



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
INSTITUTO DE GEOGRAFIA, DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE
MESTRADO EM GEOGRAFIA

ALICE OLIVEIRA DA SILVA

**O ARTESANATO COMO ELEMENTO DE REPRODUÇÃO SOCIOCULTURAL NO
TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS: UM OLHAR GEOGRÁFICO
ACERCA DO PATRIMÔNIO BIOCULTURAL NO SERTÃO DE ALAGOAS**

MACEIÓ, ALAGOAS

2024

ALICE OLIVEIRA DA SILVA

**O ARTESANATO COMO ELEMENTO DE REPRODUÇÃO SOCIOCULTURAL NO
TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS: UM OLHAR GEOGRÁFICO
ACERCA DO PATRIMÔNIO BIOCULTURAL NO SERTÃO DE ALAGOAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Alagoas como requisito para obtenção do título de Mestra em Geografia.

Área de concentração: Organização do Espaço Geográfico

Linha de Pesquisa: Organização Socioespacial e Dinâmicas Territoriais

Orientador: Prof. Dr. Avelar Araujo Santos Junior

MACEIÓ, ALAGOAS

2024

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária: Girlaine da Silva Santos – CRB-4 – 1127

S586o Silva, Alice Oliveira da.

O artesanato como elemento de reprodução sociocultural no território quilombola serra das viúvas: um olhar geográfico acerca do patrimônio biocultural no sertão de alagoas / Alice Oliveira da Silva. – 2024.

133 f. : il.

Orientador: Avelar Araújo Santos Junior.

Dissertação (Mestrado em Geografia.) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Geografia, Desenvolvimento e Meio Ambiente. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Maceió, 2024.

Bibliografia: f. 122- 133.

1. Quilombolas - Serra das viúvas (AL). 2. Artesanato - Patrimônio biocultural (AL). 3. Geografia cultural. 4. Quilombolas – (AL). I. Título.

CDU: 911.3: 397(813.5)



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

INSTITUTO DE GEOGRAFIA, DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – MESTRADO

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO FINAL

Em sessão pública, no dia **27 de fevereiro de 2024**, às 14h, deu-se início à Defesa de DISSERTAÇÃO FINAL DO PROGRAMA DE MESTRADO EM GEOGRAFIA, com área de concentração em Organização do Espaço Geográfico, da aluna ALICE OLIVEIRA DA SILVA, orientanda do Prof. Dr. Avelar Araujo Santos Junior, intitulada: **“O ARTESANATO COMO ELEMENTO DE REPRODUÇÃO SOCIOCULTURAL NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS: UM OLHAR GEOGRÁFICO ACERCA DO PATRIMÔNIO BIOCULTURAL NO SERTÃO DE ALAGOAS”**, como requisito para a obtenção do título de MESTRE. A banca examinadora foi constituída pelos seguintes docentes: Prof. Dr. Avelar Araujo Santos Junior (PPGG/UFAL), presidente da banca, Profa. Dra. Maria Francineila Pinheiro dos Santos (PPGG/UFAL), membro titular interno, e como convidada externa a Profa. Dra. Suana Medeiros Silva (Campus do Sertão UFAL). A defesa constituiu de uma apresentação oral de 40(quarenta) minutos, seguida de inquirições para cada um dos examinadores e das respostas, e foi assistida pelas pessoas que se fizeram presentes. Ao final, a Banca Examinadora reuniu-se reservadamente e decidiu em atribuir ao conteúdo do trabalho e à defesa a menção: **APROVADA COM LOUVOR**, com base no art. 63 do Regimento Interno do Curso. Nada mais havendo a tratar, deu-se por encerrada a defesa, sendo a presente ata assinada pelos componentes da Banca Examinadora.

Pareceres da Banca Examinadora conforme art. 63 e seus parágrafos do Regimento Do Programa De Pós-Graduação Em Geografia.

Parecer 1: Científico, acadêmico e social. Dispõe de uma pesquisa com arcabouço teórico relevante e análises pertinentes, as quais possibilitam contribuições para a Geografia. Sendo assim, destaco a aprovação do referido trabalho.

Documento assinado digitalmente

gov.br

MARIA FRANCINEILA PINHEIRO DOS SANTOS

Data: 28/02/2024 14:34:05-0300

Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Assinatura: _____



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

INSTITUTO DE GEOGRAFIA, DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – MESTRADO

Parecer 2: A referida dissertação cumpre com os requisitos de uma pesquisa de mestrado, tendo a discente alcançado os objetivos apresentados e desenvolvido discussões teóricas coerentes, com profundidade de análise. Diante do exposto, confirmo meu parecer favorável a aprovação do trabalho.

Assinatura: _____

Documento assinado digitalmente
gov.br SUANA MEDEIROS SILVA
Data: 28/02/2024 17:33:36-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Maceió, 27 de fevereiro de 2024.

Documento assinado digitalmente
gov.br AVELARARAUJO SANTOS JUNIOR
Data: 28/02/2024 10:06:37-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Avelar Araujo Santos Junior – Presidente

Documento assinado digitalmente
gov.br MARIA FRANCINEILA PINHEIRO DOS SANTOS
Data: 28/02/2024 14:34:05-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Maria Francineila Pinheiro dos Santos – Titular Interno

Documento assinado digitalmente
gov.br SUANA MEDEIROS SILVA
Data: 28/02/2024 17:33:36-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Suana Medeiros Silva – Titular Externo

RESUMO

Ao longo dos séculos os povos e comunidades tradicionais têm desenvolvido uma diversidade de conhecimentos através da convivência com a natureza, esse processo resultou em um acervo de saberes, práticas e crenças que foram transmitidas entre gerações. É a partir desse cenário que constituíram modos de vida singulares, nos quais os recursos naturais são fundamentais para a suas reproduções socioculturais. O processo de introdução da agricultura capitalista no campo ocasionou diversos impactos a esses modos de vida entre eles o “memoricídio cultural”, que resultou no desaparecimento de diversas manifestações culturais. Entretanto, tais povos desenvolveram estratégias de resistências para assegurar sua permanência cultural. À vista disso, o presente trabalho tem como objetivo compreender à luz da Geografia como o artesanato tradicional é um elemento de reprodução sociocultural no Território Quilombola Serra das Viúvas, em Água Branca, Sertão alagoano, através preservação do Patrimônio Biocultural da comunidade. Para a realização da pesquisa, foi utilizado o método do Materialismo Histórico-Dialético, proporcionando uma investigação da realidade, compreendendo as contradições referentes ao processo histórico da sociedade. Assim, foi desenvolvido essa pesquisa por meio da abordagem qualitativa-quantitativa, sendo realizados levantamentos bibliográficos e coletas de dados em campo, por meio de entrevistas semiestruturadas com representantes da comunidade. O artesanato produzido no território Quilombola Serra das Viúvas é um elemento de memória e identidade da comunidade, além de configurar-se como uma alternativa econômica, no que se refere à renda extra das famílias artesãs. Tal artesanato é fruto da matéria-prima da palha de Ouricuri (*Syagrus coronata*), Bananeira (*Musa*), Milho (*Zea mays*) e do Cipó (*Serjania glabrata Kunth*), e fundamenta-se como um patrimônio biocultural, pois, para além de ser um componente cultural imaterial, pelos saberes e tradições atrelados a tal prática, outrossim é resultado da retirada da matéria-prima da biodiversidade do seu território, assim é vinculado aos aspectos culturais e biológicos dos povos e comunidades tradicionais. Nesse aspecto, constatamos que a reprodução e proteção do Patrimônio Biocultural na Comunidade Serra das Viúvas ocorre sobretudo através das mulheres artesãs, organizadas pela associação da comunidade, e assim contribuem na manutenção dos saberes tradicionais de seu povo, valorizando crenças e práticas dessas populações, nesse sentido, a proteção dessa cultura culmina na expressão de sua identidade, bem como evidencia como o reconhecimento desse artesanato tem valor de legitimidade de sua cultura e para o desenvolvimento social da comunidade.

Palavras-chaves: Artesanato Tradicional; Patrimônio Biocultural; Povos Quilombolas.

ABSTRACT

Over the centuries, traditional people and communities have developed a diversity of knowledge through coexistence with nature, this process has resulted in a collection of knowledge, practices and beliefs that have been transmitted between generations. It is from this scenario that they constituted unique ways of life, in which natural resources are fundamental for their sociocultural reproduction. The process of introducing capitalist agriculture in the countryside caused several impacts on these ways of life, including “cultural memorialicide”, which resulted in the disappearance of several cultural manifestations. However, these people developed resistance strategies to ensure their cultural permanence. In view of this, the present work aims to understand in the light of Geography how traditional crafts are an element of sociocultural reproduction in the Serra das Viúvas Quilombola Territory, in Água Branca, Sertão Alagoas, through preservation of the community's Biocultural Heritage. To carry out the research, the Historical-Dialectic Materialism method was used, providing an investigation of reality, understanding the contradictions relating to the historical process of society. Thus, this research was developed using a qualitative-quantitative approach, with bibliographic surveys and data collection in the field carried out, through semi-structured interviews with community representatives. The crafts produced in the Serra das Viúvas Quilombola territory are an element of memory and identity of the community, in addition to being an economic alternative, in terms of extra income for artisan families. Such craftsmanship is the result of the raw material of straw from Ouricuri (*Syagrus coronata*), Bananeira (*Musa*), Corn (*Zea mays*) and Cipó (*Serjania glabrata* Kunth), and is based on a biocultural heritage, as, in addition to being an intangible cultural component, due to the knowledge and traditions linked to such practice, it is also the result of the removal of raw material from the biodiversity of its territory, thus it is linked to the cultural and biological aspects of traditional peoples and communities. In this aspect, we found that the reproduction and protection of Biocultural Heritage in the Serra das Viúvas Community occurs mainly through women artisans, organized by the community association, and thus contribute to the maintenance of the traditional knowledge of their people, valuing beliefs and practices of these populations, in this In this sense, the protection of this culture culminates in the expression of its identity, as well as highlighting how the recognition of this craft has value for the legitimacy of its culture and for the social development of the community.

Keywords: Traditional Crafts; Biocultural Heritage; Quilombola peoples.

QUILOMBOLAS¹

*Somos quilombolas,
Somos liberdade.
Essa é a história,
Dessa comunidade.*

*Paudalho se chamava, antigamente aqui.
Por existir uma nascente
E ao seu redor
Uma árvore
Com esse nome.
Com destino a mussequeira e a pedra vento.
Passava um bando por aqui flagelando os
inocentes Lampião e seus homens*

*Há muito tempo aqui, moravam três famílias
Num confronto com Lampião três homens
morreram
Ficaram só suas esposas
Três mulheres sem maridos choraram a mesma
dor Paudalho tão alegre e bonito logo entristeceu
Que até seu nome mudou
Passou a se chamar Serra das viúvas.
Município de Água Branca Alagoas
Hoje é uma comunidade quilombolas Lugar que
encanta todas as pessoas*

*Amamos nossa sociedade essa é a nossa história
Nossos produtos artesanais são conhecidos
mundo afora Além de comidas típicas
Tem danças capoeiras Turistas vem nos visitam o
ano inteiro
Nossos artesões vem de geração pra geração Já
fomos elenco de novelas na televisão*

*Tudo aqui é natural, vem da roça e da mãe
natureza
O Ouricuri o cipó a palha do milho e da bananeira
É o que usam nossos artesões
Nossas mulheres guerreiras
Na arte artesanal na profissão roceira
Representamos nossa bandeira
Nossa cultura nossa tradição
E Amaqui representa nossa associação*

¹ Música idealizada pelo cantor e compositor Tony de Marques, sobre a história da Comunidade Quilombola Serra das Viúvas.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a Deus, por todas as conquistas alcançadas. Pela força que tem me dado pra seguir com dedicação em busca dos meus objetivos.

Agradeço a minha família (*Enoque, Maria José, Aline e Andréa*) pelo apoio e incentivo que me deram em estudar e serem exemplos para mim

Agradeço ao meu companheiro, *Flávio*, que foi fundamental na minha entrada no mestrado, desde a finalização da minha graduação sempre me apoiando e incentivando. Muito obrigada pelas contribuições, por sempre ter acreditado no meu potencial e ser um ponto de apoio e paz, sempre. Te amo!

Agradeço aos meus amigos que desde a graduação seguem sendo pontos de alegria e apoio (*Erick, Rafaella, Vinícius, Cristiana e Ester*).

Agradeço aos meus amigos do mestrado, que foram pessoas muito especiais a quem pude conhecer nesse período e que seguiremos compartilhando alegrias e desafios, em especial meu amigo *Brian*. Aos meus amigos de Maceió, do MST, que me receberam de braços abertos, muito obrigada a todos por fazerem parte dessa jornada.

Agradeço ao meu orientador, *Prof. Dr. Avelar*, pelo acolhimento enquanto orientanda, pelas contribuições e ensinamentos, e por ter acreditado em meu trabalho e na minha autonomia enquanto pesquisadora.

Agradeço a banca examinadora (*Profa. Dra. Suana e Profa. Dra. Francineila*) pela disponibilidade em contribuir com a minha pesquisa, grata pelas contribuições.

Agradeço a CAPES, pela Bolsa do Mestrado, que foi fundamental para que eu pudesse chegar até aqui. Agradeço e destaco a importância das bolsas, para valorização do trabalho e bem estar do pesquisador.

E finalizo agradecendo a Comunidade Serra das Viúvas, que me recebeu de bom grado na comunidade, sempre dispuseram-se contribuir para realização da pesquisa, grata a todos e todas da Comunidade, em especial a “Mãe Bela” (*in memoriam*) que das vezes que estive com ela foi extremamente receptiva, a senhora foi um exemplo de ancestralidade e seus frutos estão na comunidade, nos ensinamentos e saberes que compartilhou com todos.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- AGENDHA** - Assessoria e Gestão em Estudos da Natureza, Desenvolvimento Humano e Agroecologia
- AMAQUI** – Associação de Mulheres Artesãs Quilombolas Serra das Viúvas
- ARTESOL** – Artesanato Solidário
- ATER** - Assistência Técnica e Extensão Rural
- CDB** - Convenção sobre Diversidade Biológica
- EMBRAPA** - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
- FNB** - Frente Negra Brasileira
- FAPESP** - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo
- FCP** - Fundação Cultural Palmares
- IPHAN** - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
- ITERAL** - Instituto de Terras e Reforma Agrária de Alagoas
- INCRA** - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
- IBGE** - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- MNU** - Movimento Negro Unificado
- ONGs** - Organizações não Governamentais
- OPA** - Organização de Preservação Ambiental
- OBELUTTE** - Observatório de Luta por Terra e Território
- PAB** - Programa do Artesanato Brasileiro
- PAA** - Programa de Aquisição de Alimentos
- RTDI** - Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
- RBI** - Recursos Bioculturais Imateriais
- SEPAG** - Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio
- SICAR** - Sistema Nacional de Cadastro Ambiental Rural
- SEBRAE** - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas
- UNESCO** - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE FIGURAS

- Figura 01** – Localização da Serra das Viúvas, Água Branca - Alagoas
- Figura 02** - Localização da Serra da Barriga, União dos Palmares - Alagoas
- Figura 03** - Estátua localizada no Parque Memorial Quilombo dos Palmares, Serra da Barriga
- Figura 04** - Onjó de Farinha (Casa de Farinha)
- Figura 05** - Lagoa encantada dos negros
- Figura 06** - Árvore Sagrada – Gameleira
- Figura 07** - Mapa de Localização dos municípios com Comunidades Quilombolas certificadas em Alagoas
- Figura 08** - Localização do Território Quilombola Serra das Viúvas, Água Branca, Alagoas
- Figura 09** - Edifício histórico de Água Branca: Igreja Nossa Senhora da Conceição
- Figura 10**- Área territorial da Serra das Viúvas
- Figura 11** - Sede da Associação de Mulheres Artesãs Quilombolas Serras das Viúvas
- Figura 12** - Escola Municipal de educação básica Francisco Pereira Leite
- Figura 13** - Localização de municípios com ocorrência de artesanato em Alagoas
- Figura 14** - Sementes Crioulas da Comunidade apresentada na visita do Projeto de Extensão
- Figuran15** - Roça de Macaxeira
- Figura 16** - Plantio da bananeira em quintal da comunidade
- Figura 17** - Quintal de casa da comunidade
- Figura 18** – Casa de Farinha na Serra das Viúvas
- Figura 19** – Casa de Farinha
- Figura 20** - Planta medicinal (Arruda)
- Figura 21** - Planta medicinal (Pinhão preto)
- Figura 22** - Igreja de Santa Cecília na Comunidade Serra das Viúva
- Figura 23** - Festividade na UFAL Campus do Sertão de comemoração aos 10 anos da Lei de Cotas
- Figura 24** - Produtos artesanais realizado na Serra das Viúvas
- Figura 25** - Fruto da Palmeira de Ouricuri
- Figura 26** - Palmeira do Ouricuri
- Figura 27** - Separação das fibras de Ouricuri

Figura 28- Secagem das palhas de milho para confecção do artesanato

Figura 29- Fibras de Ouricuri coloridas com Jenipapo e Açafrão

Figura 30 - Fabricação do artesanato na Comunidade Serra das Viúvas

Figura 31 – Participação da AMAQUI no Encontro de Negócios do SEBRAE

Figura 32 - Espacialização da participação da Comunidade Serra das Viúvas em Feiras de artesanato

Figura 33 – Abastecimento de Água na Comunidade através do Carro-Pipa municipal

Figura 34 – Fonte Pau D'algo após o projeto Renas-Ser

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01 - População Quilombola nas regiões brasileiras (2022)

Gráfico 02 - Trabalho da população de Água Branca, Alagoas (2016)

Gráfico 03 - Tipologias do artesanato alagoano

LISTA DE QUADROS

Quadro 01 - Comunidades quilombolas certificadas em Alagoas

Quadro 02 - Sementes Crioulas na Comunidade Serra das Viúvas

Quadro 03 - Receitas Tradicionais da Comunidade Serra das Viúvas

Quadro 04 - Plantas medicinais utilizadas na comunidade Quilombola Serra das Viúvas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CONTEXTUALIZAÇÃO DO TEMA ESTUDADO.....	15
METODOLOGIA DA PESQUISA.....	17
ESTRUTURA DO TRABALHO.....	21
CAPÍTULO 1	
TERRITÓRIO E A QUESTÃO QUILOMBOLA	22
1.1 TERRITÓRIO, IDENTIDADES E POVOS TRADICIONAIS QUILOMBOLAS	23
1.2 A QUESTÃO QUILOMBOLA: UM OLHAR PARA ALAGOAS.....	29
1.3 TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS: ASPECTOS GEOGRÁFICOS E HISTÓRICOS	44
CAPÍTULO 2	
PATRIMÔNIO BIOCULTURAL E A CULTURA DO ARTESANATO TRADICIONAL	55
2.1 PATRIMÔNIO BIOCULTURAL: UMA DISCUSSÃO TEÓRICA.....	56
2.2 ARTESANATO TRADICIONAL: PATRIMÔNIO BIOCULTURAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS.....	67
2.2.1 ARTESANATO EM ALAGOAS.....	73
CAPÍTULO 03	
CARACTERIZAÇÃO DOS PATRIMÔNIOS BIOCULTURAIS NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS, SERTÃO DE ALAGOAS	78
3.1 SEMENTES CRIOULAS E O SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL.....	81
3.2 CULTURA ALIMENTAR TRADICIONAL.....	86
3.3 USO DE PLANTAS MEDICINAIS.....	90
3.4 PRÁTICAS RELIGIOSAS E FESTIVIDADES CULTURAIS.....	93
CAPÍTULO 04	
ARTESANATO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS: CULTURA E TRABALHO NO SERTÃO DE ALAGOAS	97
4.1 ARTESANATO: PATRIMÔNIO BIOCULTURAL E IDENTIDADE NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS.....	98
4.2 ARTESANATO: TRABALHO E PROTAGONISMO FEMININO.....	103
4.3 DESAFIOS, AMEAÇAS E RESISTÊNCIAS EM TORNO DOS PATRIMÔNIOS BIOCULTURAIS DA COMUNIDADE.....	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS	122

INTRODUÇÃO

CONTEXTUALIZAÇÃO DO TEMA ESTUDADO

Os saberes tradicionais foram e são construídos por meio da relação dos povos e comunidades com o território que estão inseridos. A partir disso, são desenvolvidos uma diversidade de conhecimentos, crenças e práticas que são verdadeiros acervos da humanidade. As culturas desses povos estão intimamente ligadas a esses patrimônios, por isso são fontes de sabedorias e culturas estabelecidas junto a natureza e toda sua biodiversidade. São séculos de manejos e sobrevivência dos antepassados por meio dos recursos naturais, em uma condição de dependência e relação cultural.

Assim são construídas essas diversidades de patrimônios bioculturais que dizem respeito ao manejo agrícola tradicional, desenvolvimento de cultivares, conhecimentos acerca de plantas medicinais, formas de preservar a natureza, cultura alimentar, crenças e todo os aspectos que cultivem os modos de vida dos povos e comunidades tradicionais.

Nesse sentido, é fundamental reconhecer a importância desses povos para a preservação da natureza e para as relações socioculturais da humanidade. Conforme a legislação brasileira entende-se como povos e comunidades tradicionais:

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

Por meio da relação singular com seus territórios esses povos e comunidades desenvolvem suas identidades através da territorialidade, que são dotadas de resistências e expressam os modos de vida que ao longo de anos têm sido reinventados para assim preservar suas memórias culturais e identidades territoriais.

Portanto, esses povos desenvolveram uma diversidade de patrimônios bioculturais, que são elementos ligados às suas culturas e crenças e também alusivo à biodiversidade da natureza, pois como afirma Toledo e Barrera-Bassols (2005), os saberes dos povos tradicionais foram desenvolvidos por meio da experiência em conviver com a natureza, logo o meio natural e cultural estão intimamente relacionados ao acervo de conhecimentos e práticas desses povos.

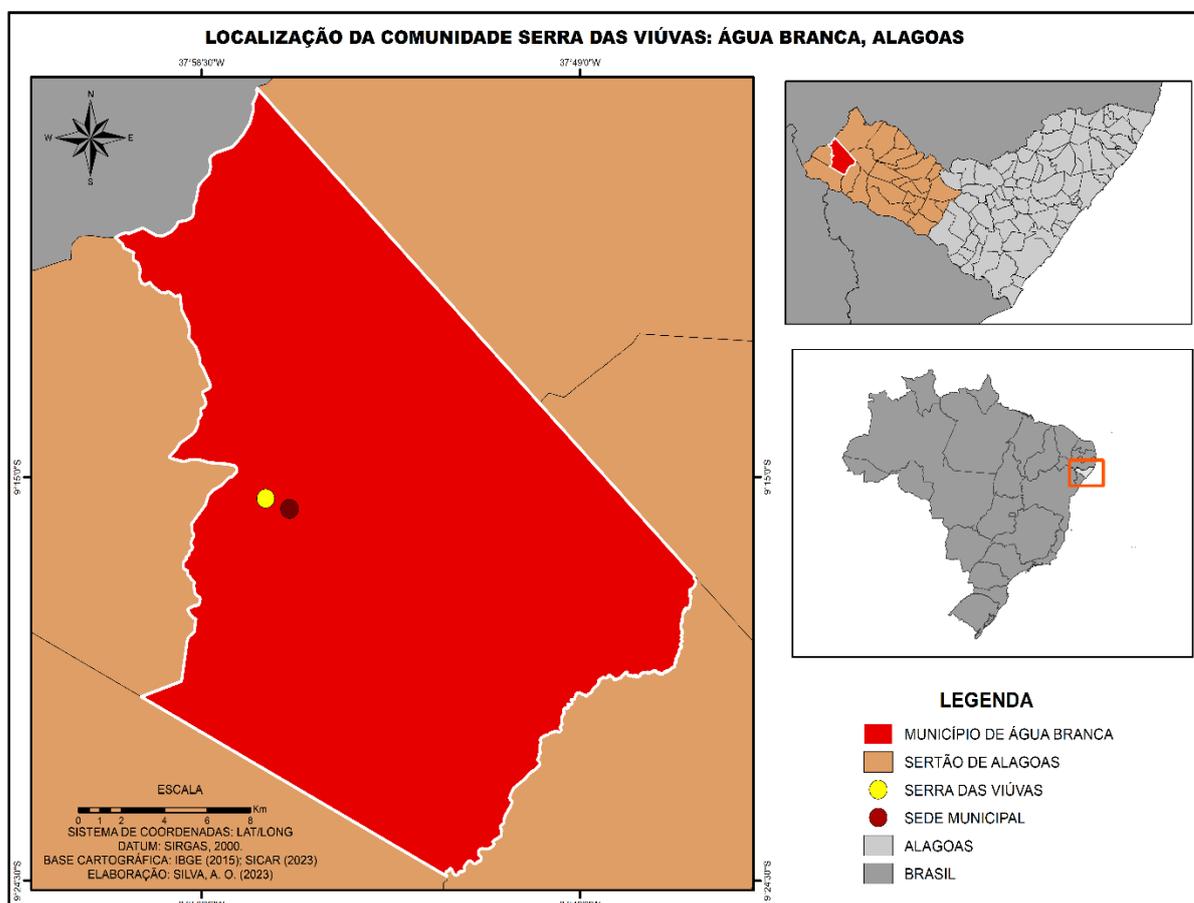
Esses patrimônios bioculturais estão presentes nessas comunidades de várias formas e por meio de diversos elementos, além de serem fundamentais para seus

modos de vida são também formas de resistência diante dos ataques que sofrem por meio de um sistema econômico destrutivo. Em face disso destacamos o que Petersen (2015) vai denominar de “memoricídio cultural”, que ocorre através de ataques aos territórios e as culturas das comunidades tradicionais.

Nesse aspecto, Haesbaert (1999) apresenta que a globalização tendeu a um processo homogeneizador cultural, todavia os povos tradicionais por meio de estratégias preservam suas culturas. Assim, destacamos a assertiva de Ricci e Sant’Ana (2009, p. 95) e Santos *et al* (2010) que trazem o artesanato tradicional como uma forma de resistência que contribui para a valorização dos territórios e identidades desses povos.

Diante desse contexto, trazemos essa discussão para o cenário do Sertão alagoano, nesse aspecto Souza e Santos (2015) apontam que essa é uma região com grande diversidade de povos e comunidades tradicionais, que possuem uma rica cultura. Dessa maneira, apresentamos a Comunidade Serra das Viúvas, um território quilombola localizado no município de Água Branca, Alto Sertão de Alagoas (Figura 01).

Figura 01 - Localização da Comunidade Quilombola Serra das Viúvas



Fonte: IBGE (2015); SICAR (2023)
Elaboração: Autora (2023).

O Território Quilombola Serra das Viúvas possui uma diversidade de patrimônios bioculturais, em que o artesanato tradicional se caracteriza como elemento identitário da comunidade e uma forma de resistência cultural por meio do uso dos recursos naturais deste território e conhecimentos e habilidades construídos por seus antepassados.

Dessa forma, dada a atualidade no debate sobre a importância dos conhecimentos ancestrais e as ameaças que enfrentam; da preservação dos recursos naturais e a diversidade de saberes que os povos e comunidades desenvolveram, consideramos ser relevante discutir esse tema no âmbito da ciência geográfica. Além disso, é de grande significância abordar nos estudos da Geografia sobre a questão quilombola e seus aspectos culturais e territoriais.

Através da realização da leitura, da organização do espaço, das expressões na paisagem e, sobretudo, na relação sociedade-natureza, faz com que esta pesquisa contribua para a linha de pesquisa “Organização Socioespacial e Dinâmicas Territoriais”, do curso de Mestrado em Geografia da Universidade Federal de Alagoas.

Assim, a presente pesquisa tem por objetivo compreender à luz da Geografia como o artesanato tradicional é um elemento de reprodução sociocultural no Território Quilombola Serra das Viúvas, em Água Branca, Sertão alagoano, através da preservação do Patrimônio Biocultural da comunidade.

E nesse contexto buscamos identificar os conhecimentos, crenças e práticas relativos aos Patrimônios Bioculturais do Território quilombola da Serra das Viúvas; caracterizar a espacialização da comunidade e dos patrimônios encontrados; e apontar os impactos, desafios e resistências da comunidade diante do processo de “memoricídio biocultural”.

METODOLOGIA DA PESQUISA

Guiados pelo tema da pesquisa, pelas questões norteadoras e ancorados nos delineamentos teóricos realizados, o presente trabalho tem como base epistemológica o Materialismo Histórico-Dialético, e como abordagens as perspectivas quantitativa e qualitativa aliadas a um conjunto de instrumentos e técnicas. Nesse viés,

apresentaremos a seguir o percurso metodológico utilizado na execução da presente pesquisa.

Tendo como pano de fundo a concepção de que o conhecimento científico se constitui como a busca pela articulação entre a teoria e a realidade, sendo o método o elemento que permite essa articulação (MINAYO; SANCHES, 1993), uma vez que ele se caracteriza enquanto uma visão de mundo adotada pelo pesquisador, esta proposta de pesquisa tem como alicerce metodológico a concepção materialista histórico-dialética.

A leitura Materialista Histórico-Dialética da sociedade centra-se na compreensão da materialidade historicamente constituída pelos homens na relação sociedade-natureza, mediada pelo trabalho, assim como nas contradições inerentes a esse processo, por meio das abstrações do pensamento que, à luz da teoria, rompe a barreira da aparência do objeto, desvelando a sua essência (SANTOS, 2020, p. 21).

O Materialismo Histórico-Dialético constitui como a epistemologia que está alicerçada a presente pesquisa, na medida em que entendemos que esse método permitirá que saíamos do campo da aparência e possamos adentrar e compreender a luz da Geografia as relações socioculturais acerca dos patrimônios bioculturais, sobretudo do artesanato território da Comunidade Quilombola Serra das Viúvas.

Os procedimentos metodológicos da presente pesquisa, bem como as abordagens, instrumentos e técnicas, estão norteados com base nos elementos componentes da pesquisa explicativa, a qual tem como cerne “identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência dos fenômenos” (GIL, 2008, p. 28).

A pesquisa explicativa “[...] é o tipo de pesquisa que mais aprofunda o conhecimento da realidade, porque explica a razão, o porquê das coisas” (GIL, 2008, p. 28). Ante o colocado, o desenvolvimento da pesquisa está sendo conduzido a partir das abordagens quantitativa e qualitativa, pois vislumbramos que ao lançar mão de ambas abordagens podemos usufruir das contribuições que as mesmas têm a oferecer, permitindo assim uma coleta de dados mais completa.

Nesse aspecto, no tocante ao viés quantitativo, Minayo e Sanches (1993, p. 247) colocam que essa abordagem tem “[...] campo de práticas e objetivos trazer à luz dados, indicadores e tendências observáveis”, devendo “[...] ser utilizada para abarcar, do ponto de vista social, grandes aglomerados de dados”. Arilda Godoy (1995, p. 58), por sua vez, salienta que

[...] num estudo quantitativo o pesquisador conduz seu trabalho a partir de um plano estabelecido a priori, com hipóteses claramente especificadas e variáveis operacionalmente definidas.

Notamos, então, que a pesquisa quantitativa, oriunda das ciências naturais, se utiliza de dados matemáticos a fim de analisar e compreender a realidade social, partindo o pesquisador de uma estrutura de trabalho previamente definida, com hipóteses bem delimitadas. No que se refere à pesquisa qualitativa, Minayo e Sanches (1993, p. 247) pontuam que essa abordagem “trabalha com valores, crenças, representações, hábitos, atitudes e opiniões”. Assim, temos que a pesquisa qualitativa é uma metodologia voltada para a compreensão da realidade social a partir da análise das sociabilidades historicamente estabelecidas entre a sociedade.

Realizando uma reflexão sobre a pesquisa quantitativa e a qualitativa, Triviños (1987, p.117) destaca que “a quantificação dos fenômenos sociais se apoia no positivismo e, naturalmente, também no empiricismo. As posições qualitativas baseiam-se especialmente na fenomenologia e no marxismo”.

Com base nos apontamentos teóricos apresentados, compreendemos que as abordagens qualitativa e quantitativa apesar de possuírem naturezas diferentes, são complementares uma em relação à outra no processo da pesquisa científica. Assim, a presente pesquisa possui um caráter quantitativo qualitativo, uma vez que lançaremos mão de dados quantitativos e qualitativos em nosso estudo sobre o patrimônio biocultural no Sertão de Alagoas, expressado pelo artesanato do Território Quilombola Serra Das Viúvas.

Desse modo, estruturamos o desenvolvimento da pesquisa em quatro momentos, os quais perpassam toda a investigação. Destarte a sistematização desses processamentos são a fase inicial, através do estudo bibliográfico sobre os aspectos teóricos que dão base a pesquisa, por meio da literatura que verse sobre os seguintes temas: “Território”, “Patrimônio Biocultural”, “Povos Tradicionais”, “Comunidades Quilombolas”, “Artesanato tradicional”, “Identidade territorial”.

A leitura das obras sobre os temas referidos possibilita na construção do estado da arte, a caracterização do objeto estudado bem como na elaboração da estrutura teórica do presente trabalho. Em um segundo momento a coleta de dados, por meio do levantamento de dados quantitativos e qualitativos, de caráter primário e secundário, o qual está sendo conduzido por meio da pesquisa documental e levantamento de dados estatísticos, que compreende a leitura e análise de

dispositivos legais que versam sobre povos e comunidades tradicionais quilombolas, patrimônio cultural, artesanato tradicional, dados demográficos e socioeconômicos.

Também como procedimentos de coleta de dados utilizamos a pesquisa em campo e observação do espaço estudado, uma etapa essencial no processo de investigação, uma vez que a pesquisa em campo se constitui como uma técnica importante através da qual realizamos nossa inserção na comunidade pesquisada, tendo como guia um roteiro previamente definido, sendo esse outro componente vital para o estudo em campo.

Por meio da compreensão de que a pesquisa de campo é

[...] um instrumento de análise geográfica que permite o reconhecimento do objeto e que, fazendo parte de um método de investigação, permite a inserção do pesquisador no movimento da sociedade como um todo (SUERTEGARAY, 2002, p. 67).

Em conjunto com ambos os procedimentos descritos, utilizamos também a técnica da observação, uma vez que “a observação de fatos, comportamentos e cenários é extremamente valorizada pelas pesquisas qualitativas” (ALVES-MAZZOTTI, 2002, p. 164). Diante disso, compreendemos que as técnicas do roteiro de campo, da observação e do registro fotográfico são instrumentais que, cada um com sua particularidade, dão importantes contribuições na etapa de inserção nas localidades a serem estudadas por meio da pesquisa em campo.

Nesse segmento, ainda nas atividades de campo, lançamos mão de entrevistas semi-estruturadas com lideranças políticas e artesãs da comunidade pesquisada. Conforme Alves-Mazzotti (2002, p. 168), por meio dessa técnica de pesquisa, o investigador dispõe de uma ferramenta que lhe “[...] permite tratar de temas complexos que dificilmente poderiam ser investigados adequadamente através de questionários, explorando-os em profundidade”.

Seguindo nesse raciocínio, Gil (2008, p. 109), ao discorrer sobre a técnica da entrevista, destaca que esse instrumento de pesquisa pode ser definido “[...] como a técnica em que o investigador se apresenta frente ao investigado e lhe formula perguntas, com o objetivo de obtenção dos dados que interessam à investigação”.

A partir do processo de levantamento de dados qualitativos e quantitativos, caminhamos para a etapa metodológica de organização de dados, seguida da análise dos mesmos, que compreende a terceira fase da investigação que consiste no processo de tabulação, explanação acerca do material obtido posterior tratamento,

resultando na construção de gráficos, tabelas e mapas, assim como a escrita da dissertação por meio da qual estamos apresentando as análises, interpretações, compreensões e conclusões.

ESTRUTURA DO TRABALHO

O presente texto está organizado em quatro seções, nos quais discutiremos elementos teóricos acerca do tema da pesquisa e os dados levantados em campo. No primeiro capítulo abordaremos acerca da questão territorial quilombola, focalizando no estado de Alagoas, sobre o conceito de território e da questão quilombola, além de apresentar os aspectos históricos e geográficos do Território Quilombola Serra das Viúvas.

No segundo capítulo discutimos acerca do conceito de patrimônio biocultural, trazendo uma breve discussão sobre o processo de infiltração agricultura capitalista e os impactos para os saberes tradicionais, bem como abordamos sobre o patrimônio cultural e seus aspectos na legislação, utilizando de autores como Toledo e Barrera-Bassols (2008) e Petersen (2015). Além disso, discutimos sobre o artesanato tradicional, apontando os aspectos culturais e econômicos, trazendo um olhar para o estado de Alagoas.

No terceiro capítulo apresentamos os dados obtidos em pesquisa de campo, por meio do mapeamento dos patrimônios bioculturais encontrados no Território Quilombola Serra das Viúvas, abordando sobre o manejo agrícola, as práticas culturais e as formas de medicina popular tradicional. Em seguida, discutimos sobre a prática ancestral do artesanato, elemento biocultural de suma importância para os povos tradicionais.

No quarto capítulo, discutimos acerca de como esse artesanato configura-se como elemento identitário e de forte relação com o território através da matéria-prima da natureza e dos conhecimentos ancestrais. Também apresentamos as relações de trabalho, no qual as mulheres assumem o protagonismo, e os elementos comerciais, refletindo sobre a contribuição para o desenvolvimento social da comunidade, e por fim tratamos os desafios, ameaças e processos de resistência diante da conjuntura sociocultural do local estudado.

CAPÍTULO 1
TERRITÓRIO E A QUESTÃO QUILOMBOLA

1.1 TERRITÓRIO, IDENTIDADE E OS POVOS TRADICIONAIS QUILOMBOLAS

O conceito geográfico território possui uma polissemia no que diz respeito a sua conceitualização, pois diversos autores têm discutido as diferentes concepções e aplicações do território nos estudos da ciência geográfica. Para melhor compreendermos o presente conceito apresentaremos a leitura do território na perspectiva de alguns autores que discorrem sobre o assunto, como Rogério Haesbaert, Milton Santos, José Lopes de Souza, Bernardo Mançano Fernandes e Claude Raffestin.

De acordo com Haesbaert (1997), podemos compreender o território através de quatro vertentes, que são: I) a política, a partir das relações de poder; II) a econômica, por meio das relações de classes sociais e de trabalho; III) a cultural, através dos aspectos simbólicos e do espaço vivido, e também IV) a natural, que diz respeito à relação sociedade-natureza (HAESBAERT, 2004). Por meio da assertiva do autor, entendemos que através da leitura do território compreende-se diversas questões acerca da relação sociedade-natureza, desde a materialidade até a dimensão imaterial.

Na perspectiva de Mançano Fernandes (2008), o território deve ser entendido como um elemento fragmentado do espaço, que engloba uma totalidade e possui multiescalaridade refletindo nas diversas escalas geográficas presentes no território. Nessa concepção, entendemos por meio do autor que ao ignorar essa multiescalaridade deixa-se de reconhecer os diferentes sujeitos que estão presentes no território.

Dessa forma, Fernandes (2008) aponta as diferentes relações encontradas nesse território plural, por meio da materialidade e imaterialidade:

Temos territórios materiais e imateriais: os materiais são formados no espaço físico e os imateriais no espaço social a partir das relações sociais, por meio de pensamentos, conceitos, teorias e ideologias. Territórios materiais e imateriais são indissociáveis, porque um não existe sem o outro e estão vinculados pela intencionalidade. A construção do território material é resultado de uma relação de poder que é sustentada pelo território imaterial como conhecimento, teoria e ou ideologia (FERNANDES, 2008, p. 282).

Ainda, para o autor, o território não é homogêneo, pois cada totalidade do território é multidimensional. Quando essa multiescalaridade e multidimensionalidade são desvalidadas deixa-se de legitimar as distintas representações territoriais. É nesse viés que Fernandes (2008) aponta que:

[...] quando o território é concebido como uno, ou seja, apenas como espaço de governança e se ignora os diferentes territórios que existem no interior do espaço de governança, temos então uma concepção reducionista de território, um conceito de território que serve mais como instrumento de dominação por meio das políticas neoliberais (FERNANDES, 2008, p. 280).

Já na concepção de Souza (2000, p. 78), o território “[...] é fundamentalmente um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder”. Nessa concepção, o autor destaca que a noção de poder muitas vezes está somente relacionada à perspectiva da violência e dominação, isso posto, Arendt (1985) *apud* Souza (2000) esclarece que o poder e a violência são antagônicos, pois um não consegue coexistir diante da predominância do outro.

Raffestin (1993), por sua vez, destaca a atribuição política do território, ou seja, a vinculação com o poder atribuído a pessoas ou grupos. Nesse aspecto, o autor supracitado dispõe que o território é construído a partir da apropriação de sujeitos no espaço, assim, o território é posterior ao espaço.

O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente [...] o ator “territorializa” o espaço. [...] um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. (...) o território se apoia no espaço, mas não é o espaço. É uma produção a partir do espaço (RAFFESTIN, 1993, p.143-144).

Nesse contexto, Souza (2000) evidencia que, em geral, o território é reduzido à escala nacional, de Estado-Nação. Todavia, os territórios são construídos e desconstruídos em diversas escalas, de tamanho, tempo e períodos, pois o território compõe a dimensão política e cultural da sociedade. Nisso

[...] o território será um *campo de forças*, uma *teia* ou *rede* de relações sociais que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um *limite*, uma *alteridade*: a diferença entre “nós” (o grupo, os membros da coletividade ou “comunidade” os *insiders*) e os “outros” (os de fora, os estranhos, os *outsiders*) (SOUZA, 2000, p. 86).

Desse modo, depreendemos que o território é fonte material e cultural para os povos e comunidades tradicionais, nesse aspecto, destacamos a assertiva de Haesbaert (2002) que discorre acerca dessa dualidade, que implica ao território ser simultaneamente prático e simbólico, pois nele realizam-se atividades práticas, mas também há uma vasta produção de significados.

O território é funcional a começar pelo território como recurso, seja como proteção ou abrigo (“lar” para o nosso repouso), seja como fonte de “recursos

naturais” – “matérias-primas” que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (como é o caso do petróleo no atual modelo energético capitalista) (HAESBAERT, 2002, p.03).

Nesse ponto, a partir do colocado compreendemos que esse território dispõe a necessidade material das comunidades, por meio da natureza; e também a garantia da demanda imaterial, através da cultura, crenças e saberes que são desenvolvidos nesse território, e assim, portanto, corroboramos com a assertiva de Haesbaert (2002) sobre a dualidade do território.

Milton Santos (1999) ao abordar sobre território destaca que para compreendê-lo deve-se analisar pelo seu uso, desse modo, o espaço habitado e o território usado são sinônimos, pois a partir deste entendimento compreende-se que o território não pode ser entendido por si, somente. Nesse sentido, o autor destaca que

O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (SANTOS, 1999, p. 08).

Isso posto, em nosso trabalho, fazemos a leitura do território apoiado na perspectiva da dimensão cultural para melhor compreendermos as relações em torno dos Patrimônios Bioculturais presentes no Território Quilombola Serra das Viúvas e o processo de reprodução sociocultural e salvaguarda dos conhecimentos tradicionais nessa comunidade, sobretudo através do patrimônio do artesanato.

Assim, podemos compreender as relações socioculturais dos povos tradicionais quilombolas através do resgate da memória ancestral e da luta territorial histórica desses povos, que pode ser lida a partir da perspectiva do território cultural que cumpre um valor simbólico e material para essas comunidades.

De acordo com Maria Geralda de Almeida, o território é composto de marcas através dos diversos e diferentes modos de apropriação, assim “o território é, pois, dotado de uma historicidade caracterizada pelos seus ritmos específicos” (ALMEIDA, 2010, p. 47). Dessa forma, a leitura da autora apresenta que o enraizamento das comunidades tradicionais com o território dá-se por meio da cultura estabelecida nele.

Ao refletir sobre os territórios quilombolas, Silva (2014) afirma que esses são espaços onde as comunidades constroem seus modos de vida, a partir da reprodução social, econômica, física e cultural. E para além disso o território é um espaço simbólico marcado pela resistência histórica, assim ele é dotado de uma identidade

recriada pela memória. Nessa concepção, Silva (2014, p. 166) traz a luz o “Relatório da I Conapir” (2004, p. 69), o qual expõe que:

[...] o território de uma comunidade está intimamente relacionado à sua identidade: é o espaço em que se dão as manifestações culturais do grupo, onde se encontram valiosos resquícios arqueológicos e onde acontece a transmissão intergeracional de seu patrimônio material e imaterial.

Portanto, a partir da leitura do território compreende-se os modos de vida dos povos tradicionais quilombolas que nesse espaço expressam suas culturas ancestrais, as formas de utilizações e relações com os recursos naturais e a construção de saberes a partir do processo de transmissão de conhecimentos entre gerações, e assim concebe-se o patrimônio dos povos tradicionais.

Assim, as identidades desses povos estão ligadas às suas territorialidades, que a partir desse cenário criam-se por meio do pertencimento territorial que é intrinsecamente ligado aos aspectos naturais e culturais criados ao longo do tempo nos territórios, como mencionamos anteriormente. Desse modo, Souza (2000) aponta que

A ocupação do território é vista como algo gerador de raízes e identidade: um grupo não pode mais ser compreendido sem o seu território, no sentido de que a identidade sócio-cultural das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto (natureza, patrimônio arquitetônico, “paisagem”) (SOUZA, 2000, p. 84).

Malcher (2009, p. 03) salienta sobre a ligação da discussão do território com as identidades, pois “[...] a construção do território produz uma identidade e a identidade produz o território, este processo é produto de ações coletivas, recíprocas, de sujeitos sociais”. Assim, é possível compreender a realidade da identificação quilombola e seus desdobramentos como sua etnicidade e luta por direitos.

Esta dinâmica território-identidade, também foi tratada por Raffestin (1993, p. 158), o autor destaca que a territorialidade manifesta os diversos aspectos que circundam o território, assim, “[...] a territorialidade adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos homens de uma coletividade, pelas sociedades em geral”.

Nesse ponto Malcher (2009) reflete que as identidades quilombolas são construídas a partir da íntima relação com o território. Dessa maneira, a terra condiciona-se a ser um território étnico, a partir do pertencimento cultural da comunidade, assim

O Território é o elemento de construção da identidade étnica, que é o ponto mais importante da estrutura social. A permanência na terra não se faz regulado por categorias formais de propriedade e sim, pelo próprio grupo que determina, através do “direito costumeiro”, as regras que orientam todos os planos da vida social. As formas de acesso à terra, incluem as dimensões simbólicas e as relações sociais. A estreita relação do grupo com a terra representa uma relação social bastante complexa e aponta para a existência da terra como território (MALCHER, 2009, p. 08).

Nesse debate sobre identidades, Claval (2001) argumenta que a construção da identidade se dá por meio do sentimento de pertencimento e tradição de um povo. Já Castell (2018) discorre sobre a construção da identidade que ocorre por meio de diversos aspectos que englobam as experiências e significados para determinado povo/comunidade/grupo social.

Desse modo, Haesbaert (2007) discorre acerca das identidades territoriais dos povos e comunidades tradicionais, que são construídas através do processo de territorialidade, ou seja, das vivências que são particulares nesse território. Essas vivências dão-se por meio da organização do espaço e do uso da terra, além dos variados recursos naturais presentes e os significados que eles têm para seus modos de vida e conseqüentemente para as culturas. Assim, Haesbaert (2007) explica que

Os povos e comunidades tradicionais têm direitos e identidades próprias, que estabelecem uma relação singular com seu território. Esse território é entendido por meio uma relação de pertencimento identitário, corroborando com a análise do Haesbaert (2001) sobre a dimensão simbólica do conceito de território, que se concebe como um espaço dotado de identidades, que configura o que ele vai nomear de “identidades territoriais” (HAESBAERT, 2007, p, 22).

Araújo e Caldas (2019) realizam uma reflexão ampla ao apontarem que, considerando o contexto brasileiro, o processo de territorialização está atrelado ao histórico de conflitos agrários materializados nos territórios do país. Desse modo

O conceito de pertencimento, que a territorialidade carrega no meio rural, está imbuído de precedentes políticos, seja por parte dos possuidores de terra, como dos sem-terra. Isto porque, o poder que a territorialidade emana integra grupos sociais e faz de suas demandas a sua bandeira, e essa “identidade territorial” (ARAÚJO E CALDAS, 2019, p. 378).

Diante disso, grande parte das comunidades quilombolas estão localizadas na área rural do Brasil, contexto que se relaciona com a afirmativa de Araújo e Caldas (2019). Nesse aspecto, Lima (2010, p. 97) também aponta essa relação, pois conforme o autor a identidade quilombola é “[...] formada a partir da necessidade de luta pela terra”.

Desse modo, compreendemos que essa identidade está intrinsecamente associada ao histórico de luta dos povos negros escravizados, na cultura ancestral, e no modo de vida em reproduzir-se socialmente por meio da terra. Essas relações históricas de lutas são incorporadas a fatores ambientais, econômicos e sociais, e tudo isso constrói essa identidade que é ligada a

[...] um processo histórico de resistência, originado no passado, e que novamente é evocado para constituir resistência hoje, praticamente como a reivindicação de uma continuidade desse mesmo processo, ou seja, a luta contra a diferença calcada na subalternidade e na diferença de classes (LIMA, 2010, p. 98).

Porto-Gonçalves (2006) aborda sobre a territorialidade quilombola ao discutir sobre a questão agrária brasileira e os distintos modos de ocupação das terras do país, e conseqüentemente das territorialidades. Desse modo, o autor denomina os quilombos como “territórios de liberdade”, pois

Nesses espaços de liberdade invariavelmente as comunidades fazem uso comum dos recursos naturais (Oslender, Escobar). São espaços geralmente localizados em áreas de difícil acesso aos brancos conquistadores - ora afastados das principais rotas de exploração comercial, ora nos lugares de relevo acidentado, ora em lugares de mata cerrada, ora em lugares alagados, ora se aproximando de populações indígenas e de brancos pobres (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 170).

À vista disso, Salomão e Castro (2018) remetem que o território das comunidades quilombolas expressam sua forma de viver, a partir da relação singular com esse espaço que foi construído ao longo da história, através dos seus antepassados. É a partir disso que o território expressa a cultura desse povo.

Conforme Rocha (2010), o território quilombola é um espaço coletivo de reproduções sociais, assim, a luta pelos territórios é também a luta pela preservação das memórias e das culturas. Desse modo, a territorialidade nessas comunidades reflete-se em “[...] suas próprias tradições, histórias de múltiplas resistências, modos de vida próprios, jurisdições e condições econômicas de subsistência” (SALOMÃO e CASTRO, 2018, p. 245).

Os territórios dos povos tradicionais são espaços de memórias coletivas, dessa forma a sua valorização é um modo de preservação cultural. Portanto, ao falar sobre o território quilombola é indissociável abordar o valor cultural e simbólico que ele exerce, mas também o processo de luta histórica. Desse modo

[...] a luta quilombola para fazer valer seu direito ao território evidencia a necessidade de se assegurarem os lugares desse grupo e os processos de

significação que fazem do território uma referência para a reprodução social e cultural da coletividade (ROCHA, 2010, p. 154-155).

São diversas as formas desses sujeitos expressarem suas identidades, que são colocadas como elementos de resistência cultural. Conforme Haesbaert (1999), o processo de globalização encaminhou-se para uma espécie de padronização identitária, entretanto, o autor evidencia que foram e são diversas as manifestações de resistências dos povos do campo ante esse cenário, através da preservação e/ou recriação de suas culturas e modos de viver.

De acordo com Souza (2021), a partir da dimensão histórica ligada a esses povos e compreensão das relações identitárias, através do território material e imaterial, das práticas culturais ancestrais, dos conflitos e dos enfrentamentos dessas comunidades é que se entende as identidades dos povos quilombolas.

A construção da identidade quilombola se desenvolve essencialmente a partir da compreensão da categoria conceitual dos quilombos, sobretudo a formação histórica, seus processos de resistência e a sua manutenção atualmente (SOUZA, 2021, p. 79).

Isso posto, no tópico a seguir abordaremos a respeito do processo histórico de luta dos povos quilombolas, apresentando um breve resgate histórico da questão quilombola no Brasil, trazendo o debate para Alagoas, estado significativo nos processos de resistência dos povos escravizados por meio do Quilombo dos Palmares, e assim apresentaremos a atual situação do estado sobre a questão quilombola.

1.2 A QUESTÃO QUILOMBOLA: UM OLHAR PARA ALAGOAS

A formação territorial do Brasil foi forjada por meio do histórico colonial de invasão dos europeus nas terras americanas, no século XV. Segundo o historiador Joaquim Barradas de Carvalho *apud* Moraes (2011), a ação portuguesa na América tinha como objetivo o controle sobre a Rota do Cabo², nessa jornada ao chegarem nas terras brasileiras, os lusitanos não encontraram muitos atrativos comerciais e assim deixaram-nas em segundo plano (MORAES, 2011).

Inicialmente foram realizadas atividades de exploração das riquezas naturais, como a exportação do pau-brasil e o escambo. Na época, a Coroa Portuguesa centralizava-se para o comércio de especiarias no ocidente. Nisso, o território

² Rota marítima no Oceano Atlântico do Ocidente para o Oriente.

americano ficou como uma reserva de valor para ser explorada posteriormente (MORAES, 2011).

Nesse ínterim, a partir da pressão política instalada por outras nações europeias, como França, Holanda e Inglaterra, que visavam as terras americanas em razão do ouro encontrado pela Espanha em outras localidades da América, como na região do México e Peru, Portugal iniciou a lenta ocupação do território brasileiro, a fim de não perder o controle sobre essas terras (FURTADO, 2015).

Conforme Caio Prado Júnior (2004), a partir do processo do avanço dos franceses e ingleses em terras americanas, os portugueses apressaram o povoamento, mas com dificuldades para tal realização, pela falta de excedente populacional em Portugal, de recursos financeiros e de interesse habitacional nas terras americanas, além da vasta atenção econômica de Portugal para com o comércio ocidental.

A partir dessa conjuntura iniciou-se o processo de povoamento do atual Brasil, e para isso os portugueses adotaram o modelo das Capitânicas Hereditárias, onde as terras brasileiras foram divididas em 14 lotes com enormes parcelas de terras ao longo da costa. Desse modo, foram concedidas aos donatários³, que poderiam explorá-las, e assim instaurou-se a ocupação e colonização das terras brasileiras.

Para tal propósito, a medida econômica adotada por Portugal para a exploração financeira das terras brasileiras, com intuito de cobrir os gastos usados em defesa dessas terras para a coroa portuguesa, foi a exploração agrícola. Portugal já utilizava dessa prática na costa da África e nas Índias ocidentais, que na época abasteciam a Europa. E assim a América passou também a servir ao abastecimento do continente europeu (FURTADO, 2015).

Essa exploração agrícola aconteceu através da cana-de-açúcar, atividade que Portugal já vinha realizando nas Ilhas do Atlântico. Junto à monocultura da cana iniciou-se na América o sistema de produção da *plantation*, baseada na monocultura em latifúndios, trabalho escravizado e exportação. Essa produção em grande escala da cana-de-açúcar só era possível de ser realizada em vastas extensões de terras, desse modo, o pequeno produtor não podia existir, fato que determinou a grande propriedade fundiária no Brasil (PRADO JÚNIOR, 2004).

³ Eram pessoas da pequena nobreza de Portugal (ABREU, 2009).

Um conjunto de fatores particularmente favoráveis tomou possível o êxito dessa primeira grande empresa colonial agrícola europeia. Os portugueses já tinham iniciado há algumas dezenas de anos a produção, em escala relativamente grande, nas ilhas do Atlântico, de uma das especiarias mais apreciadas no mercado europeu: o açúcar (FURTADO, 1997, p. 09).

É nessa conjuntura de instalação da monocultura da cana no Brasil, a partir da experiência nas Ilhas do Atlântico, que o reino português resolveu usar da mesma força de trabalho nas terras brasileiras, o trabalho escravizado. Isso, por ser uma mão-de-obra barata e já conhecerem esse mercado de escravização no continente africano.

Assim, Portugal passou a utilizar mão-de-obra escravizada africana na América, desse modo, através da expansão colonial, disseminou-se a força de trabalho dos povos negros africanos escravizados e transformados em mercadoria no rendável negócio do tráfico negreiro.

[...] Já existiam negros escravizados na Europa e Ásia, que ali chegaram pelas rotas de tráfico: oriental (pelo Oceano Índico) e a transaariana (pelo deserto do Saara e do Mar Vermelho), contudo, é devido à conquista das Américas que a mão de obra escravizada se fará necessária e um negócio extremamente lucrativo, realizado pela rota transatlântica (SILVA, 2011 p. 76).

Conforme Ramalho (2015), o escravismo na costa africana tornou-se um grande mercado lucrativo para as nações europeias, mesmo com as resistências estabelecidas pelas populações africanas diante do avanço dos europeus no continente. Dessarte, “a busca de escravos pelos portugueses, cada vez mais solicitados pelas colônias americanas, fortalecia não apenas a agricultura brasileira, mas também o tráfico negreiro” (RAMALHO, 2015, p. 31).

Desse modo, estabeleceu-se o uso de mão-de-obra africana escravizada no Brasil. *A priori*, os povos indígenas foram utilizados como essa mão-de-obra, contudo, devido ao conhecimento singular das matas brasileiras conseguiam fugir com facilidade, além de organizarem rebeliões contra os engenhos, processo esse que posteriormente os povos negros africanos também realizaram em meados do século XVI.

No tocante das rebeliões contra o sistema escravista, os povos indígenas e os povos negros estabeleceram inúmeros processos de resistências contra a escravização, conforme apresenta Fausto (2006, p. 52):

Seria errôneo pensar que, enquanto os índios se opuseram à escravidão, os negros a aceitaram passivamente. Fugas individuais ou em massa,

agressões contra senhores, resistência cotidiana fizeram parte das relações entre senhores e escravos, desde os primeiros tempos.

É nessa perspectiva que surgem os quilombos, a partir das fugas dos escravizados africanos dos engenhos. No Brasil colonial existiram diversos quilombos, que foram assentamentos de negros que conseguiam fugir da escravidão e ali refugiavam-se como forma de resistência e preservação de sua vida e cultura, contando com a contribuição dos povos indígenas. Nesse ponto, Ramalho (2015) apresenta os propósitos de formação desses quilombos, em que

O objetivo primeiro foi uma fonte de refúgio de todas as mazelas sofridas nas senzalas, mas com o passar do tempo, esses refúgios, chamados de *quilombos* ou *mocambos*, acabaram se tornando fortalezas tão poderosas como grandes Estados brasileiros (RAMALHO, 2015, p. 37).

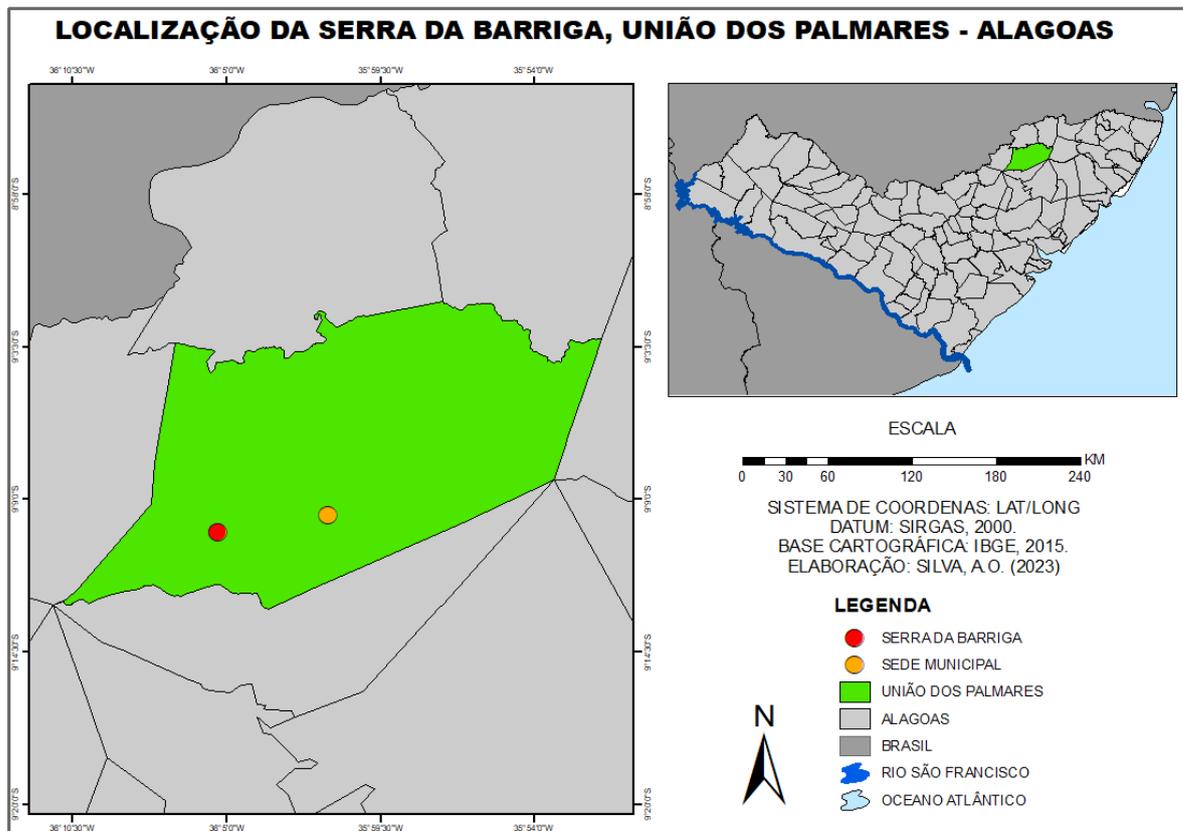
A constituição dos quilombos eram modos de manter viva a cultura negra, dessa forma Ramalho (2015, p. 46) aponta essa assertiva, evidenciando a importância dos quilombos para a manutenção da memória histórica e cultural desses povos negros “[...] não seria apenas uma forma de rebelião, pelo contrário, mas também uma forma de manter eternizada a cultura africana que os brancos tinham tentado apagar da memória”.

Nesse aspecto, trazemos o olhar para Alagoas, um estado marcado pela monocultura da cana-de-açúcar, que perdura até os dias presentes, mas também pela resistência negra por meio da formação dos quilombos. À vista disso, destacamos a relevância de Quilombo dos Palmares, o maior quilombo existente no Brasil, fruto da fuga de escravizados dos engenhos de Porto de Calvo para o atual município de União dos Palmares (CARVALHO, 2016).

Quilombo dos Palmares foi engendrado por Aquatune, que foi princesa e guerreira da linhagem do Reino do Congo e escravizada no Brasil. Foi mãe do primeiro líder de Palmares, Ganga Zumba, e avó de Zumbi, o último e lendário líder do Quilombo dos Palmares, que foi o mais emblemático da história brasileira (REZENDE, S/N).

O Quilombo Palmarino foi estabelecido no fim do século XVI e resistiu até o século XVII, com mais de 20 mil habitantes. Era um agrupamento de diversos mocambos na região palmarina, formando o grande Quilombo dos Palmares, onde a base principal era o Mocambo dos Macacos, na Serra da Barriga, em União dos Palmares, interior de Alagoas (Figura 02). Zumbi foi um dos seus principais líderes e foi assassinado em 20 de novembro de 1695, após diversas investidas da colônia.

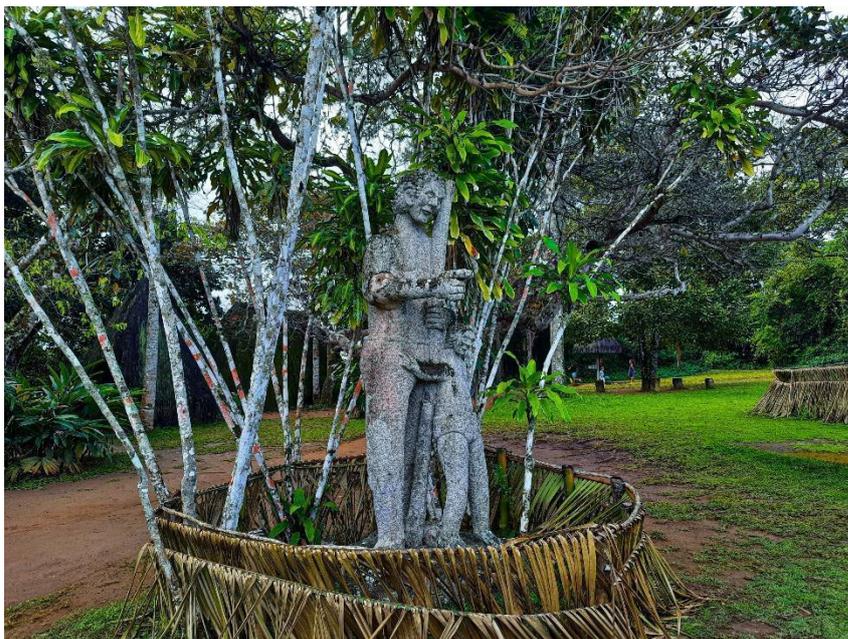
Figura 02 - Localização da Serra da Barriga, União dos Palmares - Alagoas



Fonte: IBGE (2015)
 Elaboração: Autora (2023).

Palmares foi um símbolo de resistência contra o regime escravista, durante o período colonial, e assim constitui-se um espaço onde o povo negro pôde exercer sua cultura africana e ser novamente livre. Nas Figuras 03, 04, 05 e 06 podemos observar espaços históricos culturais do quilombo, que foram recriados e outros preservados, na Serra da Barriga, o que demonstra o modo de viver deles na época e o resgate cultural da África.

Figura 03 - Estátua localizada no Parque Memorial Quilombo dos Palmares, Serra da Barriga



Descrição da imagem: Ganga Zumba e Zumbi dos Palmares.
Fonte: Autora (2023).

Figura 04 - Onjó de Farinha (Casa de Farinha)



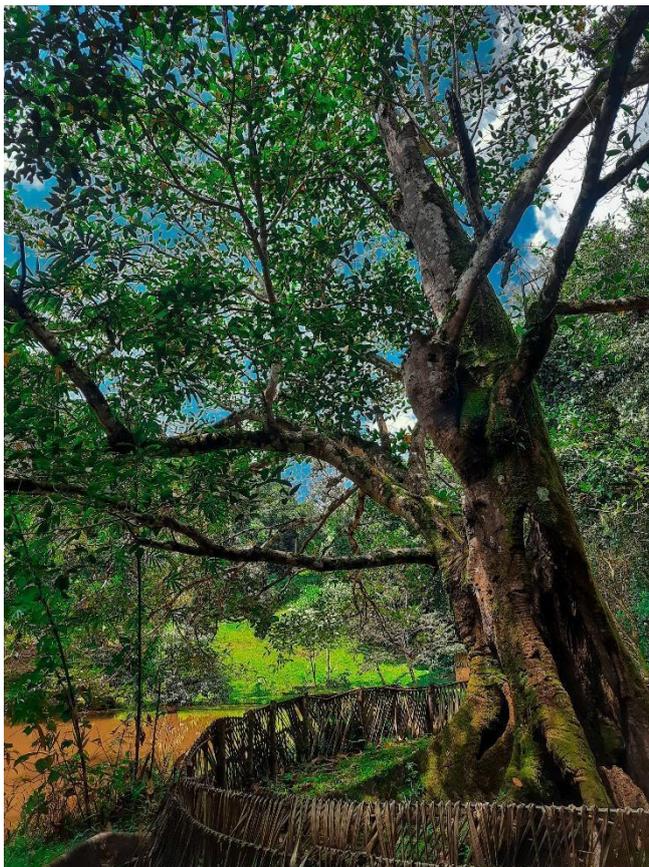
Fonte: Autora (2023).

Figura 05 - Lagoa encantada dos negros



Descrição: Lugar de purificação dos negros através das energias das águas e árvores.
Fonte: Autora (2023).

Figura 06 - Árvore Sagrada – Gameleira



Descrição: Árvore natural africana que foi plantada no local, no período de Quilombo dos Palmares.
Fonte: Autora (2023).

Quilombo dos Palmares perdurou por séculos, resistiu a diversas investidas da colônia ao seu território, até sua desintegração nos primeiros anos de 1700, após a destruição do principal mocambo do quilombo e o assassinato de Zumbi, em 20 de novembro de 1695, ao comando da colônia brasileira através dos bandeirantes.

Até 1706 o estado alagoano fazia parte do sul da capitania hereditária de Pernambuco. A partir do referido ano passou a ter uma estrutura político-administrativa própria, por meio da organização econômica que vinha estabelecendo-se nos anos anteriores, com a instalação de engenhos e criação de bovinos no interior do estado (CARVALHO, 2016).

No século XVIII houve uma ampliação no quantitativo desses engenhos e também o avanço da criação de gado para a parte oeste do estado (correspondente a atual mesorregião do Sertão alagoano), e conseqüentemente junto a esse cenário, concomitantemente, expandiu-se a mão-de-obra escravizada. Nesse ínterim, verificasse a ocorrência de grandes conflitos com a população indígena local, por meio de processos de resistências, mortes e diáspora dos povos originários pelo estado alagoano (CARVALHO, 2016).

Nesse sentido, Albuquerque (2017, p. 59) elucida que a configuração do campesinato do Sertão de Alagoas tem raízes da desintegração de Palmares, no qual “[...] a destruição de Palmares e de outros pequenos quilombos existentes no território alagoano foi uma ação decisiva para a constituição do campesinato [...] que hoje habita o sertão e o agreste alagoano”.

Em 1850 foi estabelecida duas leis no Brasil, que demonstram o notório apartamento dos povos negros de seus direitos: a Lei Eusébio de Queirós, da qual foi estabelecida a proibição do tráfico negreiro para o Brasil, contudo, ao não haver fiscalização ocorreu o fortalecimento do comércio ilegal de escravizados no interior do país. E a Lei de Terras, que consolidou os latifúndios brasileiros, criando um mercado fundiário a partir da comercialização da terra, impedindo escravizados e pequenos lavradores de terem acesso à terra.

O aspecto da Lei de Terras, oficializado naquela fase inicial do processo de Abolição da Escravatura, indicava a dominância oligárquica na condução da política imperial. Sua abrangência se fez sentir em todo o país, diante da continuidade do escravismo por mais quatro décadas (MENDES, 2009, p. 182).

A referida legislação deixou os escravizados à margem da sociedade, sem acesso à terra para sua reprodução social. Nesse aspecto, Leão (2016, p. 42)

esclarece que esse processo levou a população negra a “[...] áreas insalubres das cidades grandes ou o trabalho análogo ao escravo no espaço rural”, isso deu-se por meio de políticas públicas que não tiveram seus objetivos fundamentados na existência social dessa população.

A abolição da escravização no Brasil aconteceu de maneira gradual e lenta. Esse processo durou por anos até ser institucionalizado, para isso foram utilizadas as leis como as apontadas anteriormente, que demonstravam a legitimação da abolição no país, ou seja, essas normas também sustentavam inúmeras contradições, porém a luta do movimento negro permanecia em busca dos direitos da população negra no Brasil.

Conforme Manoel (2020, p. 17) “[...] a Lei foi o modo encontrado pelas elites para adiar ao máximo o fim do cativo no Brasil”, desse modo, destacamos mais duas Leis importantes nesse cenário de abolição gradual e com diversas contradições. Nesse aspecto, o autor referido ainda destaca que

O gradualismo serviu como um freio para os movimentos abolicionistas. Sempre que a pressão para o fim definitivo aumentava, propunha-se uma nova norma e está passava a ser o centro dos debates. Para os abolicionistas gerava-se a sensação de avançar, o que era interessante para a causa e, abolir a escravidão, ainda que lentamente, era melhor do que aceitar inerte à espera de um fim definitivo (MANOEL, 2020, p. 17).

Em 1871, foi estabelecida a Lei nº 2.040, mais conhecida como a Lei do Ventre Livre, que decretava que filhos de escravizados eram considerados livres, entretanto seus pais ainda permaneciam no regime escravocrata. A lei dispunha que:

declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos (BRASIL, 1871).

Em relação a essa lei, Manoel (2020, p. 28) esclarece que:

O resultado prático desta lei é que ela não atendeu aos interesses abolicionistas e manteve o terror e a estrutura socioespacial do Brasil intacta, com a economia agroexportadora e a sociedade desigual e escravocrata. Sendo considerada imperfeita, incompleta, e até mesmo, absurda, a Lei de 1871 foi alvo de intensos debates na sociedade e no parlamento. As discussões cada vez mais intensas levaram a uma nova medida legislativa, a qual vinha com a promessa de ampliar a liberdade e dar prosseguimento ao gradualismo.

A Lei nº 3.270, de 28 de setembro de 1885 conhecida como Lei Saraiva-Cotegipe ou Lei dos Sexagenários, estabeleceu a libertação dos escravizados com mais de 60 anos:

São libertos os escravos de 60 anos de idade, completos antes e depois da data em que entrar em execução esta Lei; ficando, porém, obrigados, a título de indenização pela sua alforria, a prestar serviços a seus ex-senhores pelo espaço de três anos (ART. 10, LEI N° 3.270, 1885).

No tocante a essa norma, Manoel (2020, p. 27) aponta suas contradições, de modo que sua aplicação visou, no olhar da elite brasileira, retardar a abolição e acalmar os movimentos favoráveis, entretanto o autor identifica que:

A intenção de evitar o fim definitivo da escravidão não obteve grande êxito após a Lei de 1885, pelo contrário, gerou mais insatisfação popular e proporcionou um cenário favorável para a abolição definitiva.

Diante disso, em 1888 aconteceu a abolição da escravidão, por meio da pressão do movimento abolicionista, das rebeliões e resistências dos povos negros e a intimidação dos países europeus, sobretudo Inglaterra, a fim de expandir a industrialização, pois com a Revolução Industrial houve uma mudança nas relações de trabalho, configurando-se em uma alternativa mais lucrativa que o trabalho escravo.

Lilia Schwarcz (2020, S/N), destaca que o processo da abolição foi feito de maneira conservadora, pois não houve nenhum projeto de inclusão da população negra, pois “existiam projetos mais abrangentes, que não passaram, e o que passou foi um golpe parlamentar, que pretendia fazer com que a lei mais popular do império levasse a princesa Isabel a assumir um terceiro reinado”.

Nascimento (1980, p. 63) também aponta as contradições desse processo histórico:

Após a abolição formal da escravidão a 13 de maio de 1888, o africano escravizado adquiriu o status legal de “cidadão”; paradoxalmente, no mesmo instante ele se tornou o negro indesejável, agredido por todos os lados, excluído da sociedade, marginalizado no mercado de trabalho, destituído da própria existência humana.

Assim, os ex-escravizados não tiveram assistência social, em compensação ao terrível regime escravocrata que foram submetidos e dessa forma as desigualdades perduraram. Diante desse contexto histórico e a partir do empenho dos movimentos negros em defesa dos direitos dos povos negros ao longo do século a partir de inúmeras processos conseguiram-se direitos importantes.

Nesse ínterim, Domingues (2007, p. 103) apresenta que

Para reverter esse quadro de marginalização no alvorecer da República, os libertos, ex-escravos e seus descendentes instituíram os movimentos de

mobilização racial negra no Brasil, criando inicialmente dezenas de grupos (grêmios, clubes ou associações) em alguns estados da nação.

Assim foram formados diversos movimentos negros, além da denominada “imprensa negra” que visava discutir as mazelas da população negra e apresentar soluções. Destaca-se em 1931 a criação da Frente Negra Brasileira (FNB), no qual as mulheres assumiram um papel fundamental na luta do movimento (DOMINGUES, 2007).

Em 1937, já implantado o Estado Novo diversos movimentos políticos foram extintos e com isso também os movimentos negros, que voltou a organizar-se em 1945, com o fim do Estado Novo. Vale ressaltar que com a Ditadura militar (1964-1985) também foi um período de enfraquecimento, entretanto a partir década de 1970 o movimento negro reorganizou-se politicamente, junto à ascensão de outros movimentos populares. Assim, em 1978, foi criado Movimento Negro Unificado (MNU) (DOMINGUES, 2007).

Diante desses processos de organizações dos negros em movimentos de luta por direitos, destacamos a primeira lei contra o racismo a Lei Afonso Arinos, em 1951 em que “inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor” (BRASIL, 1951), e foi complementada com a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989 que “define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor” (BRASIL, 1989).

Na década de 1980, a partir da articulação a nível nacional do movimento negro, desde as experiências em estados como Goiás e Bahia, entidades negras fortificaram o debate em torno da questão territorial de comunidades negras rurais.

Durante o processo constituinte (1987-1988), configura-se uma arena de embates em torno do direito quilombola que opõe deputados constituintes ligados aos movimentos sociais negros, que trabalhavam para a constitucionalização desse direito (LEITE, 2008 *apud* GOMES, 2013, p. 306)

Nesse contexto Gomes (2013, p. 306) ainda aponta que

[...] o debate sobre a necessidade de uma norma a ser introduzida na Constituição que garantisse um leque de direitos aos negros no Brasil – entre eles, o direito das comunidades negras rurais do Brasil às suas territorialidades.

Assim, a partir desse contexto, com uma forte pressão e luta institucional, a Constituição Federal de 1988, no art. 68, reconheceu o direito dos povos remanescentes de quilombolas à posse de suas terras tradicionais. Ante o colocado,

o texto da carta magna discorre que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”.

Entretanto, a demarcação e titulação dessas áreas é um processo lento e burocrático. De acordo com dados do Observatório Terras Quilombolas, da Comissão Pró-Índio de São Paulo (2023), atualmente há somente 211 comunidades quilombolas tituladas no Brasil, o que evidencia esse longo processo em busca da resolução da legislação presente na Constituição Federal.

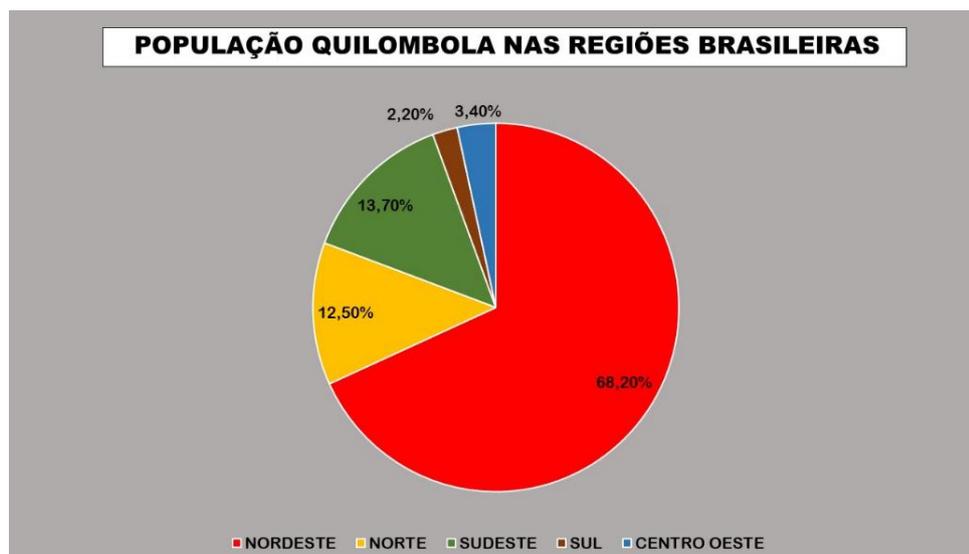
O artigo 2º do Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003 elucida o entendimento de Quilombola para o Estado brasileiro, estabelecendo que essa identificação dar-se-á por meio da autodeclaração desses povos e comunidades. Nesse sentido

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os 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.

O cenário de luta dos povos negros por direitos é fruto desse processo histórico de exclusão dessa população, diante disso ressaltamos a fala de Sílvio de Almeida que ao falar sobre o racismo estrutural, diz que “[...] o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática” (ALMEIDA, 2019, p. 34)

Nesse aspecto, o autor aponta a importância das políticas públicas afirmativas, que são os instrumentos capazes de combater o racismo estrutural firmado no Brasil por meio desse histórico cenário de usurpação dos direitos da população negra. Portanto, é necessário a construção e implementação de políticas públicas que garantam os direitos dos povos quilombolas e que a Constituição Federal de 1988 seja de fato o guia para a garantia dos direitos que foram deturpados no processo histórico do Brasil.

De acordo com o IBGE (2023), a população quilombola no Brasil é de 1.327.802, o que equivale a 0,65% da população brasileira. A região do Nordeste é a que mais destaca-se no número populacional, com 68% da população quilombola do país, conforme podemos observar no gráfico 01, que apresenta um panorama geral das regiões brasileiras.

Gráfico 01 - População Quilombola nas regiões brasileiras (2023)

Fonte: IBGE (2022)
Elaboração: Autora (2023).

No que se refere às comunidades quilombolas certificados⁴, na região do Nordeste estão 61%, seguida do Sudeste com 17%, Norte com 10%, Sul com 7% e Centro-Oeste com 5% (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2023). Essa certificação é realizada através da Fundação Cultural Palmares, e é estabelecida como uma

[...] autodefinição de comunidades como remanescentes de quilombo, o que lhes garante acesso a políticas públicas e assistência técnica e jurídica da Fundação Cultural Palmares em casos, por exemplo, de conflitos e licenciamento ambiental, e às políticas públicas do Programa Brasil Quilombola (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2023).

Considerando o contexto de Alagoas, atualmente há 76 comunidades certificadas, distribuídas em 39 municípios do estado, como podemos observar no Quadro 01, em que no Sertão há uma maior presença de comunidades quilombolas é a do Sertão, com 42 comunidades certificadas. Podemos observar essa espacialização das comunidades na Figura 07.

Quadro 01 - Comunidades quilombolas certificadas em Alagoas

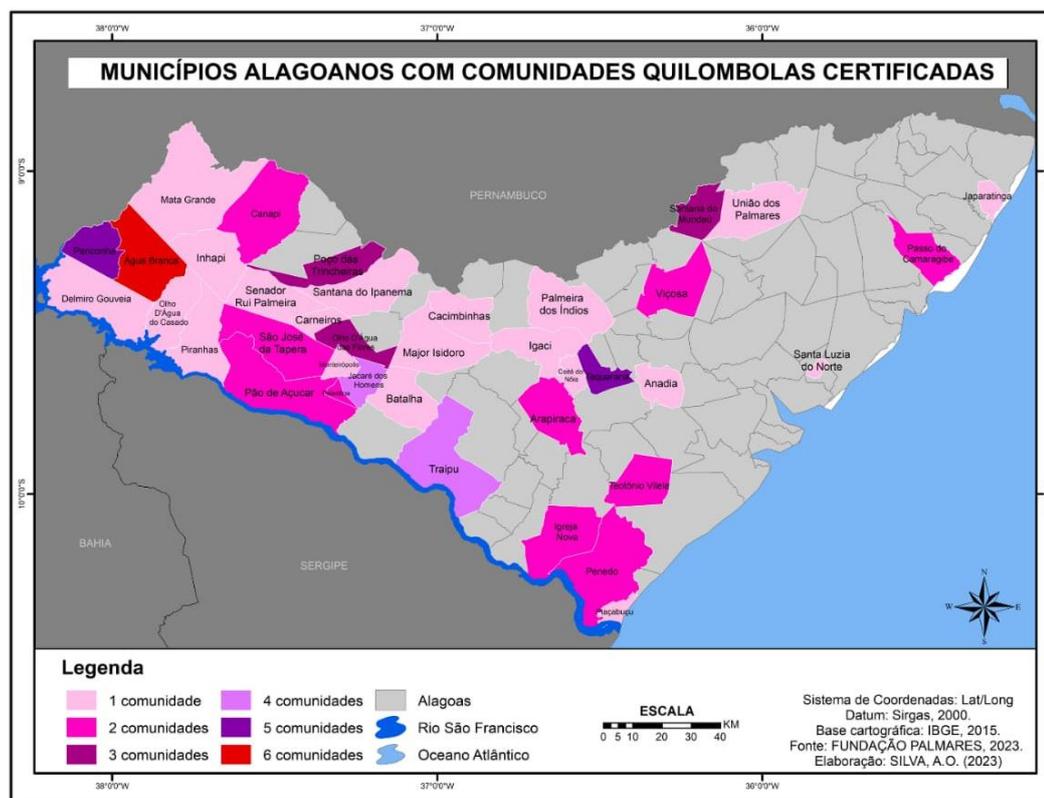
MESORREGIÕES DE ALAGOAS	MUNICÍPIOS	COMUNIDADES CERTIFICADAS
	Água Branca	Barro Preto, Serra das Viúvas, Lagoa das Pedras, Povoado Cal, Povoado de Moreira de Baixo, Sítio Queimadas

⁴ Reconhecimento legal de autoidentificação da comunidade e território como remanescentes de quilombos, sendo assim inserida nos registros gerais da Fundação Cultural Palmares.

SERTÃO	Santana do Ipanema	Santa Luzia do sítio baixio do Tamanduá
	Inhapi	Sítio Balde
	Delmiro Gouveia	Povoado Cruz
	Pariconha	Burnil, Malhada Vermelha, Melancia, Sítio Rolas, Alto dos Capelas
	Piranhas	Sítio Iages
	Olho D'água Do Casado	Alto da Boa Vista
	Mata Grande	Saco dos Mirandas
	Poço Das Trincheiras	Alto do Tamanduá, Jacu e Mocó, Jorge
	Canapi	Serra Alto de Negras, Tupete, Mumdumpin
	Senador Rui Palmeira	Serrinha dos Cocos
	Pão De Açúcar	Chifre do Bode, Poço do Sal
	Palestina	Vila Santo Antônio, Santa Filomena
	Jacaré Dos Homens	Alto Da Madeira, Baixas, Poções, Ribeiras, Caititu
	São José Da Tapera	Caboclo, Cacimba do Barro
	Monteirópolis	Paus Pretos
	Olho D'água Das Flores	Gameleiro, Aguazinha, Guarani
	Batalha	Cajá dos Negros
	Major Isidoro	Puxinanã
Carneiros	Lagoa do Algodão	
AGRESTE	Cacimbinhas	Guaxinin
	Coité do Noia	Sítio Poços Do Lunga
	Traipu	Sítio Belo Horizonte, Uruçu, Sítio Tabuleiro, Mumbaça
	Arapiraca	Pau D'Arco, Carrasco
	Igaci	Sítio Serra Verde
	Palmeira Dos Índios	Povoado Tabacaria
	Taquarana	Poços do Lunga, Mameluco, Passagem do Vigário, Lagoa do Coxo, Sítio Novo
	Belém	Serra dos Bangas
LESTE	Anadia	Jaqueira
	Penedo	Oiteiro, Tabuleiro dos Negros
	Piaçabuçu	Pixaim
	Teotônio Vilela	Abobreiras, Birrus
	Santa Luzia Do Norte	Quilombo
	Viçosa	Sabalangá, Gurgumba
	Santana Do Mundaú	Filus, Jussarinha, Mariana
	União Dos Palmares	Muquém
	Passo De Camaragibe	Bom Despacho, Perpetua
	Japaratinga	Macuca
	Igreja Nova	Palmeira dos Negros, Sapé

Fonte: Fundação Palmares (2023)
Elaboração: Autora (2023).

Figura 07 - Mapa de Localização dos municípios com Comunidades Quilombolas certificadas em Alagoas



Fonte: Fundação Cultural Palmares (2023)
Elaboração: Autora (2023).

No estado alagoano, a população quilombola equivale a 1,2%, contabilizando 37.722 pessoas autodeclaradas, residentes e não residentes em territórios quilombolas (IBGE, 2022). Alagoas é o sexto estado brasileiro com maior quantidade de quilombolas autodeclaradas, conforme apresentou o Censo Demográfico de 2022. Destaca-se também que 98% dessa população autodeclarada quilombola no estado de Alagoas não reside em território quilombola titulado, sendo a maior porcentagem do país nesse quesito (IBGE, 2023).

A história quilombola em Alagoas é uma parte importante da cultura do estado, pois remonta ao período colonial, quando os escravizados fugiam das plantações de cana-de-açúcar e refugiavam-se nos quilombos, conforme discutimos. De acordo com a Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio (SEPLAG), Alagoas é

Berço de um dos maiores ícones da resistência negra à escravidão, o estado de Alagoas tem marcado em sua história não só a luta e o legado de Zumbi

dos Palmares, como também abrigou o maior quilombo do período colonial brasileiro, o Quilombo dos Palmares (SEPLAG, 2015, p. 05).

A questão quilombola está rodeada de vários aspectos, relativos à luta pela titulação das terras, combate à discriminação, acesso a saúde, educação de qualidade e valorização de suas culturas. No que diz respeito à titulação das terras quilombolas em Alagoas, das 76 certificadas, o Povoado Tabacaria (localizado no município de Palmeira dos Índios) está com o decreto de titulação; Abrobreiras (localizada em Teotônio Vilela) está com a portaria em aberto; e a comunidade Cajá dos Negros (município de Batalha) está em processo do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) (IBGE, 2022).

Conforme dados da SEPLAG (2015), em Alagoas, 86,9% das famílias quilombolas têm uma renda dentro da linha abaixo da pobreza, o que revela a situação de vulnerabilidade socioeconômica vivenciada por essas pessoas. Nesse aspecto, programas sociais do governo são fundamentais para amenizar tal situação.

Relativo às políticas públicas presentes em comunidades quilombolas em Alagoas 86% participa do programa do Bolsa Família, 91,4% das famílias tem acesso a luz elétrica, por meio do Programa Luz para Todos, do Governo Federal, 56% têm cobertura do Programa de Saúde da Família e 66% da população é alfabetizada (SEPLAG, 2015).

Tais dados revelam as discrepâncias que essas comunidades quilombolas enfrentam, destacando a necessidade de atuação do Estado para que seus direitos sejam realmente garantidos. Ante o colocado, torna-se fundamental o trabalho efetivo do novo Programa Aquilomba Brasil, que visa medidas

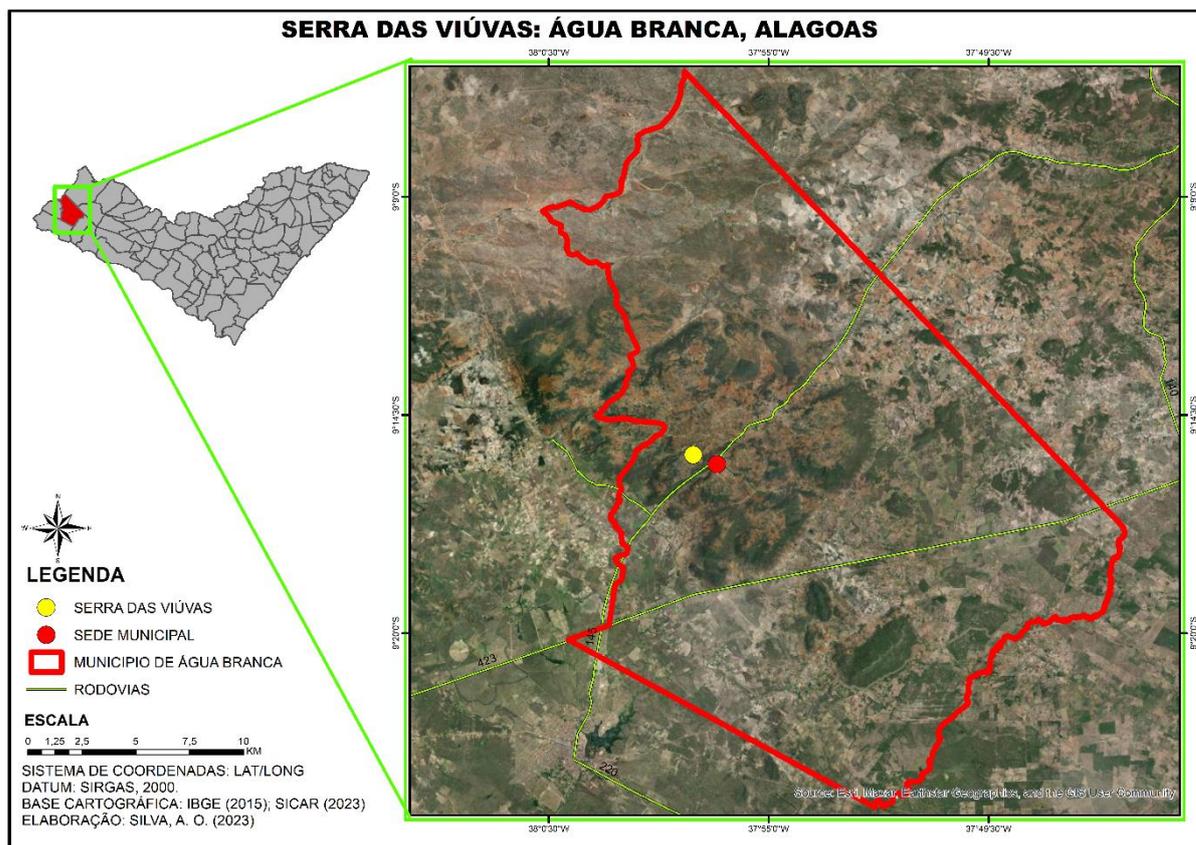
[...] voltadas à promoção dos direitos da população quilombola, com ênfase em quatro eixos temáticos: acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, inclusão produtiva e desenvolvimento local, e direitos e cidadania (MINISTÉRIO DA IGUALDADE RACIAL, 2023).

A partir disso, destacamos o Território Quilombola Serra das Viúvas, localizado no Sertão de Alagoas, no município de Água Branca, local da presente pesquisa, em que no tópico posterior apresentaremos os aspectos geográficos e históricos da comunidade e do município.

1.3 TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS: ASPECTOS GEOGRÁFICOS E HISTÓRICOS

A Comunidade Quilombola Serra das Viúvas está localizada no município de Água Branca (Figura 08), no Alto Sertão de Alagoas, oeste do estado, com latitude (S) – 09° 15' 39" e longitude (W) 37° 56' 10", a cerca de 315 km quilômetros da capital estadual, Maceió, com vias de acesso pela BR – 423, BR – 316 e AL – 220.

Figura 08 - Localização do Território Quilombola Serra das Viúvas, Água Branca, Alagoas



Fonte: IBGE (2015); SICAR, 2023.
Elaboração: Autora (2023).

O município de Água Branca é considerado histórico devido a sua arquitetura barroca e colonial, como exemplo da igreja Nossa Senhora da Conceição (Figura 09), edificada no ano de 1871, além da casa do Barão de Água Branca e casarios pela cidade. No século XVII a região fazia parte das sesmarias de Paulo Afonso, município localizado no Sertão da Bahia, junto com outros municípios do Sertão de Alagoas, como os atuais municípios de Delmiro Gouveia, Pariconha, Mata Grande, Olho D'Água do Casado e Piranhas (IBGE, 2023).

Figura 09 - Edifício histórico de Água Branca: Igreja Nossa Senhora da Conceição.



Fonte: Autora (2023)

Com esse histórico colonial, o município de Água Branca tem sua história voltada à ocupação dessas terras por meio da família Vieira Sandes, vindos do atual município de Porto Real do Colégio, e o famoso Barão de Água Branca, o Capitão-mor Joaquim Antônio de Siqueira Torres (PREFEITURA DE ÁGUA BRANCA, 2023). Devido a esse aspecto histórico encontra-se diversos vestígios do período colonial por meio de obras arquitetônicas.

Tais obras encontradas no município, bem como o funcionamento dos antigos engenhos foram constituídas por meio do trabalho escravo do povo negro e de povos indígenas da região (SANTOS, 2014). Conforme destaca Lira (2007), os prolongamentos dos engenhos do período colonial resultaram em diversas cidades de Alagoas, como o caso de Água Branca, onde os engenhos serviram como um núcleo demográfico, que a partir deles, formaram-se as famílias e a sociedade alagoana. Assim, muitas das cidades de Alagoas são um prolongamento desses antigos engenhos (LIRA, 2007).

Água Branca está situada na mesorregião do Sertão de Alagoas e na microrregião Serrana do Sertão do estado, fazendo parte da região do Semiárido alagoano marcada pela escassez pluviométrica em períodos de estiagem, onde há presença de rios intermitentes (ocorrem somente durante o período de chuvas) e perenes (ocorrem durante todo o ano).

Com uma altitude de 570 metros e uma extensão territorial de 468,229 km², 70% do município encontra-se inserido na unidade geoambiental da depressão sertaneja, caracterizada pela paisagem do semiárido com relevos suaves-ondulados, e os 30% restante do município está inserido na unidade do Planalto da Borborema (MASCARENHAS, BELTRÃO e SOUZA JUNIOR / CPRM, 2005), local onde encontra-se a Comunidade Quilombola Serra das Viúvas.

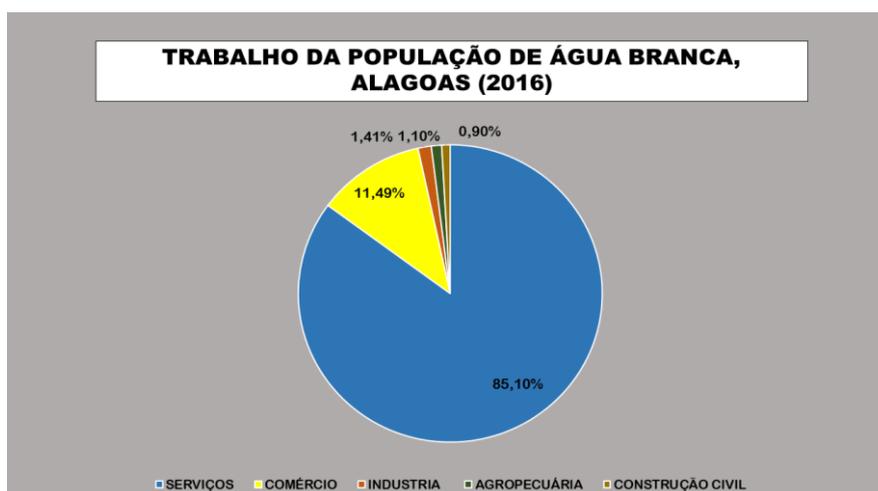
O município está localizado no Bioma Caatinga, porém, devido a altitude, por meio do Planalto da Borborema, encontra-se resquícios de mudança de vegetação nas áreas mais altas do Água Branca. Conforme destaca a Associação Caatinga (2023) “as serras e as chapadas são as porções mais altas. Possuem clima ameno e maior umidade devido às chuvas, permitindo o desenvolvimento de matas maiores e mais fechadas”.

Nesse sentido, na Comunidade Serra das Viúvas encontramos a vegetação da caatinga do tipo “*Mata Seca*: floresta que ocorre nas encostas e topos das serras e chapadas. As árvores dessa mata perdem as folhas em menor proporção durante a seca” (ASSOCIAÇÃO CAATINGA, 2023, Grifo do Autor).

Dentre a diversidade de vegetação do Bioma Caatinga, destacamos a Ouricuri (*Syagrus coronata*), planta nativa da caatinga de grande importância para as comunidades tradicionais nordestinas, pois são usados tanto o fruto como a palha para o artesanato, fato que podemos encontrar na Serra das Viúvas.

O município de Água Branca, conforme dados do Censo Demográfico do IBGE (2022), possui uma população de 19.008 habitantes. Tratando-se dos aspectos socioeconômicos do município, o PIB (Produto Interno Bruto) *per capita* da população é de R\$8.238,26. No que se refere às relações de trabalho, a população trabalha em serviços, comércio, indústria, agropecuária e construção civil, conforme dados de 2016, que podemos observar no Gráfico 02 (SEPLAG, 2018).

Gráfico 02 - Trabalho da população de Água Branca, Alagoas (2016).



Fonte: Secretaria de Estado do planejamento, gestão e patrimônio (SEPLAG, 2018).
Elaboração: Autora (2023).

Como podemos analisar por meio do gráfico apresentado, a economia do município gira em torno dos serviços, seguido do comércio e da indústria. No âmbito rural, prontamente a agropecuária é o mais encontrado, no qual as culturas de feijão, milho, mandioca, coco-da-baía e algodão herbáceo destacam-se com mais de 2.000 hectares colhidos, conforme dados da SEPLAG, em 2017. Em relação à pecuária destaca-se a criação de galinhas, bovinos, ovinos, caprinos, equinos e suínos (SEPLAG ALAGOAS, 2018).

O censo demográfico do IBGE (2022) também evidenciou a forte presença de comunidades tradicionais no município de Água Branca, que tem 10,04% de sua população autodeclarada quilombola, residentes ou não em território quilombola. O município é o que mais tem territórios quilombolas certificados em Alagoas, ao todo são 06 comunidades, que são: Barro Preto, Lagoa das Pedras, Povoado Cal, Povoado de Moreira de Baixo, Sítio Queimadas e Serra das Viúvas.

- **Território Quilombola Serra das Viúvas**

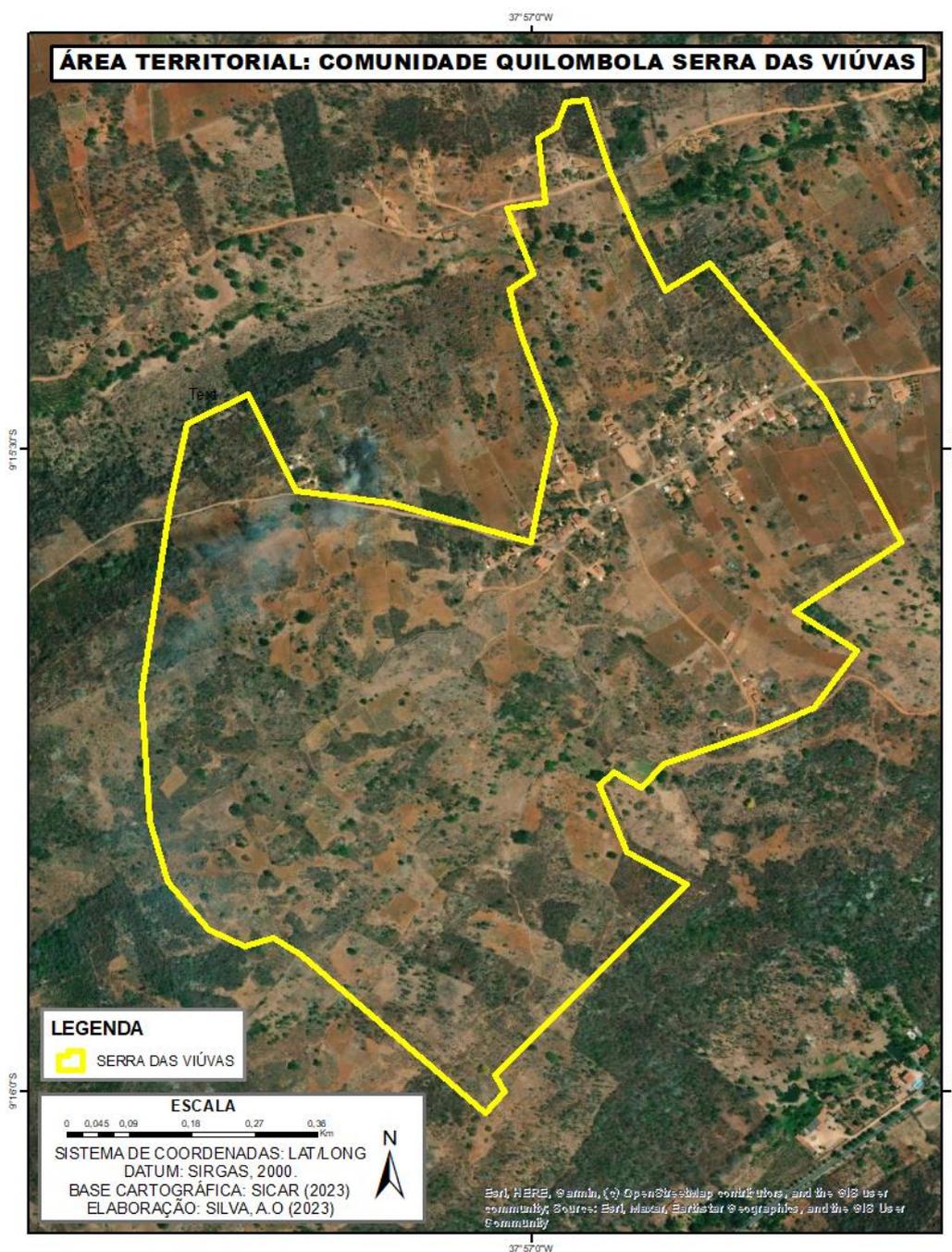
Conforme Souza e Santos (2015), o Sertão alagoano destaca-se pelo seu fator cultural encontrado nas comunidades tradicionais, referente aos modos de vida dessas populações, que foram construídos por meio de diversas influências já que essa mesorregião foi historicamente povoada por meio de diversos fluxos migratórios.

Esse processo migratório constituiu o território do Sertão alagoano por meio de resistências e conflitos dos povos indígenas, negros e pobres livres em busca de melhores condições de vida (ALBUQUERQUE, 2017). Com base nisso,

compreendemos que o Sertão alagoano é um espaço de resistência dessas comunidades tradicionais, em que essas populações têm a terra como elemento primordial para sua reprodução sociocultural.

A partir disso, destacamos o Território Quilombola Serra das Viúvas. Possuindo uma extensão territorial de cerca de 75,482 hectares (SICAR, 2019), a comunidade está localizada a cerca de 2,5 quilômetros da sede municipal de Água Branca (Figura 10).

Figura 10- Área territorial da Serra das Viúvas



Elaboração: Autora (2023)

O contexto histórico da comunidade está rodeado de diversas histórias orais, no que diz respeito à sua criação. Conforme relatos dos moradores mais antigos, a comunidade foi originada a cerca de 100 anos por meio da fuga de alguns negros escravizados de fazendas de engenho de Alagoas e de Sergipe (SILVA, 2020).

Dessa forma, ao chegarem nas terras da atual comunidade, passaram ali a viver e reproduzirem-se, contabilizando três famílias no local onde atualmente é a Serra das Viúvas, que ganhou essa nomenclatura devido a morte dos homens dessas famílias, restando assim as viúvas com seus filhos na comunidade (SILVA, 2020).

Conforme os relatos orais da comunidade, os homens que ali viviam morreram em confronto com o bando de Lampião, que usava das serras da região como refúgio estratégico contra os coronéis. A partir desse cenário de morte de seus maridos, as mulheres que ficaram viúvas pegaram para si a responsabilidade e proteção da comunidade (SILVA, 2020).

A história da comunidade possui várias e distintas versões. De acordo com Dowling (2014, p. 02), isso é um fato normal dentre as comunidades quilombolas, pois

Essa lacuna das fontes históricas ocorre de maneira geral com as comunidades hoje definidas como quilombolas, herdeiras de um passado de resistência onde buscavam romper com a ordem vigente caracterizada pelo trabalho forçado e a falta de liberdade.

Nesse ponto, Silva (2020) reforça que essas lacunas ou várias versões sobre a história é um processo frequente entre as comunidades quilombolas:

Grupos minoritários, quando expostos a situações de opressão e sofrimento coletivo, tendem a demonstrar formas fragmentadas de memórias e relatos orais, tendo em vista a relação entre tais memórias do passado e as estruturas político-sociais de dominação vigentes naquele contexto (SILVA, 2020, p. 98).

Por isso, visualizamos a importância em estudar a memória biocultural da comunidade, pois essa é uma herança ancestral que mostra o modo de vida e a cultura histórica quilombola. Nesse sentido, “[...] os relatos e memórias de vida desses atores são tesouros imateriais que de muitas formas e maneiras se convertem em estratégias de resistência e em reconversões materiais” (SILVA, 2020, p. 96).

Assim, ao resgatar sua história em busca da sua ancestralidade e reconhecimento étnico, a comunidade iniciou o processo de certificação enquanto um território tradicional quilombola. Conforme relatado em campo, esse processo iniciou-

se a partir da formação de um grupo de artesanato na comunidade, por volta dos anos 2000, através de incentivos de lideranças de comunidades vizinhas e com a participação de dois integrantes da comunidade Serra das Viúvas em uma feira de artesanato em Maceió, capital do estado de Alagoas.

A partir dessa participação, consolidou-se o grupo na comunidade e iniciaram a busca pelo reconhecimento enquanto comunidade quilombola, por meio do autoconhecimento através, sobretudo, do artesanato tradicional. Doravante com estímulo de grupos universitários que visitavam a comunidade, do Senhor Maurício Bezerra⁵ e de Organizações Não Governamentais (ONGs), no qual destaca-se a Agendha (Assessoria e Gestão em Estudos da Natureza, Desenvolvimento Humano e Agroecologia), a comunidade iniciou os processos em busca da certificação quilombola.

No tocante a Agendha, que foi um importante ator nesse processo, a referida ONG também contribuiu na prestação de serviço de ATER (Assistência Técnica e Extensão Rural), ao realizar essas atividades foram fundamentais para o processo auto-organizativo da Comunidade. Conforme a Entrevistada 1 (2023)⁶, a Agendha “[...] é um órgão que ajuda muita gente, leva pra capacitações (...) têm sido muito importante, até porque pra vista, hoje a gente tá voando com nossas próprias asas, devido essas capacitações”.

Nesse sentido, a Serra das Viúvas foi certificada como comunidade remanescente quilombola em 11 de novembro de 2009. De acordo com a Entrevistada 3 (2023)⁷, esse processo aconteceu da seguinte forma:

O pessoal do Iteral⁸ que indicou pra gente, eles vieram conhecer a gente, procurar se a gente queria dar entrada aqui no quilombo, aí eles indicaram quem procurar. Aí fomos até a Fundação Palmares, em Maceió.

A certificação Quilombola é realizada através da Fundação Cultural Palmares (FCP), que foi criada em 1988 com o objetivo de preservar a história, cultura e os valores socioeconômicos da população negra. Atualmente, a Fundação é vinculada ao Ministério do Turismo e sua atuação está voltada para a promoção de políticas

⁵ Proprietário do Engenho São Lourenço, no município de Água Branca.

⁶ Entrevista realizada na Comunidade Serra das Viúvas em 2023.

⁷ Entrevista realizada na Comunidade Serra das Viúvas em 2023.

⁸ Instituto de Terras e Reforma Agrária de Alagoas.

públicas de preservação do patrimônio cultural afro-brasileiro presentes nas comunidades quilombolas de todo o país. Nesse aspecto, a FCP tem por objetivo

[...] promover uma política cultural igualitária e inclusiva, que contribua para a valorização da história e das manifestações culturais e artísticas negras brasileiras como patrimônios nacionais (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2023).

O processo de certificação quilombola respalda-se por meio do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o processo de identificação até a titulação das terras para as populações quilombolas, no qual

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os 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 (BRASIL, 2003).

Além da certificação quilombola, a comunidade nesse mesmo período fundou a Associação das Mulheres Artesãs Quilombolas Serra das Viúvas (AMAQUI) (Figura 11), regularizada em 2010, com objetivo de organizar a comunidade no contexto da prática do artesanato, porém, não se limitando a esse ponto e contribuindo para aspectos gerais da comunidade. Conforme a Entrevistada 1, esse processo organizativo também contribuiu para a busca da Certificação como Território Quilombola.

Figura 11 - Sede da Associação de Mulheres Artesãs Quilombolas Serras das Viúvas



Fonte: Autora (2023).

No tocante aos aspectos demográficos e estruturais da comunidade, atualmente há cerca de 260 moradores, entre crianças, homens e mulheres. No que se refere a estrutura física, todas as casas possuem energia elétrica, há presença de

01 escola de ensino fundamental I (Escola Municipal de Educação Básica Francisco Pereira Leite) e 01 creche para crianças de 1 a 3 anos, que está funcionando na sede da Associação da comunidade.

Figura 12 - Escola Municipal de educação básica Francisco Pereira Leite.



Fonte: Autora (2023)

Não há encanação de água na comunidade, nesse aspecto os moradores abastecem-se por conta própria de nascentes da comunidade ou pela água de carro pipa que vai até a comunidade. Em relação à estrada de acesso à comunidade, a mesma está sendo pavimentada em todo o seu percurso (da cidade até a comunidade), através de uma obra feita em parceria entre o governo municipal e o Governo estadual.

Referente aos aspectos econômicos, a população residente na comunidade tem sua economia baseada na agricultura camponesa, artesanato, corte de cana-de-açúcar e programas sociais do governo, além da participação em projetos de políticas públicas, como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e Bolsa Família.

Conforme a Entrevistada 1 (2023), o PAA é um dos principais meios de escoamento da produção agrícola, contribuindo diretamente na vida dos moradores da comunidade “Por isso foi bom esse PAA porque algumas famílias que tem venda direta, a maioria está residindo, está com sua famílias agora, já evita de viajar.”

Nesse ponto, vale ressaltar que esse processo de migração é comum em diversas comunidades rurais nordestinas, por meio da mobilidade espacial do trabalho. Na Comunidade Serra das Viúvas, grande parte das famílias têm pessoas que viajam para o trabalho do corte da cana-de-açúcar, no litoral de Alagoas e Sergipe, conforme destacado nas entrevistas realizadas em campo.

Feita a caracterização do local de pesquisa, no capítulo 02, a seguir, discutiremos acerca do tema do patrimônio biocultural e artesanato tradicional, para assim a partir da leitura conceitual sobre os temas mencionados compreendermos a materialização desses conceitos no Território Quilombola Serra das Viúvas.

CAPÍTULO 2
PATRIMÔNIO BIOCULTURAL E A CULTURA DO ARTESANATO TRADICIONAL

No presente capítulo discutiremos sobre o conceito do patrimônio biocultural, no qual utilizaremos de autores centrais nessa discussão como Toledo (2008), Barrera-Bassols (2008) e Villamar (2020). Também abordaremos sobre a legislação acerca do patrimônio cultural material e imaterial, para que a partir disso compreendamos a relação com o artesanato tradicional.

2.1 PATRIMÔNIO BIOCULTURAL: UMA DISCUSSÃO TEÓRICA

Os povos e comunidades tradicionais apresentam uma íntima relação com a natureza, pois desde suas origens esses povos têm desenvolvido sua existência por meio do vínculo com o ecossistema em que habitam. Nesse sentido, Toledo e Barrera-Bassols (2008) apresentam que essa interação harmônica das sociedades tradicionais com a natureza foi necessária para a construção de diversos saberes que foram passados e desenvolvidos de geração em geração.

Conforme os autores, os povos tradicionais criaram ao longo dos anos estratégias para conviver com o ambiente em que estão inseridos e a partir disso garantir sua subsistência. Por consequência disso desenvolveram redes sociais e culturais entre os povos e comunidades. Desse modo,

[...] los saberes tradicionales no son sistemas estáticos sino diseños innovadores alimentados por redes sociales y sus relaciones internas y externas. La innovación, la adaptación y la adopción son procesos dinámicos siempre contextualizados en aspectos culturales particulares, que ofrecen un «sentido de pertenencia a un lugar» a sus actores locales (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2008, p. 109).

De acordo com Berkes (1999) *apud* Toledo e Barrera-Bassols (2008), os saberes locais dos povos tradicionais só são realmente compreendidos pelos estudiosos quando são analisados por meio das práticas e crenças. Assim, os autores concluem que as necessidades materiais e espirituais desses povos se dão por meio da interlocução dos sistemas do conhecimento (*corpus*) e crenças (*kosmos*), alinhada às práticas (*práxis*).

É nessa perspectiva que se constituem os conhecimentos tradicionais, que se fundamentam pelos saberes, crenças e práticas dessas populações. São desenvolvidos por meio da necessidade e da interação entre os esses povos, que usaram e transmitiram esses conhecimentos, construídos ao longo de anos de

traquejos com os recursos biológicos presentes em seus territórios. Nesse sentido, a Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB)⁹ esclarece que

[...] esses conhecimentos tradicionais são frutos da luta pela sobrevivência e da experiência adquirida ao longo dos séculos pelas comunidades, adaptados às necessidades locais, culturais e ambientais e transmitidos de geração em geração (CDB, 2012, p. 263).

O processo acima descrito resulta na formação do complexo biológico-cultural dos povos tradicionais. Toledo e Barrera-Bassols (2008) destacam que as formas de diversidade biocultural instituem-se por meio da diversidade biológica, que se refere às espécies, genes e vegetação; e a diversidade cultural, essa que se enquadra a diversidade genética, linguística, cognitiva, agrícola e paisagística.

Desse modo, Toledo (2013) destaca a importância de interligar os estudos da dimensão biológica com a dimensão cultural e assim por meio dessa junção constitui-se o paradigma do patrimônio biocultural, que impulsiona a articulação entre essas dimensões. Conforme o autor supracitado, não se pode separar esses estudos, pois eles são constituídos em um mesmo ambiente no modo de vida dos povos tradicionais e assim essas dimensões são vividas em um mesmo contexto, logo, uma depende da outra.

A afirmação de Toledo (2013) corrobora com a de Almada e Souza (2017, p. 24), que evidenciam o seguinte:

[...] não é possível, portanto, a dissociação da conservação do patrimônio cultural humano de suas bases biológicas. Paralelamente, políticas de conservação da biodiversidade que ignoram o rosto cultural das espécies estão fadadas ao fracasso.

Boege (2008) *apud* Espejel e Carvalho (2021) destaca os fatores que determinam aspectos de uma região biocultural, que em síntese é onde apresenta-se uma diversidade de recursos biológicos e culturais de comunidades do campo organizadas. Desse modo, conforme os autores, nesta região

[...] se deben tener ciertas características como poseer diversidad ecosistémica, vegetación primaria, integridad ecológica funcional, funcionar como corredor biológico, ser hábitat de alguna especie única, presentar endemismos, poca pérdida de superficie original, nivel de fragmentación,

⁹ “A Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB) é um tratado da Organização das Nações Unidas estabelecida durante a notória ECO-92 – a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), realizada no Rio de Janeiro em junho de 1992, e um dos mais importantes instrumentos internacionais relacionados ao meio ambiente” - MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE E MUDANÇA DO CLIMA (2020).

concentración de especies en riesgo, presencia de grupos organizados y presencia de agro – ecosistemas con agro – biodiversidad nativa domesticada (ESPEJEL E CARVALHO, 2021, p. 125).

Consoante com Luque e Ortiz Espejel (2019, p. 10), para a definição de espaços bioculturais deve-se levar em conta aspectos como o cuidado com a terra, o manejo sustentável, a economia solidária, bem como a reestruturação cultural e identitária, diante do deslocamento cultural. Assim, referem a biocultura como

[...] al reconocimiento de la trama compleja que conforman la diversidad cultural y lingüística y la biodiversidad, cuya mediación se realiza a través de infinidad de prácticas, saberes y rituales.

Nesse sentido podemos observar a necessidade do diálogo das relações da natureza e cultura para assim sabermos agir em defesa das culturas desses povos e construirmos um presente e futuro seguro para a população como um todo (LUQUE e ORTIZ ESPEJEL, 2019).

Villamar (2020) explica que essa diversidade biológica e cultural é dependente em aspectos geográficos, nesse sentido, o autor caracteriza a biocultura como sendo um legado de povos tradicionais, que a partir da convivência harmoniosa com a natureza desenvolveram conhecimentos e práticas que se conectam com o território. Dessa maneira

[...] la herencia cultural ancestral que los pueblos han generado y acumulado a partir de la reproducción social de sus saberes, prácticas, pensamientos, imágenes, sentimientos y representaciones, en relación articulada y estrecha con todos los seres y elementos de la naturaleza, tierras y territorios incluidos, así como con los seres no naturales que participan en la estructura, organización y funcionamiento del mundo (VILLAMAR, 2020, p. 02).

Para Rodrigues Júnior (2009, p. 23), o termo patrimônio biocultural engloba as duas dimensões, do patrimônio cultural em suas diversas escalas, junto ao do patrimônio biológico, assim

O termo “patrimônio biocultural” compreende “o patrimônio cultural (tanto tangível quanto intangível, incluindo [...] folclore [...] conhecimentos, inovações e práticas) e o patrimônio biológico (diversidade de genes, variedades, espécies [...]) dos povos indígenas, sociedades tradicionais e comunidades locais [...] Este patrimônio inclui a paisagem como dimensão espacial, em que a revolução do patrimônio artístico (as ECTs) e dos conhecimentos e elementos técnicos (CTs).

Nesse aspecto, trazemos em destaque os quintais tradicionais como espaços que podemos localizar esse patrimônio biocultural. Isso posto, Almada e Souza (2017)

refletem sobre as heranças de conhecimentos que estão presentes nesses quintais, com uma diversidade de conhecimentos e elementos culturais.

[...] o termo patrimônio evoca a ideia de herança e transmissão intergeracional, ao mesmo tempo em que apresenta regras de acesso e repartição. Portanto, a variedade de espécies, sistemas de manejo, saberes e memórias associadas aos quintais, constituem o patrimônio biocultural das cidades e comunidades onde estão presentes. (ALMADA E SOUZA, p. 23, 2017).

À vista disso, compreendemos a importância da manutenção da memória biocultural para a transmissão desse patrimônio. Os povos e comunidades tradicionais desenvolvem diversas formas de proteção e transmissão de seus saberes e dos modos de vida, e esse patrimônio está intimamente ligado aos seus territórios.

Trazendo esse ponto para o recorte dos povos tradicionais quilombolas, que estamos estudando na presente pesquisa, destacamos que como em Palmares, as comunidades quilombolas atuais são espaços de recriação cultural e resgate da memória biocultural, através do fortalecimento e salvaguarda da cultura de seus antepassados.

Assim, as comunidades quilombolas, por meio dessa identidade construída a partir das vivências de seus ancestrais e pelo processo histórico de luta e resistência negra nesses territórios, possuem nesses espaços uma diversidade de patrimônios bioculturais.

Desse modo, destacamos o valor histórico e cultural dos saberes desenvolvidos por essas populações. Todavia, apesar da vasta importância de salvaguarda e respeito às comunidades e seus conhecimentos, esse patrimônio é posto em perigo diante do avanço do modo de produção capitalista nos territórios dos povos e comunidades tradicionais.

Dentre esse avanço do capital, Petersen (2015) destaca o processo da revolução verde, um programa estadunidense composto de novas tecnologias agrícolas que visava modernizar e maximizar a produção agrícola, como um mecanismo para a reprodução do capitalismo em novos territórios (ANDRADES E GAMINI, 2007).

O autor explica que o processo de implementação do projeto da revolução verde no campo, com um discurso de intensificar a produção agrícola, na realidade ocasionou danos à natureza e à cultura dos povos tradicionais. Conforme Andrades e Ganimi (2007) a erosão genética foi uma das principais consequências biológicas

ocasionadas pelo uso dos pacotes tecnológicos da revolução verde. Dessa maneira, Petersen (2015, p. 14) esclarece que

Enquanto a modernização agrícola se mostra um experimento duplamente descontrolado. De um lado, porque suas promessas não se confirmaram. Ao contrário, a imposição de um padrão metabólico que desconectou os sistemas agroalimentares da natureza e das culturas regionais desencadeou verdadeiras tragédias sociais e ecológicas.

Lima (2016) também destaca que esse modelo agrícola no Brasil priorizou o setor latifundiário e contribuiu na expansão das monoculturas, implicando na deterioração do modo de vida dos povos camponeses. Já Rodrigues Júnior (2009) destaca que o processo de modernização agrícola causou diversos efeitos aos Recursos Bioculturais Imateriais (RBIs) ameaçando o habitat das comunidades tradicionais, por meio de práticas que agridem o ecossistema protegido por esses povos.

Ante o colocado, o autor aludido destaca esses impactos aos RBIs por meio da agricultura capitalista, como:

[...] a expansão da agricultura de monocultura, associada ao uso de variedades vegetais homogêneas de alta produtividade, vêm conduzindo à desvalorização e ao desaparecimento dos conhecimentos tradicionais agrícolas e das variedades vegetais tradicionais (RODRIGUES JÚNIOR, 2009, p. 51).

Nesse cenário, de acordo com Carneiro da Cunha e Zakri Abdul Hamid *apud* Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP, 2013) há mais de 30 mil espécies de plantas no mundo, no qual somente cerca de 30 são encarregadas de alimentar a população, esse cenário dá-se por meio da homogeneização das culturas alimentares espalhada pelo processo da revolução verde.

Desse modo, Petersen (2015) apresenta que essa substituição de valores no âmbito rural culminou na perda de diversos saberes tradicionais, que ao serem atacados foram se perdendo ao longo do tempo, desse modo o autor denomina esse processo de “memoricídio cultural”.

Entretanto, mesmo diante de um cenário de desvalorização dos saberes das populações do campo, os povos tradicionais recriam-se culturalmente por meio de diversos processos de resistência. Esses atos de resiliência das populações tradicionais são colocados pelo capitalismo como obstáculo ao desenvolvimento, por serem consideradas arcaicas e irracionais.

Diante disso, o paradigma biocultural vai ao desencontro da política do capitalismo que adentrou nos territórios do campo destruindo a cultura e o modo de vida das populações locais. Nesse sentido, Toledo (2013, p. 59) destaca que os estudos sobre o patrimônio biocultural são muito importantes pois “[...] *está enmarcado en la crisis que vivimos hoy en día, no podemos ser indiferentes, estamos a favor o en contra de la crisis, abonamos o resistimos a la crisis*”.

Nesse aspecto, Castriota (2010) aborda como esse processo de modernização agrícola por meio da revolução verde afetou as relações tradicionais estabelecidas por gerações, assolando diversas culturas e comprometendo o patrimônio biocultural. Desse modo, o autor apresenta alguns dos fatores que contribuíram para esse ataque aos conhecimentos tradicionais, a exemplo das

Mudanças demográficas, o aumento do valor da terra, a industrialização da produção agrícola e a competição dos mercados mundiais estão revolucionando as relações sociais e econômicas tradicionais com a terra. A velocidade e o alcance dessas transformações são inéditos e têm implicações significativas na gestão do patrimônio cultural, que incluem a fragmentação e a mudança de paisagens culturais, a perda de mercado dos produtos tradicionais e a erosão da identidade e das distinções regionais. (CASTRIOTA, 2010, p. 23-24).

Conforme Toledo (2013), o período que vivemos está fundamentado em uma crise da civilização, através desse processo do avanço capitalista nos territórios tradicionais, por isso devemos nos atentar e visualizar uma perspectiva de futuro diferente, e para isso é necessário “*revisar algunos puntos fundamentales, y centralmente las dimensiones biológica y cultural*” (TOLEDO, 2013, p. 53).

Diante desse cenário exposto, os saberes tradicionais passaram a ser atacados devido ao fenômeno da modernidade não aceitar tais conhecimentos. Desse modo, destaca-se que essa crise que vivemos nos dias atuais é ambiental e civilizatória, e afeta diretamente a vida humana por meio da destruição da natureza e de diversos saberes tradicionais.

Nessa perspectiva Ramakrishnan (S/N) *apud* Castriota (2010, p. 25) esclarece que o processo de globalização levou perigo ao setor tradicional e seus conhecimentos, esses que são fundamentais para a biodiversidade do planeta, sendo assim muito importante a valorização e preservação dessas práticas e modo de viver.

[...] em tempos de globalização, fazem-se ainda mais necessários o conhecimento, o registro e o apoio a essas práticas tradicionais, altamente ameaçadas, cujo desaparecimento não significaria apenas uma perda

cultural, mas também uma contribuição para o empobrecimento ecológico do planeta.

De acordo com Hernandez (2022) há uma supervalorização dos conhecimentos científicos ocidentais, preterindo os saberes locais. Ainda, o autor destaca que fatores como a industrialização, a Ciência Positivista e a constituição das cidades foram nos separando da natureza e conseqüentemente da relação com os conhecimentos tradicionais. Desse modo, Hernandez (2022, p. 05) destaca que

[...] Diante de nossos olhos vemos um verdadeiro atentado contra a sociobiodiversidade e a memória da espécie humana, em que seus conhecimentos acumulados vão sendo exterminados.

Nesse ponto, destacamos também que o processo de escravização discutido no capítulo anterior culminou em um ataque aos modos de vida de diversos povos tradicionais africanos. Isso também aos povos indígenas na América, pois, tiveram suas terras invadidas, povos exterminados e suas culturas totalmente desvalidas. Isso tudo mostra que os povos tradicionais brasileiros, que têm raízes ancestrais nesses ataques históricos sofreram e sofrem até os dias atuais ofensivas à suas culturas, terras, territórios e modos de vida.

Com base nessa assertiva, destacamos a necessidade de abordar sobre o patrimônio biocultural em pesquisas, mostrando a importância cultural e biológica dos elementos que o rodeiam, sejam os conhecimentos, as práticas agrícolas, os modos de reprodução da vida, a biodiversidade em seus territórios entre tantos outros patrimônios presentes na vida desses povos.

Associando essa visão as discussões sobre o assunto a nível internacional, visto a necessidade de salvaguarda dos recursos bioculturais a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), realizou a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, que ocorreu em Paris, no ano de 2005 e teve como objetivo:

[...] apoiar as políticas e as medidas nacionais para promover a criação, a produção, a distribuição e o acesso aos diversos bens e serviços culturais e a contribuir com sistemas de governança da cultura bem informados, transparentes e participativo (UNESCO, 2023).

Em 2007, o Brasil assinou o cumprimento do Decreto n.º 6.177, de 1º de agosto, que destaca a importância de assegurar a proteção e promoção das diferentes formas de expressões culturais. Por meio do decreto assegura-se que os conhecimentos

tradicionais são fonte de riqueza material e imaterial e por meio de expressões culturais, tais povos expressam e compartilham seus valores e ideais.

Nesse sentido, é fundamental reconhecer que essas manifestações culturais são portadoras de valores, significados e fonte de identidade (BRASIL, 2007a). De acordo com a legislação brasileira os povos tradicionais são aqueles que assim se identificam e praticam atividades difundidas por gerações de seus antepassados, de modo que essas práticas indicam seu modo de vida. Estão entre esses povos os indígenas, quilombolas, pescadores, ribeirinhos, extrativistas, entre outros.

Assim, esses povos são essenciais para a proteção dos recursos bioculturais, pois são anos de desenvolvimento de manejos sustentáveis no convívio com a natureza, de modo que a partir disso construíram um verdadeiro conjunto de patrimônios.

Em termos conceituais, a Unesco (2021, p. 35) define patrimônio como “[...] um legado das gerações passadas, estimado no presente por seus valores estéticos, espirituais e sociais reconhecidos no seio da sociedade”. Nesse sentido, por meio dessa continuação de conhecimentos históricos é fundamental a valorização e salvaguarda desses patrimônios, estruturados nos saberes, práticas e crenças bioculturais.

Desse modo, destacamos que a Comunidade Serra das Viúvas é um Território Quilombola com diversos patrimônios bioculturais, que caracterizam o modo de vida dessa população, bem como a sua identidade. A relação com o território mostra esses aspectos do modo de vida da comunidade, o sistema agrícola tradicional, a proteção de sementes crioulas, a prática artesanal que estabelece simultaneamente uma relação cultural e biológica nesse território.

Essas relações indicam esse acervo patrimonial presente na comunidade. Na presente pesquisa destacamos o artesanato como um elemento fundamental para a comunidade, ante a diversidade de patrimônio biocultural desse território, pois, esse artesanato tradicional quilombola carrega relações biológicas, conhecimentos ancestrais e práticas socioculturais.

Discutindo sobre o entendimento do patrimônio cultural para o Estado brasileiro, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)¹⁰ traz uma

¹⁰ Órgão Federal responsável pelo Patrimônio Nacional.

diferenciação sobre o patrimônio cultural e o patrimônio natural, conforme o instituto, se caracteriza como patrimônio natural,

[...] sítios com áreas de excepcional diversidade biológica e da paisagem. Neles, a proteção ao ambiente, ao patrimônio arqueológico, o respeito à diversidade cultural e às populações tradicionais são objeto de atenção especial. (IPHAN, 2023a).

E o patrimônio cultural se refere a simbologia, cosmovisão e práticas tecnológicas que foram desenvolvidas pelos povos, no qual é transmitida oralmente (IPHAN, 2023b)

O patrimônio cultural é composto por monumentos, conjuntos de construções e sítios arqueológicos, de fundamental importância para a memória, a identidade e a criatividade dos povos e a riqueza das culturas (IPHAN, 2023).

A Unesco (2021, p. 35) ainda discorre que o “[...] Patrimônio Cultural espelha os valores que a comunidade escolhe transmitir”, ou seja, esse patrimônio é transmitido e preservado por meio de uma escolha de valorização de sua herança cultural. Esse patrimônio está em contínuo processo de mudança, de acordo com a conjuntura da realidade.

Conforme podemos observar no Artigo 216 da Constituição Federal de 1988, que esclarece o que se constitui como patrimônio material e imaterial cultural brasileiro, entendemos que o patrimônio cultural brasileiro envolve o modo de vida de determinadas populações, no qual esse patrimônio destaca as expressões desses povos manifestadas de diferentes modos.

[...] os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

Essa renovação da noção de patrimônio ocorreu, conforme destaca Pereira (2022), por meio do uso operacional dos conceitos geográficos, paisagem, território e lugar, através do IPHAN, com a promulgação da constituição de 1988. Entretanto, Harvey (2005) *apud* Pereira (2022) vai evidenciar que assim o Estado passou a atender, simultaneamente, os interesses das comunidades, por meio da luta desses sujeitos, mas também atua na manutenção da reprodução do capital.

O capítulo 216 da Constituição Federal de 1988 também traz os novos elementos que configuram o patrimônio cultural brasileiro. Segundo Chauí (1995), essa abertura a uma nova percepção por meio do Estado deu evidência a cultura produzida nas comunidades, manifestando seu valor.

Conforme a Unesco (2020), o patrimônio cultural material está relacionado a elementos concretos que expressam a história de populações. Assim, conforme destaca o IPHAN (2023c), no país esse patrimônio é integrado meio de um “[...] conjunto de bens culturais classificados segundo sua natureza, conforme os quatro Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico; histórico; belas artes; e das artes aplicadas”.

Relacionado ao patrimônio cultural imaterial, a Unesco (2020) esclarece que este se relaciona a elementos abstratos, como os conhecimentos, as crenças de determinada população. O IPHAN (2023d) explica que esse patrimônio é uma herança desse povo e comunidades

O patrimônio imaterial é transmitido de geração a geração, constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

De acordo com Espejel e Carvalho (2021), os conteúdos referentes ao patrimônio são necessários para compreendermos a sociedade, os territórios e os tempos históricos. Nesse sentido, é fundamental que essa discussão seja atrelada a questão política, de acordo com os autores “[...] *la política se trata de la convivencia entre diferentes personas y acerca de los pactos que se hacen entre los hombres para convivir.*” (ARENDRT, 2002 *apud* ESPEJEL e CARVALHO, 2021, p. 123)

Assim, esse debate reporta-se a temas sobre a pluralidade da sociedade, a degradação das matas, aos ataques a conhecimentos tradicionais, a discussão de gênero, entre outros temas (ESPEJEL e CARVALHO, 2021). Ainda conforme os autores, a discussão sobre Paisagem Cultural dá abertura a novas discussões de políticas públicas acerca do patrimônio.

Consonante a Unesco, as paisagens culturais se caracterizam em três categorias: as claramente definidas, que são construídas com tal finalidade; as paisagens evoluídas organicamente, essas que se resultaram através da relação da sociedade com a natureza e as paisagens culturais associativas, que são idealizadas por meio de grandes associações sejam elas artísticas, religiosas ou culturais.

No ano de 2009 o IPHAN regulamentou a paisagem cultural brasileira “como instrumento de preservação do patrimônio cultural brasileiro”, que é

[...] uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores (IPHAN, 2023e).

Ante o colocado, Costa e Gastal (2010) apresentam que ao longo de anos a paisagem vem sendo inserida no contexto de patrimonialização, tendo em vista de ser um instrumento de preservação dos patrimônios diante das devastações ambientais, que têm atingido o campo e a cidade.

A adoção e transformação do conceito geográfico em uma classificação de bem patrimonial vem ao encontro da necessidade um conjunto mais amplo e diversificado de instrumentos de preservação cultural e ambiental, de planejamento urbano, assim como de uma nova postura quanto ao comportamento de gestores e populações envolvidas na gestão e manutenção da qualidade do território (COSTA e GASTAL, 2010, p. 06).

De acordo com os autores supracitados, devido a necessária adoção de novos instrumentos de preservação do patrimônio foi incorporado o conceito de paisagem na discussão e categorização patrimonial, processo que aconteceu a partir da Convenção do Patrimônio Mundial da Unesco, em 1972. No Brasil, essa adoção ocorreu por meio da necessidade de resolução de problemas ligado a “[...] expansão urbana, globalização e massificação das paisagens rurais e urbanas, que ameaçariam contextos sociais e culturais e tradições local em todo o planeta” (COSTA e GASTAL, 2010, p. 09).

Castriota (2010) traz a ligação intrínseca entre a paisagem cultural e os saberes tradicionais, pois é através dessas paisagens que estão expressas as relações onde determinados povos estiveram inseridos, e é a partir desses conhecimentos tradicionais que se expande as possibilidades reais de preservação do patrimônio.

A CDB reconhece que os povos e comunidades tradicionais são fundamentais na preservação da biodiversidade, pois estão totalmente conectadas aos recursos biológicos e desenvolveram grande parte do patrimônio genético que temos atualmente. Conforme o IPHAN (2023f)

Os conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético estão relacionados à natureza, aos seres vivos e ao meio ambiente, e fazem parte da prática cotidiana de povos e comunidades. Este conhecimento integra o patrimônio cultural brasileiro e pertence aos povos indígenas e comunidades tradicionais, grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tal.

Nesse aspecto, compreendemos que o patrimônio biocultural das diversas comunidades tradicionais são fundamentais para a preservação da biodiversidade biológica e cultural do planeta. Além desse patrimônio ser um importante elemento para a reprodução sociocultural desses povos, preservando suas memórias e identidades.

No próximo tópico abordaremos acerca do artesanato tradicional produzido por comunidades tradicionais, no qual esse elemento coloca-se como um importante patrimônio biocultural desses povos, pelos aspectos ancestrais que são ligados ao ofício e também dos aspectos biológicos, relacionada a matéria-prima presente no território.

2.2 ARTESANATO TRADICIONAL: PATRIMÔNIO BIOCULTURAL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS

Como dito anteriormente, o artesanato tradicional é um importante elemento para comunidades tradicionais que praticam tal ofício. Além de demonstrar uma cultura construída por gerações, é um modo de garantia da reprodução sociocultural de diversos povos e comunidades.

Couto (1997) *apud* Silva e Wizniewsky (2011) destaca que o artesanato está ligado ao modo de vida camponês que se apresenta como atividade não agrícola na construção de produtos que não poderiam obter no mercado, e também se configura em uma expressão cultural ancestral. À vista disso, entendemos que para salvaguardar esses costumes e saberes, o artesanato é colocado como elemento de resistência e valorização da cultura dos povos tradicionais. Assim, por meio do artesanato preserva-se conhecimentos ancestrais, legitimando a identidade de comunidades. E em nossa pesquisa destacamos como o artesanato tradicional contribui para a valorização e preservação da identidade dos povos quilombolas.

Portanto, o artesanato produzido por esses povos é um elemento do patrimônio biocultural, pois, para além de ser um componente cultural imaterial dos saberes e das tradições atreladas a tal ofício, outrossim, é resultado da relação material com o território, a partir da matéria-prima desse artesanato, expondo a relação da comunidade com a biodiversidade presente nesse local.

Consoante Melo (2015, p. 116), é por meio do artesanato que os povos do campo expressam sua convivência com seu território, portanto “[...] é um dos meios mais importantes de representação da identidade de um povo, pois através dele os

valores coletivos são fortemente representados”. Desse modo, o artesanato tradicional possui um acervo de conhecimentos e experiências individuais e coletivas, que expressam identidades e valores, representando o modo de vida e a relação entre a comunidade e o seu território. Isso posto, Oliveira e Zen (2019) apontam que

O artesanato tradicional é essa expressão humana enraizada no seio da cultura popular, lugar de excelência das manifestações culturais, agregado a valores simbólicos de uma comunidade ou de um território. São os conhecimentos herdados, transmitidos de geração em geração, que, através do acúmulo seletivo de experiências, formam o patrimônio cultural do espaço a que se referem (OLIVEIRA e ZEN, 2019, p. 209).

Alicerçados nessa afirmativa, o artesanato configura-se no *ethos* das populações tradicionais, e conforme Oliveira e Zen (2019, p. 214) “[...] serve de indicador material e simbólico, dos resquícios da cultura e da visão de seus ascendentes”. Nesse aspecto, compete ressaltar que o fator identitário e simbólico do artesanato corresponde a relação territorial da comunidade, no qual essa territorialidade refere-se à identificação do grupo social com o território, que é

[...] o resultado do processo de produção de cada território, sendo fundamental para a construção da identidade e para a reorganização da vida cotidiana. Assim sendo, a identidade é construída pelas múltiplas relações-territorialidades que se estabelecem todos os dias e isso envolve, necessariamente, as obras materiais e imateriais produzidas, como os templos, as canções, as crenças, os rituais, os valores, as casas, as ruas, além de outros aspectos (SAQUET, 2003, p.79).

Portanto, a partir desse entendimento da relação territorial com a prática artesanal, e por meio do elemento identitário, destacamos também os fatores materiais, que é o contexto da matéria-prima do artesanato. Nesse aspecto, a matéria-prima utilizada na produção artesã também reflete no valor cultural e territorial.

A prática junto com a matéria-prima revela a cultura e ancestralidade quilombola desse Território. Desse modo, o Programa do Artesanato Brasileiro (PAB) ressalta que o artesanato possui raízes simbólicas, destacando a cultura de quem o produz, assim, esse processo de uso de habilidades para a confecção do artesanato é compreendido por meio de sabedorias históricas. À vista disso, o PAB (2012, p. 12), configura o artesanato como

[...] toda a produção resultante da transformação de matéria-primas, com predominância manual, por indivíduo que detenha o domínio integral de uma ou mais técnicas, aliando a criatividade, habilidade e valor cultural (possui valor simbólico e identidade cultural), podendo no processo de sua atividade ocorrer o auxílio limitado de máquinas, ferramentas, artefatos e utensílios.

Similarmente, o Artesanato Solidário (ARTESOL, 2023) define o artesanato como “[...] a arte de criar objetos por meio da transformação da matéria-prima, usando as mãos como o principal instrumento de trabalho. As ferramentas e equipamentos são sempre auxiliares, não se sobrepondo ao fazer manual.”

O PAB (2012) apresenta as tipologias do artesanato por meio dessas matérias-primas, como a do tipo natural (animal, vegetal e mineral), dentre essas, fibras vegetais, sementes, couro, penas, conchas, madeira, vidro, entre outros. Há também o artesanato de origem da matéria-prima processada, como os produzidos por meio da argila (barro) ou tecidos, bem como os produtos com certificação de uso, que é o caso das bebidas, alimentos, aromatizantes, entre outros.

Essa relação do artesanato e matéria-prima diz muito sobre a territorialidade de quem o produz, dessa forma a Artesol (2023) destaca que

[...] a utilização de matérias-primas muitas vezes está ligada aos modos de vida e às culturas das pessoas que habitam um território, principalmente no caso das populações tradicionais, como indígenas, ribeirinhos e quilombolas. A diminuição da disponibilidade de matéria-prima causada por fatores ambientais, geracionais, territoriais e econômicos ameaça a continuidade de técnicas e saberes, podendo levar uma tradição ao fim (ARTESOL, 2023).

A partir disso, o artesanato pode ser dividido por classificação de acordo com sua origem, assim, classifica-se como 1) artesanato indígena, que é produzido em comunidades indígenas, resultado de trabalho coletivo e que expressa sua relação sociocultural; 2) o artesanato tradicional, artefatos que são produzidos por meio da representação de da tradição da família ou comunidade, passada por gerações; 3) o artesanato contemporâneo-conceitual é resultante de uma afinidade cultural, no qual a inovação é um elemento que o destaca; 4) o artesanato de reciclagem é fruto de matéria-prima reciclada; 5) o artesanato de referência cultural é produzido por meio de elementos culturais de sua região, produzido a partir da demanda do mercado.

Conforme o PAB (2012, p. 28) “A classificação do artesanato também determina os valores históricos e culturais do artesanato no tempo e no espaço onde é produzido”. Nesse sentido essas classificações apresentam as particularidades e características de quem o produz, demonstrando também o ambiente que está inserido.

Em nosso trabalho, abordamos sobre o artesanato tradicional, que é caracterizado pela expressividade cultural de determinado grupo, no qual, tais técnicas de produção são passadas de geração em geração, assim, esse tipo de

artesanato reflete a cultura de um povo e seu modo de vida (PAB, 2012). Desse modo, reforça-se como o artesanato apresenta características do modo de vida, exprimindo traços culturais e sociais dos povos, confirmando-se como um patrimônio biocultural de comunidades tradicionais, pelo seu viés biológico, através da matéria-prima, das relações com a natureza e por meio do valor cultural.

Isso posto, Tabak (2022) mostra essa relação singular do artesanato com as comunidades, que devido a sua importância põe-se como elemento fundamental de preservação.

O artesanato está profundamente ligado à vida. Desde as mais antigas civilizações, o trabalho manual representa um exercício de expressão e registro de uma vida coletiva. Ligado aos aspectos sociais e culturais do cotidiano, o artesanato insere-se enquanto fenômeno testemunhal da vida e ações de uma coletividade. Com o desenvolvimento das sociedades urbanas e o aumento da industrialização, o artesanato passou a ocupar um lugar de resistência tanto dos resquícios populares de transmissão da cultura, quanto da preservação de um conhecimento imaterial, produzido pelas mãos de centenas de pessoas que materializam suas fontes populares. (TABAK, 2022, p. 34)

Ainda nesse aspecto, o Artesol (2023) destaca que o sentido do artesanato tradicional vai além do modo e técnica de criação, pois, seu significado se relaciona também a vida do artesão e da comunidade. À vista disso, o artesanato tradicional

[...] compreende os conhecimentos do artesão sobre o lugar onde vive, os ciclos naturais da matéria-prima, as mudanças de ritmo ao longo do ano e as relações com outras formas de trabalho, como a agricultura e a pesca. Por isso, ele constitui a identidade de um povo, local ou etnia.

A atividade artesanal acontece desde o princípio da humanidade por meio de suas necessidades, assim, através do surgimento da agricultura tais práticas passaram a ser mais elaboradas, mediante a inovação das técnicas de produção (MELO, 2016). Nesse sentido, Silva e Wizniewsky (2001, p. 18) também abordam acerca dessa relação da agricultura com o artesanato, no qual

A agricultura e o artesanato sempre estiveram interligados e, quanto maior fosse o isolamento, precárias condições das estradas e dos meios de locomoção, mais diversificado era o artesanato. Uma vez que o camponês se caracterizou pela autossuficiência ao produzir e transformar sua produção no interior da própria unidade produtiva.

Em concordância com Melo (2016), a atividade artesanal sempre esteve ligada à questão agrária, podemos observar essa assertiva nos estudos de Kautsky sobre as transformações ocorridas na agricultura no século XIX por meio das mudanças decorrentes da penetração da indústria capitalista no campo. Conforme Kautsky

(1980) na idade média o camponês era agricultor e simultaneamente artesão, fabricando produtos de consumo alimentício, móveis, utensílios domésticos, roupas etc. A partir do desenvolvimento do capitalismo ampliou-se essa produção artesanal e se voltou para mercado consumidor, atendendo a sua demanda.

A dinâmica do atual sistema econômico que prioriza o lucro culminou em afetar a cultura (BOURDIEU, 2001 *apud* MELO, 2016), deste modo, autores como Bagnasco, (2001); Putnam (2003) e Harvey (2005) *apud* Melo (2016) destacam que do mesmo modo que o fator do desenvolvimento territorial possibilita a valorização das identidades, concomitantemente dispõe do capitalismo um modo de exploração por meio das rendas monopolistas. Nesse sentido, Harvey (2005) destaca que

[...] A renda monopolista é uma forma contraditória. A busca por essa renda leva o capital global a avaliar iniciativas locais distintas (...) também leva a avaliação da singularidade, da autenticidade, da particularidade, da originalidade, e de todos os tipos de outras dimensões da vida social incompatíveis com a homogeneidade pressuposta pela produção da mercadoria. Para o capital não destruir totalmente a singularidade, base para a apropriação (e há muitas circunstâncias em que o capital fez exatamente isso), deverá apoiar formas de diferenciação, assim como deverá permitir o desenvolvimento cultural local divergente e, em algum grau, incontrollável, que possa ser antagônico ao seu próprio e suave funcionamento (HARVEY, 2005, p. 238-239).

Silva e Wizniewsky (2011) destacam que o artesanato a princípio serviu às necessidades internas das comunidades, posteriormente passou a servir ao mercado. Esse processo destacado pelos autores supracitados reflete as estratégias de sobrevivência dos povos camponeses, que foi relatado por Kautsky (1980), assim a classe camponesa passou a reinventar-se adaptando às mudanças conjunturais e estabelecendo assim processos de resistência.

Conforme Melo (2015) essa relação entre artesanato e a questão agrária é evidenciada por diversos autores clássicos dos estudos agrários, em que nas pesquisas de perspectiva marxista, mostram que o artesanato seria sobrepujado pelo capitalismo e os estudos de Chayanov indicavam que o artesanato fazia parte da estratégia de reprodução social. Nesse viés, Melo (2015, p. 128) ressalta que “na contemporaneidade, o artesanato integra estratégias de reprodução social e não possui perspectiva de ser suplantado pela economia capitalista”.

De acordo com Paz (2006) *apud* Melo (2015) o artesanato tem expandido-se, e ainda, com o possível processo de homogeneização por meio da globalização, a valorização das singularidades passaram a ganhar destaque em diversas áreas do

conhecimento. Nesse contexto, Melo (2015) destaca que essa conjunção da globalização compreende a contradição em que simultaneamente apresenta o envelhecimento dos artesãos, e com isso o desaparecimento dessas práticas e produtos, mas também a crescente procura destes.

Assim, destacamos o fator econômico do artesanato, conforme explana Silva e Wizniewsky (2011) para as comunidades rurais o artesanato passou a ser uma forma de sobrevivência ou renda extra, para além do trabalho agrícola. Nesse sentido, destacamos o que Filgueiras (2005) aborda, de que o artesanato tem sido um fator intermediário para o desenvolvimento regional.

Além disso, Filgueiras (2005) aponta a relação do regionalismo e o artesanato, no qual se manifesta uma grande diversidade de matéria-prima, de técnicas de produção e simbologias desses artesanatos. Assim, “as características regionais possibilitam ao consumidor, por muitas vezes, visualizar e identificar a origem das peças, fato que facilita ou oportuniza o processo de comercialização” (FILGUEIRAS, 2005, p. 22).

Dessa forma, o artesanato passou a se inserir no mercado empresarial deixando de ser tido como uma “atividade econômica marginal” (LEMOS, 2011, p. 32), passando a ser parte do desenvolvimento sustentável de diversas comunidades. Nessa perspectiva, Perez e Carrillo (2000) discorrem sobre o desenvolvimento sustentável, evidenciando que esse processo engloba o estímulo à economia e também a qualidade de vida da comunidade local.

Contudo, diversos autores esclarecem que além dos aspectos econômicos e sociais, o desenvolvimento econômico também diz respeito à valoração da cultura local e o modo de vida dessas populações. Diante disso, o turismo tem uma forte ligação com a relação entre o desenvolvimento econômico e o artesanato, no qual de acordo com Silva e Wizniewsky (2011), o artesanato tem passado por uma reconstrução, em que esse fator tem levado uma correlação com outras atividades como o turismo rural.

Filgueiras (2005) ressalta que essa associação entre artesanato e turismo tem cada vez mais se desenvolvido, pois “[...] uma vez que os turistas, ansiosos por lembranças de suas viagens, procuram no artesanato um meio de satisfação.” (FILGUEIRAS, 2005, p. 24). Assim, cabe ressaltar que a rede de turismo tem se expandido em diferentes eixos, deixando de ser apenas o turismo de massa que

opera, apenas, por meio da premissa do desenvolvimento econômico, que tem ocasionado prejuízos para as populações locais e para a natureza.

Conforme Salgado e Silva (2011), dentre os eixos de aglutinação do turismo, existe o da diversidade cultural e nesse aspecto destacamos essa relação entre artesanato e turismo, fato que podemos observar em diversas áreas de Alagoas, inclusive no Território Quilombola Serra das Viúvas, por meio de experiências de turismo étnico.

2.2.1 ARTESANATO EM ALAGOAS

O artesanato faz parte das influências de cada região, pois a prática artesanal está intimamente ligada ao local em que se desenvolve o ofício. De acordo com o Banco do Nordeste (2002), a região nordestina apresenta uma grande tradição de produção de artesanato. Desse modo, o artesanato nordestino tem se colocado como um elemento de garantia de subsistência de famílias e comunidades, possibilitando a redução das desigualdades sociais e preservação da cultura (Banco do Nordeste, 2002).

O artesanato emprega mão-de-obra local, no qual utiliza de forma ecologicamente correta, os recursos naturais, e explora a riqueza e o repertório cultural existentes, estando diretamente relacionada com a atividade turística, porquanto se configura como uma das principais atrações para os visitantes (BANCO DO NORDESTE, 2002, p. 09).

Trazendo esse contexto do artesanato para o estado de Alagoas, conforme podemos observar em pesquisas, Alagoas tem uma grande e crescente ocorrência de artesanato em todo o estado, no qual o fator econômico gerado pelo ofício está vinculado a economia solidária, que é

[...] é um conjunto de atividades econômicas que busca a geração de renda por meio da união de forças de trabalho, talentos e do consumo consciente, reforçando as relações entre campo e cidade e entre produtores e consumidores (MAGNO *et al*, 2022, p. 15).

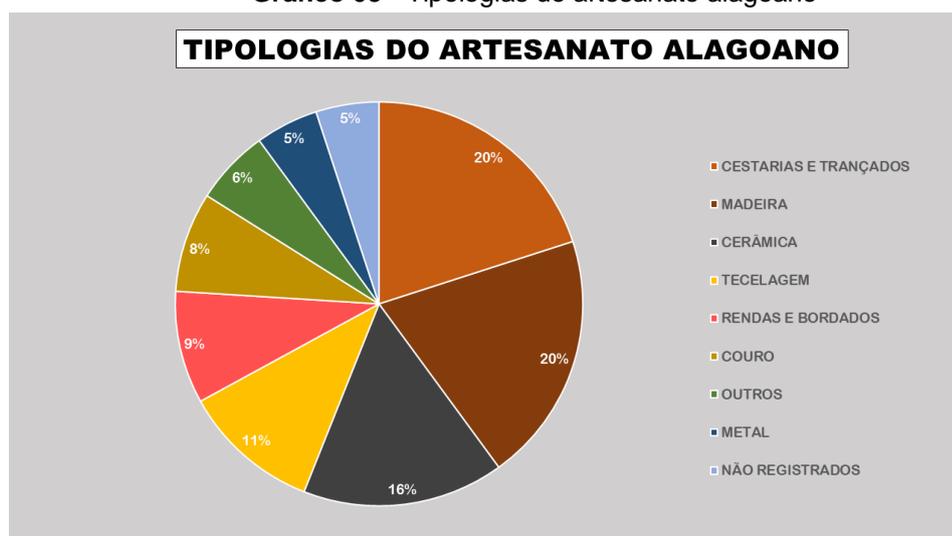
O artesanato alagoano é fruto de uma cultura mista do Sertão ao litoral, através do seu processo histórico de mistura entre europeus, africanos e indígenas, além dos engenhos de cana-de-açúcar, dos quilombos e vaqueiros, desse modo todos esses aspectos refletem na arte feio a mão de Alagoas.

Os usos e costumes dos habitantes de Alagoas foram transformando experiência em acervo: os instrumentos de caça e pesca dos indígenas, que incluíam barcos rudimentares com os quais eles se deslocavam pelos rios e

lagoas, além da cestaria trançada com fibras locais; os utensílios de barro dos mocambos quilombolas; o couro das vestimentas e dos laços usados pelos vaqueiros que domavam os sertões com seus rebanhos; os tecidos e fios que costuravam e bordavam vestimentas para casas-grandes e senzalas; até as engrenagens de ferro que movimentam os engenhos de cana-de-açúcar são exemplos materiais dos trabalhos feitos à mão, base essencial do labor artesanal e da arte popular que caracterizam e diferenciam Alagoas (VASCONCELOS E LAMENHA, 2022, p. 34).

Neste aspecto, em Alagoas há artistas artesãos por todo o estado expressando sua cultura comunitária, a herança de seus antepassados e o pertencimento territorial. Segundo os dados do Banco do Nordeste (2002) as tipologias de artesanato encontradas no estado são: as Cestarias e Trançados, Madeira, cerâmica, tecelagem, rendas e bordados, couro, metal e tecidos. Isso posto, no gráfico 03 podemos observar que as a tipologia de cestarias e trançados junto com a madeira e cerâmica são as que mais se destacam dentre a prática artesanal de Alagoas.

Gráfico 03 - Tipologias do artesanato alagoano



Fonte: Bibliografias secundárias e Instituições de Fomento do Artesanato no Nordeste (2000) *apud* Banco do Nordeste (2002). Elaboração: Autora (2023)

A partir disso, observa-se também que diversos municípios que têm essas tipologias artesãs são municípios com presença de comunidades quilombolas. Assim, destacamos esse cenário, pois, diversas comunidades quilombolas têm como representação do seu modo de vida e reprodução sociocultural a prática artesanal.

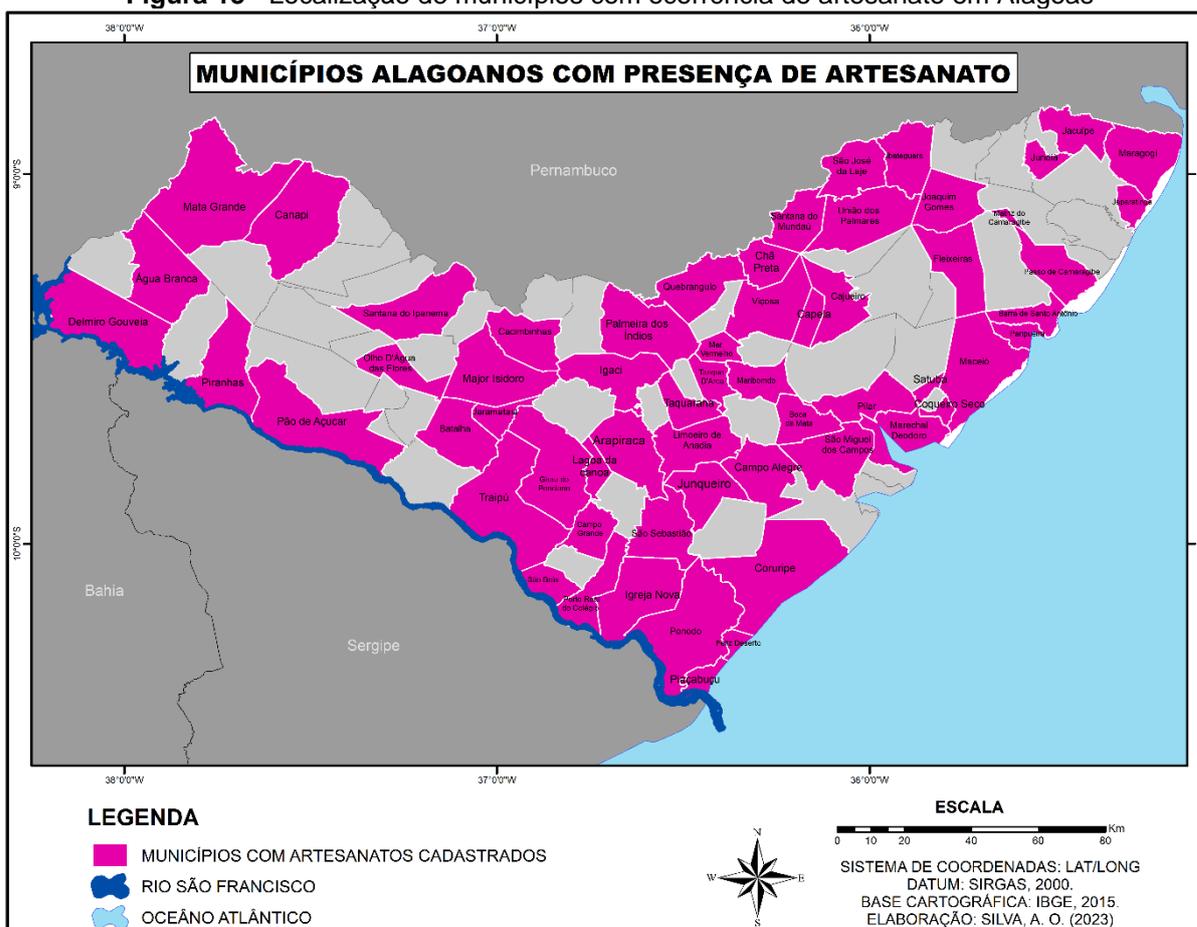
A tipologia da cerâmica apresenta-se como um elemento significativo na cultura das comunidades tradicionais de Alagoas e ressalta as características culturais do estado, desse modo “[...] a plástica da arte, simples e rústica, retrata o sertanejo, as danças, o folclore, as crenças e a religiosidade da terra” (ALAGOAS, S/N, p. 24).

A tipologia da cestaria, por meio de fibras de coqueiros, bananeiras, taboá e ouricuri, demonstram a relação do modo de vida desses povos com a natureza e expressão cultural dos artesãos e artesãs

[...] O trançado de fibras vegetais resulta em lindos produtos decorativos, como cestas, tapetes, esteiras e chapéus. Depois da extração das fibras, elas são tratadas manualmente pelas próprias artesãs e, após a secagem, são trançadas (ALAGOAS, S/N, p. 20).

Podemos observar no mapa da Figura 13 que 62% dos municípios de Alagoas têm representações da cultura do artesanato, seja por meio da atividade cultural da família e comunidade, ou por meio da organização de associações. No estado, os municípios Marechal Deodoro, Pão de Açúcar, Maragogi, Coruripe, Maceió e Porto Real do Colégio destacam-se enquanto polos produtores de artesanato, conforme os estudos realizados pelo Banco do Nordeste (2002).

Figura 13 - Localização de municípios com ocorrência de artesanato em Alagoas



Fonte: Dados em Alagoas (2021); Artesol (2023); BANCO DO NORDESTE (2002).
Elaboração: Autora (2023).

Entre esses diversos municípios com representações de artesanato, destacamos os que têm a presença de comunidades quilombolas artesãs, é o caso da Comunidade Quilombola Muquém, em União dos Palmares, no povoado Jussara, em Santana do Mundaú, na Comunidade Quilombo, em Santa Luzia do Norte e na Comunidade Serra das Viúvas, em Água Branca.

De acordo com o Governo de Alagoas (2015)

[...] o artesanato destas comunidades é bastante diversificado. São produzidos cestos de palha, bordados, crochê, redes de pesca, redes de descanso, samburá do cipó, cerâmica, chapéus, dentre muitos outros produtos. Alguns artesãos são reconhecidos nacionalmente, como é o caso de dona Irinéia Nunes da comunidade de Muquém, que tem seus trabalhos no catálogo de cultura popular do Ministério da Cultura e faz parte do Registro de Patrimônio Vivo de Alagoas.

Conforme destaca Teixeira *et al* (2011), o artesanato para comunidades quilombolas é uma forma de expressão de sua identidade, pois é um importante elemento de sua cultura, além de ser uma alternativa de renda. Desse modo, o autor destaca que:

Nestas atividades estão incluídas atividades econômicas (trabalho e geração de renda) e fatores culturais, seja na forma de conteúdo do patrimônio material (produtos, utensílios e demais objetos) e imaterial (significados e conhecimentos) (TEIXEIRA *et al*, 2011, p. 150).

As comunidades quilombolas tem traços específicos que as diferenciam de outras comunidades tradicionais rurais, como a presença de saberes ancestrais originadas dos povos africanos escravizados no Brasil e de seus descendentes, desse modo, elementos como o artesanato quilombola destaca-se como um caracterizador de sua identidade (SANTIAGO NETO, 2016). Nesse sentido,

[...] o artesanato com o uso de recursos naturais como a madeira, palha de milho, fibra de bananeira, taboa, taquara, canela, para a confecção de vários objetos e instrumentos de trabalho consolidando um patrimônio cultural quilombola composto de um rico repertório de bens culturais, envolvendo as expressões dos modos de fazer, pensar, sentir, de se relacionar consigo mesmos e com a natureza (SANTIAGO NETO, 2016, p. 21-22).

Compreendemos a importância sociocultural do artesanato, que além de ser um elemento necessário para o desenvolvimento local é fundamental para a perpetuação da cultura desses povos, configurando-se como um patrimônio biocultural. E essa prática vem sendo desenvolvida por meio da salvaguarda e transmissão dos conhecimentos tradicionais.

No capítulo seguinte apresentaremos a diversidade biocultural por meio das expressões culturais e modo de vida da Comunidade Quilombola Serra das Viúvas. Para a partir disso, compreendermos a importância da identificação e salvaguarda desses elementos.

CAPÍTULO 03
CARACTERIZAÇÃO DOS PATRIMÔNIOS BIOCULTURAIS NO TERRITÓRIO
QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS, SERTÃO DE ALAGOAS

*O homem aplanta um rebolinho de maniva
 Aquela maniva com dez dias tá inchada
 Começa nascer aquela folha orvalhada
 Ali vai se criando aquela obra positiva
 Muito esverdeada muito linda e muito viva
 Embaixo cria uma batata que engorda e faz crescer
 Aquilo dá farinha pra todo mundo comer
 Para toda criatura vai servir de alimento
 Deus corrige o mundo pelo seu domínio*

Grande Poder - Mestre Verdellino

No presente capítulo, apresentaremos o mapeamento dos patrimônios bioculturais encontrados no Território Quilombola Serra das Viúvas por meio da pesquisa de campo realizada na comunidade. De acordo com Anjos (2004), os Territórios Quilombolas são fruto de diversos processos de lutas ancestrais que buscam a partir da territorialização preservar a memória tradicional que está estabelecida em sua identidade. Conforme destaca o autor supracitado

No Brasil, os remanescentes de antigos quilombos (...) referem-se a um mesmo patrimônio territorial e cultural inestimável e em grande parte desconhecido pelo Estado, pelas autoridades e pelos órgãos oficiais. Muitas dessas comunidades mantêm ainda tradições que seus antepassados trouxeram da África, como a agricultura, a medicina, a religião, a mineração, as técnicas de arquitetura e construção, o artesanato, os dialetos, a culinária, a relação comunitária de uso da terra, dentre outras formas de expressão cultural e tecnológica (ANJOS, 2004, p. 04).

Nesse aspecto, os territórios tradicionais quilombolas são espaços ricos em cultura ancestral, transmitida e desenvolvida por gerações. Tais saberes e práticas encontrados refletem o patrimônio biocultural que podemos identificar entre esses povos. Desse modo, Almada e Souza (2017) abordam que os quintais são fontes de cultura das populações nativas do país, bem como dos trazidos no processo de invasão das terras sul-americanas. Assim,

Os quintais brasileiros são amostras representativas de experimentação, trocas e processos coevolutivos, constituídos de espécies de plantas e animais nativos e aquelas trazidas das mais diversas partes do mundo durante os processos de migração e colonização (ALMADA e SOUZA, 2017, p. 20).

Nesse sentido, as práticas e conhecimentos ancestrais dos povos quilombolas que remetem ao cuidado com a terra na prática agrícola, aos saberes relacionados às ervas medicinais e a proteção à biodiversidade presente em seu território são características presentes nos quintais dos povos tradicionais. Nesse aspecto, encontramos na comunidade diversos saberes e práticas bioculturais, no que diz

respeito ao uso de plantas medicinais, as práticas agrícolas, aos saberes culinários, entre outros.

À vista disso, de acordo com Oakley (2004), Pasa (2004) e Cavalelieri (2012) *apud* Almada e Souza (2017), podemos compreender que nos quintais encontramos um grande acervo do patrimônio biocultural dos povos tradicionais, fato que se identifica nos quintais do Território Serra das Viúvas, um espaço de proteção da agrobiodiversidade, que se guarda diversas memórias e formas de manutenção da vida. De acordo com a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa), os quintais são

[...] a parte agrícola da biodiversidade, formada pelas plantas de interesse das pessoas, que, por isso, as cultivam. A agrobiodiversidade resulta do relacionamento, de milhares de anos, do ser humano com a natureza, por meio da prática de domesticação de plantas e da agricultura. (EMBRAPA, 2023, S/N).

Destarte, corroborando com Oakley (2004), Pasa (2004) e Cavalelieri (2012) *apud* Almada e Souza (2017, p. 20), os quintais tradicionais “[...] conferem sentido ao mundo que os cercam, contribuem para práticas de conservação e autogestão dos recursos naturais, constituindo-se como reservatórios de agrobiodiversidade”. Desse modo, os autores ressaltam que a relação dos quintais com o patrimônio biocultural destaca-se por meio dos processos de resistências dos povos do campo, que organizados travam lutas em preservação da memória e sobrevivência desse patrimônio, logo,

O debate sobre o patrimônio biocultural dos quintais, as memórias e resistências a eles associados inserem-se, portanto, nas lutas cosmopolíticas travadas pelos movimentos sociais e populares, comunidades rurais e tradicionais da periferia do sistema mundial. Os quintais são *locus* da memória coletiva e individual, materializados nas espécies de plantas e animais, objetos, sistemas de manejo e saberes ecológicos que os constituem (ALMADA e SOUZA, 2017, p. 26).

Dessa maneira, para Santos e Fenner (2021) as práticas individuais e coletivas advindas da memória biocultural refletem experiências de interação dos povos tradicionais com o ecossistema, assim

As comunidades tradicionais são consideradas as portadoras dessas sabedorias e, portanto, essenciais para a manutenção da biodiversidade. Assim sendo, toda práxis corresponde a um corpus de conhecimento e os modos de produção destes povos, em suas especificidades são os responsáveis pelas riquezas bioculturais. Estes territórios de conhecimento são construídos pela oralidade e é por ela que se mantêm vivos (SANTOS e FENNER, 2021, p. 04).

A partir do exposto, apresentaremos a seguir o mapeamento realizado na comunidade a partir das observações e entrevistas realizadas por meio da pesquisa de campo, mostrando as diversas características e elementos dos patrimônios bioculturais dos povos quilombolas.

3.1 SEMENTES CRIOULAS E O SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL

Consoante Trindade (2006), as sementes crioulas representam uma fonte de alimentação, mas também uma parte da cultura dos povos tradicionais. A partir dos conhecimentos empíricos das comunidades, essas sementes resistem não só como uma base alimentar e base da biodiversidade, mas também como um elemento fundamental de sua reprodução cultural.

Na comunidade Serra das Viúvas se encontram algumas variedades de sementes crioulas, que são guardadas de forma individual pelas famílias, que usam de técnicas tradicionais para a conservação das cultivares. No Quadro 02 apresentamos essas variedades.

Quadro 02 - Sementes Crioulas na Comunidade Serra das Viúvas

SEMENTES	VARIEDADES
ANDÚ	<i>Vermelho</i>
	<i>Pintado</i>
FEIJÃO	<i>Fogo na Serra</i>
	<i>De Corda</i>
MILHO	<i>Vermelho</i>
	<i>Milho alho</i>
ABÓBORA	<i>Jerimum</i>
	<i>de Leite</i>
	<i>Abrobrinha</i>

Elaboração: Autora (2023)

Fonte: Pesquisa de campo.

As práticas associadas ao cultivo das sementes crioulas, como as técnicas de cultivo, conservação e manejo são heranças culturais passadas de geração em geração, a partir do uso desses conhecimentos empíricos preserva-se a agrobiodiversidade dessas sementes, que são parte do patrimônio biocultural das

comunidades tradicionais. Assim, tais práticas são reflexos do trabalho dos antepassados desses povos, por meio do sistema agrícola tradicional.

Conforme observado em campo, as sementes são armazenadas de forma individual, por família, e são usados vasos de zinco para o armazenamento das sementes. Nesse aspecto, cabe destacar um projeto de extensão, sobre Sementes Crioulas, realizado pelo Grupo de pesquisa Observatório de Luta por Terra e Território (OBELUTTE), da Universidade Federal de Alagoas, Campus do Sertão, entre os anos 2017 a 2019, em que a comunidade participou (Figura 14).

Figura 14 – Sementes Crioulas da Comunidade apresentada na visita do Projeto de Extensão



Fonte: Flávio dos Santos (2019).

Conforme a entrevistada 02, o projeto foi de suma importância para que as famílias conhecessem os perigos atrelados ao uso de sementes geneticamente modificadas em laboratório e também dialogassem sobre a importância das sementes crioulas para a comunidade. Desse modo, a Entrevistada 2 (2023)¹¹ relata a experiência desse projeto:

Ele falou sobre todo o processo. Os danos que poderia causar em relação à plantação. Se você plantar uma semente que seja transgênica perto de um terreno que está plantada semente crioula, então provavelmente aquela semente crioula que você plantou vai ser também danificada.

Assim, de acordo com o relato da Entrevistada, a partir do curso a comunidade teve ciência dos danos que as sementes transgênicas causam nas sementes crioulas, elementos tão fundamentais para a soberania alimentar. Isso posto, a partir do projeto

¹¹ Entrevista realizada na comunidade em 2023.

a comunidade conscientizou-se e inclusive parou de receber sementes que não eram crioulas, que são distribuídas pelo programa Planta Alagoas, política pública de distribuição de sementes do governo estadual.

Nesse aspecto, Santos (2020) enfatiza que a disseminação das sementes do agronegócio na região do semiárido alagoano, local onde se encontra a comunidade em pesquisa, coloca em risco a salvaguarda das sementes crioulas, que são cultivares naturais adaptadas ao clima e tradições da região.

Esse processo estabelece-se como uma ameaça à soberania camponesa, pois ao utilizarem sementes transgênicas ou híbridas, as famílias camponesas passam a serem dependentes das empresas multinacionais do setor do agronegócio, sendo assim, uma das ofensas do sistema capitalista aos saberes e patrimônios dos povos tradicionais, condizente ao processo de memoricídio biocultural.

Nesse sentido, destacamos que o processo de preservação das sementes crioulas é essencial para manutenção do modo de vida dessas populações. À vista disso, salientamos o papel feminino nesse processo de guarda dessas cultivares, pois, as mulheres camponesas têm as sementes como um elemento de vida, no qual a partir delas que se dá o alimento de sua família, sendo fundamental para sua reprodução enquanto comunidade. Desse modo, Almada e Souza (2017) destacam que:

[...] as mulheres apresentam um ativo conhecimento do sistema agrícola, com múltiplos manejos e usos das variedades empregadas. Mobilizam cooperação, compartilhamento de informações e fluxo de sementes, fundamentais para a diversidade genética dos cultivos. (ALMADA e SOUZA, 2017, p. 19).

Em relação a esse aspecto, Monteiro et al (2019) desenvolvem sobre esse importante compromisso das mulheres no processo de guarda das sementes crioulas, que envolve também a transmissão e manutenção dessa cultura, desse elemento fundamental para a sobrevivência das comunidades e povos tradicionais.

Estas têm conexão direta com a conservação de germoplasma, pois muito influenciam a decisão de materiais que permanecem ou não nos quintais e roçados, segundo as preferências alimentares. A capacidade produtiva das espécies nas condições edafoclimáticas locais é também decisiva na seleção e conservação de variedades. (MONTEIRO *et al*, 2019, p. 123).

Os autores supracitados esclarecem que as mulheres camponesas são essenciais no processo de conservação do patrimônio biológico dos povos

tradicionais, assim, são essenciais no processo de desenvolvimento e transmissão do germoplasma, que é um

[...] material que constitui a base física da herança sendo transmitida de uma geração para outra. Significa a matéria onde se encontra um princípio que pode crescer e se desenvolver, sendo definido ainda, como a soma total dos materiais hereditários de uma espécie (EMBRAPA, 2023b, S/N).

Desse modo, por meio do processo de transmissão dessa herança genética corrobora-se para a efetivação de uma agricultura diversificada, pelo desenvolvimento de novas espécies e sobretudo de cultivares adaptadas ao ambiente que estão inseridas. Amorim (2016) elucida que a diversidade de sementes crioulas na produção caracteriza-se como uma estratégia de convivência com o semiárido, sendo fundamental para a manutenção dos agroecossistemas.

O cultivo agrícola da Comunidade Serra das Viúvas é de sequeiro, ocorre de acordo com as estações do ano. No inverno, período de maio a agosto, é quando se faz o preparo e cultivo das roças, no verão é o período de descanso das terras, entre outubro até março. Nos quintais esse cultivo acontece ao longo do ano, de acordo com a necessidade da família. Esse cultivo serve para alimentação da família e para a comercialização do excedente, pois conforme a Entrevistada 2 (2023):

Essa produção não é só pra comer, por exemplo, uma produção de feijão eles armazenam aquela parte para o seu consumo durante o ano e o restante vai vender para obter outro tipo de alimento.

No tocante à produção agrícola, as culturas plantadas em geral são: macaxeira (Figura 15), milho, feijão, melancia, laranja, banana e abóbora, além de hortaliças e legumes, realizadas nas roças e nos quintais das casas (Figuras 16 e 17). Nesse sentido, Rocha (2023) destaca que os quintais são espaços essenciais para a soberania alimentar dos camponeses do Semiárido.

Figura 15 – Roça de Macaxeira



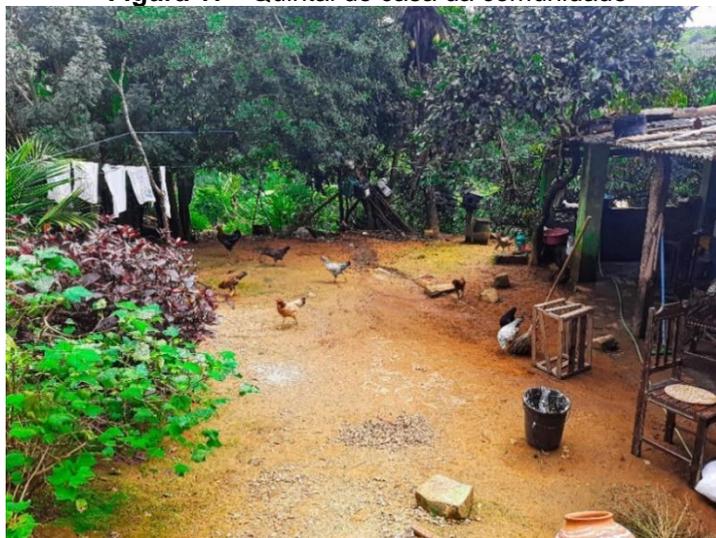
Fonte: Autora (2024)

Figura 16 - Plantio da bananeira em quintal da comunidade



Fonte: Autora (2023)

Figura 17 - Quintal de casa da comunidade



Fonte: Autora (2023)

Um exemplo de conhecimento tradicional, passada entre gerações na comunidade é o manuseio agrícola, como o manejo do cultivo de mandioca e macaxeira, conforme apresenta a Entrevistada 2 (2023)

Só quem é acostumado. Porque você vê que tem uma diferençazinha, mas aí tem que observar. Eu mesmo não conheço muito não. Tem umas que eu conheço, outras não. O talinho, mas o talinho é branco, da mandioca o talinho é rosa. Essas questõezinhas, assim. Mas quem vive sempre na roça.

Por meio da fala da Entrevistada evidenciamos que as práticas relativas ao manejo agrícola da comunidade é fruto dos saberes ancestrais acerca da agricultura. Desse modo, essa forma de manejo agrícola tradicional configura-se como um patrimônio dessa comunidade, bem como das demais populações tradicionais camponesas.

3.2 CULTURA ALIMENTAR TRADICIONAL

Conforme Teixeira Junior e Ferrari (2019), os povos quilombolas carregam consigo a resistência do povo negro escravizado, preservando os costumes do seu povo. Esse processo de salvaguarda da cultura engloba diversos aspectos no modo de vida dessas populações, entre eles a culinária. Os autores supracitados destacam que:

Dentro do histórico alimentar brasileiro, encontram-se três pilares, sendo eles: os indígenas, os brancos e os africanos. A partir de uma reflexão sobre a questão territorial, observa-se que a alimentação regional foi se moldando de acordo com os processos coloniais e a cada bioma junto às suas especificidades (TEIXEIRA JUNIOR e FERRARI, 2019, p. 09).

Desse modo, compreendemos que como diversos fatores culturais do povo brasileiro que tem ligações com as populações tradicionais, assim também se refere a culinária do país. A comida apresenta uma dimensão simbólica que reflete o modo de vida das populações, o cuidado com a terra, o tipo de alimento consumido, tudo isso representando sua cultura.

Em vista disso, os autores Teixeira Junior e Ferrari (2019, p. 03) destacam que “[...] as comunidades Quilombolas mantiveram preservados traços da cultura africana e outras tradições ancestrais em salvaguardados diferentes espaços, dentre eles na culinária”.

Assim, entendemos que a cultura alimentar presente na Comunidade Quilombola Serra das Viúvas está associada ao passado de seus ancestrais e ao contexto vivenciado nesse território, caracterizado pela biodiversidade presente no local, o bioma caatinga, e as condições de solo da região. De acordo com a pesquisa realizada *in loco*, um alimento que se destaca na culinária da comunidade é a macaxeira e mandioca, e seus derivados.

A macaxeira ou mandioca tem uma relação cultural muito importante, sua origem é rodeada de histórias míticas indígenas. A disseminação desse alimento pelo Brasil colônia aconteceu por meio das negras escravizadas, no qual “A difusão da mão de obra negra por todas as regiões do Brasil fez com que os hábitos culinários, ou seja, o uso da mandioca, se espalhassem por toda a Colônia” (FARIAS, SEIXAS FILHO e MIRANDA, 2019, p. 28).

Embora com origem dos povos tradicionais da América, a mandioca já servia de alimento para o povo negro mesmo antes de chegarem ao Brasil, pois de acordo com Farias, Seixas Filho e Miranda (2019, p. 27) “[...] a mandioca, farinha, além de servir como alimento, também desempenhava o papel de moeda de troca, utilizada na compra dos escravos pelos senhores”.

Nesse aspecto, compreendemos como a mandioca e seus derivados tem uma importância sociocultural para os povos tradicionais brasileiros, que influenciaram na culinária do país. De acordo com a Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO), a macaxeira exerce um papel relevante para a soberania alimentar dos povos:

[...] a mandioca é o “alimento dos pobres” e tornou-se uma cultura polivalente, que responde às prioridades dos países em desenvolvimento e também às tendências da economia global, além de atualmente responder aos desafios impostos pelas mudanças climáticas. (FAO, 2013 *apud* FARIAS, SEIXAS FILHO, MIRANDA, 2019, p. 14).

Além disso,

Pela facilidade de plantio, grande resistência a condições climáticas adversas (secas, altas temperaturas) e baixo custo de reprodução de plantas, a mandioca faz parte da dieta regular em muitos locais no mundo, principalmente em países tropicais com grande parcela de populações de baixa renda, o que caracteriza essa raiz como cultura rústica ou “de fundo de quintal” e a coloca como importante fonte de carboidratos, além de conter vitamina C, niacina, betacaroteno (raízes amareladas) e licopeno (raízes rosadas) (FARIAS, SEIXAS FILHO, MIRANDA (2019, p. 31).

Conforme podemos observar diante dessas assertivas, a mandioca exerce um papel fundamental na alimentação dos povos, contribuindo na soberania alimentar. De acordo com Fórum Mundial sobre Soberania Alimentar, Havana (2001)

[...] o direito dos povos definirem suas próprias políticas e estratégias sustentáveis de produção, distribuição e consumo de alimentos que garantam o direito à alimentação para toda a população, com base na pequena e média produção, respeitando suas próprias culturas e a diversidade dos modos camponeses, pesqueiros e indígenas de produção agropecuária, de comercialização e gestão dos espaços rurais, nos quais a mulher desempenha um papel fundamental [...]. A soberania alimentar é a via para se erradicar a fome e a desnutrição e garantir a segurança alimentar duradoura e sustentável para todos os povos.

Segundo Cavalcante (2007) *apud* Farias, Seixas Filho, Miranda (2019), as comidas do Sertão nordestino diferenciam-se do Leste, que tinha uma forte influência do açúcar, já no Sertão, a mandioca assumiu o protagonismo. A casa de farinha, local de fabricação de derivados da macaxeira, é um espaço de muita importância para os povos tradicionais quilombolas, pois de acordo com Anjos (2006, p. 69)

A casa de farinha, onde a mandioca é processada, permanece viva nos quilombos, sendo símbolo de um caminhar junto, o exemplo de que tanto o dia-a-dia quanto o futuro da comunidade sempre se basearão na sobrevivência desse espaço.

Com base nessa assertiva entendemos a relação sociocultural da casa de farinha para com as comunidades rurais, pois elas representam os traços de identidade cultural na produção da macaxeira, que contorna toda a família e envolve os fatores culturais e alimentícios. Nesse sentido, na Serra das Viúvas há 3 casas de farinha, segundo a Entrevistada 2 (2023) a casa de farinha tem um papel histórico cultural na dinâmica da produção de comidas e na coletividade da comunidade.

Figura 18 - Casa de Farinha na Serra das Viúvas



Fonte: Autora (2023)

Figura 19 – Casa de Farinha



Fonte: Autora (2023)

Isso posto, de acordo com Damião, Costa e Silva (2023) “[...] o alimento transcende a dimensão biológica/nutricional e vira comida, temperada com nossas lembranças, tradições, cultura e afetos”. Assim, destacamos a memória biocultural diante desse patrimônio alimentar. À vista disso, no Quadro 03, apresentamos algumas das receitas tradicionais na comunidade Serra das Viúvas, como o cuscuz de mandioca, o Beiju na palha de bananeira, o bolo ou mingau de massa puba, entre outros.

Quadro 03 - Receitas Tradicionais da Comunidade Serra das Viúvas

CUSCUZ DE MANDIOCA “JOAQUIM”	BOLO DE MASSA PUBA
É tipo um cuscuz, quando a pessoa rela a mandioca que imprensa, quando você vai penerar, que é já pra fazer a farinha, aí você pode tirar aquela massa, você penera ela, é como você fosse botar pra fazer a farinha, mas você tira um pouco, aí ali você tem que fazer conforme você quer, aqui a gente tempera com coco licuri, mistura com o que você gosta.... (Entrevistada 1, 2023)	Pega a mandioca, tira, lava e bota dentro de uma vasilha e tampa e deixa por alguns dias pra ficar molinha aí você tira, joga a casca fora e joga só o que tem dentro, aí prepara a massa (...) pode ser no forno da casa de farinha com a folha da bananeira ou com a forma em casa normal. (Entrevistada 1, 2023)

Elaboração: Autora (2023)

Estas receitas representam essa preservação da identidade e costumes dessa comunidade, refletindo a cultura dos povos tradicionais quilombolas e evidenciando a ligação sociocultural com o seu território e a biodiversidade presente nele. Nesse aspecto, destacamos que essa mandioca faz parte do acervo genético e cultural dos povos tradicionais, correspondendo a parte do patrimônio de cultivares crioulas.

Diante disso, cabe compreender que o processo de manejo agrícola da comunidade e o uso e proteção dessas sementes “[...] além de ser um alimento, representa muito mais, pois retrata a cultura de cada comunidade, já que é por meio da alimentação que um povo mais expressa sua cultura e seu modo de viver.” (TRINDADE, 2012, p. 04)

3.3 USO DE PLANTAS MEDICINAIS

Podemos observar a diversidade de produção agrícola na comunidade, mas para além da produção de alimentos há também a presença de plantas medicinais. À vista disso, Altieri (2004) destaca que esse é um fator da diversidade característico dos camponeses, nos quais utilizam de todos os recursos naturais presentes em seu território.

De acordo com Ferreira, Batista e Pasa (2015) a utilização de plantas para uso medicinal é uma prática ancestral, que vem sendo transmitida de geração em geração. As populações tradicionais têm em suas culturas uma ligação com o meio natural, em que a natureza é um elemento essencial para sobrevivência. Assim,

[...] o conhecimento tradicional somente pode ser interpretado dentro do contexto cultural em que foi gerado. E em muitas comunidades tradicionais, o cultivo de plantas medicinais constitui-se como uma alternativa para os cuidados primários de saúde (FERREIRA, BATISTA E PASA, 2015, p. 152).

Conforme com os autores mencionados, o uso de plantas medicinais pelos povos tradicionais dá-se pelo não acesso ao sistema de saúde, aos altos preços de medicamentos, mas principalmente, à crença nas plantas e em sua cultura ancestral. Nesse sentido, Amorozo (1996) *apud* Ferreira, Batista e Pasa (2015, p 152) destaca que a população brasileira tem um saber de grande relevância no que diz respeito às plantas medicinais, desse modo, destacam-se as comunidades tradicionais quilombolas que

[...] carregam uma bagagem enorme sobre o assunto, porém sofre ameaça constante devido à influência direta da medicina moderna e o avanço da tecnologia e, principalmente, pelo desinteresse dos jovens da comunidade, interrompendo assim o processo de transmissão do saber entre as gerações.

Assim podemos observar que no Território Quilombola Serra das Viúvas o uso de plantas medicinais é comum dentre alguns moradores, no qual conseguimos encontrá-las nos quintais das casas da comunidade. Conforme destaca Almada e Souza (2017, p. 22)

A maioria das espécies medicinais encontradas nos quintais brasileiros é representada por espécies exóticas, introduzidas ao longo do processo de colonização, provindas da Europa, África e Ásia. Todavia, a elas também se associam um expressivo número de espécies nativas de uso medicinal, espontâneas e cultivadas.

Nesse sentido, no quadro 04 destacamos quais os tipos de plantas medicinais encontramos na Comunidade Serra das Viúvas, de acordo com o levantamento realizado na pesquisa de campo.

Quadro 04 - Plantas medicinais utilizadas na comunidade Quilombola Serra das Viúvas

NOME VULGAR	NOME CIENTÍFICO	EFICÁCIA
Boldo	<i>Plectranthus barbatus</i> Andr.	Funcionamento do fígado, problemas da vesícula, melhora a digestão, auxilia no tratamento da gastrite, ação antioxidante, entre outros.
Hortelã	<i>Mentha X villosa</i> Huds.	Ajuda na digestão, alivia sintomas de problemas respiratórios, gripes e resfriados, alivia dores e náuseas, entre outros.
Capim-Cidreira	<i>Cymbopogon citratus</i> DC. Stapf	Melhora a qualidade do sono, combate a ansiedade e o estresse, alivia os sintomas da TPM, auxilia no tratamento do alzheimer, combate a herpes labial, combate problemas gastrointestinais, alivia as dores de cabeça

Babosa	<i>Aloe vera</i> (L.) Burm.	Cicatrização de feridas e queimaduras, previne cáries, promove saúde do cabelo e pele, auxilia no tratamento de anemia, entre outros.
Alecrim	<i>Salvia Rosmarinus</i>	Alivia os sintomas gripais, nas dores nas articulações, alívio da dor de cabeça, melhora da digestão
Pinhão Preto/Bravo	<i>Jatropha mollissima</i>	Serve para tratar feridas e escoriações, propriedades cicatrizante, emoliente e fungicida
Arruda	<i>Ruta graveolens</i>	Efeitos anti-inflamatórios, combater vermes, Ajuda no tratamento da conjuntivite, fortalecer o sistema imunológico
Manjerição	<i>Ocimum basilicum</i>	Tratar gripes, resfriados e bronquites, prevenir e tratar a pressão alta, Combater ansiedade, depressão e insônia, tratar aftas, dor de garganta e amigdalite

Elaboração: Autora (2023)

Figura 20 - Planta medicinal (Arruda)



Fonte: Autora (2023)

Figura 21 - Planta medicinal (Pinhão preto)



Fonte: Autora (2023)

Conforme Diegues (2000); Barros *et al.*, (2021) *apud* Bastos (2023, p. 14), as populações tradicionais são fundamentais para a conservação da diversidade biológica, que é desenvolvida por meio da cultura desses povos “pois as espécies se tornam fonte de conhecimento, domesticação e uso, servindo de inspiração até mesmo para o alicerçar de crenças.”

Assim, por meio da cultura popular passada em geração e entre comunidades, observamos que a prática biocultural do uso de ervas naturais para tratamento de enfermidades é uma tradição ainda encontrada na Serra das Viúvas. Essa medicina popular brasileira é fruto de uma mistura de saberes, com raízes indígenas, africanas e também europeias. Desse modo, Eckel (2020) evidencia que

Foram muitas técnicas e plantas utilizadas pelos índios como remédios. A cultura indígena possui um vasto conhecimento sobre poderes medicinais da natureza, onde se tem cada tipo de planta ou erva para determinado tratamento que é adequado a cada tipo de enfermidade. (2020, p. 21).

3.4 PRÁTICAS RELIGIOSAS E FESTIVIDADES CULTURAIS

Conforme destaca Rodrigues e Heinen (2020), o sincretismo religioso generalizou-se em comunidades rurais brasileiras, em que há uma mistura entre diferentes culturas, no qual várias tradições religiosas distintas são incorporadas na cultura popular, assim

As práticas religiosas realizadas em comunidades quilombolas são amplamente sincréticas em razão de agregarem costumes de origens

africanas, indígenas, católicas e de outras procedências, como pode ser observado nos procedimentos de cura (RODRIGUES E HEINEN, 2020, p. 524).

De acordo com Silva (2019), o catolicismo popular está presente em diversas comunidades rurais brasileiras, uma religião carregada de símbolos, práticas e crenças adaptadas por meio da resistência para a preservação da memória. Como destaca Halbwachs (1990, p. 185) “qualquer religião tem também a sua história, ou melhor, há uma memória religiosa feita de tradições que remontam a eventos muito distantes no passado, que aconteceram em determinados lugares”.

Assim, conforme observamos em campo, na comunidade Serra das viúvas a maioria é católica, seguida de evangélica e com algumas pessoas de religião de matriz africana, o candomblé. Na comunidade existe uma igreja católica (Figura 22) que tem como padroeira Santa Cecília. Segundo os moradores, essa igreja foi construída em 2012 e os moradores escolheram a santa protetora local em homenagem a mais velha moradora na época, Dona Cecília.

Figura 22 - Igreja de Santa Cecília na Comunidade Serra das Viúvas



Fonte: Autora (2023)

Uma crença também muito comum em comunidades são as rezadeiras e rezadores, prática cultural, medicinal e religiosa que tem raízes africanas e também indígenas, mostrando mais uma vez como a cultura religiosa brasileira é cheia de misturas entre diferentes populações (SILVA, 2009). Assim,

A influência africana é de grande predominância na construção das práticas das rezadeiras. O uso de diversas folhas, muitas de origem africana [...] sejam eles realizados por pessoas de santo ou por rezadeiras do catolicismo popular (SILVA, 2009, p. 12).

Conforme Heberle (2015), essa prática de procura por rezadeiras e rezadores reflete uma prática cultural e ancestral, entretanto, é também reflexo da falta de serviço público à saúde para essas populações. Uma outra prática que vem sendo resgatada na comunidade, por meio da AMAQUI, é a dança de Coco de Roda, que conforme Dowling (2019, p. 3) é um

[...] patrimônio imaterial da cultura afro-brasileira. Essa herança constitui um bem cultural intergeracional, transmitido através da oralidade e de suas representações performáticas e que hoje permite às comunidades negras buscarem um reconhecimento de sua identidade, cidadania e dignidade, sobretudo no que se refere ao reconhecimento social.

Nesse sentido, a partir desse resgate cultural da dança de Coco de Roda, que transmite a identidade do povo quilombola, por meio da resistência em suas práticas ancestrais, a Entrevistada 1 (2023) destaca que essa cultura foi recuperada por meio de um incentivo da Associação, assim

[...] As mulheres se reuniram, então vamo resgatar a dança do coco, que era como o pessoal dançava para apilar as casas, apilava as casas e se inventou essa dança (...) um senhor canta as músicas e as mulhere dança.

A Lei Aldir Blanc (Lei nº 14.399, de 8 de julho de 2022) contribui para conseguir recursos para investir no resgate dessa cultura, por meio da Lei, foi possível investir nas confecções de roupas, e a partir disso a comunidade apresenta-se em diversos locais, quando convidados, e também em eventos locais.

Podemos observar na Figura 23, em uma apresentação do grupo de dança da Serra das Viúvas em um evento na Universidade Federal de Alagoas, Campus Sertão, localizado em Delmiro Gouveia. Desse modo, destacamos a importância das políticas culturais de modo que populações tradicionais tenham acesso, e assim possam a partir do uso dessas políticas contribuir para a permanência e preservação de sua cultura.

Figura 23 - Festividade na UFAL Campus do Sertão de comemoração aos 10 anos da Lei de Cotas



Fonte: Adriano Arantos (2023)

Isso posto, por meio do levantamento dos patrimônios bioculturais da comunidade, compreendemos a dimensão cultural desses elementos para seu modo de vida. Como destacamos no capítulo anterior, esses patrimônios bioculturais são resultado de uma articulação das *práxis*, *corpus* e *cosmos* dos povos tradicionais, portanto são fundamentais sua identidade e reprodução sociocultural.

No capítulo a seguir, discutiremos acerca do artesanato tradicional quilombola desenvolvido nesse território, um importante patrimônio que tem contribuído para a identidade cultural, por meio das relações ancestrais de transmissão de conhecimentos e sobrevivência das famílias da comunidade. Além disso, apresentaremos as estratégias e adversidades enfrentadas pela comunidade na defesa dos patrimônios bioculturais.

CAPÍTULO 04
ARTESANATO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS: CULTURA E
TRABALHO NO SERTÃO DE ALAGOAS

4.1 ARTESANATO: PATRIMÔNIO BIOCULTURAL E IDENTIDADE NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA SERRA DAS VIÚVAS

O artesanato confeccionado na Serra das Viúvas configura-se como elemento central para a identidade quilombola da comunidade, bem como caracteriza-se como um trabalho secundário para a reprodução social das famílias, uma vez que a agricultura é a principal atividade. O ofício do artesanato faz parte do acervo de saberes e práticas que são transmitidas entre gerações na comunidade, entre a diversidade de patrimônios apresentados no capítulo anterior.

A partir do processo de transmissão dos conhecimentos é acionada a memória biocultural, revelando a relação da comunidade com a natureza presente no território, e ancestralidade, ligada ao ofício do artesanato. Conforme Toledo e Barrera-Bassols (2008), toda *práxis* está relacionada a um *corpus* de conhecimento, desse modo, a prática do artesanato refere-se aos saberes produzidos pelos seus antepassados, que foram desenvolvidos a partir da habilidade de conviver com a natureza.

Dessarte, essas *práxis* são estratégias para a reprodução social através dos recursos naturais deste território. É assim que a partir da necessidade física de sobrevivência que são desenvolvidos vastos saberes por meio dessa singular relação com a natureza. Desse modo, destacamos a dependência das comunidades tradicionais com o território e os recursos naturais presentes nele.

O conhecimento relativo ao artesanato está plenamente ligado à natureza, pois para a fabricação do mesmo é utilizada a matéria-prima extraída da vegetação da região. Na Serra das Viúvas são utilizadas as fibras de palmeira de Ouricuri, palhas de milho, bananeira e o cipó, e por meio desses são confeccionadas bolsas, chapéus, vassouras, esteiras, cestos, vasos e outros produtos que podemos identificar na Figura 24.

Figura 24 - Produtos artesanais produzidos na Serra das Viúvas



Fonte: Autora (2023).

Dentre a matéria-prima citada anteriormente, destacamos a palmeira do Ouricuri, planta nativa da caatinga, que conforme o Diagnóstico da vegetação nativa do bioma Caatinga (S/N) é uma das principais plantas usadas para o extrativismo no Nordeste e em Alagoas. Moradores da região utilizam a palha e o fruto da Palmeira Ouricuri (Figuras 25 e 26) para a fabricação do artesanato, prática comum em comunidades tradicionais da região do Nordeste, bem como o uso do fruto para a cultura alimentar como apresentamos no capítulo anterior.

Figura 25 - Fruto da Palmeira de Ouricuri.



Fonte: Autora (2023).

Figura 26 - Palmeira do Ouricuri



Fonte: Autora (2023)

Assim, esse artesanato do território Serra das Viúvas usa os recursos da biodiversidade da caatinga para expressar sua cultura ancestral, além de ser um complemento da renda das famílias artesãs, sendo desse modo um importante componente da reprodução sociocultural e para o fortalecimento da identidade territorial quilombola da comunidade.

Corroborando esse fato, da importância cultural da planta para os povos da região do semiárido nordestino, trazemos a experiência do governo do estado da Bahia que estabeleceu o Ouricuri como patrimônio biocultural do estado, a fim de salvaguardar o mesmo, por meio da Lei nº 13.908 de Janeiro de 2018. Assim, o artigo 1º da lei referida esclarece que: “fica declarado patrimônio biocultural do povo baiano, por conta do alto valor socioeconômico e ambiental, as seguintes espécies: I - Licuri, de nome científico *Syagrus coronata* (Martius)”.

Nesse sentido, cabe destacar que o governo baiano considera o patrimônio biocultural como sendo um:

[...] acervo que associa biodiversidade, agrobiodiversidade e cultura da população de um território, expressadas pela conservação ambiental, pelos costumes, no uso artesanal para diversos fins, no hábito alimentar, na manutenção da paisagem e conservação de seus recursos naturais (BAHIA, 2018).

A partir dessa política de salvaguarda do Ouricuri na Bahia, fica clara a relevância biológica e cultural dessa planta nativa da caatinga, em que diversas comunidades tradicionais do Nordeste o têm como fundamental para sua reprodução

sociocultural, e isso acontece tanto na Bahia como também no Sertão de Alagoas, local de estudo da presente pesquisa.

Portanto consideramos que as políticas de patrimonialização são fundamentais para a preservação desses recursos naturais, bem como para a conservação dessas práticas culturais de comunidades tradicionais. E ainda, ressalta-se que com o processo de degradação ambiental do bioma caatinga em avanço, torna-se ainda mais fundamental essa salvaguarda.

Para a comunidade Serra das Viúvas, o Ouricuri é uma planta essencial para sua reprodução sociocultural, sendo um elemento fundamental para sua identidade territorial quilombola, desse modo, é essencial a conservação desta planta na região. Nesse viés, como forma de recuperação ambiental e preservação da cultura e dos saberes tradicionais, a comunidade, em parceria com a Agendha, realizou um projeto de plantio de Palmeira de Ouricuri nos entornos do seu território.

Esse projeto foi realizado a cerca de 15 anos e a Entrevistada 2 (2023) relata sobre ele:

A gente usava muito o Ouricuri, e é uma árvore que demora muito então a gente imaginava assim, que no futuro a gente ia precisar dessas árvores, surgiu esse projeto através da Agendha, tivemos uma capacitação para saber como manusear, tirar as palhas, quantas palhas tem que tirar, quantas palhas tem que deixar para que não mate, foi muito bom. [...] Por aqui a gente não tinha mais, íamos buscar em outras comunidades.

Assim, a comunidade realizou o projeto de plantio, com cerca de 1500 mudas de Ouricuri, visando preservar e cultivar essa planta tão fundamental para o desenvolvimento do artesanato e concomitantemente da cultura e renda dos artesãos da região. Desse modo, destacamos a importância da realização de projetos em comunidades tradicionais por meio do diálogo e compreensão dos reais anseios do local, e assim atender suas necessidades.

Além do projeto de plantio da Palmeira de Ouricuri na região, outra estratégia adotada pela comunidade para reduzir o uso da planta no período de plantio foi variar a matéria-prima, a partir desse momento passaram utilizar o cipó, palha da bananeira e milho, como cita a Entrevistada 2 (2023):

Teve uma época que o ouricurizeiro tava fraquinho, aí a gente diminuiu a produção da vassoura, a gente fazia muita. Aí a gente começou a fazer o artesanato de cipó, aí também a palha da bananeira, né, que dá pra fazer muita coisa. E também a palha de milho, aí nós fazendo os ouricuzero foi ficando mais forte.

Além dos processos de preservação da biodiversidade local, que é fundamental não somente para o artesanato, mas também para a manutenção do modo de vida de comunidades rurais, é imprescindível a conservação da memória biocultural, pois é através dela que essas comunidades asseguram seu modo de vida e sua identidade. Esse processo é singular em comunidades quilombolas, pois a partir dessa memória preserva-se a história de luta, crenças e cultura de seu povo.

Nascimento (1980, p. 247) fala sobre a questão da memória do negro brasileiro, em que:

tem sido agredida sistematicamente pela estrutura de poder e dominação há quase 500 anos. [...] Em nosso país, a elite dominante sempre desenvolveu esforços para evitar ou impedir que o negro brasileiro após a chamada abolição, pudesse assumir suas raízes étnicas, históricas e culturais.

A partir da assertiva do autor compreendemos a necessidade de reafirmar a importância de preservar a memória dos povos tradicionais quilombolas, que são a base da cultura, do modo de vida e da identidade dessas comunidades. O artesanato no Território Serra das Viúvas foi um elemento direcionador no reconhecimento da comunidade como uma população quilombola. Nesse sentido, a Entrevistada 2 (2023) aborda sobre a importância em manter viva essa tradição, pois foi a partir dele que se deu início ao processo de autorreconhecimento enquanto povos quilombolas:

Não pode deixar se perder, como a gente é uma comunidade quilombola e a nossa marca inicial, né, foi o artesanato, para a gente descobrir tudo isso e continuar lutando. Não podemos deixar morrer perder de jeito nenhum [...] tantas famílias sobreviveram, viveram daquilo, daquele artesanato.

Dialogando sobre o artesanato em comunidades tradicionais quilombolas, Santiago Neto (2016) discorre sobre o valor cultural encontrado nesses territórios e nos elementos do artesanato, assim, por meio da assertiva da autora, observamos esses fatores na comunidade Serra das Viúvas, local com uma diversidade de patrimônios bioculturais como apresentamos no capítulo anterior.

Estas comunidades buscam preservar o artesanato em palha, madeira, conservam pratos que eram feitos pelos seus ancestrais. Utilizam-se da medicina natural através dos chás, banhos, pomadas de ervas e raízes nativas ou cultivadas pela comunidade (SANTIAGO NETO, 2016, p. 23).

Desse modo, para comunidade o artesanato é uma das principais expressões da identidade quilombola e apresenta-se como uma herança cultural dos seus antepassados, que por meio da biodiversidade do território da região puderam

reproduzir-se socioculturalmente. Assim, fazemos a leitura desse artesanato como um patrimônio biocultural da comunidade, que a anos vem reproduzindo essa prática tradicional.

De acordo com Fonseca e Montenegro (2015, p. 02)

É preciso que o conceito de patrimônio nas comunidades remanescentes de quilombos, seja visto como instrumento político não só de demarcação de lugar, de território, mas também de identidade e fronteiras étnicas.

Essas assertivas dos autores supracitados demonstram que os patrimônios bioculturais presentes em comunidades quilombolas são elementos identitários, bem como meios de assegurar direitos sociais e a preservação desse patrimônio. Portanto, através do ofício do artesanato mantém-se viva a tradição quilombola do Território Serra das Viúvas, que através dessa prática tem preservado sua história e alcançado uma visibilidade política e social da comunidade.

A Entrevistada 3 (2023) afirma a importância do artesanato para ela, compartilhando da relação afetiva com o ofício de artesã e da responsabilidade em transmitir esses conhecimentos, como em outro momento sua mãe e bisavó o fizeram, desse modo, ela destaca: “o artesanato pra mim é vida. A gente pega uma palhinha, ou um cipó e ali trançar e pensar que não: tá uma peça feita. Pra mim é só alegria. E passar isso para outras pessoas é muito mais.”

A fala da Entrevistada supracitada retrata a relação afetiva com o artesanato, pois ele é um instrumento de resistência da cultura de seus antepassados, bem como uma forma de perpetuação da tradição herdada de seus familiares e valorização dessa herança cultural, transmitida sobretudo por mulheres.

4.2 ARTESANATO: TRABALHO E PROTAGONISMO FEMININO

*Se vocês, homens de Achantti, não vão à frente,
então nós vamos. Nós, as mulheres, iremos. Eu
vou convocar minhas companheiras mulheres.
Nós combateremos os brancos. Combateremos
até a última de nós cair no campo de batalha.
Yaa Asantewa (Rainha Ashantti (Gana)
combatendo a invasão inglesa nos fins do século
XIX)
(Retirado do livro “O quilombismo” - Abdias
Nascimento)*

O artesanato na comunidade Serra das Viúvas assume um papel fundamental no valor cultural, mas também na sobrevivência econômica das famílias. Nesse

aspecto, destaca-se que o trabalho com o artesanato para diversas famílias da comunidade foi por muito tempo um dos principais instrumento para a reprodução social, como ressalta a Entrevistada 3 (2023):

Minha mãe mesmo dizia que ela comprava os alimentos aqui pra casa com o dinheiro dos chapéus. Ela fazia bastante chapéu e trabalhava na roça, o que tinha na roça a gente comia e as coisas que precisava comprar no mercado era com o dinheiro de chapéu, vassoura... Eu conheço pessoas que chegaram a construir casa, na época, com artesanato. Hoje em dia ainda tá forte, mas não é como antigamente.

Nesse ponto, Toledo e Barrera-Bassols (2008) apontam que o uso dos recursos naturais por meio dos povos tradicionais para a garantia de sua sobrevivência é um processo fundamental e natural para essas comunidades, dessa forma é a partir da necessidade que se constroem diversos conhecimentos acerca da natureza.

[...] el contexto de una economía de subsistencia, este conocimiento de la naturaleza se convierte en un componente decisivo en el diseño e implantación de estrategias de supervivencia basadas en el uso múltiple de los recursos naturales (TOLEDO e BARRERA-BASSOLS, 2008, p. 70).

Esse fato dialoga com a assertiva de Gomes (2011), que explica a relação da formação da cultura com as necessidades materiais das comunidades, em que a partir desse fator desenvolve-se o patrimônio cultural desses povos. Desse modo, o autor discorre que: “[...] a cultura surge a partir das condições materiais de vida e, nas classes populares, as manifestações, as crenças, as festas estão intimamente ligadas ao cotidiano e ao trabalho diário ao qual se entregam quase todo momento” (CANCLINE, 1982 *apud* GOMES, 2011, p. 34-35).

Assim, o autor explica a forte relação entre cultura e modo de vida de comunidades tradicionais do campo. Desse modo, é a partir da necessidade de uma agricultura que não destrói sua terra, de guardar suas sementes e assegurar sua autonomia, de manejar diversos tipos de plantas, por meio do extrativismo para uso medicinal, doméstico e entre tantas características dos povos do campo que se constrói uma diversidade de saberes e práticas que são patrimônios culturais e biológicos.

Nessa perspectiva, a Entrevistada 2 (2023) destacou que em outrora as peças de artesanato mais comercializadas pelas artesãs da comunidade eram objetos domésticos como vassoura, esteira e chapéu, fato também relatado na fala da Entrevistada 3 (2023). Já atualmente, os itens mais vendidos são as bolsas, chapéus, carteiras e cestos decorativos.

Essa questão revela a mudança na cadeia de comercialização do artesanato da comunidade, que acontece com base na demanda da atual sociedade, que em tempos remotos abastecia-se de produtos artesanais para fins de trabalho doméstico e atualmente tem um outro tipo de demanda.

A cadeia produtiva do artesanato é fundamentada em diversas atividades, desde a retirada da matéria-prima da natureza até a comercialização desses produtos. A primeira etapa consiste em retirar a matéria-prima da natureza, como já apresentamos na comunidade são usados o cipó e fibras de Ouricuri, Bananeira e Milho. Na segunda etapa separa-se as fibras, tirando dos galhos as partes de fazer o entrelaçamento (Figura 27).

Figura 27 - Separação das fibras de Ouricuri



Fonte: Autora (2023)

Terceira etapa: colocar a palha ou cipó para secagem (Figura 28), esse processo dura em média dois ou três dias. Para fazer os detalhes coloridos das peças, usa-se a técnica de colorimento por meio de materiais da natureza, como jenipapo e Açafraão (Figura 29). A Entrevistada 5 (2024)¹² descreve como é feito: “a gente pisa a semente bota de molho e faz o tingimento, ou na mesma hora joga a semente e mistura, mas não fica a cor tão forte”. E assim finaliza-se a produção, com a confecção de uma diversidade de objetos domésticos e decorativos através do trançamento das fibras (Figura 30).

¹² Entrevista realizada na Comunidade Quilombola Serra das Viúvas, em janeiro de 2024.

Figura 28 - Secagem das palhas de milho para confecção do artesanato.



Fonte: Autora (2023)

Figura 29 - Fibras de Ouricuri coloridas com Jenipapo e Açafão.



Fonte: Autora (2023)

Figura 30 - Fabricação do artesanato na Comunidade Serra das Viúvas.



Fonte: Autora (2023)

As práticas de produção desse artesanato foram passadas de geração em geração, como podemos observar na Figura 30, que mostra uma das matriarcas artesãs que por anos ensinou os saberes do artesanato na comunidade, como destaca a Entrevistada 6 (2024)¹³ “a minha bisavó que me ensinou a fazer a trança, a bolsa, o chapéu. E depois fui aprendendo a fazer outras coisas”

Ao longo do tempo essas práticas e formas do artesanato foram adaptando-se à realidade e às necessidades. Assim, para além dos saberes ensinados por suas mães, avós, bisavós e tias, essas práticas foram desenvolvendo-se e se renovando por meio do ofício diário, além da participação em cursos, como destaca a Entrevistada 3 (2023):

O Sebrae¹⁴ mandou uma designer, a gente já sabia fazer bastante peças, mas a designer ajudou bastante a gente a criar peças novas e pra gente foi muito bom, porque depois que a gente aprendeu com ela a gente vendeu bastante peças.

¹³ Entrevista realizada na Comunidade Quilombola Serra das Viúvas, em janeiro de 2024.

¹⁴ “Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae) é uma entidade privada que promove a competitividade e o desenvolvimento sustentável dos empreendimentos de micro pequenas empresas” (SEBRAE, 2023).

Dessa forma, destacamos a importância de projetos e ações relacionadas ao desenvolvimento de comunidades tradicionais, pois essas participações contribuem no envolvimento de outras pessoas da comunidade e na auto-organização local, favorecendo também para o desenvolvimento regional.

A produção artesanal na Serra das Viúvas é realizada em maior parte pelas mulheres, a depender da demanda, a atividade é feita por poucas famílias, essas são as que mantêm a produção para visitas que chegam à comunidade para comprar e conhecer os artesanatos. Quando há grandes encomendas, reúnem-se mais mulheres da associação para contribuir na demanda do trabalho. Esse artesanato é feito em casa, em suas áreas de lazer, nas casas de farinha ou na Sede da AMAQUI, quando há necessidade.

Nesse sentido, é fundamental destacar que as mulheres quilombolas assumem um importante papel na guarda e compartilhamento dos saberes tradicionais de seus antepassados. Para isso é acionado a memória biocultural, por meio das tradições, crenças e práticas que é visível na comunidade Serra das Viúvas, sobretudo na cultura do artesanato.

Assim, as mulheres têm um papel significativo na preservação e transmissão dos conhecimentos tradicionais, constituindo-se como verdadeiras guardiãs do patrimônio biocultural. Nesse aspecto, Tabak (2022) discorre que essas mulheres ao assumir esse papel de artesã colocam-se à frente de uma sociedade patriarcal que domina os costumes das mulheres, além de posicionarem-se em resistência cultural por meio da preservação do modo de vida tradicional.

[...] a mulher artesã é herdeira de uma tradição que comumente é transmitida pelas matriarcas e que se estabelece não apenas como memória cultural, mas também como uma inserção social ativa frente a uma visibilidade reduzida dentro de uma sociedade patriarcal (TABAK, 2022, p. 35).

Conforme destacou a Entrevistada 3 (2023), as mulheres da Serra das Viúvas assumem um papel fundamental de liderança e protagonismo na organização comunitária: “A gente não tem preconceito que os homens podem tá junto com a gente, mas aqui o forte mesmo somos nós. É no artesanato, é na cultura, é na associação”.

Essa conjuntura de liderança das mulheres dá-se por diversos motivos. A questão da mobilidade espacial do trabalho, sobretudo de homens em comunidades rurais nordestinas é presente na Serra das Viúvas, nesse ponto, as mulheres que

permanecem na comunidade assumem a liderança familiar, organização e trabalho na roça, bem como estabelecem a organização comunitária. A Entrevistada 2 (2023) apresenta essa situação:

Geralmente aqui, a população masculina, geralmente viaja muito. É as mulheres que ficam na comunidade, por isso quem faz mais essa atividade de artesanato é as mulheres. É porque geralmente os maridos viajam muito durante o ano.

Dessa forma, o recorte de gênero na discussão da presente comunidade é fundamental para demonstrar a importância que as mulheres assumem na organização e preservação dos bens culturais da comunidade. Ernesto Ottone (2021, p. 04) evidencia esse destaque das mulheres na conservação do patrimônio biocultural: “as mulheres têm desempenhado um papel particularmente importante nas áreas de patrimônio e criatividade. [...] Elas também são guardiãs e as defensoras do patrimônio natural e cultural”.

A partir do mapeamento do patrimônio biocultural realizado na comunidade e apresentado no capítulo anterior, pudemos entender que em praticamente todos os elementos patrimoniais observados as mulheres são as que mais preservam e transmitem tais práticas, crenças e conhecimentos. É no cuidado com a roça, através do manejo agrícola tradicional, é na guarda e defesa das sementes crioulas ou no cuidado e uso de plantas medicinais em seus quintais.

As mulheres da Comunidade Quilombola Serra das Viúvas estão ligadas e dedicadas à salvaguarda dos saberes tradicionais. Tendo em vista isso, a construção da Associação foi uma importante forma de preservar e garantir o trabalho organizado dessas mulheres, através do artesanato. Assim, compreendemos que a AMAQUI se institui como uma ferramenta fundamental para o protagonismo e visibilidade política da comunidade.

Nesse aspecto, a AMAQUI também se configura como uma estratégia de preservação da cultura da comunidade, pois através da associação à viabilidade de participações em projetos que fomentem a cultura, a organização político-social da comunidade, além das iniciativas por meio da AMAQUI de resgate de tradições e transmissão dos saberes tradicionais.

A organização política da Associação é composta majoritariamente por mulheres: são cerca de 50 associadas. A Entrevistada 1 (2023) destaca que são realizadas diversas atividades na comunidade através do coletivo:

A associação é pra artesão, mas não é somente, o foco é esse, mas serve também para a organização da comunidade como um geral. Por meio dela já participamos de alguns editais, ganhamos barracas para participar de feiras e exposições, pela Emater. Também conseguimos um projeto de replantio de Ouricuri pela Agendha, além de outros.

Desse modo, a AMAQUI tem assumido um papel importante para o desenvolvimento político-organizativo da comunidade, contudo visualizamos que ainda há alguns desafios a serem enfrentados como uma maior participação e apoio da comunidade e a necessidade de participação em projetos e políticas públicas.

No tocante ao comércio dos artesanatos, é em maioria realizado no próprio território, a partir de visitas e compras diretas na comunidade. Nesse ponto, destacamos que o turismo, que tem acontecido na comunidade ainda de forma esporádica, mas é um fato a ser observado, pois a partir dos relatos entendemos que é um elemento gerador de venda e divulgação desses produtos, desse modo constatamos que o turismo tem também contribuído para a comercialização dos artesanatos.

O município de Água Branca é um local que recebe diversos turistas, devido às obras arquitetônicas da cidade, bem como por ser uma região serrana, como descrito no capítulo 01. Esses são fatores de atração para o turismo no município e que muitas vezes se reverbera para a comunidade, desse modo destacamos a assertiva de Silva e Carvalho (2010) que falam sobre a crescente do turismo étnico.

O segmento do turismo étnico baseia-se nas novas necessidades de consumo de experiências identificadas e percebidas como autênticas tanto por parte da demanda turística, quanto por parte das comunidades receptoras (SILVA e CARVALHO, 2010, p. 211).

O artesanato tem promovido a valorização local, por meio da visibilidade política e cultural que tem crescido o turismo para a comunidade, além disso, o artesanato tem sido um elemento divulgador dos patrimônios bioculturais presente neste território, através da preservação dos saberes tradicionais, que também são destaques no segmento do turismo étnico.

Desse modo, mediante essa visibilidade, a comunidade tem participado de eventos, feiras regionais e nacionais. No tocante às feiras de artesanato, a Entrevistada 3 (2023) relata que são momentos de muito aprendizado e troca cultural, além de contribuir na comercialização e divulgação do trabalho da comunidade, na

Figura 31 mostra a participação de uma das representantes da AMAQUI no Encontro de Negócios, realizado pelo Sebrae em Delmiro Gouveia.

Figura 31 – Participação da AMAQUI no Encontro de Negócios do SEBRAE

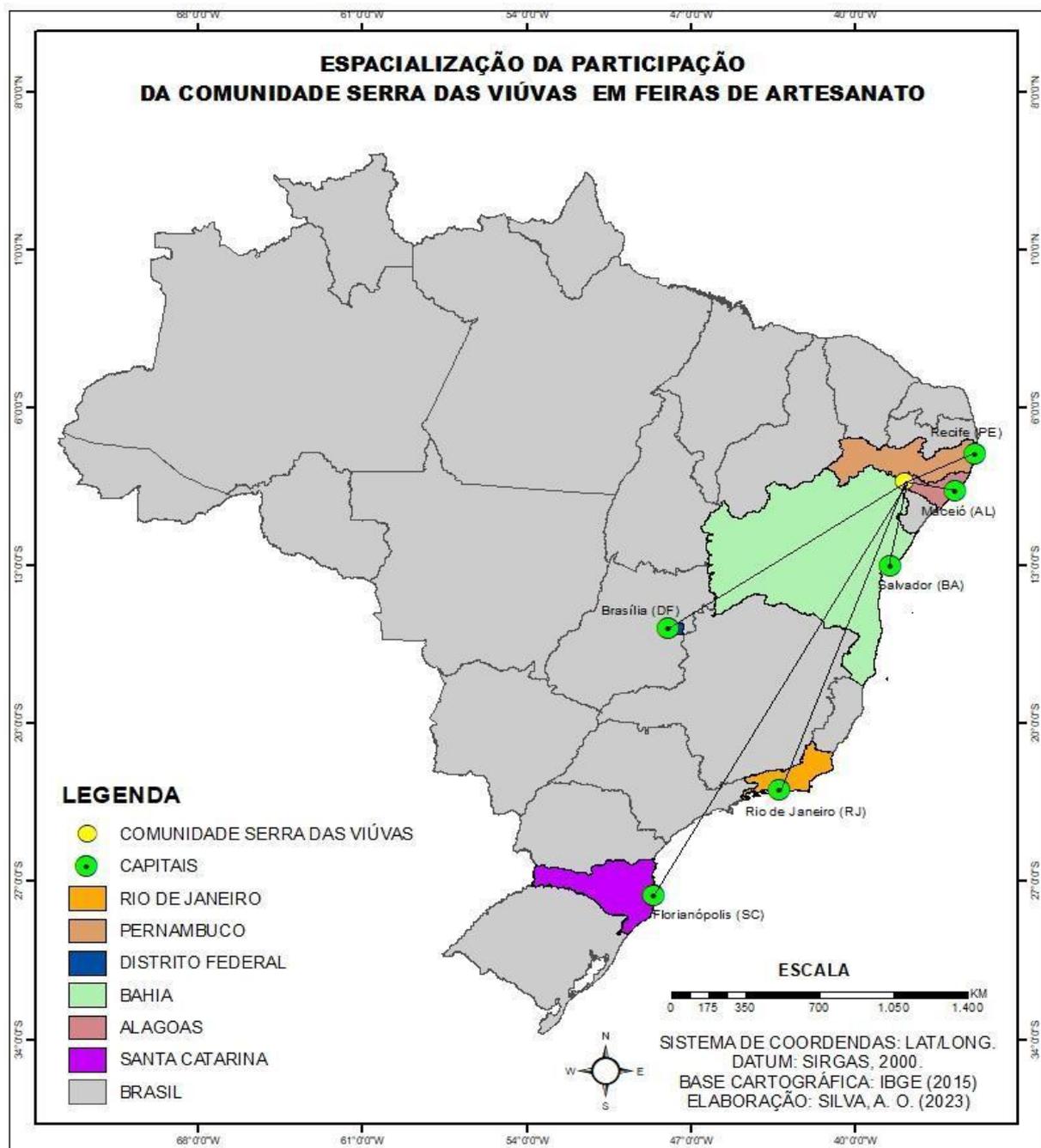


Fonte: AMAQUI (2022)

A comunidade já participou de diversas feiras pelo Brasil, o mapa da Figura 32 mostra a espacialização do comércio desse artesanato tradicional quilombola da Serra das Viúvas em Feiras que aconteceram pelo país, em diversas capitais, nos estados de Alagoas, Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, Santa Catarina e no Distrito Federal.

Diante disso, entendemos que, atualmente, a AMAQUI tem utilizado de vários elementos para garantir essa comercialização e assim subsidiar o desenvolvimento das famílias artesãs e a valorização dos saberes ancestrais da comunidade. Desse modo, configuram-se as estratégias dessa comunidade tradicional para garantir seu modo de vida. No tópico a seguir, apresentaremos algumas questões observadas e relatadas em campo que se configuram como desafios enfrentados pela comunidade na luta e resistência pela preservação da identidade e cultura quilombola.

Figura 32 - Espacialização da participação da Comunidade Serra das Viúvas em Feiras de Artesanato



Elaboração: Autora (2023)

4.3 DESAFIOS, AMEAÇAS E RESISTÊNCIAS EM TORNO DOS PATRIMÔNIOS BIOCULTURAIS DA COMUNIDADE

A partir dos aspectos observados e coletados nas pesquisas de campo foi possível identificar, além dos já apresentados e discutidos, alguns elementos que se colocam como questões desafiadoras para a comunidade, sejam itens estruturais, políticos ou sociais da comunidade. Nesse sentido, no presente tópico iremos apontar

essas questões, bem como alguns processos de resistências diante dessas conjunturas.

Um dos desafios identificados é a não existência do serviço de água encanada na comunidade, o uso pelas famílias acontece por meio de fontes naturais da região e através da operação carro pipa, do Governo Federal e Municipal (Figura 33). A principal fonte de água da comunidade é a denominada de “Pau D’alho”, é por ela que a maioria das famílias se abastecem, para a busca da água na fonte é feito através de motocicletas ou animais, como jumentos e cavalos.

Figura 33 – Abastecimento de Água na Comunidade através do Carro-Pipa municipal



Fonte: Autora (2024).

A fonte referida tem um valor histórico-cultural para a comunidade, pois tem sido por anos a principal fonte de água, e a partir disso infere-se que ela é fundamental para a comunidade. A princípio o nome da comunidade fazia referência a árvore Pau D’alho, que ficava às margens dessa fonte e que denomina a mesma, evidenciando o significado para o local.

Nesse sentido, a fonte “Pau D’alho” representa mais um patrimônio dessa comunidade. Para sua proteção foi realizada na comunidade um projeto junto com a Organização de Preservação Ambiental (OPA) por meio do projeto Renas-Ser – Recuperação de Nascentes no Sertão de Alagoas, desenvolvido por um programa da Petrobras Socioambiental, que teve o objetivo de amenizar as condições gerada pela seca no semiárido e proteger nascentes da região (VIEIRA, 2015).

Essa fonte tinha uma árvore enorme perto dela, o Pau D’alho, depois que ele morreu a fonte ficou mais fraquinha. Essa fonte era... todo mundo bebia, nunca faltava água, agora ela tá mais fraquinha. Aí as pessoas buscaram o projeto para recuperar a fonte

O projeto ocorreu no ano de 2012, por meio da OPA, em que realizaram a recuperação da fonte através da limpeza e construção da cobertura da fonte (Figura 34). Durante esse processo, a comunidade participou atuando junto com os técnicos, em um processo de educação ambiental, com crianças, jovens e demais pessoas. Desse modo, esse projeto contribuiu na preservação da fonte, que é indispensável para as famílias que ali residem.

Figura 34 – Fonte Pau D’alho após o projeto Renas-Ser



Fonte: Autora (2024)

No quesito da comercialização dos produtos artesanais, a partir das pesquisas de campo, constatamos que não há uma regularidade das vendas, elas são realizadas por meio da encomenda direta com as artesãs, em feiras de artesanato ou por meio de visitas que são realizadas na comunidade. Neste último ponto, destacamos que o turismo é um fator que tem se intensificado na região, o que é um aspecto positivo, porém ainda não tem proporcionado um grande impacto na regularidade da venda dos artesanatos.

Ainda na discussão sobre a venda dos artesanatos, constatamos que a comunidade algumas vezes recebe encomendas vindas de localidades da própria região, além de haver também a venda em feiras culturais. Conforme o relato da Entrevistada 2 (2023), antigamente havia mais demandas de alguns produtos, que eram vendidos em feiras municipais vizinhas, como esteira e vassoura, por exemplo, que eram demasiadamente comercializados na região, sobretudo a vassoura de palha.

Tendo em vista o fator de irregularidade das vendas, compreendemos que existe a necessidade da elaboração e implantação de projetos. Baptista e Campos

(2013) discorrem sobre o desenvolvimento sustentável do semiárido nordestino e destacam que esse processo está ligado a diversos fatores como o acesso à terra, água, políticas públicas, entre outros, que são pontos desafiadores.

Ante o colocado pelos autores, destacamos a valorização de experiências locais e organizações comunitárias, que são baseadas na tradição e na cultura dos povos tradicionais do semiárido nordestino. Desse modo, compreendemos que a prática do artesanato na comunidade Serra das Viúvas consiste em uma resistência dessa comunidade em perpetuar sua cultura e promover o desenvolvimento local.

Com base nessa reflexão, podemos afirmar que o artesanato é uma materialidade do patrimônio biocultural dessa comunidade, que vem sendo preservada, e dessa maneira tem se guardado também o modo de vida desse povo e promovido a valorização da identidade cultural quilombola das famílias.

Um outro desafio apontado pela comunidade é o envelhecimento das pessoas que detêm os saberes tradicionais da comunidade e a dificuldade de formar-se uma sucessão. Assim, destacamos que a migração da juventude para as cidades em busca de emprego, estudo, entre outros fatores, acaba por ser um problema na transmissão dos saberes e práticas dos povos e comunidades tradicionais. Desse modo, a Entrevistada 3 (2023) ressalta que “as pessoas que mais sabe já estão idosas, a gente precisa começar a pensar rapidamente em passar nossos saberes para a juventude”.

Isso posto, destaca-se a necessidade de trabalhar com a juventude, para que esses conhecimentos, práticas e crenças sejam passados em geração, perpetuando a cultura dos povos tradicionais. Portanto, nesse quesito, cabe ressaltar que a efetivação de políticas públicas para o campo é essencial, seja no quesito da educação, saúde, estruturação e desenvolvimento social, pois por meio delas contribui-se para que a juventude permaneça na comunidade e não precise fazer a migração, o que vai impactar positivamente na transmissão dos saberes.

Desse modo, ressaltamos que o extinto Programa Brasil Quilombola¹⁵, que foi criado por meio do Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007 e agora substituído pelo Programa Aquilomba Brasil, pelo Decreto nº 11.447, de 21 de março de 2023, tinha por objetivo atuar no que diz respeito ao acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local e Direitos e Cidadania.

¹⁵ Programa extinto em 2023 e substituído pelo Programa Aquilomba Brasil.

Conforme o Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania (2021) esse programa tinha por finalidade:

O Programa Brasil Quilombola compreende um conjunto de ações, denominada “Agenda Social Quilombola” (Decreto nº 6.261/2007), voltadas para a melhoria das condições de vida e ampliação do acesso a bens e serviços públicos das pessoas que vivem em comunidades de quilombos no Brasil. Essas ações são desenvolvidas de forma integrada pelos diversos órgãos do Governo Federal responsáveis pela execução dessas ações.

De acordo com relatos de entrevistas, esse programa de fato não teve efetivação na comunidade e muitos desconhecem do mesmo. Diante disso, destacamos a ainda distância entre os direitos e a real garantia dos povos e comunidades tradicionais, pois mesmo diante de leis que favorecem o desenvolvimento dessas comunidades na realidade não tem chegado a sua disposição.

Um dos aspectos por nós considerado problemático é sobre a questão da terra. A comunidade da Serra das viúvas é somente certificada e não possui titulação, nem processo em aberto, porém compreendemos que há um conflito territorial o qual não está colocado de maneira explícita, mas de modo velado.

Conforme coletamos nas entrevistas realizadas, logo após a certificação a comunidade recebeu o “convite” do ITERAL e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), para dar entrada no processo de titulação das terras. Porém, diante do que determina a legislação, que não permite a venda de terras quilombolas tituladas e a saída de famílias não quilombolas, a comunidade optou por não dar entrada no processo de certificação devido a um não consenso entre todas as famílias.

Diante disso, observamos que ainda há um certo dissentimento em relação à questão da titulação, devido ao histórico dessas terras e a possibilidade de desfazer um acordo organizativo das terras já estabelecido na comunidade. Nesse sentido, observamos que na realidade a forma da legislação em relação à titularização das terras não se aplica de forma singular nos territórios, pois cada um tem suas questões individuais, por meio de uma particularidade organizacional e através das contradições inerentes à realidade que cada território enfrenta.

Na fala de Entrevistada 3 (2023), ela esclarece essa questão, pois essas terras eram do Engenho São Lourenço e foram arrendadas pelo proprietário para os moradores antigos da comunidade:

Os moradores aqui não têm terra, é mais o chão de terra, quem tem é assim, uma ou duas tarefinha, ou arrenda. O finado Lourenço arrendava. Ele arrendou o terreno e quem trabalhava naquele terreno ficou. Até hoje tem pessoas que têm. Meus pais pagavam as diárias, que chamavam a renda. Aí, por muitos anos pagava essas terras, aí Maurício falou: “nem posso cobrar mais, nem posso tirar vocês daqui”. Aí, se o Incra pagar vai ser da gente e se não pagar ele falou que vai recebendo o que a gente puder ir pagando. Ele já falou: só dá uma parte, a outra parte a gente vai ter que pagar.

As terras que hoje são a parte central da comunidade, conforme relato da apresentado em campo, foram doadas pelo neto do antigo proprietário, essa doação foi estabelecida diante do fator histórico de ocupação desses povos nesse território. Entretanto, a parte do roçado é a referida pela entrevistada, que até hoje está em condição de “arrendamento”, em que não é mais pago, porém não há a oficialização da passagem dessas terras para os posseiros da comunidade.

No tocante à relação com o posseiro, a comunidade tem estabelecido um vínculo de parceria, que é neto do dono do engenho citado anteriormente. Nesse processo de parceria há a contribuição para a comunidade no período de busca pelo reconhecimento quilombola, na formação da AMAQUI e atualmente uma relação comercial de peças de artesanato e mobilização para o turismo na comunidade, além de mediação de “conflitos” que possa ocorrer na questão da terra pelos próprios comunitários (SILVA, 2020).

Diante do colocado, Silva (2020) discorre acerca dessa relação entre comunidade e “proprietário” das terras:

O que parece ocorrer é que o patrão de ontem se torna o parceiro de hoje. A comunidade, ao avaliar riscos e garantias, ressignifica suas relações com esses atores que, por sua vez, indicam se posicionar também de forma estratégica em relação ao grupo. O dono do engenho, conforme demonstrado neste estudo, se utiliza de seus mecanismos e recursos materiais e políticos para reafirmar sua posição de poder nesse jogo de disputas por espaços de influência e atuação (SILVA, 2020, p. 230).

Assim, a autora demonstra que a comunidade tem utilizado da estratégia de uma vinculação de parceria, pois desse modo ela consegue manter uma posição de política e de visibilidade na região e assim garantir a afirmação e desenvolvimento da comunidade e da identidade quilombola que a representa. Ademais, Silva (2020) dispõe sobre o interesse da parte do proprietário das terras ao fomentar essa relação com a comunidade:

[...] reconduzir essa relação de parceria junto à comunidade, atende primeiramente a seus interesses comerciais e econômicos ao viabilizar,

dessa forma, um cenário de turismo étnico para seus empreendimentos empresariais turísticos na região (SILVA, 2020, p. 223).

A partir do exposto observa-se que essa questão territorial não tem um conflito explícito e violento, mas que carrega consigo contradições nesse processo. Destacamos também que a preservação do patrimônio biocultural da comunidade está intimamente ligada ao direito territorial e garantia de autonomia de seus guardiões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das reflexões tecidas, compreendemos que o artesanato no Território Quilombola Serra das Viúvas configura-se como um elemento histórico e fundamental no processo de autorreconhecimento enquanto uma comunidade tradicional quilombola. Nesse sentido, esse artesanato estabelecido por meio da relação ancestral é uma das principais características da identidade dos povos quilombolas da comunidade, portanto, é o reflexo da cultura dos seus antepassados nesse território.

O artesanato destaca-se também no processo de reprodução social das famílias, pois por meio da pesquisa de campo pudemos identificar que tal ofício, sobretudo a anos atrás, assumiu um importante papel para a sobrevivência das famílias artesãs. Hoje, juntamente com a agricultura, o artesanato tem contribuído para a reprodução social das famílias artesãs, sobretudo das mulheres, fortalecendo sua autonomia.

Através da organização política das artesãs por meio da AMAQUI, a comunidade passou a ter mais visibilidade, através da participação em feiras e encontros a níveis regional e federal. Além disso, a organização comunitária através da Associação contribuiu também nos projetos realizados na comunidade, como o de recuperação da fonte Pau D'algo, reflorestamento do Ouricuri, construção de uma Sede, além do recebimento de visitas de turistas, alunos e pesquisadores.

Portanto, a partir do artesanato, através das mulheres, a comunidade organizou-se sociopoliticamente, porém ainda com desafios acerca de maior participação de pessoas nesse processo. Além disso, atualmente, encontramos alguns desafios para a promoção da comercialização desses produtos e conseqüentemente do desenvolvimento da comunidade, desse modo destacamos a necessidade de políticas públicas que contribua para o fomento de uma cadeia de comercialização na região sertaneja, bem como em vislumbrar processos educativos que promova a participação ativa da juventude na comunidade.

Isso pois, observamos a inexistência de políticas públicas para as comunidades tradicionais, fato que demonstra a negligência do Estado diante dos direitos desses povos garantidos na Constituição Federal. Diante disso, é fundamental o olhar dos órgãos públicos para essas comunidades, visando o desenvolvimento social e cultural dessas populações. As políticas públicas para os povos tradicionais são

fundamentais, evitando a necessidade de migração de muitos jovens para grandes centros urbanos ou para trabalhos no corte de cana no litoral.

A comunidade usa de diversas estratégias para a preservação da cultura, como o fortalecimento político da AMAQUI, o resgate de tradições culturais, além de projetos de preservação da natureza, assim destacamos que a salvaguarda da matéria-prima desses artesanatos é fundamental para a manutenção do modo de vida desses povos.

Como pudemos observar, a comunidade Serra das Viúvas apresenta uma diversidade de patrimônios bioculturais, para além do artesanato, que demonstra a diversidade cultural presente neste território, por meio dos saberes, práticas e crenças tradicionais que perpetuam o modo de vida de seu povo. Nesse sentido, destacamos o desafio apontado pela comunidade em salvaguardar esses patrimônios, por meio da transmissão dos conhecimentos e práticas para as novas gerações.

Destarte, essa diversidade patrimonial é de suma importância para a salvaguarda dos conhecimentos tradicionais e sobrevivências das comunidades, pois é por meio desses patrimônios bioculturais que mantém viva sua ancestralidade e identidade territorial. Na Serra das Viúvas, destacamos as sementes crioulas, as plantas medicinais, a cultura alimentar, o artesanato, todos sendo essenciais para a cultura da comunidade.

Diante disso, entendemos ser de grande importância a salvaguarda desses patrimônios bioculturais, tendo um olhar sensível para a questão territorial da comunidade, de modo que se mantenha o modo de vida e organização desses povos, garantindo sua autonomia e livre expressão sociocultural enquanto uma comunidade tradicional quilombola.

Por fim, também a título de considerações finais, compreendemos que é relevante apontar o papel da presente dissertação dentro da Geografia, na medida em que pesquisamos uma temática que enxergamos ser ainda pouco investigada dentro da nossa ciência, caso dos estudos sobre patrimônio biocultural, artesanato e identidade, além das próprias averiguações sobre povos e territórios quilombolas.

Ante o colocado, nossa leitura é a de que devemos, dentro da ciência geográfica, ampliar os olhares investigativos para os territórios quilombolas nas suas mais variadas materializações, de modo a dar vozes para os sujeitos que habitam e constroem esses territórios, pois a Geografia, por meio de seus conceitos e teorias, oferece significativas contribuições para a percepção dos elementos que permeiam

os modos de vidas das comunidades tradicionais fornecendo, desse modo, reflexões para os estudos culturais.

REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano. Capitánias hereditárias. In: **Capítulos da história colonial** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2009. pp. 32-39.

AGENDHA - ASSESSORIA E GESTÃO EM ESTUDOS DA NATUREZA, DESENVOLVIMENTO HUMANO E AGROECOLOGIA. **A agendha**. 2023. Disponível em <<https://www.agendha.org/>> Acesso em setembro de 2023.

ALAGOAS. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio – SEPLAG. **Estudo sobre as comunidades Quilombolas de Alagoas**. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio – Maceió: SEPLAG, 2015.

ALAGOAS. Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio – SEPLAG. **Perfil Municipal: Água Branca**. Maceió, 2018. Disponível em: <http://www.dados.al.gov.br>. Acesso em 10 de mar. 2023.

ALBUQUERQUE, Cícero Ferreira. **Campesinato e Migração em Alagoas**. Maceió: Edufal, 2017.

ALMADA, Emmanuel Duarte; SOUZA, Mariana Oliveira e Souza. Quintais como patrimônio biocultura. In: ALMADA, Emmanuel Duarte; SOUZA, Mariana Oliveira e Souza (Orgs). **QUINTAIS: Memória, resistência e patrimônio biocultural**. Belo Horizonte: Editora UEMG, 2017.

ALMEIDA, Maria Geralda. TERRITÓRIOS DE QUILOMBOLAS: pelos vãos e serras dos Kalunga de Goiás - patrimônio e biodiversidade de sujeitos do Cerrado. **Ateliê Geográfico**—EDIÇÃO ESPECIAL Goiânia-GO v. 4 n. 1 fev/2010 p.36-63.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

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

ALVES-MAZZOTTI, A. J. **O Planejamento de pesquisas qualitativas**. 2. ed. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2002.

AMORIM, Lucas Oliveira do. **Plantando semente crioula, colhendo agroecologia: agrobiodiversidade e campesinato no Alto Sertão sergipano**. 140 f. Dissertação (Mestrado Desenvolvimento e Meio Ambiente) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2016.

ANDRADES, T. O.; GANIMI, R. N. Revolução verde e a apropriação capitalista. **CES Revista**, Juiz de Fora, p. 43-56, 2007.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos (pesq.) CIPRIANO, André (foto.). **Quilombolas**. Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação, 2006.

ARAÚJO, Cristiano Cassiano; CALDAS, Alcides dos Santos. Território, territorialização, territorialidade e a questão agrária: impasses sócio-espaciais, possibilidades analíticas. **Geosul**, Florianópolis, v. 34, n. 70, p. 358-384, jan./abr. 2019

ARTESOL - ARTESANATO SOLIDÁRIO. **Artesanato Brasileiro: O que é?**. 2023. Disponível em: <https://artesol.org.br/conteudos/visualizar/O-que-e-conceitos> . Acesso em 09 de junho de 2023.

ASSOCIAÇÃO CAATINGA. **Bioma Caatinga**. 2023 Disponível em: > <https://www.acaatinga.org.br/sobre-a-caatinga/>< Acesso em 10 abril de 2023.

BAHIA. Lei nº 13.908 de 29 de janeiro de 2018. **Estabelece como patrimônio biocultural as espécies do Licuri, do Ariri e do Umbu, tornam essas espécies imunes ao corte e dá outras providências**. 2018. Disponível em: http://www.adab.ba.gov.br/arquivos/File/ASCOM2019/Publicacoes2019/08_01_18_Lei_ordinaria_13905_2018_Bahia_BA_meliponicultura.pdf Acesso em 10 abril de 2023.

BARREIROS, Vitor. O que são agroecossistemas? **Ecycle**. 2023. Disponível em: <https://www.ecycle.com.br/agroecossistemas/> Acesso em 20 de mai de 2023.

BASTOS, Antonio Pedro Costa. **Bioculturalidade e valor patrimonial dos órgãos vegetativos e reprodutivos do miritizeiro (*mauritia flexuosa* L. F.) na Amazônia oriental**. 94f. Dissertação (Mestrado em Ciências Biológicas) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Biológicas, Universidade Federal Rural de Belém. Belém, 2023.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE E MUDANÇA DO CLIMA. **Convenção sobre Diversidade Biológica**. 2020. Acesso em setembro de 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/mma/pt-br/assuntos/biodiversidade/convencao-sobre-diversidade-biologica>

BRASIL. Decreto nº 6.177, de 1º de agosto de 2007. **Promulga a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005**. 2007a. Disponível em: >https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6177.htm< Acesso em 15 março de 2023.

BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. **Institui a política nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais**. 2007b. Disponível em: >https://legislacao.presidencia.gov.br/ficha/?legisla/legislacao.nsf/viwer_identificacao/dec%206.040-2007&opendocument< Acesso em 15 março de 2023.

BRASIL. 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. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em 20 março de 2023.

BRASIL. Empresas e negócios. **Programa do Artesanato Brasileiro (PAB).** 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/empresas-e-negocios/pt-br/artesanato/conheca-o-pab/programa-do-artesanato-brasileiro-pab-1>. Acesso em 02 de junho de 2023.

BRASIL. Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871. **Declara de condição livre os filhos de mulher escrava que nascerem desde a data desta lei, libertos os escravos da Nação e outros, e providencia sobre a criação e tratamento daqueles filhos menores e sobre a libertação anual de escravos.** Disponível em: > https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim2040.htm< Acesso em novembro de 2023.

BRASIL. Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989. **Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor.** Disponível em: > https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm< Acesso em dezembro de 2023.

BRASIL. Lei nº 7.437, de 20 de dezembro de 1985. **Inclui, entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceito de raça, de cor, de sexo ou de estado civil, dando nova redação à Lei nº 1.390, de 3 de julho de 1951 - Lei Afonso Arinos.** Disponível em: > https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7437.htm< Acesso em dezembro de 2023.

BRASIL. Lei nº 14.399, de 8 de julho de 2022. **Institui a Política Nacional Aldir Blanc de Fomento à Cultura.** 2022. Disponível em: > https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2019-2022/2022/lei/l14399.htm< Acesso em 26 de maio de 2023.

BRASIL. MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS E DA CIDADANIA. **Programa Brasil Quilombola.** 2021. Disponível em: > <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/igualdade-etnico-racial/acoes-e-programas/programa-brasil-quilombola>< Acesso em 05 abril de 2023.

BRASIL. MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Convenção sobre Diversidade Biológica.** 2023. Disponível em: <https://antigo.mma.gov.br/biodiversidade/conven%C3%A7%C3%A3o-da-diversidade-biol%C3%B3gica.html>. Acesso em 01 junho de 2023.

BRASIL. MINISTÉRIO DA IGUALDADE RACIAL. **Programa Aquilomba Brasil vai beneficiar um milhão de brasileiros quilombolas.** 2023. Disponível em >< Acesso em 05 abril de 2023.

BRASIL. MINISTÉRIO DO ESPORTE. **Programa de Aquisição de Alimentos (PAA).** 2023. Disponível em: ><https://www.gov.br/cidadania/pt-br/acoes-e-programas/inclusao-productiva-rural/paa>< Acesso em 07 abril de 2023.

BRASIL. FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Estrutura organizacional**. 2023. Disponível em: https://www.palmares.gov.br/?page_id=95 Acesso em 22 abril de 2023.

CARVALHO, Cícero Pérciles. **Formação histórica de Alagoas**. 4º ed. Maceió: Edufal, 2016.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. Paisagem Cultural e Patrimônio: Desafios e perspectivas. **Anais do 1º Colóquio Ibero-americano Paisagem cultural, Patrimônio e Projeto**, Belo Horizonte, 2010.

CASLTELLES, Manuel. **O poder da identidade**. 9ªed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. **Estudos Avançados** (9) 23, p. 71-84, 1995.

CLAVAL, P. **A geografia cultural**. 2. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO SÃO PAULO. **Observatório Terras Quilombolas**. 2023. Acesso em set de 2023. Disponível em <https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/> Acesso em julho de 2023.

COSTA, Luciana de Castro Neves; GASTAL, Suzana de Araújo. Paisagem Cultural: Diálogos entre o Natural e o Cultural. **Anais do VI Seminário de Pesquisa em Turismo do Mercosul**, Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2010.

CONVENÇÃO SOBRE DIVERSIDADE BIOLÓGICA – CDB. **Conhecimentos Tradicionais**. Secretariado da Convenção sobre Diversidade Biológica, Canadá, 2012.

DAMIÃO, Jorginete, COSTA, Ruth; SILVA, Adriana. **Memórias e receitas das cozinhas dos Quilombos do Maciço da Pedra Branca na cidade do Rio de Janeiro**. Projeto Sertão Carioca, AS-PTA, Quilombo Cafundá Astrogilda, Quilombo Dona Bilina e Quilombo do Camorim, 2023.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, p. 100-122, 2007.

DOWLING, Gabriela Buonfiglio. Festa, saberes e tradição: o coco de roda e o feminino na comunidade quilombola Caiana dos Crioulos-PB. **Anais do 29ª Reunião Brasileira de Antropologia – Natal**, 2019.

ECKEL, Andresa Josiane. **A Prática do benzimento e o uso de ervas medicinais na comunidade Rio da Areia de Baixo - Mafra (SC)**. 76 f. Monografia, Graduação em Licenciatura em Educação do Campo. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2020.

EMBRAPA - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária. **Agricultura**. 2023a. Disponível em: >https://www.embrapa.br/contando-ciencia/agricultura/asset_publisher/FcDEMJIbvFle/content/o-que-e-agrobiodiversidade-1355746?inheritRedirect=false< Acesso em maio de 2023.

EMBRAPA - - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária. **Intercâmbio de Germoplasma**. 2023b. Disponível em: <https://www.embrapa.br/recursos-geneticos-e-biotecnologia/pesquisa-e-desenvolvimento/intercambio-de-germoplasma> Acesso em 24 de maio de 2023.

ESPEJEL, Benjamin Ortiz; CARVALHO, Aline Vieira. Patrimônio Biocultural: Un Saludo de México. **Habitus**. Goiânia, v. 19, n.1, p. 122-128, jan./jul. 2021.

FAPESP - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. Alisson Elton. Povos tradicionais têm papel crucial na conservação da biodiversidade. **Agência Fapesp**, 2013. Disponível em: > <https://agencia.fapesp.br/povos-tradicionais-tem-papel-crucial-na-conservacao-da-biodiversidade/17584/> < Acesso em julho de 2023.

FARIAS, Valmir de Sousa; SEIXAS FILHO, José Teixeira; MIRANDA, Maria Geralda. Mandioca: valor histórico, cultural e gastronômico. Rio de Janeiro, RJ: **Epitaya**, 2019.

FAUSTO, Boris. **HISTÓRIA DO BRASIL**. 12º ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Entrando nos territórios do Território. In: PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (Orgs.). **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

FERREIRA, André Luís de Souza; BATISTA, Caio Augusto dos Santos; PASA, Maria Corette. Uso de plantas medicinais na Comunidade Quilombola Mata Cavalo em Nossa Senhora do Livramento – MT, Brasil. **Biodiversidade** - v.14, n.1, 2015, p. 151 - 160.

FILGUEIRAS, Araguacy Paixão Almeida. **Aspectos socioeconômicos do artesanato em Comunidades rurais no Ceará: O bordado de Itapajé-CE**. 122 p. Dissertação (Mestrado em Economia Rural). Programa de Pós-Graduação em Economia Rural - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza – CE, 2005.

FÓRUM MUNDIAL SOBRE SOBERANIA ALIMENTAR. Havana, Cuba, 3 a 7 de setembro de 2001. **Declaração do Fórum sobre Soberania Alimentar**. Disponível em > <http://neaepr.blogspot.com/2010/01/declaracao-ii.html><. Acesso em 22 de maio de 2023.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 34º ed. São Paulo: Companhia de letras, 2007.

GIL, A. C. Métodos e técnicas de pesquisa social. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GODOY, A. S. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 35, n. 02, p. 57-63, mar.-Abr. 1995.

GOMES, Thauana Paiva de Souza. Das receitas às práticas de benzedura e cura: uma etnografia dos saberes tradicionais de mulheres assentadas. **Retratos de Assentamentos**, v.14, n.2, 2011.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: CORRÊA, R. L. e ROSENDHAL, Z. (orgs). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999

HAESBAERT, R. **Des-territorialização e identidade**. Niterói: Eduff, 1997.

HAESBAERT, R. **Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural á essencialização das identidades)**. In: ARAÚJO, Frederico Guilherme; HAESBAERT, Rogério (Org.). *Identidade e Territórios: questões e olhares contemporâneos*. Rio de Janeiro: accss, 2007, p. 93-123

HAESBAERT, R. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I. E. de *et al.* **Geografia: Conceitos e Temas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, p. 165-205.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA, 1990.

HERNANDEZ, Aline Reis Calvo. Memória biocultural Cultura(s)-natureza(s) na contramão do Capitaloceno. **Tramas y Redes**. Buenos Aires, n° 3, p. 25-49, 2022.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **IBGE Cidades**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/al/agua-branca/panorama> Acesso em março de 2023.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico**. Disponível em: ><https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/22827-censo-demografico-2022.html?edicao=37415&t=resultados>< Acesso em junho de 2023.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Panorama**. 2023. Disponível em: > <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/>< Acesso em junho de 2023.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio Mundial Natural – MT**. 2023a. Disponível em:><http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/593#:~:text=Os%20s%C3%ADcios%20do%20Patrim%C3%B4nio%20Mundial,s%C3%A3o%20objeto%20de%20aten%C3%A7%C3%A3o%20especial.<> Acesso em 07 março de 2023.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio Mundial Cultural e Natural**. 2023b. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/29>< Acesso 09 março de 2023.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio Material**. 2023c. Disponível em:

><http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/276#:~:text=O%20patrim%C3%B4nio%20material%20protegido%20pelo,artes%3B%20e%20das%20artes%20aplicadas.<>
Acesso em 07 março de 2023.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio Imaterial**. 2023d. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234> Acesso em 04 março de 2023.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Paisagem cultural**. 2023e. Disponível em

<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/899/#:~:text=Como%20defini%C3%A7%C3%A3o%2C%20a%20chancela%20de,imprimiram%20marcas%20ou%20atribu%C3%ADram%20valores.> Acesso em 01 abril de 2023.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Conhecimento Tradicional Associado ao Patrimônio Genético**. 2023f. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/694> Acesso em 09 março de 2023.

KAUTSKY, Karl. **A questão agrária**. 3ª edição. São Paulo: Proposta Editorial, 1980.

LEÃO, Eleusa Maria. **Mulheres quilombolas e ações de afirmação territorial, Uruçu-GO**. 175p. Tese (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Uberlândia – Uberlândia, Minas Gerais, 2016.

LEMOS, Maria Edny Silva. **O artesanato como alternativa de trabalho e renda: Subsídios para Avaliação do Programa Estadual de Desenvolvimento do Artesanato no Município de Aquiraz-Ce**. 111p. Dissertação (Mestrado Profissional em Avaliação de Políticas Públicas). Programa de Pós-Graduação em Avaliação de Políticas Públicas, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

LIMA, Gerson Diniz. **Agricultura camponesa em territórios de Comunidades Quilombolas rurais no Alto Jequitinhonha- Minas Novas/MG**. 251p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Departamento de Geografia do Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

LIMA, Paulo Romário de. **Campesinato e agroecologia: trajetórias de luta e resistência**. 45 f. Monografia (Curso Superior de Tecnologia em Agroecologia), Centro de desenvolvimento Sustentável do Semiárido, Universidade Federal de Campina Grande, Sumé-PB, 2016.

LIRA, Fernando José. **Formação da riqueza e da pobreza de Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2007.

LUQUE, Diana; ORTIZ ESPEJEL, Benjamín. **Pueblos Indígenas y Comunidades Equiparables en Regiones de Alta Densidad Biocultural de México**. Red

Temática del CONACYT sobre el Patrimonio Biocultural de México (RTPB) – Conacyt - MÉXICO, ENERO 2019.

MAGNO, Thaissa Souza do Carmo; VASCONCELLOS, Anal Maria Albuquerque; BARROS, Jones Nogueira; ARROYO, João Cláudio Tupinambá. Economia solidária como estratégia para o desenvolvimento local. **P2P & INOVAÇÃO**, Rio de Janeiro, v. 8, n.2, p. 15 - 34, mar./ago., 2022.

MANOEL, Julio Cesar Costa. A lei dos sexagenários como estratégia para manutenção da precariedade socioespacial no Brasil. **Revista da ABPN**, v. 12, n. Ed. Especial – *Caderno Temático: “Geografias Negras”*, p. 12-31, 2020.

MALCHER, Maria Albenize Farias. Identidade Quilombola e Território. Observatório Geográfico de América Latina. **Anais do XVIII Encontro de Geógrafos de América Latina** (EGAL), 2009.

MASCARENHAS, João de Castro; BELTRÃO, Breno Augusto; SOUZA JUNIOR, Luiz Carlos. CPRM - Serviço Geológico do Brasil. Projeto cadastro de fontes de abastecimento por água subterrânea. **Diagnóstico do município de Água Branca, estado de Alagoas**. Recife: CPRM/PRODEEM, 2005.

MELO, Carolina Luva de. O artesanato rural na dinâmica do desenvolvimento territorial – entre a preservação e a comercialização. **Revista IDEAS** -Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, v. 9, n. 1, 2015.

MELO, Carolina Luva de. **Território feito a mão**: artesanato e identidade territorial no Rio Grande do Sul. 233 p. Tese (Doutorado em Extensão Rural) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Rurais, Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, Santa Maria - RS, 2016.

MENDES, José Saccheta Ramos. Desígnios da Lei de Terras: imigração, escravismo e propriedade fundiária no Brasil império. **Caderno CHR**, Salvador, v. 22, n. 55, p. 173-184, jan/abr, 2009.

MINAYO, M. C.; SANCHES, O. Quantitativo-Qualitativo: Oposição ou Complementaridade? **Caderno de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 3, p. 239-248, jul.-set. 1993.

MONDARDO, Marcos. Identidades territoriais e globalização: a relação entre espaço, política e cultura no processo de des-reterritorialização. **Geo UERJ** - Ano 11, v.2, n.19, 1º semestre de 2009. P. 111-137.

MONTEIRO, Fernanda Testa et al. Sistema Agrícola Tradicional da Serra do Espinhaço Meridional, MG: Transumância, biodiversidade e cultura nas paisagens manejadas pelos(as) apanhadores(as) de flores sempre-vivas. In: EIDT, Jane Simoni; UDRY, Consolacion. **Sistemas Agrícolas tradicionais no Brasil**. Brasília, DF: Embrapa, 2019.

MORAES, Antonio Carlos Robert. **Geografia histórica do Brasil**: capitalismo, território e periferia. São Paulo: Annablume, 2011.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. 5ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense S.A. 1986.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: Documentos de uma militância pan-africanista. Editora Vozes: Petrópolis, 1980.

OLIVEIRA, Letícia de Cássia Costa; ZEN, Ana Maria Dalla. Contornos de uma identidade cultural: O Artesanato como patrimônio do Rio Grande do Sul. In: GUILHERME, Willian Douglas. **Desafios e solução da Sociologia 2**. 2 ed. Ponta Grossa (PR): Atena Editora, 2019.

OTTONE, Ernesto. Prefácio. In: **Igualdade de gênero, patrimônio e criatividade**. Cátedra UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), 2021.

PEREIRA, Danilo Celso. Patrimônio Cultural e Geografia: uma Análise sobre a Operacionalização dos Conceitos de Paisagem, Território e Lugar nos Processos de Patrimonialização. **Espaço Aberto**, PPGG - UFRJ, Rio de Janeiro, V. 12, N.1, p. 81-100, 2022

PÉREZ, Bartolomé Ramiréz; CARRILLO, Emilio Benedito. **Desarrollo local: Manual de uso**. Madrid: Esic, 2000.

PETERSEN, Paulo. Agroecologia: um antídoto contra a amnésia biocultural. In: TOLEDO, Victor Manoel; BARRERA/BASSOLS, Narciso. **A memória biocultural**: a importância ecológica das sabedorias tradicionais. Tradução de Rosa L. Peralta. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In: CECEÑA, Ana Ester. **Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado**. *Consejo latiamericano de Ciencia sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina*. 2006, p. 151-197.

PRADO JÚNIOR, Caio. **A história econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

PREFEITURA DE ÁGUA BRANCA. A história de Água Branca. 2023. Acesso em set de 2023. Disponível em: ><https://www.aguabranca.al.gov.br/a-historia/><

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. Editora Ática, 1993.

RAMALHO, Alessandra Albuquerque. **As comunidades remanescentes quilombolas no Roteiro da Missão Cruls**: O (re)conhecer do território. 225f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2015.

REZENDE, André. Bem-vindos a Serra da Barriga. **Revista Raça Brasil**. (S/N). Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/revistaraca143.pdf>

RICCI, Fábio; SANT'ANA, Rosângela. Desenvolvimento turístico sustentável: o artesanato local como alternativa na cidade de Santo Antônio do Pinhal, SP. **CULTUR Revista de Cultura e Turismo**, ano 3, n. 1, jan. 2009.

ROCHA, Gabriela de Freitas Figueiredo. A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: Uma análise interdisciplinar. **E-cadernos CES**, 2010, 147-162p.

ROCHA, José Camelo. Soberania e segurança alimentar no Semiárido. In: CONTI, Irio Luiz; SCHROEDER, Edni Oscar. **Convivência com o Semiárido Brasileiro: Autonomia e Protagonismo Social**. Fundação de Apoio da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – FAURGS/REDEgenteSAN / Instituto Ambiental Brasil Sustentável – IABS / Agência Espanhola de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento – AECID / Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome - MDS / Editora IABS, Brasília-DF, Brasil – 2013.

RODRIGUES JUNIOR, Edson Beas. **A proteção internacional do patrimônio biocultural imaterial a partir da concepção de desenvolvimento sustentável**. 555f. Tese de Doutorado em Direito Internacional, na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, 2009.

SALOMÃO, Fausy Vieira; CASTRO, Cristina Veloso. A identidade quilombola: territorialidade étnica e proteção jurídica. **Caderno do programa de pós-graduação em Direito/UFRGS**, Porto Alegre, V. 8, N. 1, 2018, p. 236-255.

SALGADO, Hebert Canela; SANTOS, Rosselvelt José. Etnoturismo, complexidade territorial e populações tradicionais: a territorialização do turismo nos espaços culturais Quilombolas. **Revista Geográfica de América Central: XIII Encontro de Geógrafos da América Latina**, vol. 2, num. 47E, 2011.

SANTIAGO NETO, Clemilda. Prática artesanal, identidade e cultura nas comunidades de remanescentes de quilombos do Paraná. **HARPIA - Revista de Divulgação Científica e Cultural do Isulpar** Vol.1- nº 6 - Dezembro/2016.

SANTOS, Manuella Mattos; FENNER, Roniere dos Santos. Saberes Tradicionais Quilombolas no Ensino de Ciências da Natureza: Uma perspectiva a partir da Memória Biocultural. **Anais do XIII Encontro Nacional de Pesquisa em Educação em Ciências – XIII ENPEC EM REDES** – 27 de setembro a 01 de outubro 2021.

SANTOS, Fabio Pereira. **Rurbanização e ensino de geografia: um olhar sobre a cidade de Água Branca – AL**. Monografia (Licenciatura em Geografia). Curso de Geografia, Universidade Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, Alagoas, 2014.

SANTOS, Milton. **O dinheiro e o território**. *GEOgraphia*, Rio de Janeiro, Ano 1. n. 1, p. 7-13, 1999.

SAQUET, Marcos. **Os tempos e os territórios da colonização italiana**. Porto Alegre/ RS: EST Edições, 2003.

SCHWARCZ, Lilia. In: Lilia Schwarcz no Roda Viva: "A abolição feita no Brasil foi muito conservadora", **UOL - Universo Online**, 2020. Disponível em:

>https://cultura.uol.com.br/noticias/12619_a-abolicao-feita-no-brasil-foi-muito-conservadora-diz-lilia-schwarcz.html< Disponível em agosto de 2023.

SEBRAE - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas. **Quem somos**. 2023. Disponível em: >
https://sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/canais_adicionais/conheca_quemsomos<
 Acesso em novembro de 2023.

SISTEMA NACIONAL DE CADASTRO AMBIENTAL RURAL – SICAR. Imóveis. Disponível em ><https://www.car.gov.br/publico/imoveis/index>< Acesso em Maio de 2023.

SILVA, Aline Ferreira. **Etnodesenvolvimento quilombola no governo Lula**. São Cristóvão: Editora UFS, 2014.

SILVA, Claudia Santos. Rezadeiras: guardiãs da memória. **Anais do V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**, Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador, Bahia, 2009.

SILVA, Divania Cassia Costa. **Reconhecimento, mercado étnico e participação política**: a questão quilombola e a comunidade Serra das Viúvas. 267 f. Tese (doutorado em Sociologia) Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2020.

SILVA, Maria do Carmo; WIZNIEWSKY, José Geraldo. A Produção do Artesanato, como estratégia de reprodução na agricultura familiar na Comunidade Vila Progresso no município de Caçapava do Sul – RS. **Revista Extensão Rural**, DEAER/PPGExR – CCR – UFSM, Ano XVIII, nº 21, Jan – Jun de 2011.

SILVA, Rosijane Evangelista; CARVALHO, Karoliny Diniz. Turismo Étnico em comunidades quilombolas: perspectiva para o etnodesenvolvimento em Filipa (Maranhão, Brasil). **Turismo & Sociedade**, Curitiba, v. 3, n. 2, p. 203-219, 2010.

SOUZA, Angela Fagner Gomes.; SANTOS, Rodrigo Herles. Identidades e sócioespacialidades de comunidades tradicionais do Sertão de Alagoas. **Geosaberes**, Fortaleza, n. 2, v. 9, p. 362-375, 2015.

SOUZA, Elane Bastos. Territórios Quilombolas e Identidade. **Kwanissa**, São Luís, n. 10, Dossiê: Pensamentos Geográficos Africanos e Indígenas, p. 76-84, 2021.

SOUZA, Marcelo José Lopes. O território: sobre o espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo Cesar Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia: Conceitos e temas**. 2º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

SUERTEGARAY, D. M. A. Pesquisa de campo em Geografia. **GEOgraphia**, Niterói, v. 4, n. 7, p. 64-68, 2002.

TABAK, Fani. Mulher artesã. In: COSTA, Alberto Luiz Pereira. **Extensão universitária**: identidade do artesanato de tradição cultural de Uberaba-MG. Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.

TEIXEIRA JUNIOR, Dirson; FERRARI, Ana Josefina. Sabedoria Quilombola: a base da cultura alimentar brasileira. **Anais do IV Congresso de Pesquisadores/as Negros/as da Região Sul – IV COPENESE SUL**, 16 a 19 de julho de 2019.

TEIXEIRA, Marcelo Geraldo; BRAGA, Julio Santana; CÉSAR, Sandro Fábio; KIPERSTOK, Asher. Artesanato e desenvolvimento local: o caso da Comunidade Quilombola de Giral Grande, Bahia. **Interações**, Campo Grande, v. 12, n. 2, p. 149-159, jul./dez. 2011.

TRINDADE, Carina Carreira. Sementes crioulas e transgênicos, uma reflexão sobre sua relação com as comunidades tradicionais. In: Congresso Nacional do Conpedi, 15, 2006, Manaus. **Anais do XV Congresso Nacional do Conpedi**. Manaus, AM: CONPEDI, 2006.

TOLEDO, Víctor M. El paradigma biocultural: crisis ecológica, modernidad y culturas tradicionales. **Sociedad y ambiente**, vol. 1, n.1, p. 50-60, 2013.

TOLEDO, Víctor Manoel; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **La Memoria Biocultural: La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales**. Icaria editorial, Barcelona, 2008.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Diversidade das expressões culturais no Brasil**. 2023. Disponível em: > <https://pt.unesco.org/fieldoffice/brasil/expertise/diversity-cultural-expressionsbrazil#:~:text=A%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20de%202005%20visa,bem%20informados%20transparentes%20e%20participativos.<> Acesso em: março de 2023

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Patrimônio Material**. 2020. Disponível em: > <https://cvunesco.org/cultura/patrimonio-materia?showall=1<> Acesso em março de 2023.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Igualdade de gênero, patrimônio e criatividade**. Cátedra UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), 2021.

VASCONCELOS, Daniela; LAMENHA, Guilherme. **Alagoas, memória das mãos**. Maceió, AL: GrafMarques, 2022.

VIEIRA, Maria do Carmo. **Renas-Ser: recuperação de nascentes no sertão alagoano**. Maceió: Grafmarques, 2015.

VILLAMAR, Arturo Argueta. Patrimonio biocultural y regiones de esperanza. Diálogos ambientales. **Rev. Diálogos Ambientales**, SEMARNAT, México, n. 1, 2020.