de Classe. Petrópolis: **Editora Vozes**, 1981, p. 373.

ECHEGARAY, F. VI Encontro Nacional de Estudos do Consumo II Encontro Luso-Brasileiro de Estudos do Consumo Vida Sustentável: práticas cotidianas de consumo 12, 13 e 14 de setembro de 2012-Rio de Janeiro/RJ.

ESCOBAR, A. Epistemologias de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza. In: MARTÍNEZ, Leonardo M. (Ed.). **Cultura y naturaleza**. Bogotá, Jardín Botánico de Bogotá, 2011. pp. 49-74.

_____, A; PARDO, M. (2005) Movimentos Sociais e Bio Diversidade no pacífico colombiano. In Santos, Boaventura. Semear outras Soluções: Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Rio: **Civilização Brasileira**. 2005.

ESTADÃO. **50 quilombolas salvos em duas árvores**. 2010. Disponível em <https://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,50-quilombolas-salvos-em-2-arvores-imp-,571282>. Acesso em 16 de maio de 2018.

_____. **O avanço do Racismo. Casos nos estádios de futebol e na internet crescem 64% em 2017**. Disponível em <https://infograficos.estadao.com.br/esportes/o-avanco-do-racismo/>. Acesso em maio de 2020.

ESTANISLAU. L. **Pelas mãos de Alagoas 01: Dona Irinéia e o barro do Muquém**. 2015. Disponível em https://brasis.vc/dedo_de_prosa/pelas-maos-de-alagoas-dona-irineia-e-o-barro-do-muquem/. Acesso em 20 de maio de 2018.

EVARISTO, C. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza, 2003.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FAVARETO, A. As políticas de desenvolvimento territorial rural no Brasil em perspectiva – uma década de experimentações. **Desenvolvimento em Debate**, v.1, n.2, p.47-63, 2010.

FERNANDES, B. M.; MEDEIROS, L. S.; PAULILO, M.I. (orgs.). Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas. Volume 2: a diversidade das formas das lutas no campo. São Paulo: Editora **UNESP**; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

_____. Aspectos políticos do dilema racial brasileiro. _____. O negro no mundo dos brancos. São Paulo: **Difusão Europeia do Livro**, 1972. p. 259-283. Capítulo XIII.

_____. Educação e sociedade. Dominus/Edusp, São Paulo, 1966.

FERREIRA, J. S. W. **Os Contrastes da Mundialização: a economia como instrumento de poder em um sistema internacional excludente**. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade de São Paulo.

FIABANI, A. **Mato, palhaça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescente** (1532-2004), São Paulo, 2ª ed. Expressão Popular, 2012.

FIGUEIREDO, A. Cabelo, cabeleira, cabeluda, descabelada: identidade, consumo e manipulação da aparência entre os negros brasileiros. 2002. Trabalho apresentado. XXVI Encontro Anual da **Anpocs**, Caxambu, 2002.

_____, A. Dialogando com os estudos de gênero e raça no Brasil. **Raça novas perspectivas**, p. 237, 2008.

FLEXOR, G e LEITE, S. P. Políticas públicas; Coletânea. Organizadores: Enriue Saravia e Elisabete Ferrarezi. – Brasília: **ENAP**, 2006. 2v. Análise De Políticas públicas: Breves Considerações Teóricas- Metodológicas.

FLORES, E. C. Brasil, presente: política, ódio de classe e golpe racializado (2012-2017). 2019.

FRANCO, M. A emergência da vida para superar o anestesiamiento social frente à retirada de direitos: o momento pós-golpe pelo olhar de uma feminista, negra e favelada. **Tem saída**, p. 89-95, 2017.

FRASER, N. (2006). Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo**, 14-15, 231-239.

FRENCH, J H. Legalizing identities. Becoming black or indian in Brazil's Northeast. North Carolina: **UNC Press**. 2009.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**. 51ª Ed. rev.- São Paulo: Global, 2006.

FROEHLICH, J. M. Gilberto Freyre, a história ambiental e a "rurbanização". **História, Ciências, Saúde**. Vol. VII. Jul - out. 2000.

_____. DULLIUS, P. R. As experiências de Indicações Geográficas no Brasil meridional e a agricultura familiar. José Marcos Froehlich (Org.). Desenvolvimento Territorial – Produção, identidade e Consumo. Ijuí: Ed. **Unijuí**, 2012. Pp.

_____. Indicações Geográficas e desenvolvimento territorial as percepções das organizações representativas da agricultura familiar na Espanha. **Estud. Soc. e Agric.**, Rio de Janeiro, vol. 20, n. 2, 2012: 485-508.

_____. Identidades e Desenvolvimento Territorial – estudo prospectivo de potencialidades a partir da noção de Indicação Geográfica. *Relatório de Pesquisa*. UFSM/CNPq, 2010.

GALLOIS, D. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?. In: RICARDO, Fany. (org). Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições. São Paulo: **Instituto Socioambiental**, 2004.

GANGA ZUMBA ALAGOAS. Situação Vivida Pelas Comunidades Quilombolas de Alagoas. Arapiraca, 2014.

_____. Diagnóstico da Coordenação Estadual de Quilombolas Alagoas. Arapiraca, 2015.

GARCIA, R.W. D. Reflexos da globalização na cultura alimentar: considerações sobre as mudanças na alimentação urbana. **Revista de nutrição**, Campinas, v.16, n.4, out/dez, 2003.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. UNESP, 1991.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5. ed. – São Paulo: Atlas, 2010.

GIL, Gilberto. Raça humana. Gege Edições Musicais, 1984. Faixa 6.

GILROY, P. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. 432 p.

GOMES, A. de C. O populismo e as ciências sociais no Brasil: notas sobre a trajetória de um conceito. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol. 1, n°. 2, 1996, p. 31-58.

GOMES, F. dos S. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, N. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Educação antirracista- caminhos abertos pela Lei Federal n° 10.639/03. Brasília: **Fox Press**, 2005. P. 39-62.

GOMES, N. L. O Movimento Negro educador: Saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, RJ: **Vozes**, 2017.

GONZÁLES JS. (1999). Historia de la Enfermería. Alicante: Aguaclara Deiab RA.(2005) A Memória afetiva da escravidão. **Rev História da Biblioteca Nacional**, (1) 4:36-40.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura Brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244.

_____. Por um feminismo Afro-latino-Americano. 2011. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf Acesso em: 19 de maio 18.

GOVERNO DE ALAGOAS. Instituto de Terras e Reforma Agrária de Alagoas (ITERAL). **Comunidades Quilombolas de Alagoas**. Maceió, 2011. Disponível em: <<http://www.iteral.al.gov.br/dtpaf/comunidades-quilombolas-de-alagoas/comunidadesquilombolas-de-alagoas>>. Acesso em: 06 de julho de 2018.

GOVERNO DO BRASIL. Entenda como funciona o Programa de Aquisição de Alimentos. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/agricultura-e-pecuaria/2020/01/entenda-como-funciona-o-programa-de-aquisicao-de-alimentos>. Acesso em: 02 de novembro de 2020.

GRAMSCI, A. **Quaderni del Carcere**. Turim: Einaudi, 1975; Temas para a questão meridional. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GROOT, E. Conhecimento sobre os conceitos de selos de qualidade vinculados à agricultura familiar. **Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 28, n. 1, p. 136-155, 2020.

GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, 2008, p. 115-147.

GUIMARÃES, A. S. A. Notas sobre raça, cultura e identidade na imprensa negra de São Paulo e Rio de Janeiro, 1925-1950. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 30, p. 247-269, 2003.

GUSMÃO, N.M. **Os Direitos dos Remanescentes de Quilombos**. Cultura Vozes, nº6. São Paulo: Vozes, nov/dez de 1995.

HALL, S. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____, **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Ed34, 2003.

HOOKS, bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**. 1995, p.464-478. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 17 de junho de 2020.

HORA, A. M. M. da. A importância da agricultura familiar, enquanto produtora de alimentos e o reconhecimento formal da categoria no mundo do trabalho. 2020. Disponível em <https://direitodiario.com.br/a-importancia-da-agricultura-familiar-enquanto-produtora-de-alimentos-e-o-reconhecimento-formal-da-categoria-no-mundo-do-trabalho/>. Acesso em nov. de 2021.

IBGE. – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil**. 1 ed. Rio de Janeiro: IBGE, v. 41, 2019.

IBGE. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **IBGE Cidades@**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/default.php>>. Acesso em: 20 de maio 2018.

INESC. Orçamento público e direitos quilombolas. Disponível em: <https://www.inesc.org.br/orcamento-publico-e-direitos-quilombolas/>. Acesso em: 4 de novembro de 2021.

INSTITUTO ADOLPHO BAUER. **Projeto Brasil Afroempreendedor**. Disponível em: <http://www.institutoiab.org.br/projeto-brasil-afroempreendedor/>. Acesso em 05 novembro de 2020.

_____. **A REAFRO agora está disponível para todos**. 2017. Disponível em: <http://www.institutoiab.org.br/a-reafro-agora-esta-disponivel-para-todos/>. Acesso em 28 de maio de 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Dossiê de Candidatura da Serra da Barriga, Parte Mais Alcantilada** - Quilombo dos Palmares a Patrimônio Cultural do MERCOSUL / Candice dos Santos Ballester ... [et al.]; Marcelo Brito, coordenador; Candice dos Santos Ballester, Greciene Lopes dos Santos, organizadoras; Aruã Lima ... [et al.], colaboradores; Fidelity Translations LTDA, tradutor. - São Carlos: Editora Cubo, 2017.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **O que muda (ou sobra) para os quilombos com a reforma de Bolsonaro?** Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/o-que-muda-ou-sobra-para-os-quilombos-com-a-reforma-de-bolsonaro/23011>. Acesso em: 02 de novembro de 2021.

INTERVOZES. **Pesquisa evidencia dificuldades no acesso à internet por comunidades rurais e quilombolas do Nordeste brasileiro**. Disponível em < <https://intervozes.org.br/pesquisa-evidencia-dificuldades-no-acesso-a-internet-por-comunidades-rurais-e-quilombolas-do-nordeste-brasileiro/>>. Acesso em nov. de 2021.

JACOBI, P. (1999). Meio ambiente e sustentabilidade. In Fundação Prefeito Faria Lima – Cepam, O município no século XXI: Psicologia & Sociedade; 26(n. spe.), 201-211. 211 **cenários e perspectivas** (pp. 175-183). Acesso em 26 de junho de 2019, em <http://www.ulbra.br/manaus/wp-content/uploads/2013/10/Meio-Ambiente-e-Sustentabilidade.pdf>.

JORNAL DE BRASÍLIA. **Ministérios paralisam e esvaziam conselhos**. Disponível em: <https://jornaldebrasil.com.br/noticias/politica-e-poder/ministerios-paralisam-e-esvaziam-conselhos/>. Acesso em: 2 de novembro de 2021.

KANT DE LIMA, R. Carnavais, malandros e heróis: o dilema brasileiro do espaço público. In: GOMES, L. G.; BARBOSA, L.; DRUMMOND, J. A. (Orgs.) O Brasil não é para principiantes. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

KRUCHEN, Lia, **Design e Território: valorização de identidades e produtos locais**. São Paulo, Studio Nobel, 2009.

LAO-MONTES, A. Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina. **Universitas humanística**, núm. 68, julio-diciembre, 2009, pp. 207-245. Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, Colombia.

_____. Empoderamiento, descolonización y democracia sustantiva. Afinando principios ético-políticos para las diásporas Afroamericanas. 2013.

LASCOUMES, P. & LE GALÈS, P. **Sociologia da ação pública**. Maceió: Editora da Ufal.2012.

LAVILLE, C. **A construção do saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas** / Christian Laville e Jean Dionne. Porto Alegre: Artmed; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

LEI Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Constituição Federal. Disponível em: <http://www.planalto.org.br>. Acesso em: 27 de maio de 2017.

_____. Constituição Federal. Decreto N° 5.5051, de 19 de abril de 2004. Disponível em: <http://www.planalto.org.br>. Acesso em: 20 jun. 2018.

LEITE, A; CASTRO, L; SAUER, S. A questão agrária no momento político Brasileiro: liberalização e mercantilização da terra no estado mínimo de Temer. **Revista OKARA: Geografia em debate**, v.12, n.2, p. 247-274, 2018.

LIMA, L.; ORTELLADO, P. Da compra de produtos e serviços culturais ao direito de produzir cultura. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 56, n. 2, p. 351-382, 2013.

LIMA, M. E. O.; Neves, P. S. da C.; Silva, P. B. E. A implantação de cotas na universidade: Paternalismo e ameaça à posição dos grupos dominantes. **Revista Brasileira de Educação**: Rio de Janeiro. v.19, p.141–163. 2014.

LIMA, M. Desigualdades raciais e políticas públicas: as ações afirmativas no governo Lula. **Novos Estudos CEBRAP**, vol. 87, p77-95, julho de 2010. Acessado em 03/04/2018.

LIMA, M. E. de O. O que há de novo no "novo" racismo do Brasil? v. 4 n. 7 (2019): Repecult - **Revista Ensaios e Pesquisas em Educação e Cultura** (ISSN 2526-2742) – III Dossiê - Educação das relações étnico-raciais na contemporaneidade: permanências e transformações - Orgs: Kiusam Oliveira; Mariana Fernandes dos Santos; Yuri Miguel Macedo.

LIMA, T. C. S. de; MIOTO, R. C. T. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Revista katálysis**, v. 10, p. 37-45, 2007.

LINDOSO, D. **A razão quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica**. Maceió: EDUFAL, 2011.

_____. **Interpretação da província: estudo da cultura alagoana**. Maceió: Edufal, 2005.

LIRA, S.L dos S; Alagoas 2003 -2013. Série: Estudos estados brasileiros. **Editora Fundação Perseu Abramo**. Disponível em: <<http://www.fpabramo.org.br.pdf>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**. Brasília: DAN/UnB. n.322, 2002.

LOPES, B; Políticas Públicas: conceitos e práticas / supervisão Jefferson Ney Amaral; coordenação de Ricardo Wahrendorff Caldas – Belo Horizonte: **Sebrae/MG**, 2008. p. 48.

LOPES, N. **Dicionário banto do Brasil**. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1996.

MADEIRO, C. **Sob Bolsonaro, programa construiu menor número de cisternas de sua história**. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/02/12/bolsonaro-menor-numero-cisternas-desde-origem-programa.htm>. Acesso em: 02 de novembro de 2021.

MARÉS, C. O direito quilombola e sua Aplicação. In: Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil [recurso eletrônico]: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças / Manuela Carneiro da Cunha, Sônia Barbosa Magalhães e Cristina Adams, organizadoras. – São Paulo: **SBPC**, 2021.

MARINGONI, G. Rumo à direita na política externa. In: JINKINGS, Ivana; DORIA, Kim; CLETO, Murilo (org). Por que gritamos Golpe: para entender o impeachment e a crise política no Brasil. **Boitempo** editorial, 2016.

MARQUES, L. BID: Negros são maioria no empreendedorismo, mas não colhem louros de serem o próprio patrão. **Vozes**. HuffPost. 2017. Disponível em: <http://www.huffpostbrasil.com/2017/05/13/barrados-nos-bancos-sem-empregados-negrossao-maioria-no-empre_a_22082054/>. Acesso em 14 de maio de 2018.

MBEMBE, A. Crítica da Razão Negra. In Achille Mbembe: O devir-negro do mundo. **Outras Palavras**, 17 de maio de 2018. Disponível em <https://outraspalavras.net/desigualdades-mundo/achile-mbembe-o-devir-negro-do-mundo/>. Acesso em jun. de 2018.

MEDAETS, J.P.M. **A Construção da Qualidade na Produção Agrícola Familiar: sistemas de certificação de produtos orgânicos**. Tese de doutorado defendida no Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, 2003.

MEDEIROS, C. J. e GRISA, C. DOI: 10.14393/RCT143401 CAMPO-TERRITÓRIO: **revista de geografia agrária**, v. 14, n. 34, p. 06-35, dez., 2019 ISSN 1809-6271 O ministério do desenvolvimento agrário (MDA) e suas capacidades estatais na promoção do desenvolvimento rural.

MELITO, L. **Bolsonaro promove desmonte das políticas de segurança alimentar**. Disponível em: <https://www.brasilefato.com.br/2020/02/04/bolsonaro-promove-desmonte-das-politicas-de-seguranca-alimentar>. Acesso em: 4 de novembro de 2021.

MELLO, C. I.; FROEHLICH, J. M. Híbridação e tradução cultural em tempos de globalização: reflexões sobre o artesanato contemporâneo em perspectiva territorial. **Polis Revista Latinoamericana**, 20 (59), 203-222. 2021. doi: <http://dx.doi.org/10.32735/S0718-6568/2021-N59-1463>.

MICHAEL, G. The Rise of the Alt-Right and the Politics of Polarization in America. **Skeptic**, 22, 9-17, 2017.

MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Artigos Originais. **Rev. bras. Ci. Soc.** 32 (94). 2017. <https://doi.org/10.17666/329402/2017>.

MILANO, G. **Territórios, cultura e propriedade privada: direitos territoriais quilombolas no Brasil**. Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná (Dissertação), Curitiba, 2011.

MONTEIRO, J. A. Desenvolvimento e empreendedorismo afro-brasileiro. Desafios históricos e perspectivas para o século 21. **Editora Ailende**. São Paulo/SP. 2013. Disponível em: <<https://issuu.com/revistasustentabilbrasil/docs/miololivrotodo2>>. Acesso em 31 de agosto de 2016

MOREIRA, N. R. Feminismo negro brasileiro: igualdade, diferença e representação. Anais. In: 31 Encontro Anual da ANPOCS, 2007, Caxambu. 31 **Encontro Anual da ANPOCS**, 2007.

MOURA, D. (Org). **Resquíços de Palmares: O que uma comunidade quilombola nos diz**. Maceió. EDUFAL. 2009.

MUNANGA, K. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. **Revista Estudos avançados**, 2004. São Paulo, V. 18, no 50, p. 51-66.

_____. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus Identidade Negra. Belo Horizonte: **Autêntica**, 2004.

_____. Ação afirmativa em benefício da população negra. **Universidade e Sociedade**. Brasília, v. 1, n. 1, p. 46-52, 2003.

NASCIMENTO, A. **O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NETO, L. **Getúlio (1930-1945), do governo provisório à ditadura do Estado Novo**. Companhia das Letras: São Paulo. 2013. 632p.

NEVES, D. P. Políticas públicas: mediação e gestão de demandas sociais. **Retratos de Assentamentos**, v. 13, p. 171-206, 2010. Disponível em: <https://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/70/60>. Acesso em: 17 maio. 2022.

NIEDERLE, P.A. Mercados como arenas de luta por reconhecimento: disputas morais na construção dos dispositivos de qualificação dos alimentos. **Política & Sociedade**, v. 15, n. 33, maio/ago., 2016.

_____; RADOMSKY, Guilherme Francisco Waterloo. Quem governa por dispositivos? A produção das normas e padrões para os alimentos orgânicos no Brasil. **Tomo: revista do Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais**. São Cristóvão, SE. N. 30 (jan./jun. 2017), p. [227] -265, 2017.

NOGUEIRA, J. C; MICK, J. Desenvolvimento e Empreendedorismo AfroBrasileiro. Projeto Brasil Afroempreendedor. São Paulo, 2013. Disponível em: <<https://issuu.com/revistasustentabrasil/docs/miololivrotodo2>> Acesso em 05 de outubro de 2018.

NORONHA, R. G. Era uma vez no quilombo: narrativas sobre turismo, autenticidade e tradição entre artesãs de Alcântara (MA). **Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares**, v. 12, n. 1, 2015.

NUNES, C. **Pandemia afeta economia quilombola e prejudica turismo nos territórios**. Disponível em < <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/pandemia-afeta-economia-quilombola-e-prejudica-turismo-nos-territorios>>. Acesso em abril de 2021.

OLIVEIRA, M. A. D. de; BARROS, P.G. **A Chico o que é de Chico**. Maceió: SINDAGRO/AL, 2010. 72p.

OLIVEIRA, T. S. Redes Sociais na Internet e a Economia Étnica: breve estudo sobre o Afroempreendedorismo no Brasil. 2019. Disponível em portalintercom.org.br. Acesso em outubro de 2020.

OLIVEIRA, J.; VIEIRA, F. G. D. Os Bens de Consumo Como Mecanismo de Mediação e Reprodução Cultural das Mulheres Negras. **Comunicação, mídia e consumo**: São Paulo. v.6, n.17, p.73-99. 2009.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em: Acesso em: 16 maio. 2018.

ORTIGOZA, S. M. G. *Fast food* e a mundialização do gosto, O. **Cadernos de Debate**, Campinas, v.5, 1997. Páginas 21-45.

PAIXÃO, M. **Manifesto antirracista: ideias em prol de uma utopia chamada Brasil**. Rio de Janeiro: DP&A, LPP/UERJ, 2006.

PAULA, M. **Territórios quilombolas e comunidades de terreiro no enfrentamento à pandemia do Coronavírus na Bahia**. Disponível em: <<https://br.boell.org/pt-br/2020/05/19/territorios-quilombolas-e-comunidades-de-terreiro-no-enfrentamento-pandemia-do>>. Acesso em: 6 de novembro de 2021.

PEREIRA, C. C. M.; SANTOS, J. O.; BARREIRA, M. I. JESUS. S. Empoderamento das mulheres quilombolas: contribuições das práticas mediacionais desenvolvidas na ciência da informação. **Em Questão**: Porto Alegre. V. 22, n. 2, p. 114-139, 2016.

PEREIRA, N. D. **A trajetória histórica dos negros brasileiros: da escravidão a aplicação da lei 10.639 no espaço escolar**. 2015,106 f. Especialização em Educação das Relações Étnico-Raciais. Universidade Federal do Paraná, Curitiba,2015.

PERROT, M. (1988) **Os excluídos da história**: homens, mulheres, prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

PICOLOTTO, E. L. Os atores da construção da Categoria Agricultura Familiar no Brasil. **Revista de economia e sociologia rural**, v. 52, 2014, p. 63-84.

PINTO, N. L.; FROEHLICH, J. M. Agricultura familiar e estratégias de diferenciação para acesso a mercados: As possibilidades do comércio justo no Brasil. **Agroalimentaria**, v. 20, n. 39, p. 79-94, 2014.

PLOEG, J. D. V. D. **Camponeses e Impérios Alimentares**: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

POCHMANN, M. Impasses na Inclusão ocupacional da população negra no Brasil. In: OIT (Organização Internacional do Trabalho. **Encontro Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social com Inclusão da População Negra**. Brasília: OIT, 2006, p. 27-41. Disponível em: http://www.oitbrasil.org.br/sites/default/files/topic/discrimination/pub/oit_igualdade_racial_03_234.pdf. Acesso em: 20 mai. 2018.

_____, M. Brasil: segunda grande transformação no trabalho? **Estudos avançados**, v. 28, p. 23-38, 2014.

PORTILHO, F. Consumo verde, consumo sustentável e a ambientalização dos consumidores. Unicamp/IFCH. Acesso em 26 de junho, 2019, em www.uff.br/lacta/publicacoes/artigoFatimaPortilho.doc.

_____; CASTAÑEDA, Marcelo; CASTRO, Inês Rugani Ribeiro de. A alimentação no contexto contemporâneo: consumo, ação política e sustentabilidade. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 16, p. 99-106, 2011.

_____. Sustentabilidade ambiental consumo e cidadania. São Paulo: **Cortez**, 2005.

_____. Self-attribution of responsibility: consumers of organic foods in a certified street market in Rio de Janeiro, Brazil. **Etnográfica**, v. 14, n. 3, p. 549-565, 2010.

_____. Novos atores no mercado: movimentos sociais econômicos e consumidores politizados. **Política & Sociedade**, v. 8, n. 15, p. 199-224, 2009.

PRADO JÚNIOR, C. **Formação do Brasil contemporâneo**. 20. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PROENÇA, A. **Pandemia: Negligência na coleta de dados potencializa vulnerabilidade da população negra.** 2021. Disponível em: <<https://www.abrasco.org.br/site/gtracismoesaude/author/adrianaproenca/>>, acesso em: 10 de dezembro de 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2005, A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**, P. 117 – 142.

_____. Don Quijote y los molinos de viento en América Latina. De la Teoría Crítica a una crítica plural de la modernidad, 2007, p. 123.

RADOMSKY, G. F. W. **O poder do selo: imaginários ecológicos, formas de certificação e regimes de propriedade intelectual no sistema agroalimentar.** Ed. da UFRGS, 2015.

REDE PENSSAN. Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil. 2021. Disponível em <<http://olheparaafome.com.br/>>. Acesso em ago. de 2021.

REDIKER, M. **"O Navio Negroiro"** Ed. Companhia das Letras. 2011.

RESTREPO, E. Intervenciones en teoría cultural. **Popayán:** Editorial Universidad del Cauca, 2012.

REUNIÃO ESPECIALIZADA DA AGRICULTURA FAMILIAR. Selos de Identificação da Agricultura Familiar. 2014. Disponível em: <http://www.cartillaciudadania.mercosur.int/uploads/REC_0022014_PT_Selo%20Agricultura%20Familiar.pdf>. Acesso em: 20 de maio 2018.

RIBEIRO, M. “Mulheres Negras: uma história de criatividade, determinação e organização”. In: SANTANA, Bianca (Org.). **Vozes Insurgentes de Mulheres Negras.** Belo Horizonte: **Mazza** Edições, 2008.

_____. **Institucionalização das Políticas de Promoção da Igualdade Racial No Brasil: Percursos e Estratégias - 1986 A 2010.** Tese apresentada no Programa de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

_____. Políticas de Promoção da Igualdade Racial no Brasil (1982-2010). Rio de Janeiro: **Garamond**, 2008.

_____. Políticas de Igualdade Racial: Processos de conquistas de direito no Brasil e no Continente Africano. **Africa Development**, Volume XLVI, nNº 2.2021, .155-172. Concil for the Development of Social Science Research in Africa, 2021. (ISSN: 0850 3907).

_____. Políticas de igualdade racial: refazendo o feito e o desfeito. 2020. Disponível em <https://www.geledes.org.br/politicas-de-igualdade-racial-refazendo-o-feito-e-o-desfeito/>. Acesso em 20 de agosto de 2020.

RIBEIRO, D. **O que é lugar de Fala?** Letramento Editora e Livramento LTDA, 2017.

_____. **Pequeno manual antirracista**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 135 p.

RODRIGUES, L.G. Por um feminismo Afro-latino-Americano. Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino. Nº01. Batalha de Ideias. **AfrolatinoÁmerica**. Brasil, 2011. <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=174405>, Acessado em 10 de junho de 2018.

RODRIGUES, V. Programa Brasil Quilombola: um ensaio sobre a política pública de promoção da igualdade racial para comunidades de quilombos. **Cadernos Gestão Pública e Cidadania**, Brasil, 15, dez. 2010. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/cgpc/article/view/3258/2121>. Acesso em: 25 maio de 2018.

RUA, M. G. **Análise de políticas públicas: conceitos básicos**. Rio de Janeiro. Curso de Aperfeiçoamento em Agroecologia. REDCAPA – Rede de Instituições Vinculadas à Capacitação em Economia e Política Agrícola da América Latina e Caribe. 2005.

SALGADO, S. S. et al. **A concordância entre sujeito e predicativo do sujeito na fala da comunidade quilombola Muquém AL**. Maceió, Estudo sócio-histórico linguístico. 2010.

SANSONE, L. Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a de culturas negras. **Mana**, v.6, n.1, p.87-119, 2000.

SANTOS, C. P. dos. **A Questão Racial Analisada por Florestan Fernandes. Reflexões e Rupturas**. 2007. Disponível em: <<http://reflexoesrupturas.blogspot.com.br/2007/12/questo-racial-analisada-por-florestan.html>>. Acesso em 25 de agosto de 2020.

SANTOS, D. E. dos. Sobre as possibilidades de ação política na esfera do consumo. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, p. 201-211, 2014.

SANTOS, E. R. Necropolítica, coronavírus e o caso das comunidades quilombolas brasileiras. **Revista do CEAM**, Brasília, v. 6, n. 1, jan./jul. 2020.

SANTOS GA. **Mulher negra, homem branco**. Rio de Janeiro: Pallas. 2004.

SANTOS GOMES, F. dos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. Editora Companhia das Letras, 2015.

SANTOS, H. **Construção de políticas para a população negra no mundo do trabalho. In: OIT (Organização Internacional do Trabalho)**. Encontro Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social com Inclusão da População Negra. Brasília: OIT, 2006, p. 42-51. Disponível em: http://www.oitbrasil.org.br/sites/default/files/topic/discrimination/pub/oit_igualdade_racial_03_234.pdf. Acesso em: 10 out. 2013.

SANTOS, L. A. dos; MEDEROS, J. F. S. A mercantilização do corpo: mídia e capitalismo como principais agentes da promoção do consumo e do mercado. **Espaço Plural**, v. 12, n. 24, p. 107-112, 2011.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização - do pensamento único à consciência universal**. São Paulo: Record, 2000.

SANTOS, S. A.; CAVALLEIRO, E.; BARBOSA, M. I. S.; RIBEIRO, M. Ações afirmativas: polêmicas e possibilidades sobre igualdade racial e o papel do estado. **Revista Estudos Feministas**: Florianópolis. v. 16, n. 3, p. 913-929. 2008.

SANTOS, T. R.; SILVA P. H. C.; GERMANI, G. I. AS METAMORFOSES DA QUESTÃO QUILOMBOLA NA BAHIA. **Anais: ... XXVIII CONGRESSO INTERNACIONAL DA ALAS**. UFPE: Recife-PE. 20p. 2011.

SCHMITT, A.; TURATTI, M. C. M.; CARVALHO, M. C. P. A Atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, v. 5, n. 10, p. 1-6, 2002.

SCHNEIDER, S. Situando o desenvolvimento rural no Brasil: o contexto e as questões em debate. **Revista Economia Política**. v. 30, n. 3, p. 511-531, 2010.

SCHOLL, C. J. Matriarcado em África: uma análise sobre o pensamento de Cheikh Anta Diop e Ifi Amadiume. **Revista de história bilros**: Ceará. v. 6, p. 174-189, 2018.

SCHRAMM, F. P. **Orçamento para titulação de territórios quilombolas cai mais de 97% em cinco anos.** Terra de Direitos, 14 maio 2018. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/orcamento-para-titulacao-de-territorios-quilombolas-cai-mais-de-97-em-cinco-anos/22824>. Acesso em: 27 nov. 2020.

SEBRAE. **Os Donos de Negócio no Brasil: análise por raça/cor (2001 a 2014).** 2016. Disponível em: [http://www.bibliotecas.sebrae.com.br/chronus/ARQUIVOS_CHRONUS/bds/bds.nsf/806a5f8579ff4fa4a69a6f91fbaecf7c/\\$File/7480.pdf](http://www.bibliotecas.sebrae.com.br/chronus/ARQUIVOS_CHRONUS/bds/bds.nsf/806a5f8579ff4fa4a69a6f91fbaecf7c/$File/7480.pdf)>. Acesso em 20 de abril de 2018.

SENNETT, R. **A cultura do novo capitalismo.** 5ª ed. Editora Record: Rio de Janeiro/São Paulo. 192 p. 2015.

SERROTE, João M. **Antroponímea da língua Kimbundu em Malanje.** Dissertação (Mestrado em Terminologia e Gestão da Informação de Especialidade), Universidade Nova de Lisboa, Lisboa: abril de 2015.

SILVA, A. F. da et. al. **Desafios e estratégias de comunidades quilombolas frente a Covid-19.** Disponível em < <http://www.sipad.ufpr.br/portal/desafios-e-estrategias-de-comunidades-quilombolas-frente-a-covid-19-atualizado/>>. Acesso em out. de 2021.

SILVA, G.M. **Cultura negra e empreendedorismo: sensibilidades políticas a reivindicações econômicas e o engajamento através do mercado.** In: Anuário Antropológico, Brasília, UnB, v. 43, n. 1, p.11-36, 2018.

_____, G.M. Corpo, política e emoção. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre, ano 25, n. 54, p. 173-201, 2019.

SILVA, H. P.; ARAÚJO, E. **Epidemia de notícias falsas atrapalha a imunização em comunidades quilombolas.** Disponível em: <https://www.abrasco.org.br/site/gtracismoesaude/2021/03/04/epidemia-de-noticias-falsas-atrapalha-a-imunizacao-contr-a-covid-19-artigo-de-hilton-p-silva-e-edna-araujo/>. Acesso em: março de 2021.

SILVA, S. A. da. **O protagonismo das mulheres quilombolas na luta por direitos em comunidades do Estado de São Paulo (1988-2018).** Tese (Doutorado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2019.

SILVA, T. T. **Identidade e diferença.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000. Disponível em: http://www.lite.fe.unicamp.br/papet/2003/ep403/a_producao_social_da.htm>. Acesso em 10 de outubro de 2018.

SIMIONATO, I. Classes subalternas, lutas de classe e hegemonia: uma abordagem gramsciana. **Rev. Katál**. Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 41-49, 2009.

SINGER, A. **O lulismo em crise: um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)**. Editora Companhia das Letras, 2018.

SIQUEIRA, D. P.; NUNES, D. N.; MORAIS, F. S. de. Identidade, Reconhecimento E Personalidade: Empreendedorismo Da Mulher Negra. **Economic Analysis of Law Review**, v.9, n. 3, p. 229-242, 2018.

SOARES, L. C. **O povo de CAM na capital do Brasil: a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX**. Rio de Janeiro: Faperj; 7 Letras, 2007.

SOBREIRA, V. **“Uma vergonha”: substitutos do Bolsa Família e do PAA devem gerar impacto negativo no Nordeste**. 2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/09/16/uma-vergonha-substitutos-do-bolsa-familia-e-do-paa-devem-gerar-impacto-negativo-no-nordeste>. Acesso em: 05 de novembro de 2021.

SORÁ.G. A construção sociológica de uma posição regionalista. Reflexões sobre a edição e recepção de Casa Grande e Senzala de Gilberto Freyre. **Revista brasileira de ciências sociais**, v.13, n.36, 1998.

SOUZA CAMPOS PF. **Os crimes de preto Amaral. Representações da degenerescência em São Paulo**. 1920. [tese]. Assis: Faculdade de Ciências e Letras da UNESP.2003.

SOUZA, J. **Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.

_____, J. **A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite**. São Paulo: LeYa Editora, 2015.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STÉDILE, J. P. **Questão agrária no Brasil v. 1. O debate tradicional, 1500-1960**. In: **Questão agrária no Brasil v. 1. O debate tradicional, 1500-1960**. 2005. p. 303-303.

STEIL, C. Antropologia do turismo: comunidade e desterritorialização. **Anais da 22ª RBA**, Recife. 2004

STEPAN, NL. **Eugenia no Brasil**, 1917-1940. In: HOCHMAN, G., and ARMUS, D., orgs. Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2004. História e Saúde collection, pp. 330-391. ISBN 978-85-7541-3111. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>. acesso em 11 de novembro de 2019.

SVAMPA, M. **Cuatro claves para leer América Latina**. Nueva Sociedad, n.268, 2017.

TEIXEIRA, T. G. **O Ocaso do Programa Brasil Quilombola: uma análise orçamentária no Brasil e no Maranhão**. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/320149289_O_Ocaso_do_Programa_Brasil_Quilombola_uma_analise_orcamentaria_no_Brasil_e_no_Maranhao. Acesso em 07 de junho de 2018.

TENÓRIO, R. L. **Aspectos da Organização Social: Um estudo cerâmico e espacial do Sítio Rosa e Sítio dos Teto**. Dissertação (Mestrado ao Programa de Pós-Graduação em Arqueologia), Recife: UFPE, 2010.

TERRA DE DIREITOS. **STF reconhece omissão do governo Bolsonaro na proteção dos quilombolas**. Disponível em: <http://conaq.org.br/noticias/stf-reconhece-omissao-do-governo-bolsonaro-na-protacao-dos-quilombolas/>. Acesso em nov. de 2021.

THEODORO, M. (org.) **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: Ipea, 2008. 176 p.

TOMÁS, J. C. S. P. A invisibilidade social: uma análise hermenêutica. **Anais: ... Congresso internacional comunicação, cognição e mídia (CICOM)**. Portugal, Braga. 2009. p. 1507-1516.

TRECCANI, G. D.; BENATTI, J. H.; MONTEIRO, A. N. G. Agravamento da violência no campo: reflexões sobre a política de regularização fundiária. **Conflitos no campo Brasil: Goiânia**. v. 1, p. 112-123, 2021.

UNESCO, Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais**. Paris, 2005.

UOL. **Auxílio Brasil pode reduzir valor do Bolsa Família de 5,4 mi de pessoas**. Disponível em: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2021/10/13/auxilio-brasil-pode-reduzir-valor-do-bolsa-familia-de-54-mi-de-pessoas.htm>. Acesso em: 04 de novembro de 2021.

VASCONCELOS, E. M. **Complexidade e pesquisa interdisciplinar: epistemologia e metodologia operativa**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

VENTURA, R. **Um Brasil Mestiço: Raça e Cultura na Passagem da Monarquia à República**. São Paulo: Fronteira, 2000.

VENTURA, T. Luta social por reconhecimento: dilemas e impasses na articulação pública do desrespeito. **Revista de Sociologia e Política**, v. 19, n. 40, p. 159-170, 2011.

VIANA FILHO, L. **O negro na Bahia: um ensaio clássico sobre a escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 228p. 1988.

VIDON, F. **Governo Bolsonaro a principal fonte de desinformação sobre a pandemia no Brasil**. 2021. Disponível em <https://oglobo.globo.com/politica/governo-bolsonaro-a-principal-fonte-de-desinformacao-sobre-pandemia-no-brasil-segundo-relatorio-25076190>. Acesso em dez de 2021.

VILLAVERDE, A. **Afroempreendedorismo, um projeto revolucionário**. 2014. Disponível em:
<<http://ww1.al.rs.gov.br/adaovillaverde/Imprensa/DetalhesdoArtigo/tabid/1454/IdMateria/292610/Default.aspx>>. Acesso em 14 de outubro de 2018.

WANDERLEY, M. de N.B. A valorização da agricultura familiar e a reivindicação da ruralidade no Brasil. **Desenvolvimento e Meio ambiente**, v. 2, 2000.

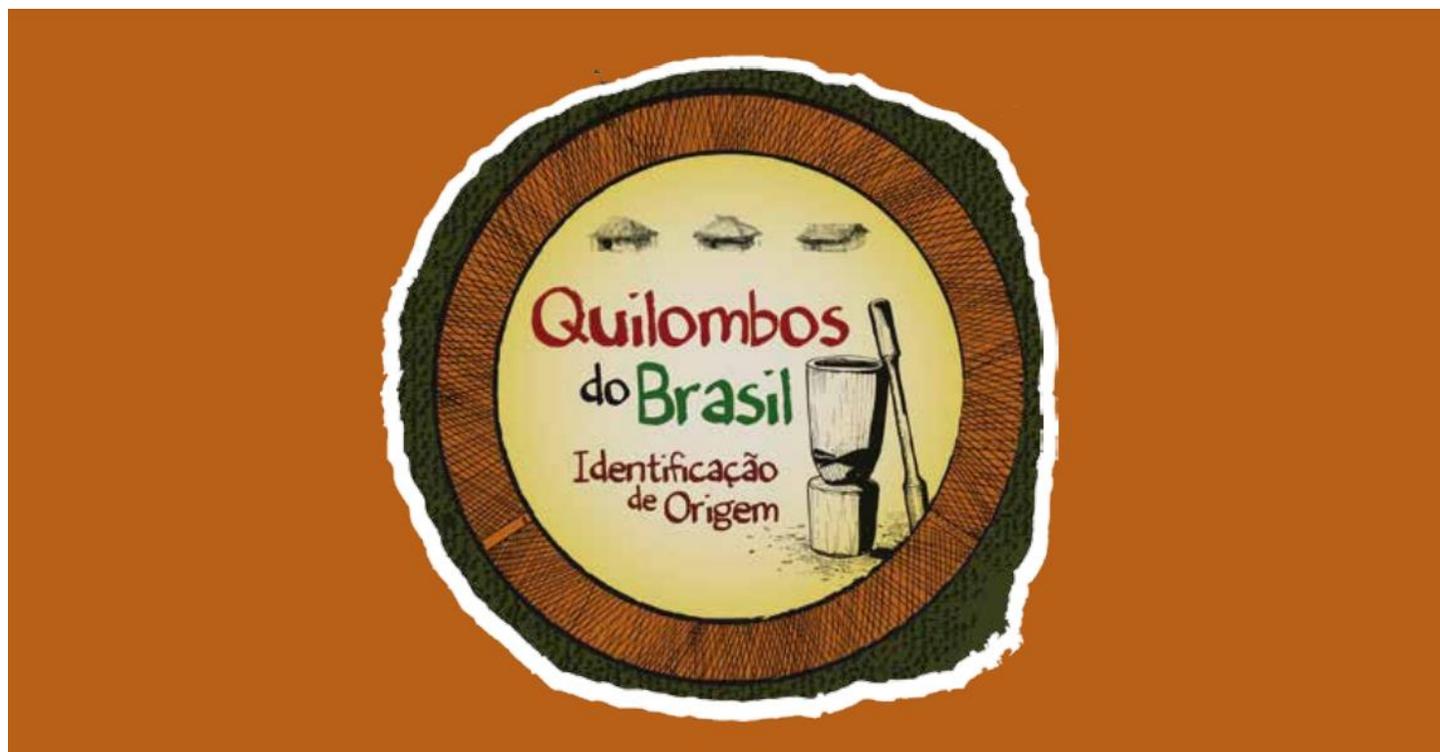
WERNECK, J. **Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo**. Revista da ABPN, [Florianópolis], v. 1, n. 1, p. 18-27, mar./jun. 2010. Disponível em:
<<https://abpn1.websiteseguro.com/Revista/index.php/edicoes/article/view/20/10> >. Acesso em: 17 nov. 2019.

WILKINSON, J. **Mercados, redes e valores: o novo mundo da agricultura familiar**. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

YÚDICE, G. **A conveniência da cultura: usos da cultura na era global**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

ANEXOS

ANEXO 1 - MANUAL DO SELO QUILOMBOS DO BRASIL



Manual

Selo Quilombos do Brasil



Presidência da República
Secretaria de Políticas de Promoção
da Igualdade Racial
Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais

Equipe Técnica
Cristiana dos Santos Luiz
Cecília Bezerra Sousa
Dênis Rodrigues da Silva
Emiko Matsuoka
Fernanda Santa Roza Ayala Martins

Francinete Pereira da Cruz
Leonardo Passinato
Lylia Galetti
Maria das Graças S. Cabral
Renato Flit
Roberta Amanajás

Esplanada dos Ministérios, Bloco A, 9º andar, sala 901
CEP: 70.054-906 – Brasília / DF
Telefone: (61) 2025-7093 / 7100 / 7092
Fax: (61) 2025-7054
www.seppir.gov.br



Sumário

1. Programa Brasil Quilombola	4
2. Selo quilombos do Brasil	6
3. Benefícios do Selo	7
4. Quem pode utilizar	7
5. Tramitação do pedido	10
6. Regras para uso da Marca Selo Quilombos do Brasil	11
7. Modelo de carta de solicitação do Selo Quilombos do Brasil	15
8. Modelo de Formulário de Proposta de Permissão de Uso do Selo Quilombos do Brasil para Pessoa Física	16
9. Modelo de Formulário de Proposta de Permissão de Uso do Selo Quilombos do Brasil para Empresas	17
10. Anexo I	18

1. Programa Brasil Quilombola

O **Programa Brasil Quilombola**¹ foi lançado em 12 de março de 2004, com o objetivo de consolidar os marcos da política de Estado para as comunidades quilombolas. Com o seu desdobramento foi instituída a Agenda Social Quilombola (Decreto 6261/2007), que agrupa as ações voltadas às comunidades em várias áreas, conforme segue:

Eixo 1: Acesso à Terra – execução e acompanhamento dos trâmites necessários para a certificação e regularização fundiária das áreas de quilombo, que constituem título coletivo de posse das terras tradicionalmente ocupadas.

Eixo 2: Infraestrutura e Qualidade de Vida – consolidação de mecanismos efetivos para destinação de obras de infraestrutura (saneamento, habitação, eletrificação, comunicação e vias de acesso) e construção de equipamentos sociais destinados a atender as demandas, notadamente as de saúde, educação e assistência social;

Eixo 3: Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local - apoio ao desenvolvimento produtivo local e autonomia econômica, baseado na identidade cultural e nos recursos naturais presentes no território, visando a sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política das comunidades;

Eixo 4: Direitos e Cidadania - fomento de iniciativas de garantia de direitos promovidas por diferentes órgãos públicos e organizações da sociedade civil, junto às comunidades quilombolas considerando critérios de situação de difícil acesso, impacto por grande obras, em conflitos agrários, sem acesso à água e/ou energia elétrica e sem escola.

¹ Diagnóstico PBQ 2012.

A coordenação geral do Programa é de responsabilidade da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, que atua em conjunto com os 11 ministérios que compõem o seu Comitê Gestor. Quando as ações do programa extrapolam a competência desses ministérios, são estabelecidas parcerias com outros órgãos do Governo Federal.

COMITÊ GESTOR do PBQ

1. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR/PR)
2. Casa Civil da Presidência da República (CC/PR)
3. Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)
4. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS)
5. Ministério da Cultura (MinC) e Fundação Cultural Palmares (FCP)
6. Ministério das Cidades
7. Ministério da Educação (MEC) e Fundo Nacional da Educação (FNDE)
8. Ministério da Saúde (MS) e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA)
9. Ministério do Trabalho e Emprego (MTE)
10. Ministério da Integração Nacional (MI)
11. Ministério de Minas e Energia (MME)

A Gestão Descentralizada do PBQ ocorre com a articulação dos entes federados, a partir da estruturação de comitês estaduais, no âmbito do Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial - SINAPIR. Sua gestão estabelece interlocução com órgãos estaduais e municipais de promoção da igualdade racial (PIR), associações representativas das comunidades quilombolas e outros parceiros não-governamentais.

2. Selo Quilombos do Brasil

A Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República - SEPPIR/PR, através da Secretaria de Políticas Para as Comunidades Tradicionais - SECOMT, e em parceria com o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), instituiu o **Selo Quilombos do Brasil**, importante ferramenta para identificar os produtos agrícolas, artesanais e alimentícios oriundos de Comunidades Quilombolas.

Conforme Portaria Interministerial nº 5, de novembro de 2012, o **Selo Quilombos do Brasil** passa a ter sua expedição associada e articulada ao Selo de Identificação da Participação da Agricultura Familiar (SIPAF). A junção dos dois Selos garante maior valorização, fomento e profissionalização de suas práticas produtivas quilombolas de modo a contribuir para a promoção dos empreendimentos identificados. Outro ponto importante, é que essa ação promove a valorização étnicocultural e abre novas possibilidades de comercialização, como feiras, compras públicas e rede de mercados.

Essa ação governamental fortalece a agricultura familiar, responsável pela produção da maioria dos alimentos consumidos pelos brasileiros.

3. Benefícios do Selo

Para o(a) quilombola que produz, o SELO QUILOMBOS DO BRASIL é um instrumento de agregação de valor, uma vez que o produto oriundo das comunidades, tem atributos cada vez mais exigidos pelos consumidores como:

- sustentabilidade;
- responsabilidade social;
- responsabilidade ambiental;
- valorização da cultura local;
- valorização da produção regional, que gera trabalho, renda e desenvolvimento local sustentável.

Para quem consome, o SELO assegura o direito de saber que o produto tem origem em comunidades quilombolas.

4. Quem pode utilizar?

- Agricultores familiares quilombolas (pessoas físicas) que possuam Declaração de Aptidão ao Pronaf (DAP);

- Cooperativas ou associações de agricultores familiares quilombolas que possuam ou não Declaração de Aptidão ao Pronaf (DAP);
- Empresas cujos produtos tenham participação relevante da agricultura familiar quilombola;

Para empresas e cooperativas sem DAP, existem duas formas de obter o SELO:

- Quando o produto possui uma única matéria-prima, basta comprovar que, pelo menos, 50% dos gastos com aquisição têm origem em comunidades quilombolas;
- Quando o produto é composto por mais de uma matéria-prima, o empreendimento deve comprovar que mais de 50% da matéria-prima principal deste produto foi adquirida em comunidade quilombola.
- Como obter permissão para usar o Selo?

Os interessados em receber permissão para usar o **Selo Quilombos do Brasil** em seus produtos deverão providenciar os seguintes documentos:

- Carta de solicitação;
- Cópia do documento de inscrição no CNPJ do Ministério da Fazenda (quando pessoa jurídica);
- Declaração do cumprimento das exigências legais;
- Cópia do certificado de Autoreconhecimento como “Quilombola” da Fundação Cultural Palmares;
- Declaração do cumprimento das exigências legais;

- Empresas ou cooperativas que não possuem a DAP jurídica: declaração da forma como pretendem atender os critérios do SIPAF, conforme instruções do anexo VI da Portaria nº 7, de 13 de janeiro de 2012.
- Os produtos para o qual o SELO QUILOMBOS DO BRASIL for solicitado devem estar de acordo com as exigências legais pertinentes à produção, industrialização e comercialização, atestada por declaração assinada pelo solicitante;
- Preencher a proposta de obtenção, disponível na Portaria, na qual o interessado irá prestar todas as informações sobre o empreendimento e os produtos nos quais pretende aplicar o SELO;
- A documentação deverá ser enviada para o Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA Ministério do Desenvolvimento Agrário - MDA
- Secretaria da Agricultura Familiar – SAF - Setor Bancário Norte, Quadra 01, Bloco D, Edifício Palácio do Desenvolvimento, 6º andar. CEP. 70.057-900 - Brasília – DF
- Caso seja necessário, o MDA poderá pedir mais informações ao solicitante antes de se manifestar sobre a aprovação do pedido.

Para saber mais, consulte a Portaria de Uso do **Selo Quilombos do Brasil** disponível no site da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e do Ministério do Desenvolvimento Agrário.

<http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/programa-brasil-quilombola>

<http://www.mda.gov.br/portal/saf/programas/SIPAF>

5. Tramitação do pedido:

- O MDA terá até 60 dias para se manifestar quanto à aprovação do pedido de uso do **SELO**. Em caso de aprovação, o interessado será comunicado pessoalmente, além da publicação da decisão no Diário Oficial da União;
- O **Selo Quilombos do Brasil** terá validade de cinco anos e será permitido para a identificação de produtos como verduras, legumes, polpas de frutas e laticínios, artesanato, geléias e doces, entre outros.

6. Regras para uso da Marca Selo Quilombos do Brasil

A marca deve ser preservada e apresentada em conformidade com o padrão e normas deste manual. Deve-se dar preferência às versões eletrônicas do Selo, disponíveis no site da SEPIIR e do MDA.

a) Marca em vários tamanhos em preto e branco



Redução da Marca

b) Aplicação em fundo escuro

O Selo Quilombos do Brasil pode ser aplicado sobre fundo claro ou escuro.



c) Aplicação da marca - Adesivo

A logomarca apresenta variantes de uso quando não for possível sua utilização plena.



Marca Aplicada - Adesivo

d) Aplicação da marca – Etiqueta



Marca Aplicada - Etiqueta

e) Marca em preto e branco

A versão a uma cor exibida aqui pode ser usada na comunicação em preto e branco. Assim como na versão escala de cinza, admite-se excepcionalmente a utilização de outra cor.



Aplicação da Marca em Preto e Branco

Aplicação da marca em cores;

A logomarca apresenta variantes de uso quando não for possível sua utilização plena. Admite-se, excepcionalmente, a utilização de outra cor, se essa for a única no processo de impressão.

A versão a uma cor exibida aqui pode ser usada na comunicação em preto e branco.



7. Modelo de carta de solicitação do Selo Quilombos do Brasil

Município - UF ,(data)
A Sua Senhoria o Senhor
XXXXXXXXXXXXXXXXXX
Secretário da Agricultura Familiar
Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA

Senhor Secretário,

Solicito a avaliação técnica com vistas à obtenção do Selo Quilombos do Brasil da (nome da pessoa física ou jurídica), com CPF e DAP (pessoa física), ou CNPJ (pessoa jurídica), ou ainda CNPJ e DAP (pessoa jurídica da agricultura familiar).

Junto a este ofício seguem os documentos comprobatórios necessários ao atendimento dos critérios do SIPAF, conforme estabelecidos na Portaria nº 22, de 14 de abril de 2010.

Coloco-me à disposição para quaisquer outros esclarecimentos que se fizerem necessários.

Atenciosamente,

Nome: _____

Cargo: _____

Nome da pessoa física ou jurídica: _____

Telefone: _____

E-mail: _____

8. Modelo de Formulário de Proposta de Permissão de Uso do Selo Quilombos do Brasil para Pessoa Física

AGRICULTOR E AGRICULTORA FAMILIAR QUILOMBOLA INDIVIDUAL - Pessoa Física

1) Dados da Pessoa Responsável:

Nome Completo: _____

CPF: _____

Nº DAP (Declaração de Aptidão ao Pronaf Pessoa Física):

Endereço: _____

Telefone: _____

Endereço Eletrônico: _____

2) Dados do(s) Produto(s) em que Pretende Utilizar o SIPAF

Nome do Produto: _____

9. Modelo de Formulário de Proposta de Permissão de Uso do Selo Quilombos do Brasil para Empresas

EMPRESA

1) Dados da Empresa:

Razão Social: _____

CNPJ: _____

Nº DAP (Declaração de Aptidão ao Pronaf Pessoa Jurídica):

Nome do(a) Representante Legal: _____

Endereço Eletrônico do(a) Representante Legal: _____

Telefone do(a) Representante Legal: _____

2) Dados do(s) Produto(s) em que Pretende Utilizar o SIPAF

Nome do Produto: _____

10. Anexo I

Declaração de cumprimento das exigências legais

Declaro, para os devidos fins, que os produtos para os quais estou solicitando o uso do **Selo Quilombos do Brasil** estão de acordo com as exigências legais pertinentes à produção, industrialização e comercialização.

Assinatura do responsável legal

Outras Informações:**Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial****Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais**

Esplanada dos Ministérios, Bloco A, 9º andar, sala 901

CEP: 70.054-906 – Brasília – DF

Telefone: (61) 2025 7093/7100/7092 – Fax: (61) 2025-7054

Email: seppir.secomt@seppir.gov.br<http://www.seppir.gov.br>**Ministério do Desenvolvimento Agrário****Secretaria de Agricultura Familiar**

Setor Bancário Norte, Quadra 01, Bloco D, Edifício Palácio do Desenvolvimento,

6º andar - Brasília (DF) - CEP: 70.057-900

E-mail: sipaf@mda.gov.br<http://www.mda.gov.br/portal/saf/programas/SIPAF>



Secretaria da
Agricultura Familiar

Ministério do
Desenvolvimento Agrário

Secretaria de Políticas de
Promoção da Igualdade Racial

