



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO ACADÊMICO DO AGRESTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA –
CURSO DE MESTRADO

JOSÉ ADELSON TEIXEIRA DOS SANTOS

**POSSÍVEIS CONTRIBUIÇÕES DA FILOSOFIA UBUNTU NAS
FORMAÇÕES DA CÁRITAS NO AGRESTE PERNAMBUCANO**

CARUARU

2023

JOSÉ ADELSON TEIXEIRA DOS SANTOS

**POSSÍVEIS CONTRIBUIÇÕES DA FILOSOFIA UBUNTU NAS
FORMAÇÕES DA CÁRITAS NO AGRESTE PERNAMBUCANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação Contemporânea.

Área de concentração: Educação.

Orientador: Prof. Dr. Everaldo Fernandes da Silva

CARUARU

2023

Catálogo na fonte:
Bibliotecária – Nasaré Oliveira - CRB/4 - 2309

S238p Santos, José Adelson Teixeira dos.
Possíveis contribuições da filosofia Ubuntu nas formações da Cáritas no Agreste Pernambucano. / José Adelson Teixeira dos Santos. – 2023.
124 f.; il.: 30 cm.

Orientador: Everaldo Fernandes da Silva.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CAA, Programa de Pós- Graduação em Educação Contemporânea, 2023.
Inclui Referências.

1. Ubuntu (Filosofia). 2. Cáritas brasileira. (Brasil, Nordeste). 3. Quilombolas. 4. Estiva. 5. Comunidades. I. Silva, Everaldo Fernandes da (Orientador). II. Título.

CDD 370 (23. ed.) UFPE (CAA 2023-075)

JOSÉ ADELSON TEIXEIRA DOS SANTOS

**POSSÍVEIS CONTRIBUIÇÕES DA FILOSOFIA UBUNTU NAS
FORMAÇÕES DA CÁRITAS NO AGRESTE PERNAMBUCANO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação Contemporânea. Área de concentração: Educação.

Aprovada em: 29/08/2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof^o. Dr. Everaldo Fernandes da Silva (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof. Dr. Saulo Ferreira Feitosa (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a. Dra. Denise Xavier Torres (Examinadora externa)
Universidade Federal de Campina Grande - UFCG

Dedico este trabalho aos meus antepassados (ancestrais), de modo especial ao meu Pai, José Porfirio Teixeira; aos meus avós maternos: Rosa Machado e João Francisco; a meu avô paterno: Antônio Porfirio da Silva; e, em vida, dedico a minha avó paterna, Esmerita Maria da Silva, que hoje se encontra com seus 90 anos de vida.

AGRADECIMENTOS

Gratidão é palavra que define esta jornada concluída.

Agradeço primeiramente a Deus e à minha família, de modo especial à minha mãe, Maria Sônia dos Santos Teixeira, que durante a caminhada não mediu esforços para custear as minhas idas para Caruaru, que se iniciou no ano de 2019. Nesse período, fui orientado pelo professor Flávio Campos a cursar uma disciplina como aluno especial: a ele a minha eterna gratidão, por ter acreditado que eu poderia chegar até aqui.

Gratidão ao meu irmão, José Adeildo Teixeira dos Santos, que foi a primeira pessoa da minha família a saber de que eu iria preparar-me para a seleção do mestrado, sabendo de todas as dificuldades que eu iria encontrar pela frente, prontamente me deu apoio desde o início desse processo.

Gratidão à pessoa que me acompanhou durante essa jornada: minha esposa, Ivone Santos, que no dia a dia me incentiva e me dá forças para não desistir dos nossos sonhos, e pelas contribuições neste trabalho. A você, meu amor, serei eternamente grato por ter acreditado que este sonho poderia ser realizado. Só tenho a agradecer a você e a Deus por ter nos concedido essa graça.

Gratidão ao amigo Gilberto (Giba), que conheci na disciplina Epistemologia do Sul, pessoa que tinha boas conversas na volta para casa. Em sua companhia, em seu veículo, a viagem se tornava menos cansativa até a Cidade de Garanhuns, local em que ficava esperando por mais duas horas o próximo transporte.

Nesse intervalo, eu ficava na casa de uma estimada amiga, Dona Socorro, pessoa que sempre me incentivou a estudar e nunca desistir dos meus sonhos. Após pegar o outro transporte, chegava à casa de meu irmão e compadre Júlio, às 21h. A ele e sua esposa e comadre Nerivânia, quero deixar o meu muito obrigado, por terem me acolhido em sua residência, nas noites que regressava de viagem, que só terminava no outro dia às 07h da manhã, quando chegava de fato a minha casa.

Gratidão aos docentes da disciplina Epistemologia do Sul: professora Allene Lage e professor Everaldo Fernandes da Silva, pessoa que tive a oportunidade de conhecer nessa disciplina e que no ano de 2020 tive a felicidade de reencontrá-lo na defesa do projeto submetido ao programa como uma das etapas da seleção.

Gratidão ao professor orientador, Everaldo Fernandes da Silva, pelas suas contribuições, pela escolha do meu projeto e por ser esse orientador sensível, amável e justo, quando tem que

ser; a você o meu muito obrigado. Aqui também incluo as contribuições da professora Delma Evaneide Silva, que compartilhou este caminho com sugestões, sendo essa presença como coorientadora, não por vias formais, mas efetivas, amorosas e assertivas.

Meu reconhecimento e gratidão aos membros da banca: Professor Saulo Feitosa e Professora Denise Xavier, pela leitura atenta e observações significativas por ocasião da qualificação deste projeto. Esse momento foi crucial, pois a banca apontou acertos, destaques e caminhos para o andamento desta pesquisa, com bastante competência, empenho e leveza.

Gratidão aos professores do Programa de Mestrado em Educação Contemporânea do CAA/UFPE, de modo especial aos que tive a oportunidade de conhecer e compartilhar conhecimentos. Obrigado a todos que fazem parte da Secretaria, de modo especial a Rodrigo Albuquerque, que sempre me atendeu com muita paciência, presteza e gentileza. Registro também a minha gratidão ao PPGEDUC, pela viabilização da bolsa da Capes, que foi de muita valia para a efetivação dos meus estudos e da pesquisa desenvolvida.

Gratidão ao meu amigo de turma, João Paulo, que me acompanhou em toda esta caminhada, incentivando-me a não desistir. A você, meu amigo, meu muito obrigado.

Gratidão a Cáritas Regional Nordeste II, instituição em que trabalhei por um ano, justamente o primeiro em que ingressei no mestrado. Esse ano foi o mais difícil, pois tive que conciliar trabalho e estudos.

Gratidão à Secretária Executiva da Cáritas, na pessoa de Dona Neilda, e ao Coordenador de então do projeto Protagonismo Juvenil, o senhor Edimilson Paulino. A essas duas pessoas, sou grato pela confiança em meu trabalho e também por terem contribuído na pesquisa, como colaboradores de conhecimentos e experiências vividas nessa instituição.

Além deles, agradeço a Ávila Pontes e Aparecida, esta a atual presidente da Cáritas Diocesana de Garanhuns, por terem possibilitado fazer a pesquisa na Comunidade Quilombola de Estivas. Também quero agradecer às lideranças comunitárias, nas pessoas de Marinho, Edilma, e Dona Rosa, esta que foi mais uma colaboradora de conhecimentos e experiências para a nossa pesquisa.

Enfim, a todos que direta ou indiretamente contribuíram para que este trabalho fosse concluído, pois a vida é feita de oportunidades para que possamos fazer escolhas, redefinir sonhos, acreditando neles e enfrentar os desafios, para que possamos encará-los sem medos.

Acredito que o mestrado foi o maior desafio que já tive na minha vida, mas com muita persistência, resiliência, força, coragem e fé, eu consegui vencê-lo. Não sozinho, mas com a força dos ancestrais e da máxima do Pensamento Ubuntu, ou seja, “eu sou por que nós somos”, pois somos seres humanos interdependentes uns dos outros e da natureza.

RESUMO

O presente estudo, intitulado “Possíveis Contribuições da Filosofia Ubuntu nas Formações da Cáritas no Agreste Pernambucano”, está interligado com minha origem quilombola, que me motivou estudar as filosofias africanas. Nesse horizonte compreensivo, centrei minha perspectiva de pesquisa nos fundamentos, princípios e práticas da Filosofia Ubuntu, latentes na Cáritas, organização não governamental, que desenvolve projetos sociais direcionados especialmente para os sujeitos sociais do campo, com seus desafios e potencialidades. Este estudo tem como objetivo geral compreender as possíveis contribuições da Filosofia Ubuntu nas atividades formativas e práticas da Cáritas, especialmente na construção das cisternas na Comunidade Quilombola de Estivas, Garanhuns-PE. Formulamos como pergunta de pesquisa: Quais são as possíveis contribuições da Filosofia Ubuntu nas atividades formativas da Cáritas Regional NE II? Perseguindo a referida pergunta e objetivos, servimo-nos das abordagens teóricas de Mogobe Ramose (2009), Desmond Tutu (2014), Malomalo (2010), Renato Nogueira (2012), Almeida (2019 e 2016), Alves (2018), Cunha Junior (2010), Gonçalves (2018), Ivo (2005), Malvezzi (2007) e Meneses (2021). A natureza desta pesquisa é qualitativa, baseada em Minayo (1994), tendo como método o Estudo de Caso de Alargado Lage (2013). Para a coleta de dados, servimo-nos de fontes documentais da Cáritas, do diário de Campo, de entrevistas semiestruturadas e da observação participante. Como técnica de análise, utilizamos a análise de conteúdo com recorte temático de Bardin (1977). Concluímos, mediante os achados, que as contribuições significativas da Filosofia Ubuntu nas formações e ações da Cáritas, focadamente na Comunidade Quilombola de Estivas, consistem em: despertar a amplitude da visão e intervenção da Cáritas, levando em conta as questões étnico-raciais em vez de formações gerais de caráter quase universal; a necessidade de incluir uma leitura interseccional em suas formações que reúna as questões de gênero, raça, classe social, intergeracional e da cultura local com suas especificidades; a ampliação do entendimento de temporalidades que passem ao largo da compreensão empresarial, e as cisternas como instrumentos de fortalecimento de redes comunitárias e de lutas emancipatórias das mulheres.

Palavras-chave: Filosofia Ubuntu. Cáritas Regional Nordeste II. Comunidade Quilombola de Estivas.

ABSTRACT

The present study entitled: "Possible Contributions of the Ubuntu Philosophy in the Formations of Cáritas in the Agreste Pernambucano" is intertwined with my quilombo background, which motivated me to study African Philosophies. In this comprehensive horizon, I centered my research perspective on the fundamentals, principles and practices of the Ubuntu Philosophy, latent in Cáritas, a non-governmental organization that develops social projects aimed, especially, at the social subjects of the countryside, with their challenges and potential. This study has the general objective: To understand the possible contributions of the Ubuntu Philosophy in the formative and practical activities of Cáritas, especially, in the construction of cisterns in the Quilombola Community of Estivas Garanhuns-PE. We formulated as a research question: What are the possible contributions of the Ubuntu Philosophy in the training activities of Caritas Regional NE II? Pursuing this question and objectives, we used the theoretical approaches of Mogobe Ramose (2009), Desmond Tutu (2014), Malomalo (2010), Renato Noguera (2012), Almeida (2019; 2016), Alves (2018), Cunha Junior (2010), Gonçalves (2018), Ivo (2005), Malvezzi (2007) and Meneses (2021). The nature of this research is qualitative Minayo (1994), using the Extended Case Study method Lage (2013). For data collection, we used documentary sources from Cáritas, the field diary, semi-structured interviews and participant observation. As an analysis technique, we used content analysis with a thematic approach Bardin (1977). We conclude, through the findings, that the significant contributions of the Ubuntu Philosophy in the formations and actions of Cáritas, focused on the Quilombola Community of Estivas, consist of: awakening the amplitude of the vision and intervention of Cáritas taking into account the ethnic-racial issues instead of general formations of an almost universal character; the need to include an intersectional reading in their training that brings together gender, race, social class, intergenerational and local culture issues with their specificities; expansion of the understanding of temporalities that go beyond business understanding; cisterns as instruments for strengthening community networks and women's emancipatory struggles.

KEYWORDS: Ubuntu Philosophy. Northeast Regional Caritas II. Estivas Quilombola Community.

RESÚMEN

El presente estudio titulado: "Posibles Aportes de la Filosofía Ubuntu en las Formaciones de Cáritas en el Agreste Pernambucano" se entrelaza con mi origen Quilombola, que me motivó a estudiar las Filosofías Africanas. En este horizonte integral, centré mi perspectiva investigativa en los fundamentos, principios y prácticas de la Filosofía Ubuntu, latente en Cáritas, organización no gubernamental que desarrolla proyectos sociales dirigidos, especialmente, a los sujetos sociales del campo, con sus desafíos y potencial. Este estudio tiene como objetivo general: Comprender los posibles aportes de la Filosofía Ubuntu en las actividades formativas y prácticas de Cáritas, en especial, en la construcción de cisternas en la Comunidad Quilombola de Estivas Garanhuns-PE. Formulamos como pregunta de investigación: ¿Cuáles son los posibles aportes de la Filosofía Ubuntu en las actividades de formación de Cáritas Regional NE II? Siguiendo esta pregunta y objetivos, utilizamos los enfoques teóricos de Mogobe Ramose (2009), Desmond Tutu (2014), Malomalo (2010), Renato Noguera (2012), Almeida (2019; 2016), Alves (2018), Cunha Junior (2010), Gonçalves (2018), Ivo (2005), Malvezzi (2007) y Meneses (2021). La naturaleza de esta investigación es cualitativa Minayo (1994), utilizando el método de Estudio de Caso Extendido Lage (2013). Para la recolección de datos se utilizaron fuentes documentales de Cáritas, el diario de campo, entrevistas semiestructuradas y observación participante. Como técnica de análisis se utilizó el análisis de contenido con enfoque temático Bardin (1977). Concluimos, a través de los hallazgos, que los aportes significativos de la Filosofía Ubuntu en las formaciones y acciones de Cáritas, enfocadas en la Comunidad Quilombola de Estivas, consisten en: despertar la amplitud de la visión e intervención de Cáritas teniendo en cuenta la etnia- cuestiones raciales en lugar de formaciones generales de carácter casi universal; la necesidad de incluir en su formación una lectura interseccional que reúna las cuestiones de género, raza, clase social, intergeneracional y cultura local con sus especificidades; ampliación de la comprensión de las temporalidades que van más allá de la comprensión empresarial; las cisternas como instrumentos para el fortalecimiento de las redes comunitarias y las luchas emancipatorias de las mujeres.

Palabras-llave: Filosofía Ubuntu. Cáritas Regional Noreste II. Comunidad Estivas Quilombola.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1	Registro da entrega da cisterna de 16 mil litros	80
Fotografia 2	Agricultor irrigando a horta	80
Fotografia 3	Espaço de assistência social da comunidade	86
Fotografia 4	Escola da Comunidade de Estivas	86
Fotografia 5	Posto de Saúde da Comunidade de Estivas	87
Fotografia 6	Espaço Multicultural Dona Mira	87
Fotografia 7	Processo de mobilização da sociedade civil. Curso de Gerenciamento de recursos hídricos	90
Fotografia 8	Comissão Municipal em Capoeira – PE	90
Fotografia 9	Cisterna construída abaixo do nível do solo	91
Fotografia 10	Cisterna construída acima do nível do solo	91
Fotografia 11	Formas usadas para fabricação das placas	92
Fotografia 12	Irrigação das placas fabricadas	92
Fotografia 13	Caibros suporte das placas	92
Fotografia 14	Placas construídas	92
Fotografia 15	Cisterna concluída	93
Fotografia 16	Pintura da cisterna com cal	93
Fotografia 17	Espaço Agroecológico Dona Mira	96
Fotografia 18	Cultivo de Hortaliças	96
Fotografia 19	Feira Agroecológica	97
Fotografia 20	Grupo Cultural Negras Ubuntu	97

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
1.1	REVISÃO DE LITERATURA	15
1.2	OBJETIVO GERAL E ESPECIFICO	18
1.3	PERSPECTIVAS DE FILOSOFIAS AFRICANAS	19
2	CONFIGURAÇÕES DO QUILOMBO E CONSTITUIÇÕES DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	26
2.1	IDENTIDADES E ORGANIZAÇÕES PRÓPRIAS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	26
2.2	A FORMAÇÃO, CARACTERÍSTICAS E ALCANCE DO RACISMO SISTEMICO	33
3	FILOSOFIA UBUNTU: ORIGEM, PRINCÍPIOS E ATUALIDADES	45
3.1	A RAZÃO AFRICANA: ROSTO PRÓPRIO DA FILOSOFIA UBUNTU	45
3.2	DIÁLOGO ENTRE OS PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA UBUNTU E DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO	51
3.3	A PRESENÇA E EXPRESSÕES DA FILOSOFIA UBUNTU NO BRASIL	58
4	CÁRITAS BRASILEIRA: EXPRESSÃO DE CARIDADE DA IGREJA CATÓLICA	65
4.1	PROCESSO FORMATIVO DOS AGENTES DA CÁRITAS	68
4.2	PROCESSO FORMATIVO DOS BENEFICIÁRIOS DA CÁRITAS	70
4.3	A CONSTRUÇÃO DAS CISTERNAS NO SEMIÁRIDO PERNAMBUCANO: ASPECTOS POLÍTICOS, FILOSÓFICOS, PEDAGÓGICOS E ESPIRITUAIS	74
5	A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA	81
5.1	CAMPO DE PESQUISA	84
5.2	OUTRAS PRESENÇAS DA CÁRITAS NA COMUNIDADE DE ESTIVAS	94
5.3	OS PARTICIPANTES DA PESQUISA	96
6	FILOSOFIA UBUNTU E A PRESENÇA DA CÁRITAS EM DIÁLOGOS	98
6.1	A PRESENÇA UBUNTICA POTENTE DA CÁRITAS NO AGRESTE PERNAMBUCANO	98

6.2	AS MARCAS FORMATIVAS UBUNTIZANTES DA CÁRITAS: SUA IDENTIDADE PEDAGÓGICA E METODOLÓGICA	102
6.3	DIÁLOGOS E PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA UBUNTU E A PRÁTICA DA CÁRITAS REGIONAL NE II	105
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
	REFERÊNCIAS	115
	ANEXO A- ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA	122

1- INTRODUÇÃO

O presente estudo, intitulado “Possíveis Contribuições da Filosofia Ubuntu nas Formações da Cáritas no Agreste Pernambucano”, está interligado com minha origem, a qual é quilombola, razão principal que tem me motivado a estudar as Filosofias Africanas.

Para além da formação acadêmica, sou um jovem quilombola, filho de agricultores da Comunidade Quilombola Amargoso Bom Conselho-PE e, ao longo da minha trajetória estudantil, sempre acreditei que a educação seria um instrumento que iria possibilitar uma mudança em minha vida. Falo isso não pelo fato de ter uma formação e conseguir um bom trabalho, mas por ter uma formação humana que permita me libertar das amarras da ignorância e de tudo o que é novo e desconhecido aos meus olhos.

Dito isso, apresento-me como agricultor, pois foi essa a minha primeira formação humana. Essa foi a primeira atividade laboral que aprendi, ou seja, antes mesmo de ir para a escola, espaço institucional, já mexia com a terra. Meus pais, mesmo não tendo estudos, sempre me incentivaram a estudar, pois sabiam que era por meio dos estudos que eu poderia mudar a minha vida. Sendo assim, aos 18 anos, mesmo atrasado, iniciei o ensino médio na Escola Agrotécnica Federal, na cidade de Vitória Santo Antão - PE. Nessa instituição, de fato, aprendi e percebi que a única forma que tinha de mudar minha vida era por meio dos estudos.

No ano de 2010, concluí o ensino médio integrado ao curso técnico em Agroindústria e voltei para minha cidade, Bom Conselho - PE. Passados três anos dessa conclusão, em 2013, passei no vestibular e voltei para Vitória de Santo Antão para cursar Licenciatura em Educação Física. Ao finalizar o curso, encontrei dificuldades para encontrar trabalho na área e, diante dessa barreira, comecei a estudar para a seleção do mestrado. Acreditava ser impossível, mas para aquele que acredita em Deus nada é impossível. E no ano de 2021, graças a Deus, consegui entrar no mestrado.

Após fazer esse breve relato histórico, é perceptível que este trabalho tem um significado para além da formação profissional, ou seja, é um estudo que é composto por sentimentos de luta e resistência contra o sistema social imposto aos povos negros e às próprias lutas internas que tive que superar para chegar à conclusão da pesquisa.

Desde a graduação venho estudando a minha cultura negra, por meio da capoeira, que é transmitida para os capoeiristas como uma filosofia de vida e, mesmo com suas características de luta, dança e jogo, a capoeira é uma filosofia, pois por meio dela o capoeirista inspira e rege sua vida.

Foi com a temática capoeira que apresentei a monografia de conclusão de curso, ao concluir a Licenciatura em Educação Física, quando fui motivado pelo professor orientador do TCC, Flávio Campos, a participar do processo seletivo do mestrado. O referido professor me orientou a inscrever-me em uma disciplina do Programa e assim o fiz. Fui aprovado e deparei-me, inicialmente, com a disciplina Epistemologias do Sul, cujas temáticas estudadas despertaram-me o interesse pelo conteúdo que inter-relaciona globalização e a Filosofia Ubuntu.

Nesse horizonte compreensivo, centrei minha perspectiva de pesquisa nos fundamentos, princípios e práticas da filosofia Ubuntu na Cáritas, organização não governamental da Igreja Católica, que está presente em mais de 160 países, tendo sua sede internacional em Roma, no Vaticano. No Brasil, é subdividida em Cáritas Brasileira, tendo sede na cidade de Brasília, e ainda é subdividida em Cáritas Regionais, Cáritas Diocesanas e Cáritas Paroquiais. Em Pernambuco, a Cáritas faz parte do Regional Nordeste 2, que é composto pelos estados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Alagoas. Essa divisão é feita de acordo com os secretariados da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

A Cáritas desenvolve vários projetos sociais direcionados especialmente para os sujeitos do campo, com seus desafios e potencialidades. Dentre suas ações destacamos a entrega de cestas básicas de alimentos, para as pessoas que se encontram em situação de insegurança alimentar; outra área de atuação é por meio da prática da economia solidária, que tem como objetivo organizar e potencializar a geração de renda das famílias que vivem em comunidades rurais e urbanas, por meio de projetos que desenvolvem a cultura já existente nas Comunidades, tais como: agricultura familiar, artesanato, piscicultura, apicultura, criação de animais de pequeno porte, dentre outras culturas encontradas nas comunidades.

Além dessas duas últimas ações citadas, de modo especial no estado de Pernambuco, a Cáritas ficou mais conhecida pela ação da construção de cisternas. Acreditamos que essa tenha sido a principal ação que de fato impactou nas vidas das pessoas, pois através da construção de cisternas, muitas famílias que vivem de modo específico no semiárido pernambucano poderão ter acesso à água próximo a suas casas.

Particpei dessa instituição como colaborador por um período de doze meses, conhecendo-a por dentro em suas formas de organização, de concepção e de intervenção compartilhada com os sujeitos beneficiários. Como já foi mencionado, a Cáritas tem como agenda de serviços vários projetos sociais, e o que tive a oportunidade de participar foi na área de economia solidária, intitulado de protagonismo juvenil, que demarcou espaço no Município de Bom Conselho-PE, com a finalidade de fortalecer a economia local, mobilizando

prioritariamente as juventudes residentes nessa cidade. Isto se deveu aos elevados índices de pessoas desempregadas e de relevante quantitativo de jovens sem perspectivas e esperanças de uma condição digna de vida. Neste ensejo, a Cáritas desenvolveu este projeto nas Comunidades Rurais e Quilombolas, localizadas nas Comunidades de Amargoso, Angico, Flores e Barra do Brejo.

Decorrente do envolvimento com a Cáritas, despertou-me, dentre outras inquietações de diversas naturezas e sentidos, a seguinte pergunta de pesquisa: quais são as possíveis contribuições da Filosofia Ubuntu nas atividades formativas da Cáritas Regional NE II? Essa pergunta partiu da minha curiosidade de investigar os processos formativos realizados pela Cáritas que alicerçam as suas atividades de emancipação dos sujeitos excluídos no agreste meridional de Pernambuco, nos outros regionais do Brasil e também na América Latina e no Caribe.

Quanto à nossa pesquisa, o foco foi dado nas iniciativas e pautas de atividades desenvolvidas no Regional NE II, na Comunidade Quilombola de Estivas, Comunidade Quilombola no Município de Garanhuns-PE.

REVISÃO DA LITERATURA

Ao fazer buscas por trabalhos que dialoguem com a temática que me propus a investigar, isto é, pesquisas que inter-relacionem os processos de formação da Cáritas Regional NE II, no agreste de Pernambuco, com a Filosofia Ubuntu, delimito como recorte temporal os anos entre 2017 a 2022, porém não encontrei trabalhos referentes aos últimos cinco anos.

Ampliando o arco temporal para o período de 2008 a 2019, mediante os seguintes descritores: Cáritas e solidariedade, Cáritas e educação popular, Cáritas e filosofia, dentre as plataformas de pesquisa, elegi o banco de dados da CAPES em que obtive como achados apenas dois trabalhos que têm como campo de pesquisa a Cáritas: A Igreja dos Homens: o trabalho dos agentes da Cáritas para o desenvolvimento da economia solidária no Ceará, de Joannes Paulus Silva Forte (2008), e a pesquisa de Alan Faria Andrade, intitulada: Cáritas: organização da sociedade civil efetivando direitos humanos, defendida em 2019.

Outra fonte foi o repositório da UFPE, onde, segundo os descritores escolhidos e do marco temporal delimitado acima, não encontrei trabalhos que tivessem a Cáritas como objeto ou como campo de referência das pesquisas registradas.

Seguindo o caminho de buscas, rastreei a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), onde encontrei quatro trabalhos. São eles: Débora Marques Alves:

Refugiados e solicitantes de refúgio: a experiência da Cáritas/RJ - 2009/2010 - Direitos, legislação e atendimento social em 2011; A pesquisa de Edinaldo Costa de Andrade: Uma travessia aprendente: trajetórias e desafios que marcam a transformação do trabalho político-pedagógico da Cáritas Brasileira em uma pedagogia da participação popular - Tese de Doutorado - Universidade de São Paulo, 2010; José Hamilton da Costa: Religião e solidariedade: Dom Hélder Câmara e a Cáritas Brasileira, em 2011; Matheus Jeske Vahl com o texto intitulado: Relação e Diálogo: os fundamentos ontológicos do agir em Santo Agostinho - a Cáritas como elemento unificador da ordem, em 2015 - Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas.

A Igreja dos homens: o trabalho dos agentes da Cáritas para o desenvolvimento da Economia solidária no Ceará, de Joannes Paulus Silva (2008), tem uma semelhança com o objeto de estudo em que estou debruçado, visto que ambos têm como objeto de estudo a instituição Cáritas e os processos formativos dos agentes Cáritas.

A diferença é que esse estudo investiga o processo formativo dos agentes Cáritas, envolvidos em experiências com a Economia Popular Solidária. Em contrapartida, o objeto de pesquisa que estou desenvolvendo busca conhecer os processos formativos realizados pelos agentes Cáritas na construção de cisternas nas escolas do campo e sua relação com a filosofia Ubuntu.

Outro estudo aproximativo que destaco é a dissertação de mestrado de Alan Faria Andrade Silva (2019), a qual é intitulada: Cáritas: Organização da Sociedade Civil Efetivando Direitos Humanos. Esse estudo, apesar de ter em comum o mesmo campo de pesquisa, a instituição Cáritas, o seu foco é o reconhecimento dessa instituição perante a sociedade por meio dos seus trabalhos sociais. Trata-se da busca do reconhecimento jurídico pelos órgãos governamentais como uma instituição da sociedade civil que tem um papel fundamental no acolhimento de pessoas desabrigadas e refugiadas que adentram o nosso país, principalmente nas regiões de fronteiras geográficas.

A dissertação de mestrado de Matheus Jeske (2015), intitulada Relação e Diálogo: os fundamentos ontológicos do agir em Santo Agostinho - a Cáritas como elemento unificador da ordem, aproxima-se do meu projeto de pesquisa em razão de estabelecer uma relação da Cáritas com os seus princípios, e também porque o autor desenvolve o estudo numa perspectiva filosófica do Santo Agostinho. Entretanto, não faz ponte com a filosofia Ubuntu, que escolhi como horizonte interpretativo para compreender as atividades e intervenções da Cáritas do NE II.

Deparei-me também com o estudo de Débora Marques Alves (2011), intitulado: Refugiados e solicitantes de refúgio: a experiência da Cáritas/RJ - 2009/2010 - Direito, Legislação e Atendimento Social. Esse estudo tem como característica o acolhimento aos refugiados no Estado do Rio de Janeiro, assim como a Cáritas no estado de Pernambuco, que também presta esse serviço de acolhimento aos imigrantes. Diante disso, fez-se relevante a leitura dessa pesquisa para se fazer um comparativo com os processos de formação de acolhimento aos imigrantes que chegam em ambos os estados.

Tecendo um paralelo com o objeto de estudo que me propus a pesquisar, a dissertação de Alves (2011) tem distanciamentos, visto que a região geográfica na qual foi realizado, o estudo sobre os processos formativos da Cáritas Diocesana de Garanhuns que está localizada no interior do Estado de Pernambuco, por outro lado, na referida dissertação, as ações dos acolhimento de imigrantes não são realizadas no interior, mas sim na capital do Estado do Rio de Janeiro.

Corroborando com a perspectiva de campo de pesquisa, a instituição Cáritas, o autor Edinaldo Costa de Andrade (2010) nos apresenta a tese de doutorado intitulada: Uma Travessia aprendente: trajetória e desafios que marcam a transformação do trabalho político-pedagógico da Cáritas Brasileira em uma pedagogia da participação popular.

Esse trabalho é relevante porque nele o autor faz um estudo profundo nos processos pedagógicos da Cáritas, em todas as suas ações, de modo especial no programa de políticas públicas. Essa pesquisa tem uma aproximação com o objeto de pesquisa que estou desenvolvendo, pelo fato de o autor ter feito uma análise detalhada dos processos formativos e pedagógicos com os agentes Cáritas. No entanto, não responde às minhas inquietações, que consistem em compreender as contribuições educativas da Cáritas NE II, através da construção das cisternas sob a inspiração da Filosofia Ubuntu.

Outro estudo de grande relevância é o de José Hamilton da Costa (2011), intitulado: Religião e Solidariedade: Dom Helder Câmara e a Cáritas Brasileira, em que se destaca o período histórico do Brasil de 1952 a 1964, época em que foram fundadas a CNBB, a Cáritas, a Cruzada São Sebastião, dentre outras, tendo como centro o olhar investigativo com enfoque na religião e na solidariedade.

Essa pesquisa tem uma relação direta com o objeto de estudos que me propus desenvolver, visto que um dos objetivos da pesquisa é estudar os processos formativos da instituição, pois é sabido que os princípios da Cáritas são baseados nos ensinamentos de Dom Hélder Câmara, fundador da Cáritas no Brasil, ou seja, a história da instituição está interligada com aquele arcebispo.

A revisão da literatura foi constituída de seis estudos, os quais têm em comum o campo de pesquisa, a Cáritas. Dentre os trabalhos encontrados, os que têm uma proximidade com meu objeto de pesquisa são: o de Joannes Silva (2008), que desenvolveu uma pesquisa sobre a Cáritas numa perspectiva de conhecimento dos processos formativos dos agentes Cáritas, e o de Edinaldo Andrade (2010), pois seu trabalho é semelhante porque apresenta os processos pedagógicos e princípios da instituição por meio do programa de políticas públicas.

A pesquisa de José Costa (2011) tem uma relação com objeto de estudo no qual estou debruçado por apresentar a história da Cáritas e de Dom Hélder Câmara. Logo, esse histórico nos faz compreender os processos formativos e pedagógicos da Cáritas, os quais têm os princípios e ensinamentos de seu fundador, Dom Hélder Câmara, e da religião católica.

Contrariamente aos textos que têm alguma aproximação, cito aqueles que não têm proximidades com o objeto de estudo no qual estou trabalhando. Dentre esses trabalhos, há o de Alan Silva (2019), que aborda a temática da Cáritas numa perspectiva dos direitos humanos e acolhimento aos refugiados e imigrantes que chegam ao Brasil. Nesse estudo, o autor analisa as ações da Cáritas com essa população. Outro texto que não tem uma proximidade com o objeto de estudo que me propus investigar é o do autor Matheus Vahl (2015), visto que o objeto de estudo dele é restritamente a filosofia de Santo Agostinho, porém foi importante fazer o estudo e citar devido a sua relação com os princípios da Cáritas.

Por sua vez, o trabalho de Debora Alves (2011) não tem proximidade com a temática em que estou debruçado, visto que a autora aborda questões de direitos humanos com os imigrantes, com o objetivo de analisar o atendimento e acolhimento dos agentes Cáritas.

Objetivo Geral

Compreender as possíveis contribuições da Filosofia Ubuntu nas atividades formativas e práticas da Cáritas, especialmente mediante a construção de cisternas, no agreste pernambucano.

Objetivos Específicos:

Caracterizar as formações e intervenções da Cáritas Regional num contexto de estiagens no agreste pernambucano;

Identificar a presença/ausência dos princípios da Filosofia Ubuntu nos processos formativos da Cáritas Regional II;

Analisar como a construção de cisternas com a participação popular pode potencializar uma filosofia de entreatajuda, de pertença comunitária e ancestral e de cuidados com a natureza.

Cumpridas essas primeiras etapas introdutórias, passaremos aos próximos tópicos do texto por meio de uma abordagem teórica, a qual será constituída de um panorama geral das filosofias africanas, tendo como recorte principal os aportes compreensivos e teóricos da Filosofia Ubuntu. Na sequência, serão desenvolvidas as análises e discussões do objeto da pesquisa, por meio do método caso alargado, utilizando as técnicas de coleta de dados através das entrevistas semiestruturadas, diário de campo, documentos e a observação participante, e como técnica de análise dos dados a metodologia de Bardin (1977).

PERSPECTIVAS DAS FILOSOFIAS AFRICANAS

Quando falamos em filosofias africanas, remetemo-nos ao comparativo com a filosofia europeia, a qual é caracterizada com conhecimentos eurocêntricos. Por outro lado, as filosofias africanas têm como características o reconhecimento do conhecimento heterogêneo dos sujeitos das comunidades, regiões e continentes entre si.

A filosofia eurocêntrica, desde o nascedouro da filosofia grega, atribuiu para si a propriedade de ser um modelo universal para a humanidade, com o fenótipo branco, heterossexual e cristão e, desse modo, essa cultura se colocou como superior às demais culturas dos países não europeus e, conseqüentemente, esses países foram categorizados como inferiores. De modo especial, as populações do continente africano foram as que mais sofreram com o processo de colonização. Durante esse período, a filosofia eurocêntrica foi usada como forma de negação da humanidade desses povos, segundo Machado (2019).

O processo de deslegitimação da filosofia africana se estende, atravessando séculos. Conforme o filósofo George James, que fez um estudo sobre a história da filosofia com o objetivo de esclarecer que antes de existir a filosofia grega já havia a filosofia africana e que o conhecimento da filosofia grega é fruto da filosofia africana, sendo esse estudo denominado de legado roubado:

George James apresenta a hipótese de uma educação egípcia dada aos gregos, isto é, apresenta em alguns episódios a flagrante presença ativa dos sacerdotes egípcios na construção do pensamento clássico greco-romano. Ao longo dos anos, o acesso ao Egito aconteceu de modos distintos. Inicialmente, de forma duramente restrita, depois sem restrição, culminando no que James sustenta como o roubo de todo conhecimento elaborado pelos egípcios e que foi associado ao “milagre” grego. Os egípcios, primeiramente, colonizaram os gregos antes mesmo dos fenícios e trácios.

Essa colonização levou para os gregos o ensino de doutrinas egípcias através de mitos, de modo a conseguir apreço valores científicos, éticos, filosóficos, políticos a essa sociedade, que desconhecia muitos dos elementos básicos que hoje lhe são equivocadamente atribuídos. Essa técnica de educação por meio da religião e do medo aos deuses foi adotada também pelos fenícios, trácios e, posteriormente, pelos próprios gregos. (Pontes, 2021, p.3)

A filosofia africana foi desenvolvida na região Kemética. “Na cultura kemética, a ética diz respeito ao agir reto, à capacidade de viver em equilíbrio consigo diante dos desafios e escolhas” (Noguera, 2013, p. 12). De modo especial, essa filosofia foi desenvolvida por Amenemope e Òrúnmílá, que sistematizaram a filosofia numa perspectiva de autoconhecimento do ser humano.

“Amen-em-ope propõe com a ética da serenidade um tipo de reflexão silenciosa que nos coloca diante da balança de Maat para medir as coisas, as palavras e agir de uma maneira que a harmonia interna não seja perdida. O filósofo propõe um percurso filosófico: o uso da barca no sentido do estar de bem consigo; a barca é tão somente o signo de atravessar o mundo em busca de si”. (Noguera, 2013, p. 14). Ou seja, por meio do silêncio e da serenidade, os estados físico e mental possibilitam que o homem e a mulher se tornem sábios e conscientes de suas ações.

Já Òrúnmílá, nas suas primeiras recomendações filosóficas, comunica que a única ocupação que o homem deve ter é consigo mesmo, ou seja, a ocupação está relacionada com o olhar para si mesmo, numa perspectiva de humildade a qual nos remete ao passado e ao presente, nos quais Òrúnmílá nos convida a fazer uma reflexão sobre nossa própria história de vida, desde o passado até o presente no qual nos encontramos.

A filosofia de Òrúnmílá é dividida em três características: a primeira está relacionada com a religião a qual o mítico-religioso se remete ao orixá Olodumarê; na segunda, o nome de Òrúnmílá é usado como referência de título concedido às pessoas que sistematizam uma série de conhecimentos sobre o orixá Ihá e ensina para outras pessoas. A terceira característica se refere a uma narrativa antiga de Òrúnmílá a qual é perpassada pelas gerações familiares e seguidores. (Noguera, 2018)

A filosofia africana nos dias atuais é perpassada por uma lógica da ética do cuidado numa perspectiva do resgate da ancestralidade. Correlacionado com essas ideias fundacionais, apresentamos-lhe as principais correntes das filosofias africanas que representam as várias inclinações do grande leque que caracteriza o pensamento africano, que são:

1. A etnofilosofia

Esta é caracterizada pela relação da filosofia com a cultura africana, numa perspectiva comunitária, na qual os saberes coletivos das diversas cosmovisões comungam em um único conhecimento baseado na sabedoria dos povos, os quais fazem uso dos mitos, ritos, provérbios, contos, dentre outras práticas culturais que representam as identidades dos grupos étnicos.

Fazendo um paralelo com a filosofia ocidental, que é caracterizada pelo pensamento individualista, cartesiano e racional, a filosofia africana é oposta a esta pelo fato de ter uma característica coletiva, que valoriza as relações humanas, isto é, o conhecimento é significativo para os indivíduos quando eles são inseridos como sujeitos, como seres que refletem, sentem e expressam suas leituras da existência e não como meros objetos de estudos. (Machado, 2014)

2. A filosofia profissional

Ela é caracterizada pela crítica às filosofias africanas que não têm um pertencimento filosófico ocidental, ou seja, a filosofia eurocêntrica é vista como uma ciência universal, na qual os seus significados são os mesmos em todas as culturas. Desse modo, a crítica é direcionada às filosofias africanas que têm como base de conhecimento a ancestralidade africana. (Machado, 2014)

3. Filosofia da Sagacidade

A filosofia da sagacidade ou sagacidade filosófica é um procedimento de pensamento baseado na sabedoria e nas tradições dos povos, através dos sábios, que são os guardiões da sabedoria comunitária. Para os filósofos da sagacidade, o estudo da filosofia africana versa sobre a relação da filosofia com os sábios. O importante é o pertencimento cultural, sendo que a oralidade é de suma importância. O filósofo queniano Henry Odera Orika é o sistematizador dessa tendência filosófica. (Machado, 2014)

4. Filosofia Hermenêutica

“A Filosofia Hermenêutica faz análises das línguas africanas na busca de conteúdos filosóficos. Uma filosofia de interpretação do contexto africano, ou seja, segue um modelo universal, mas parte do intrínseco do ser africano, tornando-o objeto do seu pensamento, tentando responder questionamento sobre o ser africano no mundo e sua ligação com o divino, com o outro e consigo mesmo”. (Machado, 2014, p. 179)

5. Filosofia Nacional/Ideológica.

Essa corrente filosófica tem como característica responder questões sobre o colonialismo, tais como período escravocrata, mão de obra do homem africano e as relações econômicas que dizem respeito ao continente africano. Outro ponto a destacar é a prática da reflexão filosófica sobre a realidade política do continente, com o objetivo de conscientização

da sociedade africana. Ou seja, “é uma corrente filosófica crítica dos regimes ditatoriais, colonialistas, exploratórios e capitalistas, com o objetivo de eliminar os muitos sofrimentos em virtude de uma falta de liberdade, da pobreza extrema, do analfabetismo, das muitas prisões impostas àqueles que lideravam os processos de independência”. (Machado, 2014, p.177)

Falar sobre filosofia, logo nos remete à filosofia grega ocidental, a qual é mais conhecida por aqui devido ao processo de colonização das américas. Em virtude disso, foi posta como uma filosofia universal, ou seja, uma filosofia constituída por vários filósofos, os quais desenvolvem o conhecimento filosófico numa perspectiva universal, fazendo com que outras filosofias não sejam reconhecidas.

Contrariamente a esse pensamento universal, a filosofia africana é caracterizada pelo conhecimento advindo das comunidades, dos povos, da cultura e da ancestralidade, que se faz presente nas pessoas reconhecidas como sábias, ou seja, a filosofia africana e suas categorias são constituídas por uma diversidade de conhecimentos que estão presentes na cultura africana, os quais foram e são sistematizados por filósofos africanos e não-africanos.

6. Filosofia Ubuntu

Corroborando essas perspectivas filosóficas africanas, os intelectuais africanos e afrodescendentes brasileiros têm nos apresentado alguns conceitos sobre filosofia Ubuntu, que tem como característica refletir sobre as culturas e modos de vida dos povos africanos. Entre eles, destacam-se Mogobe Ramose (2009), Desmond Tutu (2014), Malomalo (2010), Renato Noguera (2012), Cavalcante (2020).

Segundo Desmond Tutu (2004), Ubuntu é a essência do ser humano, está relacionado com nossa interconectividade, a fraternidade, a compaixão e a abertura do espírito para a existência. Ele coloca o conceito como uma teologia do Ubuntu por se opor à segregação e à violência, de forma que o perdão seja o único caminho para se alcançar a justiça e o equilíbrio, numa tentativa de conexão com a espiritualidade em um caminho de respeito à ancestralidade, em um etos moral condizente com o próprio cristianismo e outras religiões, solidificando a tradição africana da ancestralidade, da espiritualidade, do respeito, da compaixão e da fraternidade com o outro e com o lugar que habita.

Consideramos importante trazer para o presente a noção de Ubuntu do filósofo sul-africano Mogobe Ramose (2009). De acordo com sua definição, o termo ‘ubuntu’ é composto por duas palavras numa só. O prefixo ‘ubu’ e a raiz ‘ntu’ evocam a ideia do ser, em geral. Este conceito ético enfatiza as relações, alianças entre as pessoas e as relações entre elas. Trata-se de uma categoria epistêmica e ontológica fundamental do pensamento na África dos grupos que falam línguas bantu. Nas línguas bantu, o verbo não está separado do autor e o nome não está

separado do verbo, por isso ubuntu é um gerúndio, isto é, o Ser ‘se-endo’, que evoca uma ação continuada.

Segundo Malomalo, Bas’Ilel (2010), na perspectiva filosófica e antropológica, a filosofia ubuntu representa a cosmovisão do mundo negro-africano, devido ao continente africano ser o berço da humanidade e das civilizações, ou seja, a filosofia ubuntu desde o início da humanidade tem exercido uma relação direta com a natureza e com os demais seres animados e inanimados, incluindo também uma ligação de natureza espiritual, isto é, com as religiões africanas, as quais são representadas por deuses dos antepassados, entre outros: Oludumaré, Nzambi, Ancestrais, Orixás. Especialmente, estes últimos têm estrita relação com as forças da natureza. No Brasil, são cultuados os seguintes orixás: Exú, Ogun, Omulu, Xapanã ou Abaluaê, Xangô, Yasan, Oxossi, Nanan, Yemanjá, Oxum, Oxunmaré, Ossain e Oxalá.

Corroborando novos conceitos de filosofia ubuntu, os intelectuais Noguera (2012) e Cavalcante (2020) nos apresentam o conceito de filosofia ubuntu na perspectiva de territorialidade e existência dos movimentos dos povos nas comunidades.

Para Noguera (2012), o termo Ubuntu pode ser compreendido como uma ética que é comum a todas as pessoas, proporcionando um ritmo harmonioso dos fluxos na busca do reconhecimento e valorização do território. Dessa forma, as filosofias africanas preocupam-se no entendimento da realidade diante de uma articulação coletiva, permitindo a formação de novos encontros e do retorno para o seu solo absoluto, onde todos se encontram.

Segundo Cavalcante (2020), a Filosofia Ubuntu representa um pensamento filosófico de origem dos povos bantus, das filosofias africanas e suas formas de conhecimento de humanidade, de cultura, de história e das formas de relacionamento social entre os povos. Quanto à ética ubuntu, acentua-se o conceito de humanidade em sua essência e seu modelo integrador do ser e de sua comunidade. A Filosofia Ubuntu compreende a concepção bantu da realidade da existência de seu povo em uma dinâmica e movimento da existência do ser em comunidade e de se importar com o outro.

Principais Categorias da Filosofia Ubuntu

A filosofia ubuntu é composta de várias categorias que a distinguem das demais filosofias africanas, dentre elas destacamos:

- a) Filosofia ubuntu e ancestralidade
- b) “eu sou porque nós somos”;
- c) a relação de humano e não-humano e, por fim:
- d) a ética comunitária.

Essas concepções são, a nosso ver, as mais significativas da Filosofia Ubuntu como uma forma de identidade fundacional das comunidades de origem bantu.

Buscamos nessas categorias elencadas, aqui elegidas, uma aproximação dialógica com nossa intencionalidade de pesquisa, que consiste em compreender as formações e ações da Cáritas do NE II, por meio da construção de cisternas, em que as famílias campesinas participam das formações em torno dos valores dos bens da natureza, em especial, as águas e delas um processo de autocompreensão de sujeitos em relação com a natureza e entre si e do olhar de que “eu sou porque nós somos”, tão significativo para a cosmo percepção ubuntu.

A ancestralidade na cultura africana perpassa o reconhecimento das identidades através dos corpos, vivos e não vivos, ou seja, na perspectiva africana uma pessoa de fato só estará morta quando esquecerem de sua existência e de seus ensinamentos deixado na comunidade.

Já o “Eu sou porque nós somos” é um conceito que está presente na filosofia Ubuntu como uma forma de significado e ressignificado de humanidade, ou seja, uma pessoa depende de outra para existir no universo. Corroborando esse pensamento, o autor Desmond Tutu (2014, p. 02), ganhador do Prêmio Nobel da Paz e Arcebispo Sul Africano, afirma que “Ubuntu é a essência de ser uma pessoa” [...] “significa que somos pessoas através de outras pessoas, que não podemos ser plenamente humanos sozinhos e que somos feitos para a interdependência”.

Para além desse conceito antropocêntrico, o conceito de Ubuntu comporta e amplia-se numa perspectiva ecológica, pois “segundo o preceito ético Ubuntu, nós só somos uma pessoa por meio de outras, mas não se restringe a uma perspectiva antropocêntrica no sentido iluminista do termo, somos uma pessoa também a partir da convivência com todos os outros seres do Universo”.

Trata-se de uma ética do cuidado em que temos reponsabilidade para com o outro humano e para também com todos os outros seres não-humanos, cuja noção de interconexidade está implícita. “Somos seres livres que temos uma existência tanto no singular quanto no plural” (Araújo, 2021, p. 04). Deste modo, além de cuidado com o outro, o ser humano tem que cuidar da natureza, porque é por meio dela que se tem o equilíbrio da biodiversidade.

Como foi destacado no parágrafo anterior, a filosofia Ubuntu engloba todos os seres vivos como uma unidade coletiva, na qual há uma interdependência, ou seja, a vida é composta por seres humanos e não-humanos, que se encontram na natureza por meio das plantas, dos rios, dos animais.

A humanidade precisa mais da natureza do que ela da humanidade, visto que é por meio dela que tiramos os alimentos, também é ela que nos concede o ar puro, luz, água, e mesmo assim o ser humano, sob a influência ocidental de matriz eurocêntrica, tem a prepotência de

achar que é senhor e dono da natureza. Em contrapartida, a cultura africana firmada na ancestralidade compreende que a natureza e os seres humanos estão no mesmo pé de igualdade.

Segundo a filosofia Ubuntu, não só uma pessoa depende de outras para existir, mas de todo ecossistema que sustenta as bases e forças da vida em sua amplitude e complexidade.

2 CONFIGURAÇÕES DO QUILOMBO E CONSTITUIÇÕES DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

2.1 IDENTIDADES E ORGANIZAÇÕES PRÓPRIAS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

A questão das identidades quilombolas perpassa pela constituição do espaço geográfico dos quilombos, que foi território de refúgio dos povos negros advindos das fazendas dos senhores de engenho. O quilombo é originário da África, da região Bantu. Os povos dessa região tinham como cultura a fundição do ferro, pois através dessa habilidade possibilitou-se a construção de ferramentas que facilitaram a permanência e o deslocamento dos africanos nas florestas.

“A identidade quilombola apresenta-se estreitamente vinculada às formas como esses grupos relacionam-se com seu território, assim como com sua ancestralidade, tradições e práticas culturais, numa relação em que território e identidade seriam indissociáveis”. (Cavalho, 2013, P. 4). Ou seja, essa relação se dá através da vivência com a cultura originária dos povos negros, que constituíram os primeiros quilombos. Outro elemento importante é a terra, pois é por meio dela que são extraídos os alimentos; logo, a terra para os povos negros é um território sagrado, que tem de ser preservado e demarcado. Portanto, o Estado deve assegurar aos povos quilombolas políticas públicas que possibilitem a liberdade de expressão e a permanência das comunidades quilombolas em seus territórios.

“A identidade étnica dar-se-á por meio do sentimento de pertencimento para um determinado grupo e, no caso dos quilombos, esse sentimento está atrelado ao território em que vivem” (Malcher, 2009, p. 11). Portanto, a questão da identidade está para além de uma questão subjetiva e individual, já que a identidade está ligada à cultura dos povos africanos. Desse modo, entende-se que a sua formação está diretamente ligada aos sujeitos quilombolas e à terra, ou seja, sua relação de pertencimento ao lugar, que se caracteriza como chão de produção e de proteção dos indivíduos com o meio ambiente.

Corroborando essa epistemologia da questão da identidade, apresentamos outro conceito, formulado por Santana (2009). Segundo esse autor, “a identidade racial é uma construção histórica e não dado pela biologia, ou seja, não é nos tributos de cor ou nos demais traços do fenótipo de um grupo que reside sua identidade”. (Santana, 2009, p. 48). Sendo assim, é perceptível que a identidade é algo que perpassa as subjetividades individuais e coletivas, que a depender do espaço geográfico que se encontra o sujeito, sua identidade vai ser constituída nesse território.

Nesse sentido, “compreende-se a territorialidade como um processo social que envolve um feixe de inter-relações mediadas por acordos entre distintos agentes que se interessam por algum(s) tipo(s) de objeto(s) comum(s) a eles localizado(s) numa dada porção do espaço geográfico que se torna território”. (Saturnino, 2009, p. 39).

Nessa concepção, o território é formado por grupos sociais que têm um objetivo comum em um determinado lugar. Logo, o território não está apenas relacionado aos grupos sociais pertencente às origens camponesas, mas em qualquer lugar que tenha um grupo social e que desenvolva uma atividade organizada em uma determinada área que seja conhecida pela cultura desenvolvida naquele lugar.

Em relação a esse modo de compreender o território, destacamos os grupos sociais que vivem nas grandes cidades do Brasil, de modo especial nas periferias das cidades, que são conhecidas popularmente por favelas e que tem um percentual elevado de pessoas negras morando nesse território. As pessoas negras foram morar nesse lugar devido à falta de oportunidades melhores do Estado, ou seja, não foi uma escolha mais sim uma necessidade de sobrevivência.

“Os territórios das comunidades negras, assim, têm origem nos quilombos ou mocambos, formados, sobretudo, pelos escravos que se rebelavam contra a escravidão”. (Malcher, 2009, p. 05). Nesses espaços geográficos, os negros conseguiram viver segundo a sua cultura, a qual é composta por uma infinidade de costumes, pois o continente africano tem vários povos, logo, os quilombos foram constituídos com a diversidade dos povos africanos.

Em se tratando do território quilombola brasileiro, o qual é originário do quilombo africano, que foram “imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade: negros e índios, prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar”. (Munanga, 1996, p. 8). Ou seja, o quilombo brasileiro não só tinha negros, mas todos os grupos de etnias que se encontravam em situação de vulnerabilidade e exclusão social.

Dentre tantos quilombos que foram formados no Brasil, o que teve o maior número de refugiados foi o Quilombo dos Palmares, que chegou a quase 20 mil refugiados. Esse quilombo surgiu no ano de 1630 e teve como líder, de início, o Ganga Zumba. Após sua morte, em 1678, seu sobrinho Zumbi assume a liderança do quilombo. Zumbi, ao assumir, substituiu a estratégia de libertação de escravos de uma forma passiva para a de combate. Juntamente com seu grupo, ele libertava os escravos dos engenhos por meio de ataques surpresas nas fazendas, segundo Nicolette (2015).

Após várias tentativas frustradas, o governador da Capitania de Pernambuco, Caetano de Melo e Castro, contratou o paulista Domingos Jorge Velho, em 1687, que resultou em ataques sistemáticos a Palmares, de forma intensa. Em 1694, conseguiram de fato atacar o Quilombo dos Palmares com um contingente de seis mil homens bem armados e municados, sendo que não conseguiram capturar Zumbi, porém mais de duzentos negros foram mortos e capturaram mais de quatrocentos negros. Após vários meses de busca, Zumbi foi encontrado e assassinado, no dia 20 de novembro de 1695, decapitado, levado para Recife e colocado no ponto mais alto de uma praça pública.

Em memória de Zumbi, no dia 20 de novembro é celebrado o dia da consciência negra, que foi instituído oficialmente pela Lei nº 12.519, de 10 de novembro de 2011. Não só no dia 20, mas na semana e no mês de novembro, as escolas e algumas instituições públicas trabalham a questão do preconceito racial, que a população negra sofre na contemporaneidade, por meio de palestras em congressos e reuniões, em que são debatidos temas como a discriminação racial, a violência contra o negro, a resistência negra, a conquista, a beleza negra, a arte e a cultura negras.

Nessa trajetória da origem dos quilombos, percebemos a importância da luta que foi travada pelo movimento negro, de modo especial nos anos 80, em prol do reconhecimento dos remanescentes dos quilombos, ou seja, como povo de direito à identidade cultural, que “consiste no direito de todo grupo étnico-cultural e seus membros a pertencer a uma determinada cultura e ser reconhecido como diferente, conservar sua própria cultura e patrimônio cultural tangível ou intangível e a não ser forçado a pertencer a uma cultura diferente ou a ser assimilado, involuntariamente, por ela”. (Souza, 2008, p. 3). Esse direito foi conquistado após 100 anos da abolição da escravidão, quando o estado brasileiro reconheceu, por lei, a dívida que tem para com os povos originários da África e aos seus descendentes.

A partir desse reconhecimento, foi promulgado na Constituição Federal de 1988, no artigo 68, o direito às terras para os povos negros, de comunidades ¹remanescentes de quilombos, ou seja, esse foi o primeiro instrumento legal que se refere aos direitos sobre a terra por parte de ex-escravizados e seus descendentes. Além de garantir o direito à terra, esse dispositivo legal possibilitou também outros direitos, através de ações afirmativas, que são

¹ “A expressão “remanescentes” remete àquilo que fica, que resta ou subsiste, traduzindo-se, assim, como aquelas comunidades que ficaram, subsistiram, ou ainda, sobreviveram dos antigos quilombos”. (CAVALHO, 2013, p. 10). “o reconhecimento de comunidades como remanescente de quilombo cria atores sociais, sujeitos de direitos, de direitos culturais, sociais, coletivos e fundiários; categoria jurídica esta que transforma indivíduos em atores políticos, possuidores de uma série de direitos que extrapolam o próprio artigo 68”. (FERREIRA, 2010, P. 3). Esse reconhecimento da visibilidade e direito aos povos negros, que aos olhos da sociedade e do poder público são invisíveis e esquecidos.

desenvolvidas por meio de políticas públicas e privadas, as quais têm contribuído com a melhoria da educação e saúde dos povos de comunidade negra.

O reconhecimento de uma comunidade de remanescentes quilombolas ocorre através da solicitação à Fundação Cultural Palmares, a qual cumpre a Portaria nº 57, de 31 de março de 2022. Neste dispositivo, constam todos os documentos e orientações pelos quais a comunidade requerente faz o pedido de reconhecimento e envia para a ²Fundação Palmares.

Para a emissão da Certidão de Autodefinição como remanescente dos quilombos, a comunidade requerente deverá apresentar os seguintes documentos: ata de reunião convocada com a finalidade específica de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria de seus moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada.

Ata da assembleia convocada com a finalidade específica de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria absoluta de seus membros, acompanhada de lista de presença devidamente assinada, juntamente com a cópia do estatuto e a lista dos associados representados pela associação, no caso de associação legalmente constituída.

Relato da trajetória comum do grupo, com a história da comunidade, preferencialmente instruída com dados, documentos ou informações, tais como fotos, reportagens, estudos realizados, produção de artesanatos, bens materiais que são patrimônio da comunidade e/ou faz parte da história da comunidade, colocando informações sobre esse bem, entre outros, que atestem a história comum do grupo e/ou suas manifestações culturais, e requerimento ao Presidente da FCP.

(Fundação Palmares, 2021).

Atualmente, o Estado de Pernambuco possui 195 Comunidades Quilombolas certificadas pela Fundação Palmares, configurando a região do agreste meridional um total de 25 comunidades reconhecidas. Dentre elas, destacamos a Comunidade Conceição das Crioulas, que está localizada no município de Salgueiro, e a Comunidade de Castainho, localizada no município de Garanhuns. Essas duas Comunidades são referências na organização do movimento quilombola: em nível estadual, temos Conceição das Crioulas, e em nível da região do agreste, a Comunidade de Castainho.

O surgimento da Comunidade de Castainho foi decorrente da fuga dos negros na guerra do Quilombo dos Palmares, em que pequenos grupos chegaram ao território percorrendo as margens do rio Mundaú. Na época, não existia a cidade de Garanhuns e as terras do Castainho não tinham documentos. Com o passar dos anos, os fazendeiros foram tomando posse do território, ao ponto de a comunidade ficar cercada de fazendeiros.

A comunidade foi organizada no formato de associação no ano de 1982 e obteve o registro oficial em 1993. O laudo antropológico de Castainho foi feito em 1997 e o

² Lei nº 7.668, de 22.08.88, autoriza o Poder Executivo a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP, e dá outras providências. Art. 1º Fica o Poder Executivo autorizado a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP, vinculada ao Ministério da Cultura, com sede e foro no Distrito Federal, com a finalidade de promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira. (LEI N\272 7.668, DE 22 DE AGOSTO DE 1988).

reconhecimento pela Fundação Palmares em 2000. Nesse mesmo ano, a Comunidade obteve o registro de suas terras em cartório, chegando a um total de 183 hectares, sendo 40 hectares em posse dos fazendeiros.

O cultivo da terra era feito para a agricultura de subsistência, centrada na cultura da mandioca. Em 1986, a comunidade foi surpreendida pelo comunicado da família Luna, que os moradores teriam que deixar as terras. Segundo essa família, eles tinham comprado as terras e que dispunham de documentos. Foi a partir dessa época que se iniciaram os conflitos sobre o direito das terras da comunidade.

Nesse mesmo ano, a família Luna fez graves ameaças às lideranças da Comunidade, de modo especial a Zé Carlos e Geraldo. Diante disso, a Comunidade se mobilizou e buscou ajuda de outras comunidades que se encontravam em situação de conflitos semelhantes. Juntamente com o sindicato dos trabalhadores rurais e a ³Diocese de Garanhuns, formalizaram a denúncia aos órgãos governamentais, que resultou num processo de recuo das ameaças pronunciadas.

Em 1987, os Lunas venderam as terras para um grupo imobiliário de Mano Imóveis, e em 1992 as ameaças voltaram de uma forma mais agressiva, através desse grupo. Em março de 1994, um representante da imobiliária foi até a comunidade e comunicou que os moradores teriam que parar de plantar, dando um prazo de quatro meses para saírem das terras. O ano seguinte foi de suma importância para a resistência da comunidade, porque foram comemorados os 300 anos da morte de Zumbi de Palmares. Diante disso, toda a comunidade negra do Brasil se mobilizou em prol das questões dos direitos dos povos negros, e nesse mesmo ano foi realizado o primeiro Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais e Quilombolas, o qual teve como temática principal a reivindicação do direito à terra.

Em razão da demora do poder público em efetivar ações que possibilitassem o direito dos remanescentes de retomar as terras, em maio de 2004, a Comunidade decidiu realizar a apropriação das terras através de um mutirão. Conseguiram se apropriar de 30 hectares de terras, que foram utilizadas no plantio de mandioca e milho.

Essa ação foi de suma importância para que no ano de 2005 o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) abrisse o processo de demarcação das terras, não só

³ A Diocese de Garanhuns foi erigida pelo Papa Bento XV, através da Bula "Archidioecesis Olindensis-Recifensis", aos 2 de agosto de 1918, desmembrada da Arquidiocese de Olinda e Recife. Na parte meridional da mesma Arquidiocese, igualmente, erigimos e declaramos ereta a nova Diocese de Garanhuns, que assim deve ser chamada em razão do nome da cidade Garanhuns. E ali, decretamos que a Igreja de Santo Antônio de Pádua deve ser tida como Sede e Cátedra Episcopal, e elevamos a mesma Igreja à dignidade de Catedral. Subordinamos à jurisdição desta diocese estas quinze paróquias: Garanhuns, Bom Conselho, Correntes, Palmeira de Garanhuns, Águas Belas, São Bento, Canhotinho, Quipapá, Catende, Palmares, Lagoa de Gatos, Panelas, Belém de Maria, Água Preta e Barreiros. <https://www.diocesegaranhuns.org/institucional/historia>.

da Comunidade de Castainho, mas também de outras comunidades quilombolas. A disputa com a imobiliária ocorreu até o ano de 2012, exatamente 30 anos após o início dos conflitos, quando a comunidade obteve o direito da posse dos 182 hectares de terras. Além da conquista da terra, a Comunidade teve outras, como a construção de casas, o abastecimento de água através da perfuração de poços artesianos, construção de escola e posto de saúde, segundo dados Da Terra (2013).

Segundo Meneses (2021), o movimento quilombola pernambucano teve início logo após a promulgação da Constituição Federal Brasileira de 1988. No ano de 1989, Inaldete Pinheiro de Andrade, representante do Movimento Negro de Pernambuco, foi em busca de comunidades negras ao longo do Estado, com o objetivo de (re)conhecê-las e incitar discussões sobre a consciência negra e quilombola, alcançando as regiões do Agreste e Sertão.

A Comunidade Quilombola Conceição das Crioulas foi a primeira a conquistar o reconhecimento de comunidade quilombola no Estado de Pernambuco, com a participação de Inaldete Pinheiro, e também a integrar a mobilização nacional e estadual para formação do movimento, sob a liderança de Givânia Maria. A segunda foi a Comunidade de Castainho, que tem como liderança o senhor José Carlos. Após fazerem essas visitas em 1993, Inaldete Pinheiro organizou o Primeiro Encontro de Negros no Sertão, realizado na cidade do Recife, que contou com a presença de vários representantes do movimento negro e representantes de comunidades quilombola.

Nesse encontro estiveram presentes as lideranças das comunidades mencionadas e um representante da Comunidade do Livramento, da cidade de Triunfo. Esse evento teve a participação de Ivan Rodrigues Costa, representante das comunidades quilombolas do Estado do Maranhão, que convidou as lideranças pernambucanas para participarem do I Encontro Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão. (Meneses, 2021).

O citado encontro, além de debater questões relacionadas às causas referentes às comunidades quilombolas, teve como objetivo a formação do Movimento Negro Unificado em Pernambuco. Assim, ocorreu a junção do movimento negro urbano e rural, representado pelas comunidades quilombolas. Esse evento produziu o início da articulação entre Pernambuco e Maranhão. O encontro no Maranhão teve como objetivo organizar o primeiro encontro nacional e a Marcha dos 300 Anos de Zumbi dos Palmares, quando as lideranças Givânia Maria e José Carlos foram convidados para participar da comissão organizadora do primeiro encontro nacional, que ocorreu na cidade de Brasília, no ano de 1995.

“Além do Movimento Negro, foram também fomentadores e parceiros os movimentos eclesiais de base, a ⁴Comissão Pastoral da Terra (CPT), o movimento das mulheres trabalhadoras rurais, grupos, comissões e secretarias para políticas negras nos partidos de esquerda e ONGs como o Centro Luiz Freire (CLF)”. (MENESES, 2021, p. 81). A luta pelo reconhecimento das comunidades quilombolas passa pela união de diferentes entidades da sociedade e colaboradores que se identificam com a causa.

No ano de 1998, em Garanhuns-PE, foi realizado o I Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, que teve como objetivo o fortalecimento político na busca por direitos dos povos quilombolas. Assim, foram eleitos três representantes do Estado: José Carlos, Givânia Maria e Expedito Ferreira da Silva. Esse encontro teve mais de 15 representantes de comunidades quilombolas e, nesse mesmo ano, foi realizado o segundo encontro estadual, que teve como objetivo a criação da Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco.

“Atualmente a Comissão é denominada Coordenação de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco e composta em Coordenação Executiva (composta por cinco membros, maioria da geração seguinte aos fundadores) e Coordenações de eixos temáticos (compostas por 25 coordenadores), que atuam em cinco linhas de ação: território, educação, saúde, cultura e eixo transversal. Essas coordenações temáticas são compostas por membros de diferentes regiões do estado: zona da mata, agreste e sertão. Sendo internamente eleitos três representantes em cada comunidade, estes se reúnem bianualmente para eleger os coordenadores e as coordenadoras executivas da Coordenação”. (Meneses, 2021, p. 89).

Os encontros da comissão são realizados a cada dois anos. Nessa mesma reunião é constituída a nova coordenação para os próximos dois anos, na região do agreste, por estar localizada na parte central do Estado, fazendo com que diminua as distâncias entre os representantes das comunidades.

E após todos esses anos de reivindicações, o governo de Pernambuco promulga em 17 de dezembro de 2012, o Decreto nº 38.960, instituindo a Política Estadual de Regularização Fundiária e Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Quilombolas, quando atribui ao (INCRA) conjuntamente ao Instituto de Terras e Reforma Agrária do Estado de Pernambuco – (ITERPE), a responsabilidade de identificar, delimitar, demarcar e titular as terras quilombolas de Pernambuco.

De um total de cinquenta e sete processos em aberto no INCRA, apenas duas comunidades quilombolas em Pernambuco estão com suas terras tituladas, Conceição das Crioulas e Castainho, esta última com título parcial de terras. Timbó encontra-se

⁴A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), realizado em Goiânia (GO). Foi fundada em plena ditadura militar, como resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, explorados em seu trabalho, submetidos a condições análogas ao trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam. <https://www.cptnacional.org.br/sobre-nos/historico>.

na penúltima fase, que é a portaria de reconhecimento, que como visto acima, não se pode esperar neste governo. (Meneses, 2021, p. 90).

O Estado de Pernambuco é um dos primeiros a se organizar, juntamente com o Estado do Maranhão, e juntos organizaram o primeiro movimento quilombola nacional em Brasília. Dentre as lideranças pernambucanas, destacamos a líder do movimento negro em Pernambuco, Inaldete Pinheiro de Andrade, e os líderes das comunidades quilombolas Givânia Maria e José Carlos.

A luta dos povos negros em Pernambuco por reconhecimento de seu território foi decorrente da organização das lideranças do movimento negro e líderes de comunidades quilombolas. Juntos buscaram não somente o reconhecimento de pertencimento de seus territórios, mas também por direitos de políticas públicas que possibilitassem aos povos negros o acesso à moradia, à educação e à saúde. Ou seja, o reconhecimento das identidades negras pelo Estado contribui com o bem estar dos povos negros que vivem em comunidades quilombolas.

A identidade é uma construção histórica social, de modo especial a identidade quilombola, que atravessa o período escravocrata, e pelo reconhecimento da constituinte de 1988, no artigo 68, de que é direito dos povos negros os territórios nos quais vivem, como também é de direito outros territórios remanescentes de seus ancestrais. Os povos negros, sabendo desses e de outros direitos, desde a Constituinte de 1988, têm se organizado e lutado pelos seus territórios e por políticas públicas que garantam a permanência e a sobrevivência dos povos negros em seus territórios.

2.2 A FORMAÇÃO, CARACTERÍSTICAS E ALCANCE DO RACISMO SISTÊMICO

O racismo é uma herança oriunda do período colonial e escravocrata, que ocorreu entre os séculos XVI e XIX. Durante esse período, foram escravizadas milhões de pessoas de origem africana. Os povos africanos foram capturados para serem explorados e oprimidos através de trabalho escravo no Brasil, onde eram submetidos a uma jornada de trabalho exaustiva e com poucas horas de descanso.

Além da longa jornada de trabalho, os negros tinham uma má alimentação e eram castigados. Diante dos maus tratos sofridos, os povos africanos resistiram à escravização por meio de fugas e lutas contra o sistema. “Até a segunda metade do século XIX, os negros escravizados lutaram praticamente sozinhos contra a escravidão. A intensificação da luta contra a escravidão é impulsionada, em termos, por forças externas ao fenômeno. Aquelas que

constituíram o movimento abolicionista”. (Leite, 2017, p. 10). Esses grupos eram formados por advogados, professores e jornalistas, que juntos lutaram para o fim da escravidão no Brasil, e transcorreu por mais de três séculos, tendo chegado a seu fim legalmente em 13 de maio de 1888.

Com o fim da escravatura, os negros se deslocaram para os quilombos e cidades. E mesmo tendo ganhado a liberdade continuaram presos, pois o Estado não criou políticas de inclusão social; pelo contrário, fizeram leis que impossibilitassem os povos negros de terem acesso à terra. “A Lei da Terra de 1850 diz que o Estado era o proprietário das terras, onde abdicou o direito de doação das terras e passou a vendê-las a quem tivesse dinheiro para comprá-las” (Meneghetti, 2019, p. 07). Essa lei teve como objetivo impedir que os abolicionistas formulassem leis que garantissem o direito à terra aos povos negros.

Sem terras e sem trabalho, a população negra foi excluída da sociedade e ficou presa ao sistema do Estado, que não ofereceu condições mínimas de sobrevivência. Diante do processo de exclusão, os negros foram morar nas cidades, em espaços fechados e insalubres, tais como: cortiços, porões e, com o aumento da urbanização, os negros foram morar nas periferias das cidades.

Assim foi constituindo-se uma segregação de espaços de brancos e negros. “Desta forma, a população negra passou a viver às margens das cidades, sendo discriminada, porque se naturalizou uma divisão racial do espaço, estabelecendo que os brancos habitem bairros elitizados enquanto que os negros ocupem os espaços opostos, ou seja, favelas, cortiços e conjuntos habitacionais precários” (Batista, 2018, p. 13).

Além da lei que impossibilitou o acesso à terra, o Estado tomou outra medida que fez o negro permanecer na marginalidade. Essa outra ação foi por meio “da ideologia da mestiçagem, cujo objetivo era branquear a população brasileira, abolindo os traços dos negros” (Tessarolo, 2017, p. 04.). Com essa ideologia de embranquecimento do povo brasileiro, em 1890 o ministro da fazenda Rui Barbosa toma a decisão de queimar todos os documentos referentes ao período escravocrata. “Queimar esses arquivos é fazer obra de benemerência, de moralidade, de garantia às gerações futuras, sem afetar interesse algum e apenas estancando uma fonte de difamação histórica”. (Lacombe, 1888, p. 114). Ou seja, com essa ação o Estado teve como objetivo apagar a história dos povos negros.

A ideologia da mestiçagem possibilitou a entrada de imigrantes europeus no Brasil, para trabalhar na indústria e em outras atividades básicas da época, como a de engraxar sapatos, vender jornais e verduras, explorar o artesanato, entre outras. E isso não era porque os imigrantes tinham mais qualificações ou experiências profissionais, mas sim pelo fato de serem

brancos. Devido a isso, sobraram para os povos negros os trabalhos braçais, como limpar rua, carregar e descarregar transportes de carga.

“As ideologias são imagens invertidas do mundo real e as relações sociais de dominação as produzem para ocultar os mecanismos de opressão”. (Domingues, 2005, p. 4). Nessa perspectiva, o racismo no Brasil se estruturou através de ideologias que foram sendo criadas a depender do contexto social da época, porém com o mesmo objetivo de inferiorizar a pessoa negra. A primeira ideologia foi a de embranquecer a população do Brasil, com a chegada dos europeus.

A segunda foi a da mestiçagem, em que foram criadas nomenclaturas de tonalidades da cor da pele, como pardo, moreno e mulato. A terceira foi o mito da democracia racial, que foi criada por intelectuais do século XX e ficou conhecida nacionalmente através da obra Casa Grande e Senzala, do sociólogo Gilberto Freire. Essa ideologia teve como objetivo tornar invisível a realidade opressora de desigualdade entre negros e brancos, ou seja, transparecer uma impressão harmoniosa entre ambos os grupos sociais, através de uma narrativa de igualdade de direitos e oportunidades, em que todos são iguais perante a lei.

Esse mito da democracia racial teve como função social ocultar os conflitos entre negros e brancos e desarticular os movimentos negros que buscavam reivindicar direitos dos povos negros ao Estado brasileiro. Essa ideologia impossibilitou o Estado de implantar políticas compensatórias aos ex-escravizados e seus descendentes. Assim, essa ideologia foi fundamental para a estruturação do racismo no Brasil, que foi construído por meio de uma narrativa psicossocial de superioridade branca e inferioridade negra, que tem como ideia central a não existência do racismo.

A nossa relação com a vida social é medida pela ideologia, ou seja, pelo imaginário que é reproduzido pelos meios de comunicação, pelo sistema educacional e pelo sistema de justiça em consonância com a realidade. Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e de seus afetos. (Almeida, 2019, p. 67).

A prática do racismo não está apenas relacionada com a cor da pele, mas com o contexto social em que os indivíduos se encontram. O ser humano não nasce racista, porém se torna por influência de pessoas que estão a sua volta, de modo especial as instituições, como a família, a escola e a religião, que de forma direta ou indireta contribuem para a formação do racismo, já que são espaços de formação de ideologias.

Corroborando com a ideia de que o contexto social é onde o racismo se estrutura, cito alguns conceitos e definições de racismo, formulados por pesquisadores que estudam a

temática. Assim, os referidos conceitos nos ajudarão a compreender o racismo em diferentes perspectivas.

O racismo foi gestado como uma ideologia racista de dominação, uma ideologia que desumaniza e inferioriza as populações não brancas, além de criminalizar as culturas e demonizar as religiões de tais populações. A fecundação desta ideologia se deu para legitimar através de falsas teorias científicas e religiosas a dominação e exploração do branco sobre o negro e sobre todos os povos tidos como não brancos”. (Alves, 2018, p. 2)

A compreensão do presente conceito faz com que possamos analisar a questão do racismo por meio de uma perspectiva reflexiva e dialógica da realidade na qual estamos inseridos, em que a população negra passa por situação de violação de direitos humanos.

Ainda sobre a perspectiva do que é o racismo, Freitas (2022, p. 1) conceitua-o “Como um fenômeno social ideologicamente fundado, que consiste na hierarquização dos indivíduos com base na diferença de raça e que resulta na outorga de privilégios aos que se encontram no topo da pirâmide da hierarquia racial e, simultaneamente, desvantagens aos que se encontram na sua camada inferior”.

Nesse sentido, o autor, de uma forma indireta, nos apresenta a questão do racismo numa ótica capitalista em que o poder do capital está nas mãos dos brancos, logo se coloca numa condição de superioridade em relação às classes sociais que têm poucos recursos financeiros e, de modo especial, os povos negros, que são subjugados pela cor da pele.

“Dito de outro modo, o racismo se configura como uma forma de os grupos dominantes manterem privilégios historicamente adquiridos em detrimento dos direitos dos grupos estigmatizados, oprimidos e marginalizados na sociedade brasileira desde a formação do país”. (DE ALMEIDA, 2016, p. 4). Concordando com esse pensamento, o autor (Miller, 2022, P. 7) afirma que “o racismo estrutural é um modelo morfológico que garante a subalternização de negros e negras na sociedade brasileira”. Ou seja, o racismo está presente na sociedade brasileira como uma forma de exploração e opressão dos povos negros desde o período escravagista.

“O racismo, como doutrina da supremacia racial, se apresenta como a fonte principal do preconceito racial, que tem na discriminação racial a sua prática” (De Santana, 2014, p. 63). Esse autor faz uma comparação do racismo a uma doutrina que tem como premissa um conjunto de regras e objetivos comuns a ser seguido. No caso aqui seria o modelo fenótipo do homem branco a ser seguido e idealizado. Sendo assim, o homem preto, por não ter as características brancas, passou a ser alvo de preconceito e discriminação racial.

Corroborando com esse pensamento, o pesquisador (Benedito, 2021, P. 03) define o racismo “como uma construção social complexa e multideterminada e que permeia as relações pessoais cotidianas e institucionais”. Ou seja, o racismo é algo que está intrínseco na cultura do povo brasileiro e que perpassa as estruturas sociais de uma forma camuflada por meio de brincadeiras e piadas sem graças, ao ponto de transparecer uma ideia falsa de que no Brasil não existe racismo.

Nessa perspectiva, segundo López (2012, p. 07), “O racismo apresenta-se, ao mesmo tempo, aberto e encoberto em duas formas estreitamente relacionadas entre si”, em que a relação aberta está direcionada ao racismo praticado em lugares públicos por um ou vários indivíduos; logo, caso o ato seja presenciado por várias pessoas ou filmado, a vítima terá provas contra a pessoa que cometeu crime de racismo. Já nos casos encobertos, o crime de racismo está relacionado com os casos de pessoas que são vítimas e não têm provas suficientes para fazerem uma denúncia.

Entre esses conceitos é perceptível uma relação entre eles, por partirem de um pensamento de diferença racial que tem como objetivo dominar as pessoas pretas subalternas aos sistemas colonialista, patriarcal e capitalista, que fizeram uso da mão de obra dos povos africanos por meio dos métodos de exploração, dominação e opressão dos negros que foram escravizados.

O racismo tem como característica na sua formação a divisão racial entre brancos e pretos, e essa separação, ao longo da história, perpassa os espaços geográficos e estabelecimentos destinados para ambos. No Brasil, os povos negros foram relocados para as periferias das cidades devido à ideologia da democracia racial. Os negros eram aceitos em lugares que tinham brancos, porém a presença só era tolerável porque a grande maioria trabalhava para a burguesia. Já no caso de países como os Estados Unidos e a África do Sul, a segregação racial era realizada por meio da violência física e não eram aceitáveis negros e brancos dividindo os mesmos espaços.

Na contemporaneidade, de acordo com Almeida (2019), o racismo é classificado em individual, institucional e estrutural. O racismo individual é constituído por meio de um ato individual, que tem caráter de patologia psicológica ou comportamento antiético de um sujeito que se encontre em estado de desequilíbrio emocional. Esse tipo de racismo está relacionado com a subjetividade do sujeito que a pratica.

O racismo institucional ocorre nas instituições públicas e privadas e é caracterizado pela dinâmica de conceder, de forma indireta, desvantagens aos grupos subalternos e privilégios aos grupos que detém o poder na instituição. De forma direta, o racismo ocorre quando há a pouca

presença de pessoas negras nos setores de gestão, de tomadas de decisão nas várias instituições sociais atuais. Numa perspectiva indireta, o racismo é caracterizado por salários baixos pagos às pessoas negras, mesmo exercendo a mesma função de uma pessoa branca.

O racismo institucional extrapola as relações interpessoais devido a sua interferência nas políticas públicas de ação afirmativa e na integração de pessoas negras nas repartições públicas. A ausência de normas e de órgãos que fiscalizem os crimes de racismo nas organizações tem contribuído com a desigualdade e iniquidade nas estruturas sociais.

Já o racismo estrutural é uma construção social, que se constitui através de ideologias que inferiorizam indivíduos e grupos formados por negros, por meio de práticas e comportamentos preconceituosos e discriminatórios. Portanto, o racismo é uma construção sociocultural que está presente na sociedade brasileira, desde o período colonial. A desconstrução do racismo passa pelas subjetividades dos indivíduos e das instituições públicas e privadas, que se debruçam na desmitificação do preconceito racial através da educação antirracista.

O racismo estrutural está presente na contemporaneidade de várias formas, dentre elas as que nos chamam atenção são as abordagens policiais nas quais as pessoas pretas são alvo de discriminação racial. Outra situação semelhante ocorre em estabelecimentos comerciais com a perseguição de seguranças a pessoas negras. Outra prática de racismo é por meio de discursos pejorativos, tais como “ela é uma negra bonita”, “ela é negra, mas tem alma branca”, “negro quando não faz besteira na entrada faz na saída”, ou associar serviços braçais direcionados a pessoa negra, ou seja, isso é serviço de negro.

Segundo Almeida (2019), no racismo, por se tratar de um comportamento aprendido no contexto social, as instituições são responsáveis por apresentar projetos educativos que possibilitem a mudança de comportamentos culturais de cunho racista, nos quais o racismo seja visto como um problema social que tem solução. De acordo com esse autor, o racismo nas instituições está presente por ser uma prática inerente à ordem social; logo, faz-se necessário o combate ao racismo através de políticas internas que visem:

- a) “Promover a igualdade e a diversidade em suas relações internas e com o público externo – por exemplo, na publicidade;
- b) Remover obstáculos para a ascensão de minorias em posições de direção e de prestígio na instituição;
- c) Manter espaços permanentes para debates e eventuais revisão de práticas institucionais;
- d) Promover o acolhimento e possível composição de conflitos raciais e de gênero” (Almeida,2019, p.48)

O preconceito e a discriminação racial no Brasil passam pela invisibilidade do Estado por não reconhecer que mais de 50% da população do país é negra. A falta de reconhecimento é sentida na ausência de representatividade de pessoas pretas nas diversas áreas da sociedade, desenvolvendo atividades nas quais, hoje em dia, tem, em sua maioria, pessoas brancas, como na saúde, na política, na cultura, enfim, de modo geral, a população branca, no país, é a que detém o poder de representatividade.

Essa constatação de que o Estado Brasileiro é composto por sua maioria negra e a minoria branca é que detém o poder, é reflexo de uma sociedade que é dividida, não somente pela cor da pele, mas pelo status de classe social, que é mensurado de acordo com as condições financeiras dos grupos sociais.

Diante disso, o Estado Brasileiro, ao longo da sua história, vem produzindo ideologias com a finalidade de controle social. Dentre elas destaco o mito da democracia racial e, na atualidade, a que se faz presente é a ⁵meritocracia, que nos remete à condição do mérito numa perspectiva individual. Logo, essa ideologia contribui para o racismo e a desigualdade social.

“Em um país desigual como o Brasil, a meritocracia avaliza a desigualdade, a miséria e a violência, pois dificulta a tomada de posições políticas efetivas contra a discriminação racial, especialmente por parte do poder estatal” (Almeida, 2019, p.82). Essa ideologia corrobora com a desigualdade social, através de uma perspectiva de desenvolvimento econômico individual, o qual beneficia a classe social burguesa.

“Ideologicamente, o Estado burguês se constrói a partir do pensamento Liberal, centrado nos princípios: liberdade e igualdade para alguns; propriedade como valor central e determinante para a cidadania; segurança como instrumento de proteção da liberdade formal e da propriedade” (Rocha, 2020, p.11). Nesse sistema, o racismo também está incluso através da falsa sensação de segurança, que é passada por meio do sistema o qual faz uma narrativa de proteção da sociedade, porém a segurança está voltada para a proteção das propriedades e dos proprietários, com o objetivo de impossibilitar qualquer movimento social que possa ameaçar o sistema capitalista.

“Nessa direção, o capitalismo não é apenas um padrão de produção, mas trata-se de um amplo, complexo e expansivo processo histórico-social e político-econômico” (Barroso, 2018,

⁵“A meritocracia é um sistema ideológico imposto nas sociedades, cabendo a cada pessoa receber recompensas a partir do seu esforço”. (DA COSTA MELO, 2022, p. 03). A meritocracia corrobora com o racismo, devido os seus adeptos defenderem um discurso de oportunidades iguais para todos. Sendo que, no Brasil, por ser um país com altos índices de desigualdade social, essa ideologia privilegia as classes sociais que têm acesso às melhores condições de desenvolvimento humano, que passam por um sistema de saúde, educação, segurança pública, moradia e saneamento básico. Infelizmente esses serviços para uma boa parte da população negra e periférica são negados. Logo, a meritocracia é uma ideologia que faz parte do racismo estrutural.

p.3). Que ao longo da história do Brasil tem como base a opressão e exploração da mão de obra escrava, através dos sistemas colonialista, patriarcal e capitalista.

O sistema capitalista é muito criticado, por desenvolver a exploração e a opressão, ou seja, o indivíduo tem valor a partir daquilo que ele produz, logo, as relações humanas são substituídas pela produção de coisas, que gerem lucros e que tenham pouca durabilidade, para que o sistema possa produzir novos produtos que retroalimente o sistema econômico.

De acordo com Almeida “o sistema capitalista é essencial para a manutenção da ordem e da garantia de liberdade, da igualdade formal, da proteção da propriedade privada e do cumprimento dos contratos, através de múltiplas contradições seja pela coação física ou por meio da produção de discursos ideológicos justificadores da dominação” (Almeida, 2019, p.93).

Corroborando com a temática da ideologia racista, Alves (2018) afirma que o racismo é fundamental para o desenvolvimento do capitalismo internacional, devido à sua origem de exploração de riqueza ter iniciado nos países periféricos, através do sistema colonialista e escravocrata que foi formando o sistema capitalista mundial.

Sendo assim, na contemporaneidade, há uma relação de interdependência capitalista, entre os países periféricos e os países de primeiro mundo. O racismo enquanto elemento fundamental do capitalismo, tem estruturado as instituições com modelos de dominação, que são racistas e nocivos para os povos negros, que se encontram no sistema capitalista numa condição de exploração e opressão pela classe dominante.

A política do Estado, através da ideologia racista de dominação, é utilizada no sistema capitalista, por meio de práticas genocidas, as quais, nos espaços de trabalhos formais e informais, são pensadas de acordo com a necessidade da produção capitalista. O genocídio da população negra não está apenas direcionado para a morte física, mas sim para uma morte simbólica e multifacetada, que perpassa pelo analfabetismo, o desemprego estrutural, o encarceramento em massa e as doenças curáveis. Esses problemas sociais são reflexos da ausência de políticas públicas voltadas para os povos negros.

Neste sentido, o genocídio⁶ negro está relacionado diretamente com o capitalismo desenvolvido no Brasil. O qual é fruto da ideologia racista, que foi instalada desde o período escravocrata, que explorou e oprimiu os povos negros. Dessa forma, os negros, historicamente, sempre foram prejudicados na questão trabalhista. Na década de 90, o país passou pelo processo

⁶ “O Genocídio negro consiste na compreensão das estruturas de poder e dominação que moldam as relações sociais no Brasil desde o processo de Abolição” (ALVES, 2018, P. 69). Ou seja, o genocídio negro é uma estrutura que foi constituída pelos sistemas do colonialismo, escravocrata, patriarcado e capitalismo, esse último sistema, foi e é o causador da divisão territorial entre negros e brancos, em que decorrente da falta de oportunidade iguais, os povos negros foram colocados as margens da sociedade.

de reestruturação produtiva do trabalho, e nessa política houve uma redução dos postos de trabalhos formais e, conseqüentemente, houve demissão em massa e, em contrapartida, aumentaram os trabalhos informais, que, na sua maioria, eram realizados por pessoas negras.

“A reorganização dos espaços de trabalhos formais ou informais, as necessidades do processo de produção capitalista, específicas da sociabilidade brasileira, sempre contaram com o genocídio da população negra para atender às necessidades do capital e interesses burgueses” (Alves, 2018, p.14). Dessa forma, desde sempre o negro foi a força de trabalho principal para o desenvolvimento econômico do país. A discriminação racial no Brasil é perceptível em estabelecimentos comerciais que contratam pessoas brancas para trabalhar na função de recepcionista, ou seja, dificilmente no país se encontram pessoas negras exercendo essa função, logo essa constatação nos remete ao preconceito racial.

Num contexto de discriminações raciais no trabalho, as que são mais comuns são a ocupacional, que faz juízo de valor sobre a capacidade do negro de executar tarefas complexas, que mesmo tendo a capacidade é impedido; outro tipo está relacionado com a diferença salarial, em que mesmo tendo pessoas brancas e negras exercendo a mesma função, recebem salários diferentes; a terceira discriminação é caracterizada pelo uso da imagem como critério de seleção para exercer funções como recepcionista, garçom, vendedor, ou seja, para pessoas que atendam ao público de um modo geral um dos requisitos é o candidato ter boa aparência, e além de ser feio ou bonito, o critério principal é a cor da pele, que determina quem vai ser selecionado.

Segundo Almeida (2019), o racismo normaliza a exploração no trabalho, ou seja, os trabalhadores recebem salários mais baixos do que poderiam receber pelo trabalho que desenvolvem. Logo, aquilo que ganham mal dá para se sustentarem. Dessa forma, as relações trabalhistas no sistema capitalista nem sempre são justas, já que determinadas empresas têm funcionários que são bem pagos e outros mal pagos.

Historicamente, a imagem da pessoa negra no Brasil, principalmente nos meios de comunicação de massa, é abordada através de notícias relacionadas com a criminalidade e a sexualidade, de modo específico no período do carnaval. Como exemplo, por alguns anos a Rede Globo de Televisão fez uma propaganda do carnaval usando a imagem de uma mulher negra seminua dançando.

Outra forma de uso da imagem da pessoa negra é através das novelas dessa mesma emissora, que na maioria das vezes as personagens negras exercem papéis e funções que estão relacionados com a sexualidade ou a subalternidade negra, que é apresentada através de trabalhadores domésticos, como babás, cozinheiras, faxineiras, porteiros, jardineiros, seguranças e motoristas. Essa rede de comunicação, de modo indireto, tem contribuído com o

racismo estrutural uma vez que expõe pessoas negras para representarem papéis que, de uma forma indireta, fazem com que os telespectadores associem a condição do negro à escravidão.

Em 2018, a Rede Globo teve a oportunidade de mostrar para a sociedade brasileira que é comprometida com a questão racial, através da novela “Segundo Sol”, que foi ao ar no mês de junho. A trama se passava na Bahia, que é o Estado brasileiro que tem a maior população negra do Brasil. Porém, não colocou um protagonista negro e, dos 26 atores da novela, apenas três eram negros. A emissora foi questionada pela imprensa sobre a ausência de um ator negro como protagonista e também sobre o quantitativo de atores negros no elenco e a resposta foi que “os critérios de escalação de uma novela são técnicos e artísticos. A Globo não pauta as escalações de suas obras por cor de pele, mas pela adequação ao perfil do personagem, talento e disponibilidade do elenco e acredita que esta é a forma mais correta de fazer isso”. (Dias, 2020, p. 229).

Subentende-se que a ausência de um número maior de atores negros é por falta de artistas qualificados para estarem atuando na novela. Revoltado com essa situação, o portal Trick Tudo fez um levantamento de atores com contrato em vigência com a emissora e que poderiam estar na novela e constatou um total 48, sendo 26 mulheres e 22 homens, ou seja, a Rede Globo ao longo de sua história tem contribuído com o racismo, porque pouco fez para combatê-lo. Diante desse descaso com a questão racial por parte dos veículos de comunicação de massa, as mídias sociais têm se destacado através da identificação e da denúncia do racismo estrutural.

Relacionado com os casos de denúncia de racismo por meio das redes sociais, destaco três casos que repercutiram na sociedade: o primeiro caso é o do assassinato do jovem negro Pedro Gonzaga, que teve sua vida ceifada por um segurança da rede de supermercado Extra, no dia 14 de fevereiro de 2019, no Rio de Janeiro. “Um vídeo gravado por testemunhas mostra o segurança em cima do corpo de Pedro Gonzaga, já imobilizado, mesmo depois de pessoas presentes no supermercado alertarem que ele tinha parado de se mexer e que estava ficando roxo” (De Oliveira, 2019, p. 9).

Outro caso que chamou a atenção da sociedade, por meio das redes sociais, foi o caso de um empresário baiano da cidade de Salvador, no dia 19 de fevereiro de 2019. Crispim Terral se dirigiu para uma agência da Caixa Econômica Federal para solicitar um comprovante de dois pagamentos efetuados pela agência. Crispim Terral relatou que o gerente do banco deixou-o esperando por mais de 4 horas. Ao ser atendido, teve uma discussão e a polícia foi chamada. Ao chegar, o policial comunicou que ambos teriam que ir para a delegacia. Ao ouvir isso, o gerente exigiu que o Crispim fosse algemado. Diante dessa situação constrangedora,

encontrava-se a filha de Crispim, que filmou toda ação de violência, humilhação e discriminação. Dentre as falas do gerente racista, destacamos essa: “Não negocio com esse tipo de gente”. De Oliveira, (2019).

O ano de 2022 foi marcado pela eleição presidencial, a qual foi polarizada entre dois candidatos: o então presidente Jair Bolsonaro e o ex-presidente Lula. O presidente, durante todo o seu mandato, ameaçava a democracia com discursos de ódio, que transmitiu para seus eleitores e apoiadores. Dentre seus/suas correligionários(as) havia a deputada federal Carla Zambelli, que no dia 29/10/22 praticou um ato racista em praça pública ao colocar em risco a vida do jornalista negro Luan Araújo.

Um dia antes da eleição, a Deputada, ao sair de um restaurante que fica localizado em uma área nobre da cidade de São Paulo, encontrou na rua com o jornalista Luan Araújo, que se manifestou como eleitor de Lula. Nesse momento, começou uma discussão entre a deputada, seus seguranças e o jornalista, e este acabou sendo agredido fisicamente. No meio da confusão, um dos seguranças sacou uma arma juntamente com a deputada e saiu correndo atrás de Luan e o entrou no bar da esquina.

Todo esse fato foi filmado e exposto nas redes sociais. As mídias sociais na contemporaneidade são de suma importância para a identificação e denúncia do racismo. O caso de Luan, por exemplo, se não tivesse ocorrido em lugar público e se não tivesse sendo filmado, possivelmente o referido jornalista não estaria vivo. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/10/29>.

A construção epistemológica e histórica do racismo no Brasil vem sendo elaborada desde o período escravocrata, por meio dos poderes do patriarcado, do colonialismo e do capitalismo. Com a abolição da escravatura, esperava-se que os povos negros fossem livres, mas a tão sonhada liberdade foi negada devido ao estado brasileiro ter negado trabalho e moradia digna para os ex-escravos, que foram obrigados a viverem nas periferias das grandes cidades.

Desse modo, foi estabelecida uma divisão geográfica entre negros e brancos, que consequentemente foi determinada pelo poder colonialista. Dessa época em diante, o racismo foi estruturado pelas mãos da burguesia e pelas instituições que fazem parte da sociedade que ao longo do tempo criaram ideologias e teorias que camuflam o racismo, e dentre elas destacamos o mito da democracia racial, na qual todos somos iguais perante a lei. Outra ideologia semelhante é a de que a sociedade é constituída por classes sociais; logo, as diferenças são invisíveis. Por fim, temos a meritocracia, que tem como característica o sucesso pessoal de modo individual e competitivo de forma discrepante e desigual.

A desigualdade social e o racismo no Brasil são frutos da herança do período escravista, que ocorreu durante mais de três séculos e teve o seu fim legalmente em 1888. Em seguida, os povos negros se deslocaram para os quilombos e periferias das cidades. Nos centros urbanos, os negros foram colocados às margens da sociedade.

O estado brasileiro criou um sistema segregacionista em que, mesmo com o fim da escravidão, as pessoas negras continuaram numa condição de subalternidade em relação à classe branca que, por meio de políticas e ideologias governamentais, impossibilitaram as pessoas negras de terem as mesmas oportunidades que as brancas. Em decorrência dessa segregação, estruturou-se o racismo, e para resistir a ele, as comunidades quilombolas, ao longo dos anos, vêm lutando contra o racismo, por meio de suas organizações regionais e nacionais, as quais têm garantido políticas públicas para esses povos.

A presença das temáticas do racismo e das comunidades quilombolas neste capítulo se fez necessária para compreendermos a formação do racismo e a constituição das comunidades quilombolas como territórios de resistência. Além disso, os quilombos são espaços geográficos de vivências das culturas africanas, de modo específico a filosofia Ubuntu.

3 FILOSOFIA UBUNTU: ORIGEM, PRINCÍPIOS E ATUALIDADES

3.1 A RAZÃO AFRICANA: ROSTO PRÓPRIO DA FILOSOFIA UBUNTU

Os valores sociais constituídos em suas comunidades refletem o pensamento africano, que tem como características comuns a formação de valores que possibilitem a convivência harmoniosa entre os povos, os quais nas culturas de linguagem bantu são semelhantes, independente da distância geográfica entre as comunidades.

A região dos povos bantus no continente africano consiste em aproximadamente metade do território, “indo de Camarões no Atlântico ao Quênia no Índico, incluindo todos os países até a África do Sul” (Cunha Júnior, p. 6, 2010). Esse número considerado de povos originários da cultura bantu no continente foi decorrente do movimento migratório de outros povos de culturas diferentes para região subsaariana, na qual se localizam os povos originários bantus.

Entre os valores comuns da cultura bantu, destacamos o reconhecimento de Deus numa perspectiva única de criador de todas as coisas. Porém, esse Deus é nomeado de formas diferentes de acordo com a cultura do país: Nzambi (Congo), Mogai ou Ngai (Quênia) e Olorum (Nigéria - Brasil). Para os povos africanos de um modo geral, o respeito pelo Criador é essencial para as relações humanas. Na cultura africana, Deus não se faz presente em uma pessoa, mas em um grupo de pessoas. Nessa lógica, o Criador se faz presente em tudo que tenha vida, através de uma energia cósmica ou força vital. (Cunha Júnior, 2010).

No continente africano, as línguas são espelhos que refletem as características específicas de uma comunidade, em que a representação do conhecimento passa pelos sentidos material, imaterial e espiritual, ou seja, a filosofia africana é estruturada numa perspectiva de corpo, mente e alma, que passa pela ancestralidade, que é representada pela fala, pelos cânticos, pelas danças e pelas batidas dos tambores.

As línguas africanas são agrupadas em quatro categorias: “MUNTU, para os seres humanos completos; KINTU, para as coisas animadas e inanimadas consideradas todas como portadoras de vida; HANTU, representando tudo que tem relação com tempo e espaço; KUNTU, como modalidade ou como os atributos de interrelação de categorias, como uma força que permite a ligação entre dois significados”. (Cunha Júnior, 2010, p. 10).

A oralidade na cultura africana é algo sagrado, pois é por meio da fala que os sábios dialogam com os aprendizes, é também por meio da fala que são constituídos os discursos, os quais são de suma importância para possibilitar a aprendizagem de um grupo de pessoas e é através dos conhecimentos ancestrais dos antepassados que são ensinados para novas gerações

numa perspectiva modificada e inovadora, que tenha como principal objetivo produzir valores éticos nas comunidades. A pedagogia de ensino e aprendizagem é por meio da oralidade.

É nesse contexto social que os indivíduos são diferenciados entre seres com maturidade e imaturos, crianças e adultos. Porém, o status de adulto não está relacionado com a idade do sujeito, mas com o comportamento e a participação do indivíduo na comunidade. Entre as principais condições de pertencimento de uma comunidade, o indivíduo tem que passar pela circuncisão. Caso não seja circuncisado, mesmo sendo adulto, perante a comunidade, aquela pessoa é considerada uma criança. Assim, fica impedido de ter o poder de falar e de sentar no ⁷Jango com os mais velhos.

Essa condição de ser pessoa, na cultura africana, passa pelo pertencimento à comunidade em que os seres humanos estejam inseridos. Os africanos, de modo especial os que vivem em aldeia, têm como cultura fazer rituais que simbolizam momentos importantes da vida pelos quais passam desde o nascimento ao falecimento de algum morador da comunidade. “Assim, ninguém nasce pessoa, a comunidade é que faz a pessoa. Nascemos enquanto homem, mas a pessoa é a complexidade dos atos, isto é, o que fazemos ou deixamos de fazer é que nos torna pessoas”. (Da Silva, 2017, p. 10)

Portanto, a constituição da pessoa humana na cultura africana está diretamente relacionada com a participação na comunidade, através do pensamento progressista e ontológico, em que uma criança é desprovida de autonomia própria, porém o processo de conquista da autonomia ocorre com o passar dos anos. Não só autonomia, mas a condição de pessoalidade e ancestralidade, que será lembrada após a morte, através da concepção dos mortos-viventes.

Assim, entende-se que a morte interrompeu a sua existência no mundo concreto, e nesse sentido, os falecidos são chamados de mortos-viventes, porque apesar da passagem para outra dimensão, sua ancestralidade continua se fazendo presente por meio do legado cultural deixado na sua comunidade, que é seguido pelos familiares, amigos e discípulos/as. Ou seja, enquanto a pessoa que morreu for lembrada pelos seus entes queridos, essa pessoa continuará viva. Caso ocorra o esquecimento da mesma, aí sim a morte de fato literalmente é constituída.

O principal objetivo de viver a vida na cosmopercepção de mundo africano consiste na preservação e no fortalecimento da vida, a qual passa pelos mortos-vivos, que são a maioria, e pelos vivos, que são a minoria, porém os mortos-vivos na escala hierárquica são mais

⁷“O Jango é uma espécie de cabana circular onde se reúne uma espécie de líder comunitário/religioso chamado “Soba” e em torno dele a comunidade. No Jango são tomadas as decisões mais importantes da comunidade. No Jango são ensinadas as tradições e é vivenciada a cultura local do povo” (PAIVA, 2019, p. 3).

importantes que os vivos. Todavia, os seres vivos têm como finalidade gerar novos seres humanos e também tem como responsabilidade conservar, fortalecer e tornar viva a memória dos ancestrais através de uma ética africana que passa por gerações.

Na cultura dos povos bantus, quando um idoso morre e ele é avô ou avó, a próxima criança que nascer na família recebe o nome do falecido, como forma de manter viva a lembrança da pessoa falecida. Os ancestrais nas comunidades bantu, na ordem hierárquica, têm uma posição privilegiada acima dos vivos, porém fica abaixo do criador de todas as coisas, que é Deus.

Na cultura africana, o nascimento de uma criança representa a continuidade da ancestralidade da família em que nasceu, ou seja, mesmo com as dificuldades que os povos africanos passam para criar um filho, não é motivo para que não se tenha crianças. Há vários motivos pelos quais os africanos têm filhos e um dos principais é que os filhos quando crescerem vão cuidar dos pais na velhice. Outro é que os africanos acreditam na imortalidade, na qual mesmo os mais velhos morrendo, eles permanecerão vivos através dos seus familiares que estão vivos, através da ancestralidade que é passada de pai para filho. Kashindi, (2017).

Portanto, a ancestralidade é compreendida pelo passado, presente e futuro dos seres vivos, os quais são vistos como uma entidade sagrada, numa perspectiva de valorização da pessoa humana, como sujeito histórico-dialético, e não simplesmente como objeto de cultura. Sendo assim, esse indivíduo tem sentimentos, história e cultura que está repleto de conhecimentos que são adquiridos dos antepassados, que são compartilhados com as gerações do presente e que também irão fazer transmissão para as gerações do futuro.

Nessa perspectiva de ancestralidade, a filosofia Ubuntu é constituída de três dimensões que se inter-relacionam: a primeira é a dimensão da vivência, da troca de experiências entre as gerações, no reconhecimento do conhecimento do outro no tempo presente; a segunda é a dimensão dos seres que se fizeram presentes neste mundo, mas já não estão mais no mundo presente, por ter feito sua partida através da morte; a terceira dimensão da ancestralidade está relacionada com o futuro, numa perspectiva do ainda-a-ser-nascido, ou seja, a ancestralidade passa pelo contexto familiar e comunitário, pois é por meio desses espaços que são construídas as inter-relações humanas, que entendem e administram o passado para compreender o presente e o futuro como dimensões que se entrelaçam e se interconectam num fluxo contínuo, cíclico e aberto ao mesmo tempo.

“A ancestralidade, na perspectiva da experiência africana, é uma filosofia que, como todas as outras, produz mundo, além de produzir conceitos” (Oliveira, 2012. p. 39). Assim, a ancestralidade é uma construção contínua das histórias do passado e do presente, numa

perspectiva criativa do futuro. Referente a isso, cito a cultura da capoeira, que ao longo de sua formação teve como referências os conhecimentos teóricos e práticos dos mestres da luta, que fazem uso da sua própria sabedoria adquirida de anos de práticas com outros mestres da capoeira.

Assim, a capoeira é uma cultura de origem africana, que tem como característica principal movimentos de luta, que são acompanhados da música e da oralidade. Juntas são os principais meios de ensino e aprendizagem da capoeira angola, regional e contemporânea. Esses estilos de capoeira foram criados e são ensinados numa perspectiva oral que tem como referências os conhecimentos dos mestres do passado, do presente e do futuro. Essa concepção de presente e futuro na capoeira está entrelaçada, pois a relação de mestres e aprendizes na capoeira é uma relação de aprendizagem mútua de ambas as partes, ou seja, não há saberes melhores, mas saberes diferentes que são respeitados.

Na contemporaneidade, a filosofia africana é pensada numa perspectiva da ética do cuidado mútuo, o qual passa pela prática do discurso que possa representar a nossa ancestralidade através do lugar onde nos encontramos. Assim, o pensamento africano é utilizado como uma forma de libertação dos sistemas de opressão colonial, patriarcal, capitalista e racista. Portanto, a filosofia africana é um método de questionamento da estrutura social na qual nos encontramos.

O continente africano é constituído por diversas culturas e filosofias. Porém, mesmo com tamanha diversificação, as culturas são semelhantes, de modo especial a filosofia Ubuntu, que se faz presente nas regiões do continente que têm como referência a língua Bantu. Como ponto de referência territorial da presença da filosofia Ubuntu, destacamos a região da África do Sul, onde ocorreu o ⁸sistema segregacionista. A filosofia Ubuntu foi utilizada como instrumento de pacificação e restauração de justiça, através das confissões dos opressores que praticaram crimes durante o apartheid; os mesmos obtiveram o perdão das famílias que perderam seus parentes, segundo Esteves (2021).

A palavra Ubuntu, na cultura africana, é a junção de duas palavras que têm significados diferentes, porém ambas separadas perdem o sentido, mas se ligadas uma a outra representam a essência do ser humano. Sendo assim, “ubu” remete a existência do ser humano numa perspectiva ideal, já “ntu” está relacionado à estrutura física do ser humano, ou seja, se formos fazer uma analogia, ubu seria a parte interna do ser humano, que está ligada aos sentimentos e

⁸ “A palavra segregação tem por definição o ato ou efeito de separar, afastar. Dentro do contexto de espaço urbano, podemos colocar que a práxis seria uma ação concreta em segregar alguns setores da sociedade local”. (DE ASSIS, 2016. p.2).

pensamentos do homem em relação ao próximo e a natureza numa perspectiva de interdependência; já ntu seria a aparência física exterior do homem. (Antônio, 2022).

A filosofia Ubuntu é originária dos povos africanos que falam a língua bantu e que se localizam na região subsaariana. Essa filosofia tem sido mais praticada nos países do Zimbábue e África do Sul, sendo que os primeiros estudos em que esteve presente o conceito de Ubuntu foi por volta do ano de 1846. Desta data até 2011, a filosofia Ubuntu passou por cinco períodos.

O primeiro período ocorreu de 1846 a 1960. Nele, a produção acadêmica foi realizada por estudiosos africanistas – em sua maioria brancos, os quais caracterizaram a filosofia Ubuntu com vários adjetivos de qualidade humana, como “natureza humana, humanidade, maturidade, senso de humanidade comum, generosidade, liberalidade, grandeza de coração, bondade, amabilidade, personalidade, capacidade de sacrifício social pelos outros”. (Kashindi, 2017, p. 7).

Esse espaço de tempo, do primeiro para o segundo período da produção acadêmica sobre a filosofia Ubuntu, decorreu com a presença de intelectuais brancos no continente africano, que produziam seus textos sobre a filosofia Ubuntu, porém faziam sua publicação no continente europeu. Outra evidência é que não se tinha clareza do objeto de estudo da filosofia Ubuntu como se tem na contemporaneidade, em que essa filosofia tem como objeto de estudo as relações interdependentes entre os seres humanos e não humanos, que são os outros seres vivos, como os animais e as plantas.

O segundo período ocorreu nos anos 60 a 70. Nesse período, a filosofia Ubuntu é autenticada como uma ética filosófica africana, a qual reconhece a humanidade das pessoas através de suas relações interpessoais, que estão relacionadas com a humildade, o respeito e o amor ao próximo.

O terceiro período transcorre entre o fim dos anos 70 e o início dos anos 90, no qual a filosofia Ubuntu é caracterizada pelos estudiosos como humanismo africano. Essa filosofia foi de suma importância para restabelecer a paz na África do Sul, pois o país estava numa guerra civil. Logo, a Ubuntu contribuiu para o fim do apartheid e para a implantação do processo democrático no país.

O quarto período ocorreu do final da década de 90 aos anos 2000. Nesse período, a filosofia Ubuntu teve um destaque internacional, porque a África do Sul estava passando por um período de transição política em que saía do regime discriminatório, que foi o apartheid, para um sistema democrático no qual foi possível pessoas negras votarem e serem votadas.

Em decorrência dessa conquista do voto, em 1994 Nelson Mandela foi eleito o primeiro presidente negro da África do Sul. No ano seguinte, foi “promulgada a lei n° 34, de 1995, sobre

a Promoção da Unidade Nacional e da Reconciliação, porque a lei estabelecia a criação da Comissão da Verdade e Reconciliação como forma de lidar com os conflitos pós-apartheid” (Borges, 2020, p. 8). Essa comissão teve como objetivo investigar e esclarecer os fatos ocorridos no período do apartheid e restaurar a paz no país. Todo esse processo de reconciliação teve como base de conhecimento a filosofia Ubuntu.

O quinto período da filosofia Ubuntu se encontra na nossa contemporaneidade, a qual é compreendida como uma filosofia para além do continente africano e é vista como uma cosmopercepção de mundo africano, que perpassa pelo aforismo “eu sou porque nós somos”, ou seja, todos os seres humanos e não-humanos dependemos uns dos outros para coexistir na natureza. (Kashindi, 2017).

Nessa perspectiva de humanidade, a filosofia Ubuntu é caracterizada como uma filosofia de reconhecimento da humanidade do outro, ou seja, é através do se colocar no lugar do outro que é constituída a relação de respeito mútuo entre as pessoas, as quais têm os mesmos direitos e deveres perante a comunidade. Diante dessa relação de confiança e solidariedade são desenvolvidas as potencialidades individuais e coletivas na construção do desenvolvimento da comunidade.

Nesse sentido, o ser humano é compreendido através da unicidade que perpassa as relações humanas em três dimensões: presente, passado e futuro. A primeira está relacionada com a vivência das relações humanas no presente; a segunda está relacionada com os seres que não estão mais presentes neste mundo de forma física, mas continuam presentes através da ancestralidade; a terceira está relacionada com o futuro, ou seja, essa dimensão se refere aos seres que irão nascer, e essa responsabilidade é dos seres vivos no presente.

Corroborando a perspectiva da ancestralidade da filosofia Ubuntu, propomo-nos a fazer um diálogo entre essa filosofia e a teologia da libertação, que poderá contribuir com a nossa questão epistêmica em voga: compreender as contribuições da filosofia Ubuntu nas atividades da Cáritas Regional Nordeste II. (A Cáritas é uma organização não governamental, que pertence à CNBB - Confederação Nacional dos Bispos do Brasil – e que é organizada por regiões. Sendo assim, a Cáritas também segue sua administração semelhante à CNBB. A Cáritas Regional Nordeste II é constituída pelos estados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Alagoas e, nesses estados, é subdividida em Cáritas Regional, Diocesana e Paróquias).

3.2 DIÁLOGO ENTRE OS PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA UBUNTU E DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A Teologia da Libertação surgiu nas décadas de 60 e 70 como uma perspectiva revolucionária, perante a crise humanitária em que se encontrava o continente da América Latina. Diante de um contexto cultural de conflitos nos países latinos, a Igreja, de modo específico a Católica, se organizou juntamente com algumas igrejas protestante e criaram a Teologia da Libertação como forma de evangelizar e ajudar as pessoas que se encontravam em situação de vulnerabilidade social.

Faz-se necessário fazer uma relação dessa teologia com a filosofia Ubuntu e a Cáritas, porque mesmo a Cáritas tendo como base epistêmica o conhecimento eurocêntrico, ela faz uso da Teologia da Libertação nas suas ações. Como forma de exemplificar e compreender o contexto social da época em que foi criada a Teologia da Libertação, vamos citar alguns fatos marcantes desse período, como a Revolução Cubana comandada por Fidel Castro, em Cuba, que ocorreu em 01 de janeiro de 1959.

No mesmo ano, em 25 de janeiro, a Igreja Católica Romana anunciou que iria realizar o Concílio Vaticano II, entre os anos de 1962 e 1965. Outro fato marcante foi o golpe de estado, a ditadura militar no Brasil que se iniciou em 31 de março de 1964 e durou até março de 1985. (Batista, 2014).

A Revolução Cubana foi um movimento realizado por Fidel Castro e seus correligionários, que o apoiaram juntamente com a população cubana. Esse movimento teve como principal objetivo derrubar a ditadura de Fulgêncio Batista e desestruturar o sistema capitalista, que estava posto sobre o governo e que era dependente do governo dos Estados Unidos.

O movimento foi importante para toda a esquerda latino-americana por reabrir três temáticas que se encontravam paradas: a primeira diz respeito ao socialismo no continente; a segunda era questionar a transição pacífica do comunismo internacional para o socialismo; a terceira trata-se da questão de a Revolução Cubana ter acontecido através de um movimento liderado por Fidel Castro e não por um partido comunista (Sales (2018).

A Revolução Cubana desestabilizou o sistema capitalista e o sistema socialista e gerou questionamentos entre esses sistemas de que como foi possível um grupo de pessoas ter conseguido com suas próprias forças derrubar a ditadura cubana e, posteriormente, desvincular o país do sistema capitalista. Após sua vitória, Fidel Castro tinha como intenção, juntamente com outros revolucionários, realizar esse mesmo movimento nos países da América Latina.

Nesse sentido, a Revolução Cubana foi importante para o pensamento político e ideológico da esquerda brasileira nos anos 60. Inspirados na luta armada cubana, alguns grupos de guerrilheiros brasileiros tentaram combater a ditadura no Brasil por meio da força armada, mas infelizmente não deu certo.

Os anos que antecederam o golpe civil-militar de 1964 foram de grande efervescência política e cultural. Em 1961, o Brasil teve como Presidente da República eleito Jânio Quadros, do partido União Democrática Nacional (UDN). A sua chapa teve como candidato a vice João Goulart, que era do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Nessa época, poderia ter numa mesma chapa dois candidatos de partidos diferentes. Nesse mesmo ano, Jânio Quadros renunciou ao cargo. Logo, era para seu vice assumir. Mas não foi o que aconteceu, já que João Goulart representava o legado do ex-presidente Getúlio Vargas, que tinha pautas trabalhistas, reforma agrária e o apoio à cultura. (Santos, 2013).

O veto à posse de João Goulart gerou muita insatisfação por parte dos políticos e da própria sociedade. Diante disso, o governador do Estado do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola, organizou uma campanha nacional, que a princípio começou com os próprios políticos, mas que depois chegou à população, que foi para as ruas de várias cidades fazer manifestações e greves com o propósito de que a Constituição fosse cumprida e João Goulart assumisse o cargo de presidente da república. Os protestos obtiveram uma participação em massa da população após a campanha ser divulgada na rádio.

Em decorrência da pressão política e da população, os militares chegaram à conclusão de que deveriam mudar o regime de presidencialista para o parlamentarista. Essa opção possibilitou que João Goulart assumisse a presidência, porém com menor poder. Assim, ele tomou posse em 7 de setembro de 1961. O novo presidente, como era de outro partido, tinha pautas diferentes da do antecessor. Dentre elas destacamos a reforma agrária, as reformas fiscal e administrativa e o monopólio de setores estratégicos da economia.

João Goulart ficou como presidente do Brasil até 31 de março de 1964. Foi nessa data que o golpe civil-militar se instalou no país. A nomenclatura de civil-militar foi decorrente do apoio de uma parcela da sociedade ao golpe. Dentre as categorias que apoiaram o golpe, destacamos os empresários, a imprensa, proprietários rurais, Igreja Católica, vários governadores, de modo especial os governos estaduais de São Paulo e Minas Gerais. (Santos, 2013).

Como podemos observar, o golpe teve como seus principais apoiadores instituições e grupos majoritários que detinham o poder político e econômico da sociedade, ou seja, o golpe

para esses grupos significaria uma proteção e seus bens materiais e a continuidade da exploração da força do trabalho dos mais necessitados.

As primeiras medidas tomadas pelos militares foram montar uma estrutura de vigilância e repressão contra as pessoas que eram contra o regime militar. Os primeiros grupos a serem perseguidos foram os líderes de sindicatos e militantes de movimentos sociais, jornalistas, intelectuais, professores e estudantes. Durante o período todo do regime, muitos brasileiros lutaram contra o sistema, de modo especial estudantes, artistas e intelectuais. Esses grupos foram os primeiros a fazerem manifestações e protestos em várias cidades do país.

“Em dezembro de 1968, foi promulgado o Ato Institucional nº 05, o AI-5, que fechou o Congresso Nacional por tempo indeterminado, cassou mandatos de deputados, senadores, prefeitos e governadores, decretou o estado de sítio, suspendeu o *habeas corpus* para crimes políticos, cassou direitos políticos dos opositores do regime, proibiu a realização de qualquer tipo de reunião”. (Santos, 2013, p. 19).

O AI-5 foi o ato mais violento do regime militar, pois através dessa medida foram tirados todos os direitos dos cidadãos brasileiros, ou seja, a partir de 1968, ninguém mais podia fazer manifestações e protestos, já que o regime colocou em silêncio os movimentos sociais, estudantes e intelectuais. Uma parte dos opositores do sistema não teve outra escolha a não ser enfrentar o regime através da luta armada. Alguns grupos, inspirados na luta armada da Revolução Cubana, tentaram, mas infelizmente não conseguiram derrubar a ditadura. O resultado foi inúmeros mortos, desaparecidos, presos, exilados e banidos do país.

Diante das mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais pelas quais o mundo passava na época, a Igreja Católica começou a perder fiéis para igrejas protestantes e seitas que influenciavam para o aumento de adeptos ao ateísmo. A Igreja Católica teve que rever sua doutrina, a qual estava ultrapassada, pois as celebrações das missas eram feitas em latim, o padre ficava de costas para assembleia e as leituras bíblicas eram feitas por sacerdotes. Pensando em reformular a doutrina, o papa João XXIII realizou o Concílio Vaticano II.

O Concílio Vaticano II foi considerado o evento mais importante do século XX para o Cristianismo, pois além de estarem presentes padres e bispos do mundo todo, também participaram teólogos e pastores de igrejas protestantes, ou seja, foi um evento ecumênico que teve como proposta desenvolver uma teologia para o mundo. “Com essa teologia, o Concílio se apresentava ao mundo como um evento pleno de esperança para a construção de uma nova humanidade verdadeiramente fraterna e constituída de paz entre os povos”. (Gonçalves, 2018, p. 9).

Esse Concílio foi um movimento de renovação da Igreja Católica e do Cristianismo, já que antes do evento a teologia desenvolvida pelos cristãos era focada em Deus como o criador de todas as coisas. Após o Concílio, Jesus Cristo é apresentado como ser humano, que passou pela terra, na figura de homem, porém diferente de todos, porque não tinha a mancha do pecado e que em toda a sua jornada esteve ao lado dos mais necessitados. Nessa perspectiva, o Concílio teve como proposta criar uma nova teologia, baseada na missão de Jesus Cristo. Como forma de compromisso com os oprimidos, “o Papa João XXIII, em discurso no dia 11/09/1962, afirmou que a Igreja é de todos e, nos países subdesenvolvidos”, a “Igreja é dos Pobres”. (Gonçalves, 2018, p. 10).

Outro evento que de fato contribuiu para a constituição da Teologia da Libertação foi a Conferência dos Bispos da América Latina, de modo especial a segunda, que foi realizada em Medellín, na Colômbia, no período de 24 de agosto a 06 de setembro de 1968. Três anos após o Concílio, essa conferência foi uma releitura e uma interpretação desse evento, numa perspectiva de se colocar em prática a teologia que ali foi desenvolvida. A leitura feita pela Conferência de Medellín acerca dos pobres se desenvolveu através de três dimensões: a econômica, a espiritual e a ética.

Na primeira dimensão, buscou-se compreender a realidade histórica da América Latina, que passava por um período de regimes militares, que desencadeou no aumento das desigualdades sociais. Na segunda, tratou-se da questão espiritual, numa perspectiva conscientizadora, em que os indivíduos se voltariam para Deus. E “Na terceira, a pobreza é compromisso libertador com a vida dos pobres, cuja realização se efetiva na busca da justiça social, denotativa do desenvolvimento integral do povo latino-americano”. (Gonçalves, 2018, p. 14).

Essa conferência foi o ponto de partida para o desenvolvimento da Teologia da Libertação, pois a América Latina se encontrava em um período de opressão e violação dos direitos humanos. Nesse sentido, a Igreja contribuiu com assistência social aos mais necessitados. Além de fazer o trabalho de acolhimento, a Igreja desenvolveu o papel de denunciar o regime militar, de modo especial por meio do bispo Dom Hélder Câmara, que nesse período ficou conhecido nacional e internacionalmente como um defensor e ativista dos direitos humanos.

Assim como a Teologia da Libertação, a filosofia Ubuntu também teve um bispo como defensor dos direitos humanos, o arcebispo anglicano Desmond Tutu, que foi uma das principais personalidades africanas a tornar a filosofia Ubuntu conhecida no mundo. Após o fim do apartheid, foi formada a Comissão da Verdade e Reconciliação na África do Sul, que

teve como coordenador o arcebispo Desmond Tutu. Ele fez uso da filosofia Ubuntu, que tem como princípios: a liberdade, a justiça social, a paz, a solidariedade, a união, o perdão, a espiritualidade, a tolerância, a ética e a interdependência.

A citada Comissão teve como função social resgatar o passado de opressão, esclarecer os crimes cometidos, nomear os agressores, criar um diálogo entre as partes mais afetadas e oportunizar o perdão para a consolidação da paz e restauração das identidades, que foram, durante o período de segregação, apagadas pela violência do sistema. A filosofia Ubuntu, assim como a Teologia da Libertação, tem em comum a luta por justiça social para com os mais necessitados.

“Assim sendo, a Teologia da Libertação é um movimento que se origina do pensamento cristão da América Latina, tanto dentro da Igreja Católica quanto do Protestantismo. É claro que de forma muito mais contundente dentro da primeira”. (Da Silva, 1970, P. 5). Essa afirmação tem como referência o pastor teólogo Ruben Alves, que no início da década de 70 desenvolveu a sua pesquisa de doutorado na perspectiva da Teologia da Libertação, mas infelizmente foi denunciado pela própria Igreja Presbiteriana do Brasil, por o considerarem como subversivo. Assim, sua obra foi censurada. Por causa da insegurança sua e da família, decide sair do país e, posteriormente, publicar sua tese de doutorado nos Estados Unidos.

A Teologia da Libertação, ao longo da sua construção, passou por fases e períodos históricos diferentes na América Latina, as quais contribuíram para a sua constituição. A primeira fase partiu do Concílio Vaticano II e nesse evento ela foi idealizada. A segunda fase ocorreu na II Conferência Episcopal Latino-Americana, realizada na Colômbia, em Medellín, em 1968. Nessa conferência, a Teologia da Libertação foi desenvolvida e planejada para ser trabalhada na América Latina. Esse período durou de 1968 a 1975.

Uma terceira fase ocorreu em 1979 e foi marcada pela III Conferência Episcopal, que teve como tema “A evangelização no presente e no futuro da América Latina”. Esse evento aconteceu na cidade de Puebla, no México. E a quarta fase se inicia nos anos 80, numa perspectiva voltada para as questões ecológicas e ambientais do planeta terra. (Noronha, 2012).

A Teologia da Libertação rompe com uma visão dos cristãos de um Deus intocável e contemplativo e faz o resgate histórico de um Deus que passou pela terra e foi crucificado pelos pecados da humanidade. Logo, esse resgate histórico da caminhada de Jesus Cristo na terra, que sempre esteve ao lado dos mais necessitados e que pregava o evangelho, o amor ao próximo, a prática da caridade, a comunhão entre as pessoas e a fraternidade, ou seja, todas essas ações eram a condição para alcançar o reino de Deus. Foi inspirado nesses ensinamentos que a Teologia da Libertação foi constituída.

Além dessa realidade social, a Teologia da Libertação foi inspirada nos textos bíblicos, de modo especial as passagens de Lucas 10:25-37 e Tiago 2:15-17. O que há em comum nestes dois textos é o olhar sensível do homem para os mais necessitados. O primeiro é conhecido como a parábola do bom samaritano, em que ele encontra um homem com ferimentos na estrada e o socorre, diferente do sacerdote, que viu o homem e não o ajudou. Corroborando com o texto de Lucas, Tiago afirma que “uma fé sem obra é morta”, ou seja, do que vale uma fé vivenciada só por meio de palavras? Desse modo, a Teologia da Libertação prega uma fé baseada na oração, na contemplação, na escuta e na ação prática da palavra.

Assim, a Teologia da Libertação é caracterizada pelo serviço aos pobres através de uma pedagogia teológica que passa pela interpretação da fé cristã, através da leitura da Bíblia e dos documentos da igreja. Além de fazer uma compreensão teológica, também se busca fazer uma crítica social ao modelo de sociedade capitalista individualista, que além de dividir a sociedade em classes sociais, oprime e explora os pobres. É nessa perspectiva que a filosofia Ubuntu corrobora com o pensamento da Teologia da Libertação, que converge para o sentido da solidariedade, da alteridade, em que a existência humana é uma partilha social e comunitária.

Dentre os princípios da filosofia Ubuntu está a prática da oralidade e da escuta como meio e fim de diálogo entre os sábios e os aprendizes. Sendo assim, “a espiritualidade na filosofia Ubuntu é um caminho de respeito à ancestralidade, em um ⁹ethos moral condizente com o próprio Cristianismo e outras religiões, solidificando a tradição africana da ancestralidade, da espiritualidade, do respeito, da compaixão e da fraternidade com o outro e com o lugar que habita” (Negreiros, 2019, p. 13).

A relação comunitária dos povos africanos que praticam a filosofia Ubuntu passa pela constituição de uma família alargada, que são os parentes próximos das famílias, tais como avôs, tios, primos, que mesmo não morando na mesma casa, as relações são próximas devido “realizarem muitas atividades em conjunto, como comer, dormir e trabalhar, e aprendem nessa convivência o respeito, a confiança e o valor de estarem juntos, em que cada um dá a sua contribuição à comunidade” (SOARES, 2016, p. 8). Nessa lógica de entreatajuda, as pessoas de menor poder aquisitivo recebem benefícios daquelas que têm condições financeiras favoráveis.

Tecendo um paralelo epistemológico entre a Filosofia Ubuntu e a Teologia da Libertação, percebemos que ambas comungam a prática de fazer o bem, de promover a justiça e o direito, ou seja, o mais importante é reerguer a vida e a dignidade dos sujeitos humanos

⁹ “Todavia, na percepção filosófica da ética, o Ethos é uma palavra de origem grega, que significa “caráter moral” e é usado para descrever o conjunto de hábitos ou crenças que definem uma comunidade ou nação. Por exemplo, o hábito de realizar cerimônia ritual do casamento pelos timorenses”. (DOS SANTOS, 2020, p. 192).

mais necessitados. Outra característica que nos chama a atenção entre a Filosofia Ubuntu e a Teologia da Libertação são os princípios que têm em comum: o cuidado com o ser humano.

No caso da filosofia Ubuntu, ela tem como seu princípio fundamental “eu sou porque nós somos”, que tem como significado a interdependência entre as pessoas e destas com o meio ambiente como forma de sobrevivência e de convivência. Já a Teologia da Libertação tem como princípios a fé, a caridade e a fraternidade. Esses três substantivos, juntamente com os verbos, ver, julgar e agir, são utilizados na perspectiva de transformação da sociedade.

A Teologia da Libertação e as questões socioambientais passam por três mecanismos que são: o socioeconômico, o sociopolítico e a ecologia. O primeiro mecanismo visa a formar grupos de agricultores/as com a finalidade de formar cooperativas com o objetivo de organizar uma economia solidária em que todos possam participar das decisões e dos benefícios socioeconômicos; o segundo mecanismo busca reivindicar aos órgãos públicos políticas públicas que possam garantir a produção sustentável dos pequenos agricultores; o terceiro mecanismo é ecológico, que passa pelo processo de conscientização dos/as agricultores/as de cultivar as plantações de uma forma orgânica, em que preserve o meio ambiente e produza alimentos sem substâncias tóxicas, conforme Mello (2012).

Nesse sentido, a filosofia Ubuntu vai ao encontro da Teologia da Libertação, pois possui uma visão holística do mundo, em que respeita os seres não humanos na mesma proporção que os humanos, ou seja, o meio ambiente e todo o seu ecossistema estão no mesmo grau de importância que nós humanos. Sendo assim, “a filosofia do Ubuntu pode, dessa forma, contribuir como crítica à relação de exploração existente entre os povos ocidentais e a natureza, assumindo também uma posição de alternativa ecológica para os seres humanos e não humanos” (Borges, 2020, p. 9).

A Teologia da Libertação tem como principal princípio a libertação dos oprimidos pobres, que estão presos ao sistema capitalista, que explora e oprime os mais necessitados. A libertação passa pela teologia cristã através da fé e da leitura dos textos bíblicos numa ótica de ver, julgar e agir. Ou seja, nessa perspectiva, os verbos são conjugados de forma interpretativa da realidade, com o objetivo de realizar uma ação concreta sobre determinada realidade de negação dos direitos humanos.

Relacionado com esse princípio de libertação, a filosofia Ubuntu corrobora a Teologia da Libertação através do princípio ético, que é caracterizado pelo cuidado mutuo entre as pessoas. “Assim, cada ser consegue contribuir de forma coletiva e integradora na construção das relações. Dessa forma, a filosofia Ubuntu, assim como a filosofia africana, é construída no

plano da solidariedade, através da interação de todos. Um existindo por causa da existência do outro”. (Cavalcante, 2020, p. 5).

Com o fim do ¹⁰apartheid, a África do Sul passou por um processo de transformação social, que perpassou as questões política, econômica e educacional, na perspectiva de mudança. A filosofia e a fé foram de suma importância para a estabilização da paz no país. Como já foi mencionado anteriormente, a filosofia Ubuntu é instrumento de união entre os povos. Além da filosofia, a fé foi outro meio utilizado para formar uma cultura de paz.

A teologia foi incluída como um instrumento de cidadania e logo surgiram vários tipos. Mas a que ficou mais conhecida foi a teologia contextual, a qual foi inspirada na Teologia da Libertação. “A teologia contextual engaja-se criticamente com o presente contexto social, tomando a experiência do sofrimento como ponto de partida da reflexão. Esta teologia reflete criticamente sobre as condições econômicas e sociais de pobreza e de diversos tipos de marginalizados” (Buttelli, 2013, p. 164).

Por fim, a filosofia Ubuntu e a Teologia da Libertação se aproximam uma da outra, pelo fato de ambas terem um propósito em comum, que é ajudar o próximo. Outra semelhança entre essas epistemologias do conhecimento é o contexto social em que foram constituídas: a Teologia da Libertação foi desenvolvida no continente da América Latina, que passava por regimes ditatoriais; já a filosofia Ubuntu já existia na África, porém os pesquisadores passaram a conhecê-la de fato após o fim do apartheid, por ela ser usada como pedagogia para o restabelecimento da paz na África do Sul.

3.3 A PRESENÇA E EXPRESSÕES DA FILOSOFIA UBUNTU NO BRASIL

A presença da filosofia Ubuntu em nosso território dá-se por meio das manifestações culturais afro-brasileiras, como a capoeira, as religiões e as danças de origem africana. Como ponto de referência para se encontrar essas expressões culturais, destacamos as comunidades quilombolas e a cidade de Salvador no estado da Bahia, onde se encontra a maior população negra do país. Quando nos reportamos ao lugar considerado como referência de encontro com a filosofia Ubuntu, nós nos propomos a conceituar e apresentar a origem epistemológica da palavra Quilombolas.

De acordo com Munanga (1996), a origem da palavra quilombo remete aos povos de língua bantu. Nesse sentido, “quilombo” foi traduzido no Brasil como quilombo, no processo de

¹⁰ O apartheid (separação) foi um sistema de segregação, racial entre branco e negros, que ocorreu de (1948 – 1994) na África do Sul (LACERDA, 2015, p.2).

escravização desses povos, oriundos de grupos como lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, entre outros, cujos territórios estão situados entre Angola e Zaire. Foi justamente nesses territórios que foi capturada a maioria das pessoas negras que foram transportadas para o Brasil para serem escravizadas.

Como forma de compreender a relação de junção das terminologias das palavras Quilombo e Comunidade Quilombola, também buscamos a origem da palavra Comunidade e fazer uma relação comparativa entre os seus significados. Segundo Yamamoto (2013), a palavra “comunidade” é derivada do latim *Communitas*, em que a partir dela são extraídos dois radicais, que são (com) tendo uma relação de presença de um indivíduo para com o outro, além de mim. Já o radical (mu) está relacionado com a interdependência dos indivíduos e suas relações.

Essa intersubjetividade vem corroborar os processos éticos, isto é, dos indivíduos em comunidade, pois nesses espaços comunitários as raízes africanas são cultuadas, ou seja, a interação de sujeitos e comunidade na visão filosófica africana passa por um pensamento coletivo e intercultural em que todos os sujeitos que constituem o tecido da comunidade, independentemente da sua cor, gênero e classe social, têm uma responsabilidade coletiva na qual os interesses individuais deixam de ser pessoais e passam a ser coletivos.

A nomenclatura de “Comunidade Quilombola” no Brasil surge com a Constituição Federal de 1988, no artigo 68, quando se reconhece que os remanescentes de quilombo são sujeitos de direitos das terras nas quais vivem. Sendo assim, o Estado tem por direito legal emitir os documentos de posse dessas terras. Esse direito também foi concedido às comunidades rurais que têm povos de origem africana e que vivenciam a cultura africana. Desse modo, os quilombos ficaram mais conhecidos como grupos de comunidades quilombolas.

A comunidade é o lugar de origem de todo sujeito ou indivíduo, na medida em que esses emergem como confrontação identitária, pela exclusão daquilo que os constituem (as diferenças). Por outro lado, não deixa de ser paradoxal que o reconhecimento desses, enquanto sujeito ou indivíduo, é marcado pela impossibilidade de sê-lo. Por mais que eles se isolem, o outro os acompanha e os constituem ontologicamente, pois sem o outro não haveria consciência de si. (Yamamoto, 2013, p. 6)

A comunidade, desde a origem da humanidade, é um espaço geográfico em que as relações humanas são constituídas. De modo especial, a comunidade para os povos africanos é um território que perpassa as relações dos seres humanos e não humanos, pois todos os seres são interdependentes. Diante dessa conexão, os desejos individuais são colocados abaixo dos interesses da coletividade.

Dentre tantas características que identificamos na filosofia Ubuntu, destacamos a ética comunitária, que parte de um pensamento de reciprocidade e cuidado mútuo entre as pessoas mais velhas e sábias da comunidade. Esse cuidado passa pelo respeito pela natureza e pela ancestralidade. A “Ética do Cuidado é oriunda da relação, comunhão coletiva de modo circular e horizontal em que todas as pessoas estão inseridas e todas são importantes, aprendendo/ensinando, trocando conhecimentos, os quais contribuem com o fortalecimento das relações interpessoais que passam através da solidariedade coletiva”. (Machado, 2019, P. 15).

A solidariedade na cultura africana é realizada por meio das famílias e comunidades, as quais têm um pertencimento de amizade e irmandade, ou seja, a ética na filosofia Ubuntu é caracterizada por uma cultura de paz, solidariedade e respeito pela ancestralidade. A solidariedade é uma das características da cultura africana; é por meio dela que ocorrem as relações dos indivíduos nas comunidades em prol de um bem-comum. Em suma, implica nas relações humanas numa condição de respeito, liberdade e igualdade.

Nas comunidades quilombolas brasileiras são encontradas essas características de identificação com a cultura africana. Dentre tantas manifestações culturais encontradas nas comunidades e que têm uma aproximação com a filosofia Ubuntu, destacamos a capoeira, uma luta de resistência dos povos negros no processo de libertação do sistema escravista.

A capoeira, por ter elementos de dança, luta e jogo, muitos se perguntam o que de fato ela é. A resposta é que a capoeira é aquilo que o momento determina que ela seja em cada contexto social. No período da escravidão, ela foi usada como luta, não apenas como luta corporal, mas como luta de sobrevivência e de liberdade. Nos dias atuais, ela é pensada também como uma luta de inclusão social e objetiva alcançar o maior número de praticantes.

A capoeira vai ao encontro com o aforismo da filosofia Ubuntu, que é “eu sou por que nós somos”, ou seja, esse ¹¹aforismo nos remete a interdependências entre as pessoas, pois somos seres humanos que precisamos um do outro para sobreviver, independentemente de classe social e etnia em que nos encontramos na sociedade. Ou seja, todos somos iguais perante a lei constituída pelos os homens e do universo dos seres vivos, pois fazemos parte de um organismo de seres vivos, composto por homens, animais e plantas, pois somos dependentes um dos outros para sobreviver. Assim, devemos sempre cultivar pensamentos e ações que nos levem a ser pessoas humildes e gratas pela vida.

Além dessa característica, a capoeira tem outras semelhanças com a filosofia Ubuntu. Uma delas é a união entre seus participantes e a dependência entre eles, porque não se joga

¹¹ “O aforismo expressa concisamente experiência geral, filosofia de vida, situação e posição de um homem neste mundo, paradoxos sociopolíticos e históricos, etc.”. (NETO, 2010, P.3).

capoeira sozinho. Ela é uma cultura de paz e respeito ao próximo, em que a ancestralidade é passada através da sabedoria dos mestres aos aprendizes por meio da oralidade numa perspectiva de respeito aos conhecimentos ensinados dos antepassados. É através dessa filosofia de vida que o capoeirista se transforme num cidadão que respeite e seja respeitado nos lugares em que se fizer presente.

Outra expressão cultural de origem africana e que tem elementos da filosofia Ubuntu é o batuque, que segundo os estudos é uma das danças mais antigas desenvolvidas no Brasil.

O batuque é uma dança de origem africana que no estado de São Paulo, nos dias atuais, é dançada nos terreiros. Esta dança ritualiza a procriação. É sabido que, na filosofia oriental, o umbigo é um canal energético (chakra) relacionado às emoções e à sexualidade e que tanto as tribos negras quanto as indígenas perpetuam em seus rituais ligações com a natureza, em seu mais pleno sentido. (COITO, 2008, p. 3).

Como podemos observar, essa manifestação cultural está interligada com as culturas dos povos negros e indígenas, que têm em comum rituais de passagem da adolescência para a fase adulta. Os rituais são diferentes a depender da etnia de ambas as culturas. Como ponto de referência em algumas comunidades africanas, é usada a prática da circuncisão, como rito de passagem da adolescência para a fase adulta.

O batuque é originário de Angola e do Congo. Enquanto dança, é realizada em um círculo formado pelos integrantes. Um deles se dirige ao centro da roda, que executa sua coreografia improvisada e, em seguida, dá uma “umbigada” (semba) em uma pessoa de livre escolha. Para a cultura bantu, o umbigo, além de ser o canal primordial de união física do feto com a mãe pelo cordão, ele simboliza também uma ligação espiritual e de comunhão com o cosmos, sendo, portanto, um centro de energia (Machado, 2010, p. 7).

Nessa dança, o participante não pode dar mais de três umbigadas na mesma pessoa. Após a terceira, procuram-se batucar com outra pessoa. Como forma de compreendermos o numeral três nas culturas ocidental e oriental, buscamos apresentar seus significados. Na cultura ocidental, o número três está relacionado com a Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo, em que Deus é representado em uma só pessoa, que é Jesus Cristo. Já na perspectiva oriental, o número três é configurado através de um triângulo equilátero, que simboliza o equilíbrio da união plena entre o homem e a natureza.

O equilíbrio e o bem estar humano na cultura africana também são buscados através da religião. Dentre as várias religiões de cultura africana, destaco o candomblé, que tem uma proximidade com a filosofia Ubuntu, pois ambas têm em comum prática da ancestralidade.

“Nas religiões de matriz africana, os terreiros religiosos agregam a família negra, multiplicando-se em várias famílias: pais e mães-de-santo, filhos e filhas em lugares diversos, sendo que neles acontece o processo de iniciação e os princípios que o regem”. (Dos Santos,

2010, p. 7), ou seja, nas religiões africanas, de modo específico o candomblé e as suas várias denominações, como jeje-nagô, queto, ijexá, efã, xangô, batuque, oió-ijexá. A diferença de nomenclatura vai depender da região do Brasil. Apesar das divisões entre todas as religiões, a ancestralidade é preservada e é vivenciada de forma prática e teórica através das trocas de experiências com as pessoas mais sábias.

Apesar das diferentes denominações do candomblé, a ancestralidade é preservada e é vivenciada de forma prática e cujos saberes são transmitidos através das trocas de experiências com as pessoas mais sábias. Essa característica da troca de conhecimento e da presença da ancestralidade na religião do candomblé vai ao encontro da filosofia Ubuntu, que também tem em comum a prática da oralidade e da preservação da ancestralidade como um dos seus princípios.

O candomblé é a religião dos ¹²orixás formados na Bahia, no século XIX, a partir de tradições de povos iorubás. Os praticantes da religião do candomblé têm uma concepção de tempo numa lógica prática de realização de atividades, ou seja, nos eventos, cultos e festividades no terreiro, todas as pessoas são envolvidas em atividades que possibilitam a organização do evento.

Nesses encontros não se tem hora marcada para início ou fim dos rituais, pois o tempo não é marcado pela hora do relógio, mas por meio de atividades realizadas as quais são delegadas pelos sacerdotes. Por serem eventos, não fazem uso do relógio como marcador do tempo, pois esse é marcado por meio de experiências vividas no presente. O futuro é construído no presente, em que o amanhã não nos pertence, ou seja, o que importa é viver o hoje. Sendo assim, no terreiro, as pessoas comem, dormem e, a depender do evento, podem passar dias.

“A concepção africana de tempo no candomblé e em outras denominações religiosas de origem negro-africana está intimamente associadas às ideias de aprendizado, saber e competência” (Prandi, 2001, p. 10). Ou seja, o tempo é ciclo no sentido da repetição e aprimoramento do ofício que o aprendiz esteja aprendendo. A prática repetida de uma determinada atividade o torna especialista. Assim, a pedagogia do conhecimento do candomblé é perpassada pela experiência do aprendizado teórico e prático.

Corroborando com a nossa compreensão sobre as expressões culturais, que tem uma relação com a filosofia Ubuntu, o samba de roda é mais uma manifestação cultural que está

¹² O orixá é um ancestral humano que realizou feitos excepcionais e foi assim transformado num ser divinizado por Oludimaré (ou Olorum), o ser superior. Por seus feitos no mundo, este ancestral especial tornou-se digno de poderes de controle sobre forças da natureza (como trovão, vento, águas doces ou salgadas) ou de domínio de habilidades humanas (caça, trabalho com metais, cura com folhas). (ALBUQUERQUE, 2017, p. 2)

presente no nosso país desde o período escravista. Logo, faz-se necessário conhecer sua origem e traçar uma linha tênue sobre sua relação com a filosofia Ubuntu.

O samba é de origem africana, de uma região em que os povos são de língua bantu, justamente da mesma região em que a filosofia Ubuntu é originária. O samba de roda tem como valores a solidariedade e fraternidade, as letras das músicas são baseadas na vivência do dia a dia dos participantes. Nas canções podemos encontrar variados temas, mas tem um que é mais frequente: é o que fala da relação do homem-mulher. Mesmo tendo papéis diferentes na roda de samba, eles se complementam. Ferreira (2006).

Na roda de samba os homens são responsáveis por tocar os instrumentos e as mulheres têm como principal papel dançar. Por meio da dança, elas têm a função de deixar a roda mais bonita e atraente ao público. “Os instrumentos utilizados para tocar o Samba de Roda em geral são: pandeiro, triângulo, timbau, cavaquinho, banjo, chocalho, surdos de marcação e a viola, que é tida como o principal instrumento do Samba” (Ferreira, 2006, p. 5). A aprendizagem do samba se dá por meio dos mais velhos e não há partitura. Os ensinamentos são transmitidos através da percepção dos sentidos visual, auditivo e oral. Os homens ensinam aos meninos a tocar os instrumentos e as mulheres ensinam as meninas a dançar.

Durante a apresentação, o Samba de Roda é organizado em círculo ou semicírculo, e a primeira a sair para sambar geralmente é uma mulher. Mas, no Samba Corrido, ao mesmo tempo em que os tocadores estão tocando e cantando, a mulher pode entrar na roda e sambar; já no Samba Chula, a mulher só pode entrar na roda para sambar quando os tocadores pararem de cantar e só tiver o solo dos instrumentos. Outra pessoa só poderá entrar na roda após receber a umbigada da pessoa que estava no centro da roda, funcionando como um convite e autorização para a pessoa sambar na roda (Ferreira, 2006, p. 5).

Como podemos observar, as características do Samba de Roda aproximam-se das filosofias africanas, de modo especial com a Ubuntu. Na formação desse elemento cultural, é perceptível algo muito comum na cultura africana que é a cosmopercepção, em que a visão de mundo está para além dos olhos externos, ou seja, os demais sentidos fazem parte do processo de enxergar o mundo por meio de duas perspectivas: a de um mundo visível e de outro invisível.

“A comunicação entre esses dois mundos pode ser assistida pelos ancestrais ou então transmitida pelos sons dos tambores. Neste sentido, os toques dos tambores transmitem linguagens compreensíveis, além da fala humana, e que permitem a ligação entre o universo invisível e o visível” (Junior, 2009, p. 5). Ou seja, o modo de se relacionar do homem com o mundo é através da percepção dos ancestrais, que não se encontram vivos, porém tem um grau de importância tanto quanto os povos que estão vivos na comunidade. Sendo assim, o pensamento africano parte do modo como as coisas são sentidas e tocadas em seus corpos.

A cultura africana está presente no Brasil desde o período da escravidão. Porém, dentre tantas manifestações culturais, as que têm uma proximidade com a filosofia Ubuntu são: a capoeira, a dança (samba de roda) e a religião do candomblé. Essas manifestações culturais durante o período escravista foram instrumentos de luta e resistência contra a escravidão. Na contemporaneidade, a vivência da cultura africana no território brasileiro também é um símbolo de luta e resistência contra o preconceito e a discriminação racial, ou seja, as práticas de manifestações culturais dos povos negros têm como finalidade manter viva a memória e ancestralidade dos antepassados.

4 CÁRITAS BRASILEIRA: EXPRESSÃO DE CARIDADE DA IGREJA CATÓLICA

A Cáritas é uma rede internacional que está presente em mais de 160 países. Ela foi fundada pelo Padre Lorenz Werthmann, na cidade de Friburgo, na Alemanha, em (1897), e logo se expandiu para outros países, como Suíça (1901), Áustria (1903) e Estados Unidos (1910), tendo a sua sede internacional na cidade de Roma, na Itália, figurando as suas primeiras ações por meio de distribuição de alimentos, no período da Primeira Guerra Mundial.

Em 1921, após várias reuniões com os países da Europa, o Papa Bento XV aprovou a proposta de criação da Cáritas Internacional, que foi formalizada em 1924. No mesmo ano, foi realizada a primeira conferência internacional da Cáritas, em Amsterdam, com o objetivo de replicar suas ações em todos os países no mundo (Puzzi, 2013).

“Foi em 1955 que o então secretário geral da Cáritas Internationalis, Monsenhor Bayer, durante a reunião da Conferência Episcopal Latino Americana (CELAM), convocou os bispos da América Latina a criar Cáritas em seus países, uma vez que apenas a Colômbia tinha tomado tal iniciativa” (Puzzi, 2013, p. 16). A fundação da CELAM foi de suma importância para a realização de intervenções da Igreja Católica em todas as realidades dos mais necessitados na América Latina.

Em 12 de novembro de 1956, foi fundada a Cáritas Brasileira pelo então secretário geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Dom Hélder Câmara. As primeiras ações da Cáritas no Brasil foram por meio da distribuição de alimentos, que foram doados pelo governo dos Estados Unidos, cerca de 87 mil toneladas, as quais atenderam 3,5 milhões de pessoas em todo o país, conforme registra Costa (2011).

O programa de alimentação potencializou o crescimento da Cáritas em todo o território Brasileiro, que passou a ter um reconhecimento do Clero da Igreja Católica e da própria sociedade, pelo serviço prestado. Em 1961, foi criado um grupo dentro da Cáritas, que era contra a política de distribuição de alimentos e defendia a Cáritas como uma instituição que, além de distribuição de alimentos, poderia realizar outras ações. Essa entidade foi chamada de FASE: Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional. Essa entidade foi de suma importância para a configuração social da Cáritas de hoje, pois além de fazer a distribuição de alimentos, ela desenvolve uma série de ações educacionais por meio de projetos sociais nos meios urbano e rural, numa perspectiva de transformação social.

A Cáritas é subdividida no Brasil em regionais, conforme a organização interna da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que tem sua sede em Brasília. Seguindo essa organização, a sede nacional da Cáritas Brasileira também se situa na capital do Brasil e distribui-se nos demais Estados da Federação. Na região Nordeste, há o regional Nordeste II

(NE II), compreendendo os estados da Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Rio Grande do Norte, que compõem a Cáritas Regional NE II e que se capilarizam nas Cáritas Diocesanas e Paroquiais.

A formação dessas ramificações ocorre por meio de um processo histórico de ações desenvolvidas no território, onde se encontram os agentes interessados em implantar uma Cáritas. Sendo assim, a Regional Nordeste II teve seu processo de encaminhamento de formação a partir do mês de março de 2001, durante a celebração de 45 anos de existência da Cáritas no Brasil e foi aprovada e fundada pela Conferência Regional dos Bispos do Brasil.

A partir dessa aprovação, a Diretoria da Cáritas Brasileira solicitou a convocação de assembleia da instituição, bem como a promoção de atividades solidárias em prol do fortalecimento das entidades-membro. A fundação do Regional NE II deu-se no dia 12 de novembro de 2004, com o objetivo de aproximar a Cáritas Brasileira das entidades-membro, sendo elas as Dioceses de Caruaru, Pesqueira e Guarabira; Arquidioceses da Paraíba e Natal; Ação Social Diocesana de Patos e de Cajazeiras; Departamento de Ação Social Diocesano de Caicó e de Mossoró; Cáritas Arquidiocesana de Maceió e Centro Diocesano de Palmeira dos Índios (Site da Cáritas do NE II. www.caritasne2.org.br).

Desde então, no Regional Nordeste II têm-se destacado ações que respondem de forma efetiva às demandas sociais de homens e mulheres, a exemplo dos Programas de Convivência com o Semiárido, de Economia Solidária e de Infância, Adolescência e Juventude. Vale ainda ressaltar as iniciativas emergenciais relacionadas, sobretudo, às secas e enchentes.

A Cáritas tem como missão institucional “testemunhar e anunciar o evangelho de Jesus Cristo, defendendo e promovendo toda forma de vida e participando da construção solidária da sociedade do bem viver, sinal do Reino de Deus, junto com as pessoas em situação de vulnerabilidade e exclusão social”.

Os princípios institucionais são: a defesa e a promoção da vida para a construção da sociedade do bem viver; mística e espiritualidade libertadora, ecumênica e de diálogo inter-religioso; cultura de solidariedade transformadora; relações de equidade étnico-raciais, de gênero e geração; protagonismo das pessoas em situação de vulnerabilidade, de risco e/ou exclusão social; projeto popular de sociedade justa, solidária e sustentável; democracia participativa e justiça socioambiental; pastoralidade e transformação social. (Site da Cáritas do NE II. www.caritasne2.org.br).

Linhas de atuação: controle social e mobilizações cidadãs; atua junto a diversos movimentos sociais, conselhos e fóruns de políticas públicas municipais, estaduais e regionais. Essa presença tem como objetivo fortalecer a sociedade para intervir na estrutura do Estado,

ampliando a participação social, exercendo o controle social de políticas públicas e, conseqüentemente, garantindo a cidadania ativa.

Convivência com os biomas: estar presente por meio dessa linha em ações de formação técnica e política de agentes para o desenvolvimento local sustentável; iniciativas de implementação de obras hídricas (cisternas) e de reaproveitamento de resíduos orgânicos (biodigestores); além de projetos produtivos (hortas medicinais, quintais produtivos, entre outros). Também, dentro da perspectiva de formação, há ações de capacitação de educadores para a prática da educação contextualizada, levando em conta a realidade e as características da região.

Economia popular solidária: a economia solidária é uma estratégia de desenvolvimento sustentável e solidário, fundamentada na organização coletiva de trabalhadores e trabalhadoras, com interesse de melhorar a qualidade de vida por meio do trabalho associado, cooperativado ou mesmo em grupos informais. Entre os segmentos beneficiados pelas ações do programa estão agricultores(as) familiares, apicultores(as), artesãos(ãs), bancos comunitários de sementes; catadores(as) de resíduos sólidos, fundos rotativos solidários, entre outros.

Gestão de riscos e emergências: a identidade da Cáritas, no Brasil e no mundo, está essencialmente vinculada à atuação em situações de emergências socioambientais. E graças à solidariedade de muitas pessoas, o nosso Regional tem contribuído para ações de prevenção, atendimento e reconstrução de comunidades afetadas por estiagens e desastres contra as pessoas e contra a Casa Comum, nosso meio ambiente.

Infância, adolescência e juventudes: parte do princípio fundamental de que as crianças, adolescentes e jovens são sujeitos de direitos, capazes de transformar sua realidade de vida. A partir disso, reconhecendo que a solidariedade gera mudanças, as ações do programa motivam seus beneficiários para que, eles mesmos, sejam os protagonistas construtores de uma sociedade em que a violência seja superada e a cultura de paz e tolerância seja vivida por todos (as).

Migrantes e refugiados: em resposta à crise humanitária que se instalou no Brasil em 2017, com a chegada de milhares de imigrantes venezuelanos às cidades de Boa Vista e Pacaraima, no norte do país, a Cáritas Brasileira, organizações governamentais e entidades da sociedade civil desenvolveram ações emergenciais e programas para acolhida e integração dessas famílias em todo o país.

Neste sentido, a Cáritas Brasileira Regional Nordeste 2, organismo da CNBB, com atuação nos estados de Alagoas, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte, tem desenvolvido

ações para as centenas de famílias que aportaram nesses estados. Iniciativas baseadas em áreas temáticas de como acolher: espaços adequados, atendimento especializado; proteger: articulação das políticas públicas e garantia de direitos; promover desenvolvimento, autonomia e protagonismo; integrar: construção da espiritualidade, cultura do encontro, acesso ao mundo do trabalho. (Cáritas do NE II www.caritasne2.org.br).

A Cáritas, como podemos perceber, é uma organização não governamental que realiza uma série de ações sociais as quais possibilitam a melhoria de vida das pessoas, numa perspectiva de construção de uma sociedade igualitária de direito e deveres, os quais fazem com que as pessoas beneficiárias possam viver com dignidade.

O Agreste Meridional de Pernambuco é composto por 19 cidades: Garanhuns, Lajedo, Calçado, Jucati, Jupi, Jurema, Canhotinho, Angelim, São João, Palmeirina, Correntes, Lagoa do Ouro, Brejão, Terezinha, Bom Conselho, Iati, Saloá, Paranatama e Caetés. Dentre essas cidades em que a Cáritas está desenvolvendo projetos, destacamos as cidades de Garanhuns e Bom Conselho. Em Garanhuns, o projeto é com um grupo de mulheres que produzem hortaliças no Espaço Agroecológico Dona Mira; na Comunidade Quilombola de Estivas, município de Bom Conselho, a Cáritas desenvolve também o projeto de protagonismo juvenil em quatro comunidades rurais: Sítio do Amargoso, Angico, Flores e Barra do Brejo. Nessas comunidades do campo, o projeto da Cáritas tem como objetivo fortalecer a economia local por meio de investimentos em empreendimentos de pequeno porte para os jovens das comunidades, os quais têm desenvolvido a criação de animais de pequeno porte, como ovelhas, porcos e galinhas; artesanato, lanchonete e salão de beleza.

4.1 PROCESSO FORMATIVO DOS AGENTES DA CÁRITAS

A Cáritas promove formações com ênfase nos textos bíblicos, de modo especial os do Novo Testamento, os quais são apresentados em todos os encontros realizados pela instituição, uma vez que em sua missão solicita-se aos seus agentes o anúncio do evangelho de Jesus Cristo em todos os espaços e eventos em que a Cáritas estiver presente. Contudo, os textos e ensinamentos dos bispos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil são de suma importância para seus processos formativos, tanto dos agentes quanto das famílias e comunidades beneficiadas pela Regional Nordeste II.

“A memória de Jesus testemunhada nos Evangelhos deixa absolutamente claro que o amor a Deus e o amor aos irmãos é o primeiro e o maior mandamento. A prática de Jesus, que dava autoridade à sua palavra, indicou que o amor aos irmãos não pode ter limites, como não tem limites o amor de Deus por suas filhas e filhos” (Ivo, 2005, p. 08) ou ainda: “Ninguém tem

mais amor do que aquele que dá sua própria vida em favor de quem ama” (Jó, 15,13). Essas passagens bíblicas retratam os eixos reflexivos recorrentes nas formações dos agentes da instituição e das famílias beneficiadas.

A Cáritas denomina seus momentos de oração de mística e espiritualidade, os quais são organizados pelo comitê de mística, nos eventos em que se encontram todos os agentes da Cáritas do Regional Nordeste II. A dinâmica da mística passa pela leitura e reflexão dos salmos e do evangelho do dia, fazendo sempre uma relação com os acontecimentos da realidade na qual nos encontramos. Além das leituras, inserem-se dinâmicas de grupo para compartilhar mensagens e sentidos que inter-relacionam vida e realidades do campo ou da cidade. É importante ressaltar a participação das pessoas que não estão conduzindo a mística: há um envolvimento amplo em que todos/as se sentem destinados/as a uma vida digna a ser alcançada por direitos adquiridos e não por favoritismos políticos.

Além da formação religiosa, que é inspirada na Bíblia e nos documentos do Magistério da Igreja, como a encíclica *Laudato Si*, do Papa Francisco, são indicados outros textos que contribuem com a formação sociopolítica, especialmente para os referidos agentes. Contudo, salienta-se “a leitura da Carta Encíclica *Laudato Si*, pois, além de ser um dos documentos mais importante do século, é também uma referência bibliográfica básica para todos nós, principalmente para aqueles que se aventuram ou queiram se aventurar no nobre ato de educar para a esperança e promover valores, tais como: solidariedade, compreensão, compaixão, amorosidade, generosidade, cultura de tolerância, de não violência e de paz”. (Leite, 2015, p. 04).

A Cáritas realiza anualmente uma assembleia com seus agentes com o objetivo de prestação de contas. Essa normativa se encontra no regimento interno da instituição, no artigo 15, incisos I e II do Estatuto. É no mesmo artigo que se encontra a solicitação de convocação de eleição de diretoria a cada quatro anos, que precisa ter um quinto dos seus membros.

O capítulo III, art. 47 do regimento interno remete ao conselho fiscal, que se reúne uma vez ao ano, no primeiro quadrimestre, com o objetivo de avaliar relatórios financeiros e contábeis, balanços, inventários e propostas orçamentárias. Ainda sobre o processo avaliativo anual da Cáritas, é realizado o fórum nacional, que tem por objetivo propor o planejamento operacional anual da instituição. (Regimento Interno da Cáritas, site da Cáritas do NE II www.caritasne2.org.br).

A Cáritas é uma instituição que além de promover ações sociais, também produz seu próprio material didático, que tem a função de formação dos seus agentes e beneficiários. Dentre os documentos, destacamos o regimento interno, o caderno de mística e espiritualidade,

que colabora com a formação do agente Cáritas por conter conhecimentos que caracterizam seu agente, os quais são:

“1.Solidariedade: caridade libertadora/emancipadora; não abstrata, mas encarnada; compassiva (compaixão). 2. Discipulado: no seguimento de Jesus; espiritualidade laical, batismal (obedecendo a um mandato do Senhor, e não de qualquer instituição), de serviço, testemunhal e material. 3. Profecia: práticas e palavras que vão às raízes (= radical); espiritualidade do conflito (dentro e fora da instituição), vivida nas fronteiras; espiritualidade política, que anuncia um projeto, uma aliança, e o faz com inquietude. 4. Método: inserido numa tradição orate de um povo crente, num ritmo cotidiano, marcado pela romaria/peregrinação, oração/celebração/leitura da Palavra, animado pelo exemplo e olhar de Maria, Mãe dos Pobres. 5. Alteridade: tem compromisso com a diversidade, com a acolhida do outro, da outra; ecumênica e macro ecumênica; ecológica: zelo pela terra, pela água, pelo ar e pelo meio ambiente de todas as formas de vida; aberta às culturas (aprendendo e assimilando) e aos povos excluídos – indígenas, negros, nômades. 6. Esperança: marcada pela alegria e pela criatividade; da dança, da festa de casamento; comensalidade; ressurreição; saber celebrar e agradecer; permeada de ritos e do prazer de produzir para repartir com abundância. 7. Afeto: relação interpessoal, respeito à individualidade e acolhimento ao outro e à outra. 8. Ética: coerente e autêntica no que ensina e vive. 9. Valorização do simples: do protagonismo e da autogestão dos pobres; soma e não divide; economia popular solidária. 10. Construção da paz: não-violência; resistência pacifista; reconciliação e desobediência civil” (Ivo, 2003, p. 16).

Outro texto que merece destaque é o da Cáritas na promoção da solidariedade: como organizar a ação Cáritas. Esse texto é importante para o/a agente, por conter toda uma estruturação de como é composta a instituição, desde a formação inicial dos agentes até o desenvolvimento das suas ações. (Ivo, 2005).

A Cáritas, bem como as demais entidades sociais, tem seu próprio código de ética, o qual é denominado de política nacional de proteção, que se constitui como um código de conduta ética e de mecanismos de salvaguarda da Cáritas Brasileira. Nesse documento, encontram-se todas as normativas de conduta ética referentes aos sujeitos que atuam na instituição.

A Cáritas além de fazer uso de seus próprios documentos na formação dos agentes, também faz uso de outras literaturas, como a Filosofia do Bem Viver. De modo especial, tem como referência bibliográfica o livro de Acosta, Alberto: O Bem Viver: Uma oportunidade para imaginar outros mundos. “O Bem Viver é uma filosofia em construção e universal que parte da cosmologia e do modo de vida ameríndio, mas que está presente nas mais diversas culturas, está entre nós, no Brasil, com o teko porã dos guaranis. Também está na ética e na filosofia Africana Ubuntu” - “Eu sou porque nós somos”. (Acosta, 2019, p. 13).

4.2 PROCESSO FORMATIVO DOS BENEFICIÁRIOS DA CÁRITAS

A formação dos beneficiários ocorre por meio de uma dinâmica pedagógica semelhante à dos agentes Cáritas. Há aproximação entre ambas, uma vez que há um acento comum da

mística e da espiritualidade. Eu fiz parte da Cáritas, no projeto protagonismo juvenil, a partir de meados de maio de 2021 a abril de 2022, na cidade de Bom Conselho-PE.

Esse projeto tinha como objetivo fortalecer a economia local do município, de modo especial das comunidades rurais de Amargoso, Angico, Flores e Barra do Brejo, por meio de pequenos empreendimentos com jovens dessas comunidades, que somavam um quantitativo de 64 jovens, cujo interesse central consistia na criação de animais de pequeno porte, como galinha, porco, ovelhas, e também no artesanato e lanchonete.

O projeto, de início, foi realizado por meio de formações online, devido ao período da pandemia, sendo que poucos jovens participaram, pois não tinham acesso à internet. As formações foram feitas numa perspectiva agroecológica, considerando que “as práticas agroecológicas nos remetem à recuperação dos saberes tradicionais, a um passado no qual o humano era dono do seu saber, a um tempo em que seu saber marcava um lugar no mundo e um sentido da existência..., como sapateiros, alfaiates ou ferreiros; como músicos e poetas” (Leff, 2002, p. 01).

Diante das semelhanças dos projetos dos jovens, pois em sua maioria são voltados para a criação de animais, as oficinas foram direcionadas para a agroecologia, compostagem, alternativas de alimentação animal e economia popular solidária. Essas oficinas foram realizadas por comunidades, a depender da disponibilidade dos participantes.

Dentre os vários projetos sociais que a Cáritas desenvolve, o da construção de cisternas é um dos principais, por ser financiado pelo Governo Federal e ser desenvolvido nas áreas mais secas do país, de modo especial no semiárido brasileiro. Assim como em outros projetos, os beneficiários de cisterna também receberam uma formação acerca dos recursos hídricos.

Essa capacitação é realizada com todos os beneficiários num espaço que possa acomodar todos e todas durante dois dias. As pessoas contempladas com o projeto participam desse momento formativo, o qual consiste na autoapresentação da Cáritas, sua história, sua missão e objetivos. Em seguida, é vivenciado o momento de mística e espiritualidade, e os encaminhamentos das atividades da capacitação.

A dinâmica metodológica da formação é realizada no formato de perguntas e respostas de ambas as partes, fazendo uso dos materiais pedagógicos, como cartazes, lápis, borrachas e canetas.

Em geral, as primeiras perguntas proferidas pelo mediador são sobre as expectativas do curso; outra pergunta é sobre o que seriam recursos hídricos; outro tópico relevante a destacar é a distribuição da água na terra. Nesse ponto, é apresentada a quantidade de água no planeta Terra, cerca de 70% da superfície do planeta é coberta de água, sendo que desse total, 97,5% é

salgada e apenas 2,5% é de água doce. Referente a esse percentual, o Brasil é considerado um país rico em quantidade, pois possui cerca de 12% das reservas mundiais de água doce (Gomes, 2008). Em seguida, a temática desenvolvida é a do semiárido e suas particularidades, como sua localização no Brasil, os tipos de solo e previsões das secas. Pensando nisso, a temática, conhecendo a realidade local, é apresentada pelos próprios beneficiários de forma individual e em grupo, fazendo uso de material pedagógico, especialmente através de cartazes, imagens acerca da existência de barragem, rios, poços ou outras fontes que forneçam água nas respectivas comunidades.

Diante da presença ou ausência de reservatórios de água, o mediador apresenta o ciclo da água e suas particularidades: aspectos relacionados com água da chuva: escoamento, infiltração, evaporação, erosão, desmatamento e desertificação. Outra questão em discussão trata-se dos processos físico-ambientais acerca da evaporação que acontecem com a água quando não está protegida (SALES, 2021).

Outros conteúdos em pauta são: o significado da precipitação pluviométrica do semiárido em que se faz a medição da água da chuva. “A água é recurso precioso no semiárido, principalmente no meio rural, onde se destaca a importância da utilização da cisterna como reservatório de captação da água da chuva” (Santos, 2013, p. 17). Esse recurso se configura numa importante iniciativa para fornecer água de boa qualidade à população rural, e sua adoção é estimulada pela simplicidade de construção da cisterna e pela obtenção de resultados imediatos.

Correlacionado a essa temática, é apresentado o tópico “Captação e armazenamento de água: cálculo do volume que escorre no telhado”, ou seja, é desenvolvida a questão da capacidade e de quanto um metro quadrado de telhado, a depender do tamanho do telhado da casa, é possível se ter uma média sobre a capacidade de captação de água da chuva. Em seguida, são debatidas as formas de coleta e armazenamento, sendo possível serem captadas e identificadas essas formas de armazenamento. Após isso, é apresentado às famílias o conhecimento acerca das formas de fazer o uso da água, de modo que não tenha desperdício. Assim é caracterizada a primeira parte da formação.

O gerenciamento da água da cisterna constitui-se também parte integrante da capacitação das famílias e comunidades assistidas pela Cáritas Regional NII. Neste aspecto, são focadas, mediante a escuta das comunidades, as orientações possíveis para um modo atencioso, higiênico e tratável dos cuidados com as águas dos reservatórios, isto é, das cisternas. “Nesta perspectiva, diversas organizações governamentais e da sociedade civil vêm alterando suas ações de um enfoque de “combate às secas” – caracterizado pelo estabelecimento de grandes

infraestruturas hídricas e pela lógica de centralização na gestão dos recursos hídricos – para uma perspectiva de “convivência com o Semiárido” (Nogueira, 2020, p. 05).

A poluição e contaminação da água também fazem parte dos conteúdos formativos, sempre sendo vivenciados por meio de diálogos com as respectivas comunidades. Trata-se das formas de proteção da contaminação da água (água da vida e água da morte) e dos cuidados que se deve ter com o meio ambiente, o acúmulo e decomposição do lixo.

Relacionada a essa temática, encontra-se a atenção formativa com a saúde e prevenção de doenças, ou seja, água é também um causador de doenças, se consumida contaminada e sem os devidos cuidados sanitários. Os conteúdos apresentados voltam-se para os modos e meios de contaminação, destacando os vermes mais comuns e como fazer para evitá-los. Também são apresentados e discutidos os cuidados com a higiene pessoal e a manutenção da limpeza da comunidade.

Outro conteúdo desenvolvido foi o das formas de tratamento da água, acentuando-se as técnicas de baixo custo financeiro e de familiaridade com a cultura local, como o uso do hipoclorito de sódio, fervura, filtragem e solução feita com sementes de moringa. Inclui-se também a importância e os cuidados com a cloração, enfatizando a “oferta” de hipoclorito, pelo Programa Saúde da Família.

Água - Políticas Pública e Cidadania tem como objetivo esclarecer que o acesso e a manutenção da água de qualidade constituem-se um direito adquirido e dever de todo cidadão e cidadã, estabelecido por leis federal, estadual e municipal, e não uma concessão feita pelos políticos e governantes. Trabalhar as práticas clientelistas dos políticos e governantes em todos os níveis.

Neste capítulo da formação para os beneficiários do Projeto das Cisternas, conferem-se o Direito do Cidadão: Lei nº 9.433, de 08 de janeiro de 1997, o Título I - Da política nacional dos recursos hídricos, o Capítulo III - Dos objetivos: assegurar à atual e futuras gerações a necessária disponibilidade de água em padrões de qualidade adequados aos respectivos usos; Deveres do Cidadão: Lei 9.433, Capítulo I: a gestão dos recursos hídricos deve ser descentralizada e contar com a participação do Poder Público, dos usuários e da comunidade.

Do ponto de vista prático, adicionam-se à formação os esclarecimentos sobre o processo de construção das cisternas, que consiste na participação da família em todo o processo, de modo específico na escavação do espaço das cisternas e na manutenção de sua estrutura depois de construída, realizando, entre outras atividades preservativas, a pintura de cal a cada seis meses.

4.3 A CONSTRUÇÃO DAS CISTERNAS NO SEMIÁRIDO PERNAMBUCANO: ASPECTOS POLÍTICOS, FILOSÓFICOS, PEDAGÓGICOS E ESPIRITUAIS.

O semiárido é uma região do Brasil caracterizada pelo clima seco, e a grande parte dos moradores são agricultores que sobrevivem da agricultura familiar. Sendo assim, a água é um bem de suma importância para a sobrevivência das pessoas, animais e plantas. Decorrente da falta de água em abundância, o semiárido brasileiro é o local onde se encontra um dos maiores índices de pessoas de baixa renda, “consequentemente também é uma região que tem os menores índices de desenvolvimento humano” (Malvezzi, 2007, p. 124).

Tal região foi delimitada pelo governo federal nos termos da Resolução da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) nº 115, de 23 de novembro de 2017, abrangendo 1.262 municípios de dez estados brasileiros (Alagoas, Bahia, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte, Sergipe e Minas Gerais), em uma área de 1.128.697 km², com uma população de 27.870.241 pessoas (Da Costa, 2020, p. 3). A primeira resolução foi constituída em 1934. A resolução de 2017 é a última, porém de 1934 a 2017, foram criadas várias resoluções nas quais sempre estiveram em primeiro lugar os interesses políticos acima das necessidades dos povos que moram na região do semiárido.

O semiárido é uma das regiões mais chuvosas do planeta: a pluviosidade é, em média, 750 mm/ano (variando, dentro da região, de 250 mm/ano a 800 mm/ano). O subsolo é formado em 70% por rochas cristalinas, rasas, o que dificulta a formação de mananciais perenes e a potabilidade da água, normalmente salinizada. (Malvezzi, 2007, p. 10).

Por meio dessas duas informações citadas, podemos compreender as causas da falta de água potável nas residências das pessoas que moram no semiárido. A primeira é que a região é composta por dois períodos que são: o de estiagem e o de chuva. Este último pode ocorrer de setembro a março, porém não se sabe o lugar certo onde irá chover. A segunda é que a quantidade de mililitros por metro cúbico de chuva é menor que em outras regiões. Outra característica do território é o clima quente, contribuindo para que a quantidade de água que evapora seja maior que em outras regiões do país; em consequência os açudes e barragens secam mais rápido.

A cobertura vegetal do semiárido é a caatinga. No período chuvoso ela fica verde e florida. Abriga uma das maiores biodiversidades brasileiras de insetos, inclusive a abelha, o que a torna muito favorável para a produção de mel. Entretanto, no período normal de estiagem, ela hiberna, fica seca, adquire uma aparência parda; daí o nome caatinga, expressão indígena que quer dizer “mata branca”. Mas não está morta. Quando a chuva retorna, acontece uma espécie de ressurreição: o que parecia morto ressuscita; o que estava seco volta a ser verde. Parece que a vida brota do nada. (Malvezzi, 2007, p. 10).

O Brasil tem seis biomas, que são: Amazônia, Caatinga, Cerrado, Mata Atlântica, Pampa e Pantanal; todos esses biomas têm suas particularidades e sua biodiversidade de plantas e animais, mas o que tem mais capacidade de resistência aos efeitos climáticos é a caatinga, porque suas plantas têm uma capacidade de se regenerar mais rápido, decorrente da sua capacidade de reserva de água.

Historicamente, o semiárido brasileiro é visto como um território seco, de pessoas passando fome, animais mortos nas estradas, mulheres com latas na cabeça andando quilômetros em busca de água. Foi por meio desse imaginário que foi criada a nomenclatura combate à seca. Os governantes com esse pensamento enxergavam a questão da falta de água no semiárido como uma doença que se aplica um remédio para a cura. Assim, por muitos anos, as políticas foram através da construção de açudes, barragens e abastecimento de água através de carros pipas e construção de cisternas.

A construção de cisternas para o armazenamento de água da chuva é uma técnica utilizada desde os anos 527 a.C.

Em Istambul, na Turquia, durante o governo de César Justinian (a.C. 527-565), foi construído um dos maiores reservatórios do mundo denominado de Yerebatan Sarayi. Na Europa, as primeiras cidades e vilas foram projetadas prevendo a utilização da água da chuva para consumo humano e uso doméstico, anterior a 2000 a.C. Segundo os estudos sobre a temática dos reservatórios, há várias obras de artes arquitetônicas de reservatório de água encontradas nas regiões semiáridas em todo o mundo. Recentemente, foram encontrados na região norte do Egito, tanques de 200 a 2000 m³, sendo, muitos deles, utilizados até hoje. (Dos Santos, 2009, p. 2).

Como podemos observar, as técnicas de armazenamento de água da chuva não é algo novo. Historicamente, no Brasil, dentre as técnicas mais utilizadas estão as construções de açudes e barragens, isso porque essas duas técnicas são as mais fáceis de construir.

Porém, esses meios já ficaram comprovados que não são suficientes para o abastecimento de água dos povos que vivem no semiárido, pois a temperatura do tempo, a transpiração da água das plantas e a presença de ventos fortes são fatores determinantes para a evaporação da água dos açudes e barragens. Sendo assim, a melhor técnica é a construção de cisternas, pois são fechadas. Essa tecnologia tem sido de fato implementada no Brasil como política pública de recursos hídricos há pouco mais de 20 anos.

Na contemporaneidade, não se usa mais o termo “combate à seca”, “pois se entende que o termo mais adequado é convivência com o semiárido, que leva em consideração as suas

características, a sustentabilidade ambiental e a democratização das políticas públicas, entre elas o acesso aos recursos hídricos” (COSTA, 2013, p. 1).

O termo combate à seca é compreendido como único problema enfrentado pelos povos que vivem no semiárido, e não é. A falta investimentos na agricultura, a falta de emprego, a falta saúde, tudo isso tem que ser visto como problemas. Dentre vários meios de extrair riquezas do bioma caatinga cita-se a apicultura, como uma das fontes de renda que poderiam ser mais exploradas na região, ou seja, a convivência com o semiárido é fazer com que as pessoas que vivem nessa região possam explorar suas riquezas de forma sustentável sem destruir a natureza.

Nessa perspectiva de cuidado com o semiárido e com todo o seu ¹³ecossistema, a religião católica contribuiu através das figuras marcantes dos religiosos Ibiapina, Padre Cícero e Antônio Conselheiro. Esses missionários, através da fé e de seus trabalhos de caridade, trouxeram esperança, dias melhores e dignidade para os povos do semiárido.

Além da presença desses religiosos, a Igreja Católica teve uma forte presença de congregações vindas de fora, como os missionários das ordens capuchinhos e franciscanos e de vigários das paróquias. Assim, foi construída uma fé em um Deus, que pune e julga as pessoas através dos seus pecados, acreditando-se que a chuva é dom de Deus. “A Ele e aos santos é que se pede chuva. Quando não chove, é também por vontade de Deus. Normalmente, esse “chover ou não chover” era relacionado aos pecados do povo”. (Malvezzi, 2007, p. 22).

Ibiapina foi um dos primeiros missionários da Igreja Católica a desenvolver um trabalho de evangelização na região do semiárido nordestino por cerca 20 anos. Ele era cearense, foi advogado, deputado e juiz de Direito. Abandonou a carreira pública em 1850 e se tornou missionário. Andava montado em um burro e parava em um determinado lugar, passava meses e só ia embora quando organizava a estrutura social. Nos lugares em que passou, construiu casa de caridade para acolher órfãos e doentes de cólera, construiu igreja, cemitério, açudes, também construiu no fundo de cada casa de caridade uma cisterna. (Malvezzi, 2007).

Como podemos observar, Ibiapina foi um pioneiro na construção de cisternas no semiárido nordestino. Outro missionário que desenvolveu várias ações em prol dos mais necessitados foi Antônio Conselheiro, que foi discípulo de Ibiapina. Conselheiro tinha como função pedir dinheiro ao povo para realizar as obras.

¹³ “Ecosistema é um conjunto de elementos (materiais ou imateriais) que busca a constituição de um todo organizado. Na anatomia vincula-se ao conjunto de órgãos, tecidos e processos, com relações de dependência e que permitem a vida” (PEREZ, 2016, p. 8).

“O ecossistema faz parte dos sistemas que existem na natureza e se desenvolvem gradualmente tornando-se cada vez mais integrados e ajustados em equilíbrio” (KATO, 2016, p. 8). Ou seja, o ecossistema é uma relação de interdependência dos seres vivos, que dependem um do outro para existir na natureza, numa relação de equilíbrio.

Com o passar dos anos, eles se separam, e Antônio Conselheiro seguiu na missão sozinho. Após realizar várias ações semelhantes às do Ibiapina, fixa morada, juntamente com várias pessoas que o acompanhavam, em uma região do Estado da Bahia, onde disponibilizava de uma grande área de terra que tinha água disponível. Nesse lugar ele formou o vilarejo de Canudos. Assim como Antônio Conselheiro, também o Padre Cicero Romão, do Juazeiro do Norte, teve como inspiração, nas realizações de suas missões pelo Nordeste, a figura do Missionário Ibiapina (Malvezzi, 2007).

Ibiapina foi um revolucionário, foi um homem de coragem e de atitude cristã, pois o que ele fez é digno de ser lembrado para sempre. Ele desbravou o território do semiárido em cima de um animal para levar um pouco de esperança e dignidade para as pessoas que, literalmente, estavam esquecidas pelo poder público. Ibiapina foi o primeiro missionário a desenvolver as práticas da convivência com o semiárido, evidenciando que os povos daquela região não estavam sedentos só de água, mas de saúde, de espiritualidade e, acima de tudo, de respeito pela pessoa humana, pois na época não se tinha sequer um local digno para as pessoas enterrarem seus entes queridos.

As políticas governamentais voltadas para os recursos hídricos no semiárido, nos últimos 20 anos, têm sido por meio da instalação de cisternas de placas e outras tecnologias, como perfuração de poços, barragem subterrânea, biodigestores (produção de gás por meio de fezes de animais), instalação de placas de energia solar e cultivo de hortaliças nos quintais das casas.

“As primeiras cisternas de placa foram criadas por Manoel Apolônio de Carvalho, que é pedreiro e construiu as cisternas no município de Simão Dias, no estado de Sergipe”. (COSTA, 2013, p. 3). Essa tecnologia de cisternas de placas se tornou um modelo implantado em todo o semiárido por causa do baixo custo da construção e pela segurança de não provocar vazamentos, pois seu formato é redondo e metade da sua estrutura é fixa no solo, dificultando assim o vazamento.

Em 1990, a Comunidade de Malhada, do Município de Campo Alegre de Lurdes, do Estado da Bahia, sofria com a falta de água. A população cansada de recorrer aos órgãos públicos, que pouco faziam para resolver o problema da escassez de água, formou um grupo de pessoas, reforçado por agentes pastorais da Igreja Católica e sindicalistas, para juntos buscarem uma solução. (MALVEZZI, 2007).

A comunidade já havia feito experiências com a construção de cisternas com formato quadrado, mas infelizmente tiveram problemas com rachaduras e vazamentos. Nessa reunião, alguém comentou da experiência da construção de cisterna no formato redondo no Município

de Ouricuri - PE, que era construída com o uso de placas de concreto, era segura e não tinha vazamento de água.

Ao receber essa informação, o grupo foi conhecer essa tecnologia e realmente constatou que era segura e de baixo custo. Porém, o grupo não tinha dinheiro para realizar o projeto de construir cinquenta cisternas. Diante dessa dificuldade, solicitaram ajuda da agência britânica Oxfam, que desenvolvia projetos sociais na cidade de Campo Alegre de Lurdes.

Um ano após a construção das cinquenta cisternas, o grupo decidiu buscar recursos financeiros para que todas as famílias do município tivessem uma cisterna. Diante dessa situação, foi feita uma campanha de arrecadação financeira através das paróquias do entorno da cidade de Campo Alegre de Lurdes. “Em 1997, a Diocese de Juazeiro - BA lançou a campanha “Adote uma cisterna: até 2004, nenhuma família sem água”. Esse lema foi impresso e enviado pelo correio para todas as entidades vinculadas à Igreja Católica do Brasil e, em pouco mais de dois meses, foi arrecado mais de R\$ 600 mil” (MALVEZZI, 2007, p. 120).

A Igreja, no processo histórico de idealização e execução do projeto de cisternas, foi um agente revolucionário, pois foi através da articulação dos agentes das pastorais católicas que a população do semiárido nordestino obteve as primeiras cisternas. Essa articulação nos deixa como legado a certeza de que o povo unido pode fazer a transformação social.

A ONU realizou em 1999, no Recife, a 3ª Conferência das Partes da Convenção de Combate à Desertificação (COP III). Dada a ocasião, organizações da sociedade civil realizaram o Fórum Paralelo para debater a situação do semiárido brasileiro. Aproveitando experiências como as da Diocese de Juazeiro (BA), propuseram a criação do Programa Um Milhão de Cisternas Rurais, não apenas para alguns municípios, mas para todo o semiárido. Pouco tempo após a COP III, Igrejas do Nordeste uniram-se às ONG's, sindicatos e movimentos sociais e se integraram, formando uma rede denominada ¹⁴ASA (Pontes, 2010, p. 82).

O projeto de cisternas no semiárido brasileiro, como podemos observar, foi idealizado pela sociedade civil e organizações internacionais que a apoiaram. Se a população não tivesse se mobilizado, possivelmente não teria a existência desse projeto, pois infelizmente a maioria dos políticos não tem projetos para a região do semiárido que possibilitem o abastecimento de água de forma autônoma, como é o caso das cisternas. Com a implantação das cisternas, as famílias saíram da política do acesso à água por carro pipa. Essa política era muito usada no semiárido por prefeitos e vereadores como troca de votos.

¹⁴ ASA - A Articulação Semiárido Brasileiro (ASA) é uma rede formada por organizações da sociedade civil que atuam na gestão e no desenvolvimento de políticas de convivência com a região semiárida. Sua missão é fortalecer a sociedade civil na construção de processos participativos para o desenvolvimento sustentável e a convivência com o semiárido referenciado em valores culturais e de justiça social. <http://www.asabrasil.org.br>

O primeiro projeto de cisterna com 16 mil litros de água voltada para o consumo humano, foi construído próximo ao telhado da casa do morador, em que a captação da água da chuva é por meio do escoamento no telhado. Essa água é captada através de um calha, que é conectada a uma tubulação de PVC, que está conectada com a cisterna.

Já a construção do reservatório de 52 mil litros, que é voltado para a produção de alimentos, acontece um pouco diferente: a cisterna é afastada da casa, a construção é feita em uma área livre de árvores, pois tem que construir um espaço no formato quadrado, que é denominado de calçadão, que tem como finalidade fazer o escoamento da água da chuva e entrar na cisterna. Outra diferença é que a cisterna é enterrada no solo, ao nível do calçadão.

Todo o processo de construção é feito com a participação da família beneficiada, que tem como contrapartida cavar a base em que vai ser construída a cisterna. Também entra como contrapartida um dos membros da família ser o ajudante do pedreiro. (Da COSTA, 2020).

Imagens com a diferença das cisternas de 16 mil litros e 52 mil litros.

Registro da entrega da cisterna de 16 mil litros.



Figura 1: (COSTA, 2013, p. 4)

Agricultor irrigando a horta



Figura 2: Google imagens.

Até meados de 2002, o projeto de cisternas não era uma política do Governo Federal. Passou a fazer parte no ano de 2003, no primeiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva. É importante ressaltar que esse projeto não fazia parte do programa de governo do Presidente Lula. Mas o presidente tinha como assessores o Frei Beto e Oded Grajew e foram eles que apresentaram o projeto ao presidente. De imediato o projeto não foi aceito. Os assessores travaram vários debates sobre sua implementação com o Ministério Extraordinário de Combate à Fome (Mesa). (Da Costa, 2020).

Como podemos observar, mais uma vez o projeto de cisternas no semiárido teve como defensor a figura de um religioso, ou seja, a Igreja e a sociedade civil do Brasil desde sempre estiveram lutando pela política de acesso à água potável no semiárido.

O projeto das cisternas foi planejado com seis componentes: mobilização, controle social, comunicação, capacitação, fortalecimento institucional da sociedade civil, construção das cisternas.

Mobilização: dos governos Federal, Estadual, Municipal e organizações não governamentais.

Controle social: está relacionado com os critérios de escolha de comunidades e famílias, os quais são baseados em dados de órgãos como “SUS, IDH e IBGE, ou seja, por meio de indicadores como o Índice de Desenvolvimento Humano, número de crianças e adolescentes em situações de risco, taxa de mortalidade infantil, maior número de mulheres chefes de família, idosos e pessoas deficientes” (Dos Santos, 2009, p. 5).

Fortalecimento institucional da sociedade civil: esse processo passa pelo curso com 16 horas sobre gestão de recursos hídricos, ministrado aos beneficiados, e tem como temática o uso adequado da água, tratamento da água, questões sobre o cuidado com o meio ambiente, meios de produção sustentável e questões sobre o direito à água.

A construção das cisternas: esta é fase prática do projeto, que tem a participação da família beneficiada.

Este projeto, ao chegar ao semiárido, possibilitou as pessoas terem uma melhor qualidade de vida, pois um dos fatores que contribui para a falta de água para as pessoas de baixa renda é a concentração de muita terra nas mãos de poucos, ou seja, no semiárido, quem tem as maiores propriedades de terra são os latifundiários (fazendeiros), que também têm os reservatórios de água. Porém, essas propriedades ficam a quilômetros de distância, dificultando que as pessoas tenham o acesso a essa água.

5 A CONSTRUÇÃO METODOLÓGICA

A metodologia é o caminho que o pesquisador irá percorrer a partir da problemática da pesquisa, entrelaçada com os objetivos previstos, os aportes teóricos, o lócus da observação e a análise. Para tanto, necessitamos da utilização de técnicas de coleta de dados e de análise intencionalmente escolhidas e desenvolvidas.

“Entendemos por metodologia o caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade. A metodologia inclui as concepções teóricas de abordagem, o conjunto de técnicas que possibilitam a construção da realidade e o sopro divino do potencial criativo do investigador”. (Minayo, 1994, p. 16). Ou seja, a metodologia não se resume ao conjunto de aplicação de métodos e técnicas, mas demanda robustez teórica que possa subsidiar as várias abordagens dos caminhos que possibilitam materializar o objeto da curiosidade epistêmica.

A pesquisa é fundamental para se fazer ciência visto que o conhecimento é uma construção histórica da humanidade, que está sempre em um processo de evolução constante. Logo, não existe um só conhecimento, mas conhecimentos distintos, complementares e inacabados. “Entendemos por pesquisa a atividade básica da ciência na sua indagação e construção da realidade, portanto, embora seja uma prática teórica, a pesquisa vincula pensamento e ação, ou seja, nada pode ser intelectualmente um problema, se não tiver sido, em primeiro lugar, um problema da vida prática” (Minayo, 1994, p. 17).

Esta pesquisa que intencionamos desenvolver consiste em compreender as possíveis contribuições da Filosofia Ubuntu nas atividades formativas e práticas da Cáritas no agreste pernambucano. É uma pesquisa de natureza qualitativa, pois ela “tem um viés que leva o investigador ao encontro de subjetividades que não conseguem se esconder, como acontece no universo da pesquisa quantitativa”.

“As subjetividades afloram fora das regras e condicionamentos prévios, no contato, no diálogo e no confronto da realidade” (Lage, 2013, p. 57), ou seja, a pesquisa qualitativa se diferencia da quantitativa por ter características de conhecimento imprevisível, visto que o conhecimento se encontra na subjetividade humana e na sua realidade cotidiana; é através desse universo de subjetividades, diversificadas e particulares que instiga o pesquisador a encontrar respostas parciais e significativas para a sua questão de pesquisa.

Corroborando com esta abordagem metodológica, a presente pesquisa teve como método de investigação “o Caso Alargado, o qual propiciou a conclusão dos dados da pesquisa com profundidade sobre a investigação realizada, incidindo não apenas sobre os casos estudados – isoladamente ou comparados – mas porque ofereceu uma estrutura metodológica capaz de

ampliar o espectro das reflexões do universo das análises, de modo que esta possibilitou discorrer acerca de questões importantes relacionadas com temas presente na sociedade” (Lage, 2013, p. 63).

Esse método, de Boaventura de Sousa Santos, é caracterizado por compreender a realidade dos indivíduos de forma completa, no sentido de que o pesquisador, ao entrar no campo de pesquisa, vai interpretar a realidade estudada em consonância com a abordagem teórica construída para tecer um diálogo entre a teoria e a realidade com o objetivo de identificar as contradições e a pujança das realidades humanas e sociais latentes e indicadoras de potencializar vida e dignidade para todos e todos os envolvidos/as.

Esse método faz-se importante, pois o compreendemos “como um conjunto de atividades sistemáticas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo - conhecimentos válidos e verdadeiros -, traçando o caminho a ser seguido, detectando erros e auxiliando as decisões do cientista” (Marconi, 2003, p. 12).

Além de fazer uso do método de pesquisa do caso alargado, no presente trabalho, foi necessário usar técnicas de coleta de dados; particularmente neste estudo, nos apropriarmos das técnicas que nos aproximam do objeto de estudo, tais como entrevista semiestruturada, diário de campo, fontes documentais e observação participante, que “consiste na participação real do pesquisador com a comunidade ou grupo. Ele se incorpora ao grupo, confunde-se com ele. Fica tão próximo quanto um membro do grupo que está estudando e participa das atividades normais deste” (Marconi, 2003, p. 193).

A entrevista utilizada nesta pesquisa foi a semiestruturada, que tem como modelo um conjunto de perguntas abertas, as quais buscam encontrar o desenho das subjetividades, dos significados dos sujeitos envolvidos na pesquisa. Esse método nos possibilitou de fato um diálogo direto com os colaboradores da pesquisa, numa perspectiva de troca de conhecimentos entre ambas as partes.

O diário de campo foi um instrumento imprescindível no registro das experiências vivenciadas no campo de pesquisa, pois foi através desse instrumento que captamos informações que não estavam no roteiro da entrevista. Ou seja, através desse método, de forma indireta e aberta, o entrevistado nos forneceu informações adicionais, além também de fazer um diálogo com os colaboradores da pesquisa de forma aberta.

Segundo LAGE (2013, p. 70), “no diário de campo, deverão ser anotados em suas páginas a vivência da pesquisa e o universo de entrevistas que se acessou: as conversas informais, os sentimentos a dados quantitativos, os momentos de tensão, até cânticos, marchas e encontros, indo além das observações e reflexões do pesquisador”.

Servimo-nos também de fontes documentais, pois para imergirmos nos estratos formativos da Cáritas, os relatórios e os seus planejamentos de formação fazem-se necessários. Dentre estas possibilidades de técnicas de coleta de dados, elegemos, prioritariamente, a entrevista semiestruturada, por ser a técnica que nos coloca diretamente, com os envolvidos do e no campo e também por nos possibilitar obter as informações e os significados pertinentes aos objetivos da pesquisa (Minayo, 1994).

Dentre as várias técnicas de coleta de dados, também escolhemos a técnica da observação participante “a qual se realiza através do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado para obter informações sobre a realidade dos atores sociais em seus próprios contextos” (Minayo, 1994, p. 59.). A pesquisa qualitativa, de um modo geral, aponta a necessidade de o pesquisador ter um olhar sensível para com a realidade em que se encontra. Portanto, esse conjunto de técnicas possibilita ao pesquisador ter uma aproximação direta com o objeto de pesquisa e com o campo de estudo em sua amplitude e dinamicidade.

Em sintonia com os métodos e as técnicas de coleta de dados e com os pressupostos epistemológicos aqui assumidos e desenhados, a técnica da Análise de Conteúdos de Bardin (1977) nos possibilita compreender os múltiplos sentidos alcançados do material coletado na pesquisa, fazendo com que possamos analisar e visualizar os dados numa perspectiva amplificada, a qual nos propicie gestar significados entrelaçados e inferências das questões da pesquisa em voga.

Corroborando com a interdependência da produção de conhecimento no campo de pesquisa, faz-se necessário apresentar o conceito de “integridade na coleta, na produção e na análise dos dados que diz respeito ao processo pelo qual os dados de pesquisa são produzidos/constituídos, de modo a garantir que o conhecimento científico daí advindo seja confiável e verdadeiro” (Jesus, 2019, p. 80), ou seja, o conhecimento tem que ser produzido numa perspectiva ética e dialógica com todos os envolvidos na pesquisa.

“Análise de conteúdo é uma técnica que consiste em apurar descrições de conteúdos de forma aproximativa às subjetividades, para pôr em evidência com objetividade a natureza e as forças relativas aos estímulos a que o sujeito é submetido” (Bardin, 1977, p. 34). E é por meio de técnicas de análise que fazemos a interpretação dos dados da pesquisa, reunindo a questão-problema, os objetivos inicialmente propostos, as categorias teóricas e os achados coletados.

A análise de conteúdo passa por três fases que são: pré-análise, a exploração do material e o tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação. Essas fases no processo de produção do conhecimento são dependentes umas das outras, visto que a análise é um processo

contínuo na pesquisa, ou seja, uma análise que se inicia desde a questão problema até a conclusão da pesquisa.

“A pré-análise corresponde a um período de intuições, mas por objetivos operacionais de sistematizar as ideias iniciais, de maneira a conduzir a um esquema preciso do desenvolvimento das operações sucessivas num plano de análise” (Bardin, 1977, p. 95). Essa fase é caracterizada pela seleção que perpassa a escolha de documentos e dos dados obtidos, de acordo com os objetivos e hipóteses e indicadores que possibilitam a interpretação de dados, ou seja, é uma técnica que trata o material coletado e assim o disponibiliza e prepara-o para um tratamento interpretativo posterior.

O tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação constituem as duas últimas fases e se complementam, pois nisto implica a autonomia do pesquisador após analisar detidamente os dados que são recorrentes, potentes em termos indicativos da pesquisa. O tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação nos fazem compreender e interpretar os dados encontrados, mediante a utilização das categorias teóricas ou empíricas numa perspectiva de diálogos com a revisão da literatura e com a questão de estudo em pauta, caracterizando uma intrínseca correspondência entre a questão-problema, os objetivos postos, os aportes teóricos e as contribuições oriundas do campo de pesquisa (Bardin, 1977).

Nessa perspectiva de buscar a interpretação dos dados encontrados no campo de pesquisa, nos remetemos à questão ética da pesquisa, em que o pesquisador, ao entrar em contato com o campo e os colaboradores da pesquisa, possa ter o máximo de respeito por sua cultura e conhecimentos compartilhados. Correlacionando com essa temática ética na análise de dados, buscamos desenvolver e apresentar dados que sejam completos e que esteja de acordo com a metodologia e as referências bibliográficas escolhidas.

Segundo GIL (2022), o processo de análise e interpretação dos dados é fundamental, pois é por meio dele que o pesquisador elabora explicações e conclusões lógicas do fenômeno que está pesquisando, fazendo uso de todos os elementos que estejam em torno do contexto social do objeto de estudo.

5.1 CAMPO DE PESQUISA

A Comunidade Quilombola de Estivas localiza-se no município de Garanhuns – PE. A cidade está situada no Agreste pernambucano, localizada a 230 km da capital, Recife. A escolha dessa comunidade se deu por três situações: a primeira, por ser uma comunidade quilombola que, possivelmente, evoca relações identitárias com as origens africanas, por conseguinte, com a filosofia Ubuntu; a segunda, é que a Cáritas tem desenvolvido projetos nessa comunidade,

como a construção de cisternas, biodigestor e, atualmente, está desenvolvendo um projeto agroecológico, que é composto por plantações de hortaliças, plantas medicinais e criação de galinhas, destacando-se, entretanto, a construção de cisternas; por fim, pelo fácil acesso do pesquisador às lideranças locais.

Segundo alguns autores, Estivas é uma comunidade a ser estudada. Compreende a aproximadamente 1 km² e nesse perímetro residem 168 famílias, totalizando 366 pessoas (Diagnóstico de saúde, 2019). Estivas possui a nomeação de terra quilombola, ação importante de reconhecimento dos direitos quilombolas, intensificada com o Decreto n.º. 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de acordo com a Constituição Federal, de 1988, no Art. 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), (Silva,2021, p. 3).

A comunidade é denominada Associação Comunitária do Sítio Estivas, por decisão da assembleia de 02 de maio de 2002, passando a constar como Associação Remanescente dos Quilombos do Sítio Estivas. Desde 02 de maio de 2004, data da sua fundação, a Associação tem se mobilizado e conquistado bens e serviços, como moradia, cisternas para o armazenamento de água, uma escola de ensino fundamental e um Núcleo de Serviço de Convivência, vinculado ao CRAS Quilombo.

Esse núcleo funciona no Espaço Multicultural Dona Mira, onde são realizados cursos voltados à geração de renda, conferências, encontros de articulação e fortalecimento das políticas públicas para mulheres negras. Há também uma Unidade do Posto de Saúde da Família na qual se desenvolve o Programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Família do Campo e benefícios de programas sociais dos governos federal, estadual e municipal.

Principais espaços sociais da Comunidade Quilombola de Estivas.

Espaço de assistência social da comunidade



Escola da Comunidade de Estivas



Posto de Saúde da Comunidade de Estivas



Espaço Multicultural Dona Mira



(FONTE: arquivo do pesquisador)

Esses espaços são de suma importância para a convivência social da Comunidade de Estivas, por serem ambientes que possibilitam a população receber as políticas públicas do estado e também por representarem símbolos da luta organizada, por direitos para os povos negros.

Na luta pelo reconhecimento da Comunidade Quilombola de Estivas, merecem referência as pessoas que estiveram à frente desse processo, dentre outras Maria José, mais conhecida como Dona Moça, Valdomira Romeira, conhecida como Dona Mira, e o senhor Ataíde Feliciano, juntamente com o professor Vanderlei Pereira, que partiram para o levantamento histórico da Comunidade.

Segundo uma liderança, “além do histórico, foi feita ata de reunião, a qual reafirma o desejo da Comunidade Rural de Estivas de ser reconhecida como Comunidade Quilombola; outros documentos solicitados foram as cópias das escrituras antigas das terras, fotos de objetos antigos presentes no Quilombo tais como: pilão, casa de farinha, dentre outros. Em seguida, fizemos o pedido de reconhecimento da Comunidade Quilombola na Fundação Palmares. Finalmente, o reconhecimento foi adquirido no ano de 2004” (Mário Dos Santos Campos Junior, 2023).

Como forma de ilustrar este trabalho, trazemos recortes documentais que constataam que a Comunidade Quilombola de Estivas é uma organização legalmente reconhecida e constituída por um estatuto:

Artigo 3º - A associação terá como prioridade promover o espírito comunitário e cooperativista entre as pessoas, as associações, as entidades e comunidades locais, objetivando o avanço dos projetos comunitários, voltados para educação popular, educação cultural e educação ambiental. Promover atividade para a capacitação profissional, assinar convênios com

entidades que possam trazer projetos para a comunidade, promover eventos que contribuam com a preservação das manifestações culturais existente na Comunidade.

Artigo 4º - Se faz necessário alguns critérios para ser sócio, quais são: ser maior de 18 anos, estar em gozo com seus direitos civis e políticos, residir no município de Garanhuns e preencher um formulário disponibilizado pela diretoria da associação.

Artigo 6º - São deveres dos associados, cumprir e fazer cumprir o estatuto, comparecer às assembleias, votar sempre que tenha votação e pagar em dia as mensalidades fixadas pela assembleia geral. Parágrafo único - o associado que faltar 03 (três) reuniões, sem justificativa, será excluído da Associação.

Artigo 7º - São direitos dos associados, votar e ser votado a qualquer cargo da diretoria ou do conselho fiscal. Outro benefício que está previsto no estatuto é recorrer em assembleia geral contra qualquer ato lesivo aos seus direitos, tendo assinatura de 2/3 (dois terços) dos associados. (Estatuto da Comunidade Quilombola de Estivas).

A partir do artigo 8º ao 20º, a temática posta no estatuto é referente à constituição da diretoria e suas respectivas funções. A última assembleia teve como proposta eleger uma nova diretoria, que ocorreu em 17 de fevereiro de 2020, sendo assim composta: Presidente - Michelli Romeria dos Santos, Tesoureira - Edilma Gomes da Silva, Conselho Fiscal - Marcela Bernardo Rodrigues, Vanuzia Gonçalves Miranda, Rosa da Silva Santos. (Ata da Assembleia Geral do dia 17 de fevereiro de 2020).

A Comunidade de Estivas já se intitulava como Quilombola e o registro possibilitou a garantia de políticas públicas para ela em busca de território, por meio da demarcação das terras. A principal luta da comunidade foi, inicialmente, pela conquista da terra, pois a mesma tem cerca de duzentas famílias que vivem em uma área de pouco mais de 41 hectares de terra que mal dá para desenvolver a agricultura e a criação de animais. Devido a isso, a agricultura na comunidade é por meio da plantação de hortaliças e animais de pequeno porte, como porcos, galinhas e ovelhas.

Nessa realidade geopolítica, a comunidade já tem um processo no Incra de demarcação de terras, que foi elaborado através do certificado da comunidade e seu histórico. Após o encaminhamento desses documentos, o Incra abre o processo e vai fazer o laudo antropológico, que passa pela análise histórica do território onde se encontra a comunidade e os territórios próximos a ela, buscando identificar vestígios de que os antepassados se fizeram ali presentes. Após esse processo, os proprietários são notificados desse requerimento de posse de terras quilombolas, em seguida o Incra dá um prazo para fazer suas contestações. Passando essa fase de contestações, entra na fase de compra da área aos proprietários.

Outro aspecto social presente nessa comunidade é a questão da saúde, que atualmente é assistida pelo Programa de Residência em Saúde no Campo, da Universidade Estadual de Pernambuco. Esse programa é composto por uma equipe multiprofissional. Esses profissionais desenvolvem um trabalho de prevenção, através de ações pontuais por meio de palestras e atendimentos individuais, ou seja, numa perspectiva dialógica com a população. Esse programa está na comunidade há oito anos e a cada dois anos é renovado com uma nova equipe.

A conquista do Posto de Saúde ocorreu de 2006 a 2008, através de várias reuniões com os gestores do poder municipal. O posto foi construído com recursos da prefeitura de Garanhuns-PE. No caso da residência médica, foi um direito adquirido através da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CNAQ), a qual fez a solicitação ao Ministério da Saúde e foram selecionados alguns estados, e Pernambuco foi um deles.

A escolha da cidade de Garanhuns se deu em decorrência da presença da universidade através dos profissionais da saúde; outro fator foi pela proximidade das comunidades quilombolas. Esse projeto tem pretensão de ir para outras comunidades, sendo que ainda não foi possível devido aos cortes financeiros do Governo Federal, feitos na educação e na saúde em nível nacional nesses últimos quatro anos.

Além das políticas públicas para a saúde, a comunidade recebeu o projeto de casas populares. Foram construídas cerca de cento e trinta casas. Para receber as casas, a comunidade passou pelo critério de avaliação. Para ser certificada pela Fundação Palmares e ter vínculo no Incra, os beneficiários precisam ter CPF e RG, e após atender esses critérios, os documentos são encaminhados para a Caixa Econômica Federal com o objetivo de ser aprovado o sonho da casa própria.

Outros projetos desenvolvidos na comunidade foram a construção de cisternas e dois poços artesianos; os recursos para o primeiro poço foi oriundo do Pró-Rural, sendo que eles só fizeram cavar o poço e instalar a bomba; a parte de encanação e compra de uma caixa de água com dez mil litros foi por conta da comunidade, que se mobilizou para finalizar a instalação toda.

Os recursos para o outro poço foram obtidos através de emenda parlamentar do senador Humberto Costa, que contribuiu com a primeira parte, que foi cavar o poço. Espera-se a segunda parte, que consiste na instalação da bomba, da caixa de água e do painel de energia solar. Todos esses benefícios são frutos da articulação das lideranças da comunidade. No caso do Pró-Rural, mediante o encaminhamento de uma carta proposta, que foi aprovada e assim se conseguiu a instalação do poço artesiano na comunidade para o alcance e a serventia coletiva.

Sobre a questão do acesso à água na Comunidade de Estivas, segundo os relatos dos moradores, por muito tempo a captação era feita através do Rio Uma, que é afluente do Rio Mandaú, que passa por dentro da comunidade. Outra fonte era por meio de cacimbas (que são pequenos poços de água). Atualmente, as fontes de água são os poços artesianos e as cisternas de placas, que são construídas com a participação da família, pois todo o processo de construção é feito próximo à casa da família beneficiada.

O projeto de construção de cisternas é fruto da organização civil, que através de muitas lutas sociais conseguiram fazer as primeiras cisternas por meio de recursos de instituições não governamentais e posteriormente esse projeto foi ampliando por meio de recursos do Governo Federal. Assim foi criada a Associação Programa 1 Milhão de Cisternas (APIMC). Esse projeto foi idealizado pela “Articulação Semiárido Brasileiro (ASA), uma rede formada por mais de três mil organizações da sociedade civil que atuam na criação, na gestão e no desenvolvimento de políticas adequadas à região” (Cartilha, Construindo Novos Caminhos, 3ª edição - Recife, setembro de 2013). Esse material foi produzido pela (ASA) e distribuído para sua rede, da qual a Cáritas faz parte.

Dentre tantas organizações que fazem parte da rede (ASA), encontra-se a Diaconia, que é uma organização das igrejas evangélicas do Brasil. Essa instituição foi fundada em 1967 e é uma organização não governamental (ONG), que “produziu a cartilha denominada construção de cisternas de placas sobre o chão, modelo pintada 16.000 litros” (Diaconia – Recife – PE - Novembro - 2003).

Processo de mobilização da sociedade civil.
Curso de Gerenciamento de recursos hídricos

Comissão Municipal em Capoeira – PE



(Fonte: colaborador da pesquisa)



(Fonte: colaborador da pesquisa)

Faz-se necessário apresentar essas imagens porque fazem parte das etapas iniciais do projeto das cisternas, que consistem na formação das comissões municipais, que são compostas

por associações, sindicatos, igrejas e organizações locais, como a Cáritas e a Diaconia. Essas organizações, juntamente com a Comissão Municipal da ASA, visita a comunidade que irá receber as cisternas e, após a entidade responsável fazer a construção, também é responsável de fazer a mobilização das famílias e, em seguida, são definidas as famílias de acordo com os critérios de seleção, que são: famílias que têm o maior número de crianças, famílias que têm a mulher como provedora da casa, famílias que têm pessoas idosas e famílias com pessoas com deficiência física.

Após ser feita a escolha das famílias, a etapa seguinte é fazer sua capacitação em recursos hídricos, com os pedreiros e, posteriormente, é feita a escavação do buraco, entrega de materiais, construção, pintura e fixação da placa que identifica a cisterna, registro de fotos da cisterna e beneficiário para prestação de contas. (Fonte: Secretaria Executiva da Cáritas Regional NE II).

A cartilha mencionada anteriormente foi produzida a partir da experiência da construção de cisternas diretamente no chão batido, da Comunidade Monte Alegre, no município de Afogados da Ingazeira – PE. A cisterna para ser construída precisa que se cave um buraco com um metro de profundidade. Esse buraco é feito para que a cisterna tenha mais segurança, pois ela tendo uma parte da estrutura abaixo do solo, diminui o impacto da água em suas paredes. Porém, como a escavação é feita de forma manual, foi feita uma adaptação para que não precisasse cavar o buraco em localidade que o solo tivesse muita pedra; a adaptação foi diminuir o diâmetro e o espaçamento entre os fios de arame galvanizado que sustenta a estrutura da cisterna.

Diferença na altura das cisternas construídas abaixo e acima do nível do solo.

Cisterna construída abaixo do nível do solo



Cisterna construída acima do nível do solo



(Fonte: colaborador da pesquisa)

(Fonte: Diaconia - Recife - PE - Novembro - 2003)

Como podemos observar, existe uma diferença entre ambas as cisternas em relação à altura e o modo de captar a água. A tradicional tem uma bomba manual que facilita o acesso à água; no caso da imagem direita, a saída da água é por baixo, e ao lado da cisterna se encontra o registro da água.

A cisterna é uma tecnologia feita na casa da família, desde a escavação do buraco até a fabricação das placas, montagem completa da cisterna e pintura, ou seja, a construção de uma cisterna é um processo que requer tempo e envolvimento de toda a família.

Etapas da construção das cisternas:

Formas usadas para fabricação das placas



Irrigação das placas fabricadas



(Fonte: Diaconia - Recife - PE - Novembro - 2003)

Caibros suporte das placas



Placas construídas



(Fonte: Diaconia - Recife - PE - Novembro - 2003)

Após a fabricação das placas e dos caibros que as sustentam, o próximo passo é a montagem da estrutura metálica da base das cisternas, que é feita com ferro e concreto. Em seguida, é iniciada a montagem da cisterna, que é feita com as placas, que são apoiadas de um

lado a outro por pedaços de madeira. Os espaços entre uma placa e outra são preenchidos com massa de cimento. Após isso, é feita a amarração das placas com fios de arames por fora, que são revestidos com um reboco que é feito por dentro e por fora. A próxima etapa é a parte superior da cisternas, que é feita com a fixação dos caibros, placas, tampa, bomba, reboco externo e interno e pintura com cal. Por fim, a calha e tubulação de cano de PVC para fazer a captação da água da chuva que escorre no telhado e vai ser direcionada para a cisterna.

Pintura da cisterna com cal



Cisterna concluída



(Fonte: Diaconia - Recife - PE - Novembro - 2003)

(Fonte: colaborador da pesquisa)

As duas últimas fases da construção da cisterna são de suma importância, tanto para a família quanto para a entidade responsável pelo desenvolvimento da tecnologia. A pintura com cal tem a função de proteção da estrutura contra os raios solares, que são expandidos com a cor branca, pois a cal tem função de combater as bactérias da água, além de manter sua temperatura estável. No caso da entidade, o registro fotográfico é importante, pois é por meio desse instrumento que é comprovado que a tecnologia foi concluída; e também as fotos fazem parte da documentação de prestação de contas ao financiador do projeto.

O projeto de cisternas é uma política pública, fruto da luta organizada da sociedade civil, que teve as primeiras unidades construídas com recurso de ONGs internacionais. A Cáritas, no ano de 1999, começou a construir as primeiras unidades nos municípios de Buíque e Sertânia-PE: foram 200 cisternas, e os recursos eram limitados pois, cada uma custava cerca de R\$ 400,00 e o prazo foi de dois anos para construir e fazer a mobilização social nas comunidades. O financiador foi uma organização norte-americana que tinha sede na cidade de Recife-PE.

Segundo o Sr. Edimilson Paulino da Silva, que trabalhou nesse projeto, os resultados foram mais consistentes do que as cisternas feitas com recursos públicos, pois as metas são diferentes, decorrentes do quantitativo de cisternas para fazer. Nos projetos financiados por

ONGs, tinham-se poucos recursos, porém mais tempo para trabalhar as formações nas comunidades.

Já nos casos dos projetos financiados com recursos públicos, os valores eram maiores e, conseqüentemente, o número de cisternas foi maior, chegando a construir 2.000 (duas mil) unidades no período de dois anos. Diante disso, o processo formativo nas comunidades ficou comprometido, por não haver tanto tempo para se fazer o processo de conscientização e mobilização das comunidades sobre as lutas por seus direitos através da organização associativa.

Nesse primeiro projeto em que o Sr. Edimilson Paulino participou, as famílias tinham como responsabilidade cavar o buraco, dar alimentação ao pedreiro, ajudar o pedreiro e pagar R\$ 200,00 parcelados em 10 vezes. Esse valor era destinado para um fundo rotativo da Cáritas para fazer novas cisternas na própria comunidade. Durante esse processo, a família passa por uma experiência pedagógica e percebe que tecnologia não é algo dado, mas conquistado, não só pela sua participação na construção em si, mas nas formações históricas e pedagógicas em que aquela tecnologia chegou à comunidade através de muita luta de pessoas preocupadas com o acesso à água das pessoas que moram no semiárido.

Em decorrência do tempo que se tinha para trabalhar a conscientização política, foi possível ajudar as comunidades a formar associação, a participar das atividades políticas no município, como em conselhos e sindicatos, ou seja, trabalhar a coletividade e união das pessoas. O resultado é que hoje temos pessoas dessas comunidades atuando como presidente de sindicatos e participando de lutas e causas sociais em benefício de sua comunidade, pois o projeto, além de deixar a tecnologia na comunidade, tem como objetivo fazer com que as pessoas tenham autonomia e consciência dos seus direitos e possam requerer novas ações e projetos para o meio em que vivem.

Traçando um paralelo com o financiador do setor público, que pode ser estadual ou federal, observa-se que se for de origem estadual, os recursos vêm direto para as prefeituras, que são selecionadas de acordo com Índice de Desenvolvimento Humano do município (IDH). Independente do órgão da esfera de governo, o projeto vai ser sempre acompanhado pelo Conselho de Desenvolvimento Rural Sustentável.

Já no caso de os recursos virem por meio da esfera do Governo Federal, é constituída uma comissão no município, em que se fazem presentes todos os órgãos da sociedade civil, como conselhos, associações, sindicatos e sociedade civil como um todo. As atribuições da família e da Cáritas referentes ao projeto financiado por recurso público são semelhantes, porém com algumas adaptações, que são: a depender da família que não possa ou não tenha pessoas

para ajudar na mão de obra, é disponibilizado um recurso extra pra pagar o servente de pedreiro; na questão da alimentação do pedreiro, a família continua com essa atribuição, porém recebe uma cesta básica de alimentos. Outra questão é que se no término da construção a família não tiver condições de abastecer a cisterna, também haverá recursos para que o beneficiário faça o requerimento de um carro pipa de 10 mil litros de água.

Uma questão não menos importante é que a Cáritas foi proibida de fazer o fundo rotativo, porém nas comunidades em que a ela fez a mobilização, o recurso era administrado pelas próprias pessoas dessa comunidade. Com esses recursos foram feitas novas cisternas, a reforma na sede da comunidade e outros benefícios que os moradores compreendiam que tinham que ser feito. Contudo, por se tratar de um projeto financiado com recursos públicos, entende-se que não precisava de contrapartida em dinheiro. Em decorrência disso, foi proibido esse tipo de ação. (Agente da Cáritas Edimilson Paulino).

Faz-se necessário fazer esse breve relato histórico sobre como surgiu o projeto de construção de cisternas, pois ele é uma conquista da organização da sociedade civil, que foi transformada em uma política pública num governo popular. Porém, nos últimos quatro anos, essa política e tantas outras foram desfeitas, resultado de um governo antidemocrático. Esse período em que os recursos foram cortados para a construção de cisternas, faz-nos pensar que o projeto de cisternas não é ainda de fato uma política de Estado, mas de governo. Assim, faz-se necessário que a sociedade civil se organize novamente, para que o acesso à água através das cisternas seja uma política pública institucionalizada e que seja executada independentemente de quem governa o país.

5.2 OUTRAS PRESENCAS DA CÁRITAS NA COMUNIDADE DE ESTIVAS

O projeto agroecológico é executado pela Cáritas, porém o financiador é a Misereor, uma instituição episcopal da Igreja Católica da Alemanha que coopera com o desenvolvimento econômico e social de comunidades e pessoas que se encontra em vulnerabilidade social. Desde os anos 60, a Misereor está comprometida com a luta contra a pobreza na África, na Ásia e América Latina. O foco da Misereor são todas as pessoas que sofrem necessidades, independentemente de sua religião, raça, cor ou sexo.

O Espaço Agroecológico Dona Mira nasceu em agosto de 2018. Nesse projeto, de início, havia 10 famílias e, atualmente, tem seis. Dentre os objetivos destacamos a produção de alimento saudável e livre de agrotóxico. Cerca de 75% do público é constituído por mulheres. A associação busca projetos sociais que fortaleçam a comunidade, que têm 75,9% de católicas, 15% de evangélicos e 9,1 % que não têm religião.

Espaço Agroecológico Dona Mira



Cultivo de Hortaliças



(Fonte: arquivo do pesquisador)

Imagens do Espaço Agroecológico Dona Mira, que tem esse nome em homenagem à memória de uma líder da comunidade, porém esse projeto na Cáritas tem como referência a nomenclatura Unidade Demonstrativa Territorial (UDT).

O projeto tem como um dos objetivos a geração de renda para famílias que trabalham no espaço, sendo 96% de mulheres que são chefes de família. A unidade demonstrativa também visa a fazer intercâmbios entre agricultores, estudantes de escolas públicas e particulares, universidades, comunidades quilombolas e rurais, etc., a partir do manejo e das tecnologias implantadas no espaço.

A Secretaria de Desenvolvimento Rural e Meio Ambiente de Garanhuns, através do fomento rural, tem ajudado a esta comunidade quilombola com recursos do Ministério do Trabalho. Por fim, o nome ao Espaço Agroecológico Dona Mira justifica-se face à memória de uma grande liderança na Comunidade Quilombola de Estivas: uma mulher guerreira e respeitada por todos, pelos seus serviços prestados à comunidade e que sempre pensou no próximo e no bem viver de todos. Ela deixou um grande legado para todos.

Outro traço importante dessa comunidade é a questão da cultura, desenvolvida por um grupo de dança afro, que realiza ensaios e apresentações no Centro de Cultura Dona Mira. O centro cultural foi adquirido com recursos de um programa cultural chamado Ponto de Cultura, que foi financiado pelos governos estadual e federal. Neste espaço são desenvolvidas atividades de música, dança e percussão. Também é o espaço usado para se fazer apresentações para visitantes na comunidade. A cultura tem o papel de manter viva a ancestralidade na comunidade, através do resgate histórico dos antepassados, por meio de encontros das pessoas mais experientes da comunidade, que têm a função de formar novas lideranças comunitárias.

Feira Agroecológica



Grupo Cultural Negras Ubuntu



(Fonte: Arquivo disponibilizado pela liderança da comunidade)

A Associação Quilombola de Estivas também tem como prioridades: a) Estimular os segmentos de grupos voluntários dedicados à educação popular, mediante serviços de formação nas escolas comunitárias; b) Desenvolver atividades de assessoria de educação cultural e formação de lideranças no movimento da cultura popular; c) Promover atividades de capacitação, colocação profissional e cursos diversos para os associados;

d) Assinar convênios com atividades diversas, conseguir projetos de benefícios comunitários; e) Contribuir para a preservação e revitalização das manifestações culturais existentes e resgatar a memória cultural; f) Promoção de eventos de cunho educacional, cultural, artístico e social na área do município de Garanhuns, bem como outras atividades que se tornarem necessárias; g) Contribuir com a preservação do meio ambiente, através de ações e palestras. (Mário dos Santos Campos Junior - Liderança da Comunidade de Estivas).

A identidade é uma construção histórica e social, de modo especial a identidade quilombola, que passa do período escravista até o reconhecimento pela Constituição de 1988, no artigo 68º, ao prever que é direito dos povos negros os territórios nos quais vivem, como também é de direito outros territórios oriundos dos seus ancestrais. Os povos negros, sabedores desses direitos e de outros, desde a Carta Magna de 1988, têm se organizado e lutado pelos seus territórios e por políticas públicas que lhes garantam a permanência e a sobrevivência.

5.3 OS PARTICIPANTES DA PESQUISA

A escolha dos colaboradores da pesquisa se deu pelo critério de experiência de trabalho, de tempo de serviço na Cáritas e na Comunidade de Estivas. Diante disso, escolhemos quatro

colaboradores: o primeiro é um agente que ingressou na Cáritas no ano de 1999, tem uma vasta experiência na construção de cisternas e também foi coordenador do projeto agroecológico da Comunidade de Estivas; o segundo é também agente da Cáritas, está na instituição desde o ano de 2002 e atualmente exerce o cargo de secretária executiva da Cáritas Regional Nordeste II; a terceira pessoa é a articuladora que fez o diálogo entre a Cáritas e a comunidade; a quarta é uma beneficiária da Cáritas no projeto agroecológico.

O primeiro agente da Cáritas é o senhor Edimilson Paulino da Silva. Ele tem uma vasta experiência na instituição, pois tem mais de 20 anos de atuação nela. Ele participou dos primeiros projetos de construção de cisternas, inicialmente nas cidades de Buíque e Sertânia, e também em Bom Conselho – Estivas.

O segundo agente é a secretária executiva da Cáritas Regional Nordeste II, Neilda Pereira da Silva. Essa senhora também participou dos primeiros projetos de cisternas e faz parte da instituição desde o ano de 2002. Durante esse período, ela assumiu várias funções no projeto de construção de cisternas, como auxiliar do curso de Gerenciamento de Recursos Hídricos (GRH) e também contribuiu para a construção das cisternas, fazendo a mobilização em forma de mutirão nas comunidades, pois o recurso era pouco, logo precisavam de mão de obra local.

A terceira pessoa que contribuiu com a pesquisa é a voluntária da Cáritas, Ávila de Lima Pontes. Ela é formada como técnica de agropecuária, graduada em Gestão Ambiental e em Gastrologia, e está na instituição desde 2011. Nesse período, exerceu a função de técnica de campo na construção de cisternas e no projeto agroecológico na Comunidade de Estivas. Além dessas funções, exerce o papel de articuladora entre a Cáritas Regional II e a Cáritas Diocesana de Garanhuns. Atualmente está sem vínculo empregatício com a Instituição, porém exerce suas atividades na condição de voluntária.

A quarta pessoa é uma beneficiária dos projetos da Cáritas na Comunidade de Estivas e se chama Rosa da Silva Santos, moradora dessa comunidade, exercendo também função na diretoria da Associação como conselheira fiscal. Ela é agricultora, estudou até o nono ano do ensino fundamental e é vista pela comunidade como uma liderança, por ela e mais outras pessoas terem trabalhado em prol do bem comum.

6 FILOSOFIA UBUNTU E A PRESENÇA DA CÁRITAS EM DIÁLOGOS

Neste capítulo, trazemos os registros das nossas análises compreensivas, fazendo o cruzamento entre os horizontes teórico-práticos da Cáritas Diocesana de Garanhuns, as leituras de mundo e os valores enraizados na tradição africana Ubuntu. Para tanto, servimo-nos das categorias de análise, baseadas nos processos formativos da Cáritas Regional Nordeste II e sua relação com as ações realizadas na Comunidade Quilombola de Estivas, juntando-se a isto as cosmovisões africanas, sobremaneira a Filosofia Ubuntu.

Dito isso, as categorias escolhidas foram: a) as forças potentes da Cáritas Regional Nordeste II, desenvolvidas na Comunidade Quilombola de Estivas, sobretudo as iniciativas e intervenções junto à comunidade local; b) as marcas formativas da Cáritas, isto é, os conteúdos, modos e sujeitos envolvidos; c) o diálogo entre a Filosofia Ubuntu e a Cáritas Regional Nordeste II, através de uma linha tênue em que apresentamos as aproximações e distanciamentos entre a Cáritas e a perspectiva africana.

6.1 A PRESENÇA UBUNTICA POTENTE DA CÁRITAS NO AGRESTE PERNAMBUCANO

A Cáritas é uma instituição que desenvolve várias ações mediante uma análise prévia para a sua atuação, levando em consideração o território, as demandas emergentes e as características das áreas. Dentre essas áreas, destacamos a convivência com os biomas que, de modo específico, tem se concentrado em realizar ações voltadas para possibilitar o acesso à água através da construção de cisternas para o consumo humano e para a produção de hortaliças nos quintais das famílias, através do Sistema Mandala, que é um modo de produção agroecológico, que fortalece a agricultura familiar.

Além da cisterna, também foi construído na comunidade de Estivas o biodigestor, que é uma tecnologia usada pelos agricultores através de esterco de animais e que produz três tipos de produtos: o gás metano, o biofertilizante no formato líquido e no pastoso. Esse subproduto é usado para adubar as plantas e matar as pragas por meio do método de pulverização nas folhas das plantas. Outra ação potente da Cáritas e desenvolvida na Comunidade de Estivas é o desenvolvimento da economia popular solidária, através do incentivo à criação de fundo

rotatório e das feiras agroecológicas. (Documento da Cáritas Regional Nordeste II, Projeto Trienal dos Anos 2019 a 2021 Apoiado pela Misereor)¹⁵.

A Cáritas no Agreste Meridional de Pernambuco é lembrada e reconhecida pelas pessoas através da construção de cisternas. Essa tecnologia tem contribuído para a melhoria da qualidade de vida das famílias, que têm dificuldades de acesso à água. Ávila Pontes, técnica do campo, destaca “que antes da chegada das cisternas nas comunidades, as famílias tinham que carregar água de uma localidade distante da sua casa e com a cisterna deixaram de carregar água”. Compreendemos como foi impactante a iniciativa das cisternas nessa região, por favorecer, desse modo, a saciedade das pessoas, a higienização pessoal e dos recintos das casas, além da diminuição das distâncias pela busca incerta de água potável de toda uma região.

Perguntado a Dona Rosa qual a importância da cisterna para a sua família, ela respondeu que “Pra mim foi muito importante, porque na época o acesso à água na comunidade era difícil, a gente pegava água de um pequeno poço do vizinho e tinha que ir cedo; muitas vezes a gente tinha que esperar juntar água e pegar aos poucos, raspando o fundo do poço; era uma luta para pegar água”.

A fala mais comum é a de que “é muito bom ter uma cisterna, foi um presente de Deus!” (Sr. Edimilson). Esse interlocutor também adiciona o seu entendimento de que as cisternas, além de facilitarem a vida diária “fortalecem o espírito de luta das comunidades e o sentido de fazer parte de uma grande família”. Ressaltamos, mediante esses depoimentos, que as cisternas ultrapassam a serventia de acumular águas. Elas têm o significado de pertencimento de algo que foi conquistado através de muitas lutas e sonhos da comunidade, além de robustecer o aspecto político de lutas comunitárias em seus habitantes, à medida que a força reunida dos empobrecidos pode resultar em algo potente, coletivo e agregador de novas empreitadas, de afirmação e lutas pela sobrevivência diária e por dignidade.

Relacionado às questões agregadoras das famílias, o processo mesmo da construção das cisternas torna-se formativo do ponto de vista participativo, político e comunitário, pois a participação direta dos membros das casas na edificação desses equipamentos produz a compreensão de se ganhar uma cisterna e de construí-la. Nesse sentido, quando uma pessoa fala que vai ganhar uma cisterna, nos remete a um equipamento de plástico que vem pronta, industrializada e que dá até pra embrulhar e entregar de presente, diferentemente daquela confeccionada com placas, que é uma tecnologia social e contextualizada com a realidade em

¹⁵ Misereor é a Obra Episcopal da Igreja Católica da Alemanha para a cooperação ao desenvolvimento. Há mais de 60 anos, Misereor está comprometida com a luta contra a pobreza na África, Ásia e América Latina. Site. <https://www.misereor.org/pt>.

que vivem as famílias, em que as pessoas podem replicar e podem restaurar, ou seja, é uma tecnologia que as famílias dominam, intervêm e contribuem construindo histórias, para serem contadas para as gerações sucessivas.

Como podemos observar, o principal benefício é a facilitação do acesso à água pelas famílias. É interessante também destacar a questão do processo de conscientização e formação das famílias, que se dá por meio de cursos e capacitações, antes dos beneficiários receberem os projetos da Cáritas: “quando o projeto começa a funcionar, antes a gente tem uma formação que vai da construção das cisternas até a conservação das águas, dos cuidados com os reservatórios” (D. Neilda). Ela ainda assinala como as pessoas adquirem outra compreensão dos cuidados com conservação das matas e florestas e da força de uma comunidade que luta e participa, com consciência da coletividade.

Segundo seu Edimilson, “o objetivo é que a família precisa compreender o processo de construção da cisterna e sua função para família. A importância dessa compreensão está relacionada como um dos critérios para a família receber a cisterna, pois se não participar da capacitação, não recebe a cisterna”. Evidencia-se aí que a formação é parte constituinte da edificação dos reservatórios de água e que ultrapassa a montagem de placas e dos ajuntamentos delas com cimento, argamassa e pintura de cal.

Corroborando a afirmação do Sr. Edimilson, Dona Rosa declara que o principal objetivo de ter a formação antes da implantação dos projetos da Cáritas, é o de ter o entendimento do que vai receber. Assim, as pessoas sabem realmente do que trata o projeto, pois “é tipo uma escola, quando você entra não sabe de nada, você está ali para aprender. Nesse sentido, a formação de Cáritas é para você entender o que você vai receber; ali você tem uma consciência e responsabilidade do que vai receber”.

Nessa perspectiva, é notável que a formação leva em consideração o respeito aos saberes já existentes nas famílias, pois a gente não vai levar informação, a gente vai em busca da troca de conhecimentos. Sabendo dos costumes e tradições da comunidade, as formações são baseadas nos seus conhecimentos prévios, fazendo-se uma relação da convivência com o semiárido, que parte do uso da economia da água, modo de produção agrícola e reflorestamento, cuidado com meio ambiente e a saúde e, sobretudo, com a autonomia e segurança alimentar, que consistem na garantia do alimento saudável com regularidade e quantidade adequadas (Diário de Campo: 13/03/23).

Dentre as forças potentes da Cáritas, acreditamos que a mobilização é uma das forças principais de organização da instituição, pois ela é por si só, uma organização de pessoas que lutam por direitos e garantias básicas de sobrevivências da coletividade, através de projetos que

possibilitem ter acesso à água para consumo da família e para a produção de alimentos de forma sustentável, sem que haja desperdício nem contaminação no meio ambiente, fazendo uso de agrotóxicos. A tomada de consciência socioambiental e a política caminham juntas, de forma articulada, interdependente, o que atesta a vivência dos princípios da Cáritas em prol de uma sociedade solidária, participativa, democrática e que tenha um senso ampliado de convivência com a natureza em suas múltiplas expressões.

Segundo Dona Neilda, “a Cáritas tem contribuído para a organização das comunidades, sobretudo as comunidades da área rural, fazendo com que as pessoas percebam que a organização social possibilita ter acesso às políticas públicas, como a construção de cisternas, assistência técnica, garantia da safra, dentre outras políticas”. Ou seja, a Cáritas contribui ativamente para que essas comunidades possam se organizar em grupos, para que nessa organização as pessoas consigam discutir seus problemas e buscar soluções.

Dona Neilda, com mais de 20 anos trabalhados na Cáritas, sendo que boa parte desse tempo foi trabalhando com a construção de cisternas, fez parte dos primeiros projetos da Cáritas voltados para a construção desses equipamentos. Diante disso, ela passou por todas as fases dos processos e dos projetos das cisternas. Destacamos então as sucessivas fases e passos para a construção nas comunidades.

A primeira fase é a formação das comissões municipais. Essas comissões são constituídas por associações, sindicatos, igrejas e organizações locais. São essas organizações locais que definem quem são as comunidades prioritárias. Em seguida, é formada outra comissão, sendo local, para visitar as comunidades selecionadas com a organização responsável (Cáritas) para fazer a construção das cisternas e verificar se a comunidade se enquadra nos critérios de escolha. Um deles é obter o cadastro único para identificar as famílias que têm o maior número de filhos, famílias com pessoas idosas, famílias que tenham pessoas com deficiência e famílias que moram distante das fontes de água.

A segunda fase é a definição das comunidades e a terceira seria a mobilização dessas comunidades. A quarta é a definição das famílias baseada nos critérios. A quinta é a verificação das famílias e se de fato se enquadram nos critérios. A sexta é a capacitação de gerenciamento de recurso hídrico, a sétima é a escavação do terreno, a oitava é a entrega de material de construção, a nona é a construção da cisterna e a décima é o registro de fotos para a prestação de contas.

Nessa descrição de Dona Neilda, é perceptível que as fases da construção das cisternas formam um processo que leva tempo e mobilização dos órgãos públicos e da sociedade civil como um todo. Sendo assim, a cisterna é um instrumento de mobilização e conscientização das

peessoas sobre a importância da água e também da organização das famílias e comunidades em prol de políticas públicas que possibilitem as pessoas viverem com qualidade de vida.

Ao conferir, mediante os relatos dos interlocutores e da observação ativa, os modos aproximativos e de intervenção da Cáritas. Destacamos, portanto, o compromisso efetivo dessa instituição católica com as comunidades do agreste pernambucano, reunindo diferentes dimensões, como as necessidades imediatas de sobrevivência, a relevância da formação política e da conscientização dos direitos fundamentais, o progressivo senso comunitário e de participação ativa em favor da dignidade da vida em sentido lato, incluindo os direitos da natureza e das outras populações que constituem os processos da vida. Desse modo, a Cáritas mostra-se potente em sua presença e atuação nas comunidades do campo e da cidade.

6.2 AS MARCAS FORMATIVAS UBUNTIZANTES DA CÁRITAS: SUA IDENTIDADE PEDAGÓGICA E METODOLÓGICA

A Cáritas, em sua história, tem desenvolvido um jeito próprio de atuação e formação. A primeira, destacada acima, com as características e peculiaridades já descritas. Quanto à formação, essa instituição católica inspira-se na mística, na espiritualidade do evangelho cristão, tendo por base a tradição bíblica e as orientações dos bispos, que se configuram nos documentos oficiais da CNBB.

Sob a inspiração da pedagogia de Jesus, ilustrada no diálogo com a mulher da Samaria (Jó, 04), a capacidade de escuta e de participação de seus agentes tem sentidos pedagógico e metodológico centrais nas ações formativas da Cáritas. A atitude de escuta, de acolhimento e, ao mesmo tempo, de convite à reflexão, são modos utilizados pelos agentes formadores, tendo em vista uma construção compartilhada e democrática. Esse caminho formativo está associado à compreensão de uma educação contextualizada, numa perspectiva de adaptar os seus projetos aos contextos de realidades diferentes em que são realizadas as suas ações. Essa inspiração e concepção estão fundadas

Na mística cristã [que] se baseia no Deus encarnado que está em nós, gerando um movimento dialógico, que dá sentido, motivação, força, resistência e energia impulsionadora para assumir o projeto de Deus. Assumimos assim a presença de um Deus solidário e amoroso, exemplo para os/as agentes Cáritas, na missão de evangelizar para a transformação social assumida e construída com outras igrejas cristãs e com outras denominações religiosas. (Documento da Cáritas Regional Nordeste 2 – Recife – Novembro de 2021).

Nessa perspectiva, vale salientar que a Cáritas, embora seja uma instituição da Igreja Católica, advoga uma postura ecumênica, dialógica com outras tradições espirituais, isto é, “não

existe nenhuma orientação que nossas ações sejam apenas para pessoas que comungam da mesma religião; somos uma entidade que trabalha com todos os públicos, independente da sua cor, do seu credo e da sua religião” (D. Neilda).

“A espiritualidade que alimenta e sustenta nossa mística tem sua fonte no próprio espírito que nos conduz (Jó 3, 1-15; 4, 21-26; 20; 20-22; Ez 37; Rm 8). Tem sua fonte na centralidade do Reino de Deus, na fidelidade a esse Deus atuante na história”. (Telmo Adams, 2006, p. 37). Ou seja, a questão da mística e espiritualidade é fundamental no processo político pedagógico e formativo da Cáritas. Assim, a questão da religiosidade é algo que atravessa as ações e formações da Cáritas Regional Nordeste NE II.

A Cáritas Regional Nordeste II realizou nos dias 05 e 06 de novembro de 2021 a IX Assembleia Geral Ordinária, que teve como tema “Cáritas, partilha e comunhão da igreja no serviço da caridade”. Além do tema, a assembleia também teve como lema “Eis que faço novas todas as coisas” (Ap 21,5). Essa assembleia teve como objetivo constituir uma nova diretoria, composta por um(a) secretário(a) regional e quatro membros para o conselho fiscal, sendo dois titulares e dois suplentes. E esse grupo de pessoas terão como responsabilidade conduzir as ações da Cáritas pelos próximos quatro anos.

Evocamos essa assembleia em razão de ela ilustrar, significativamente, os eixos metodológicos da Cáritas, isto é, o ver, julgar, agir, celebrar e avaliar. Eles facilitam o planejamento e os encaminhamentos decididos, coletivamente, considerando o contexto do regional e o Marco Referencial da Cáritas Brasileira de formar e apontar indicativos para a construção do planejamento estratégico da Cáritas Regional NE II (2022 a 2026).

O alcance do ver corresponde à dimensão perceptiva da realidade local, estadual, nacional e internacional, de maneira a contemplar suas diferentes dimensões: social, política, econômica, cultural, ecológica, eclesial e pastoral, isso tudo de maneira articulada. Já a dimensão de julgar quer desafiar a cada instância da rede Cáritas Nordeste NE II a retomar a missão institucional à luz da palavra de Deus e aos clamores do povo empobrecido de nossos municípios, estados e país.

Já o passo do celebrar nos recorda que o agir deve ser, ao mesmo tempo, contribuição efetiva nos processos de construção de sociedades em que todas as pessoas tenham seus direitos reconhecidos, promovidos e garantidos. Desse modo, a avaliação será vivenciada de forma mais criativa com a retomada dos processos do VER, do JULGAR e do AGIR, avançando em tudo que a realidade exigir e possibilitar. (Cartilha da Programação da IX Assembleia da Cáritas Regional Nordeste 2, 05 a 06 de novembro de 2021).

Segundo os participantes, o diagnóstico das realidades das comunidades e escuta das famílias, por meio dos três verbos, é um método que foi criado pela própria Igreja Católica, numa perspectiva de ver e agir não só a partir da instituição, mas também a partir do olhar do grupo para a Cáritas, numa lógica de despertar o olhar das pessoas para o que está acontecendo e juntos construirmos as mudanças na comunidade. (Diário de Campo: 10/03/23).

Nesse contexto de fala e escuta dos agentes e beneficiários da Cáritas, concluímos que uma das marcas principais da instituição é a capacidade de escuta e diálogo entre seus pares. Ou seja, é uma organização não governamental que tem como princípios básicos os valores cristãos numa perspectiva ecumênica e os princípios democráticos, de participação direta, cunhados na pauta dos direitos humanos e dos direitos da natureza.

Esse traço da escuta atenta como performance formativa da Cáritas cimenta a eleição intencional da educação contextualizada, pois, essa

(...) apresenta-se como um dos meios para a garantia da convivência com o Semiárido, sendo esse convívio um modo de vida e de produção, respeitando as culturas e os meios nos quais os sujeitos estão inseridos. Essa convivência, consolidada por meio de uma educação com significados aos indivíduos, permite construir processos de vivência entre as comunidades. Nesse caso, para os povos do campo, compreendendo suas particularidades climáticas e ambientais, o que pode garantir a permanência desses povos na terra. (Maciel Júnior, 2020, p.94).

A Cáritas, nessa perspectiva educativa, tem contribuído para o desenvolvimento social e econômico das populações que vivem no campo, de modo especial na região do semiárido nordestino. Em caráter ilustrativo, a Cáritas Regional Nordeste NE II, nos anos de 2004 a 2009, no município de Ouro Branco - AL, cidade situada na região do semiárido alagoano, desenvolveu o projeto “Convivendo com o semiárido e plantando cidadania”. Esse projeto teve como objetivo promover a capacitação de Agentes de Desenvolvimento Sustentável, numa perspectiva de formação de um novo cidadão para aprender a pensar pensando, aprender a falar falando por conta própria, aprender a respeitar reconhecendo a sua própria dignidade, aprender a escutar com a reciprocidade da palavra.

Segundo Dona Neilda, “a educação contextualizada na trajetória da Cáritas se dá a partir da escuta da realidade das comunidades em que nós atuamos. Ou seja, por mais que o agente tenha programas e projetos já definidos pelos nossos parceiros, a gente sempre busca ouvir as famílias”.

Essa prática pedagógica é indissociável do legado de Paulo Freire, que é fazer fazendo e aprendendo, ou seja, não é transmitir de “modo bancário” o conhecimento, mas construir significados a partir da realidade das comunidades e promover as pessoas, possibilitando que

todos e todas sintam-se protagonistas nessa construção coletiva e de alcance teórico-prático, conceptual, interventiva e criativa.

A educação contextualiza é uma metodologia que está presente nas ações da Cáritas, como instrumento de escuta e diálogo sobre as realidades encontradas nas comunidades. Esse caminho ensinante adquire destaque, pois são comunidades que, em sua maioria, desconhecem seus direitos e, tampouco, sabem o potencial de como se extrair meios de sobrevivência do território em que se encontram. Nesse sentido, a Cáritas tem o papel de fazer com que as pessoas conheçam os seus direitos e lutem por eles, para que novos projetos e políticas públicas sejam desenvolvidas nas comunidades, numa perspectiva cidadã e não assistencialista, advinda dos favores políticos.

Em termos de uma breve conclusão, sublinhamos que as raízes e o desenho formativo da Cáritas caracterizam-se, significativamente, pela mística cristã numa perspectiva libertadora, tendo presente todo o legado bíblico-teológico da teologia latino-americana. Junta-se a isso, a inspiração metodológica ainda da Ação Católica nos anos 60 e 70, com o ver, o julgar e o agir. Com o passar dos anos de experiência com esse procedimento formativo, adicionou-se o avaliar e o celebrar. O primeiro, permeando o conjunto das ações implementadas sob um olhar crítico-propositivo; o segundo, inserindo a dimensão simbólica como integrante do alcance das subjetividades que retroalimentam a fé e as forças transformadoras, resultando em esperanças refeitas e em perseverança perante os desafios circunstantes com suas especificidades.

6.3 DIÁLOGOS E PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA UBUNTU NA PRÁTICA DA CÁRITAS REGIONAL NE II

Desenvolvidas as duas primeiras categorias e suas características relacionadas aos processos formativos da Cáritas e de seus agentes e beneficiários, chegamos à terceira categoria intitulada “Diálogos entre a Filosofia Ubuntu e Cáritas Regional Nordeste II”, através de uma linha tênue em que apresentamos as aproximações e distanciamentos entre elas.

Partimos, inicialmente, de princípios que elegemos como fundamentais da Filosofia Ubuntu, que são: Ancestralidade; “Eu sou porque nós somos”; relação de humano e não-humano, a ética e a solidariedade na Filosofia Ubuntu.

A ancestralidade na cultura africana passa pelo reconhecimento das identidades através dos corpos, vivos e não vivos, ou seja, na perspectiva africana, uma pessoa de fato só estará morta quando esquecerem de sua experiência de vida e dos seus ensinamentos deixados na comunidade. Nesse sentido, a ancestralidade é compreendida pelo passado, presente e futuro dos corpos, os quais são vistos como uma entidade sagrada, numa perspectiva de valorização

da pessoa humana, como sujeito histórico-dialético e não simplesmente como objeto de cultura. Sendo assim, esse indivíduo tem sentimentos, história e cultura que estão repletos de conhecimentos que são adquiridos dos antepassados e que são compartilhados no presente como forma de preservação e de transmissão às gerações futuras.

Nessa questão da ancestralidade, a Cáritas tem uma semelhança com a Filosofia Ubuntu, no sentido de rememorar os seus antepassados, de modo especial o fundador da Cáritas no Brasil: Dom Hélder Câmara. Juntam-se a ele, outros e outras que são reconhecidos/as e venerados/as por servirem a Deus e à Igreja, pondo em risco as suas próprias vidas. Assim, essas pessoas são reconhecidas como os santos católicos que, após a sua morte, os fiéis prestam culto e celebrações em agradecimento pelas graças recebidas por intermédio dos santos a Deus. A Cáritas também faz uso das imagens dos santos nos momentos de mística e espiritualidade como traços de uma ancestralidade com marcas ocidentais, sem a mesma força potente que os africanos identificam as presenças e influências das gerações antecedentes.

“Eu sou porque nós somos” tem o significado de que o ser humano precisa um do outro para sobreviver, isso independentemente de classe social e etnia, e que a sociedade é um organismo vivo, no qual todos os indivíduos que estão inseridos nela têm sua importância, desde os agentes que trabalham com materiais recicláveis às mais “nobres” profissões. Contudo, a sociedade é composta pela maioria de trabalhadores com base salarial que mal supre as necessidades básicas, em contraste com as realidades de uma minoria que detém mais recursos do que a maioria. Se essa minoria se sensibilizasse sobre a necessidade de se criar políticas públicas que possibilitassem oportunidade igualitária de educação, saúde e segurança, certamente teríamos uma sociedade com menos injustiça social.

Opondo-se à configuração antropocêntrica, o conceito de sujeito na cosmopercepção Ubuntu comporta e amplia-se numa perspectiva ecológica, pois, segundo o preceito ético Ubuntu, nós só somos uma pessoa por meio e com as outras, mas não se restringe a uma perspectiva antropocêntrica no sentido iluminista do termo, somos uma pessoa também a partir da convivência com todos os outros seres do universo.

Esse princípio da Filosofia Ubuntu tem uma relação com a Cáritas por ser ela uma rede que está presente em todo o território brasileiro e fora do Brasil. Ou seja, a Cáritas é uma instituição de serviço social ampliado, que promove ações que são financiadas por pessoas e organizações não governamental e governamental, e que também precisa do serviço voluntário de pessoas que possam contribuir nas ações com seu trabalho. Então, a Cáritas é uma instituição dependente de outras organizações e pessoas para realizar suas ações. Guardando as devidas proporções, a Cáritas aproxima-se desse princípio Ubuntu na medida em que se constitui e tece

redes numa amplitude possível, no entanto, sabendo-se dos limites, pois essas redes são de natureza institucional e não de matriz ontológica e identitária do ser humano, conforme preconiza o pensamento africano.

Segundo Dona Neilda, “Eu sempre digo que a cisterna tem um elemento muito interessante, que não é só a construção da cisterna, mas sim um processo de mobilização e de formação social através da organização social, que desperta nas pessoas a atitude de buscarem outras melhorias para as suas comunidades”.

Noutros termos, não se trata tão-somente da edificação de cisternas, mas a partir delas mobiliza as famílias para cavar o terreno, organiza as comunidades à medida que participam das reuniões e formações. E quando a cisterna é construída, a comunidade passa por uma mudança impressionante. A título de ilustração, as comunidades de Malhada Branca e Angélica, no Município de Buíque, passaram por esse processo de formação e mobilização social. Então, foi através da construção da cisterna que seus habitantes perceberam que faziam parte de algo maior, em que nós somos um coletivo e que precisamos estar unidos. (Diário de Campo: 24/04/23).

A Filosofia Ubuntu tem como ponto central de sua epistemologia a relação de humano e não-humano, ou seja, as relações humanas que vão desde a família à não-família, pois ela estende sua compreensão de comunidade e família ao meio ambiente e à natureza, advogando que a natureza tem vida própria e que há uma relação de interdependência entre os seres humanos com os demais seres vivos. Desse modo, há uma cadeia de cuidados, cabendo aos humanos o trato respeitoso e corresponsável com o seu entorno igualmente vivo, interativo e possibilitador de vida.

Segundo Machado (2019, p. 02), “Somos seres da natureza, pois na concepção africana, a pessoa nunca está separada da natureza, ela é de corpo inteiro, mesmo diversa, não é fragmentada, o corpo não se encontra separado da mente”, ou seja, nós somos seres da terra, somos semelhantes às plantas que nascem, crescem, se reproduzem, amadurecem, envelhecem e morrem, retornando à sua condição original, isto é, à terra de origem que inaugura e finaliza os processos da vida.

Nessa perspectiva de seres humanos e não humanos, a Cáritas também é uma instituição que desenvolve ações voltadas para a preservação do meio ambiente, através de ações que conscientizam as pessoas a não desperdiçar água, a cuidar do meio ambiente, a cultivar a terra sem uso de agrotóxico, com formação e mobilização da população sobre os impactos ambientais dos grandes projetos de produção de energia elétrica, de modo especial na região do agreste meridional, no município de Caetés, que tem alguns parques eólicos que, em decorrência dessa

tecnologia, têm causado vários danos ambientais e à saúde da população que mora em volta ao parque.

Relacionado a essa questão de cuidado com o meio ambiente e com os seres humanos e não humanos, a Cáritas parte dos princípios da Filosofia do Bem Viver, oriunda dos povos originários andinos, e da relação religiosa que ela tem com os princípios do Cristianismo. Nessa perspectiva, foi formulada a missão da Cáritas a partir do testemunho e anúncio do evangelho de Jesus Cristo, defendendo e promovendo toda forma de vida e participando da construção solidária da sociedade do Bem Viver, sinal do reino de Deus, junto com as pessoas em situação de vulnerabilidade e exclusão social. (Cartilha da Cáritas Regional Nordeste 2, 05 a 06 de novembro de 2021).

Segundo o Sr. Edimilson, “a Filosofia do Bem Viver consiste no respeito à cultura das comunidades e no respeito das pessoas conviverem harmoniosamente com o diferente, seja na questão religiosa, seja na questão dos costumes, mas, sobretudo, conviver harmoniosamente com o meio ambiente”.

A Filosofia Ubuntu comunga com o pensamento ético de reciprocidade, ou seja, a ética nessa cosmopercepção parte do pressuposto de um cuidado mútuo entre as pessoas e esse cuidado passa pelo respeito à ancestralidade e o meio ambiente.

Segundo Machado (2019, p. 15), a “Ética do Cuidado é oriunda da relação, comunhão coletiva de modo circular e horizontal em que todas as pessoas estão inseridas e todas são importantes, aprendendo/ensinando, trocando, fortalecendo, e o horizonte é o bem-viver”. A ética dessa filosofia africana tem a característica do cuidado, visto que o povo africano tem em comum a solidariedade e a reciprocidade.

A solidariedade na cultura africana é realizada por meio das famílias e comunidades, as quais têm um pertencimento de amizade-irmandade, ou seja, a ética na Filosofia Ubuntu é caracterizada por uma cultura de paz, solidariedade e respeito pela ancestralidade.

A solidariedade é uma das características da cultura africana. É por meio dela que ocorrem as relações dos indivíduos nas comunidades em prol de um bem-comum. Em suma, a solidariedade implica nas relações humanas numa condição de respeito, liberdade e igualdade, que são vivenciadas nas “existências comunitárias que são formadas pela existência de vários indivíduos, em uma relação dinâmica e contínua, na qual todos são sujeitos desse processo, por isso vivem uma relação intersubjetiva”. (Oliveira, 2012, p. 12).

Outro aspecto importante é a questão da solidariedade, que é uma prática vivenciada na Cáritas como um dos princípios da instituição, pois sem o senso de cuidados recíprocos e de serviço à vida, as ações da Cáritas não fazem sentido, visto que a solidariedade é um dos sinais

distintivos que fazem com que ocorra a mobilização entre as pessoas; *pari passu*, a Filosofia Ubuntu tem em comum a solidariedade como um carisma que faz com que as pessoas se unam para ajuda mútua e comunitária.

Nesse sentido, segundo vários depoimentos, a Cáritas, incentiva a união entre os vizinhos na construção das cisternas, através da orientação de que as famílias deveriam ajudar umas as outras na facilitação do acesso à água para construção de seus reservatórios. Nessa mesma direção, orienta-se que, se uma cisterna for construída próxima às outras casas que não a tenham, teriam que compartilhar água com os vizinhos que não têm cisternas. (Diário de Campo: 27/04/23).

Diante dos princípios e fundamentos da Cáritas e da Filosofia Ubuntu, na tentativa de identificar o que se aproxima ou que se distancia, é perceptível que ambas têm uma aproximação maior que um distanciamento, porém há os seguintes distanciamentos: a) a Cáritas é uma instituição formada a partir do conhecimento eurocêntrico, patriarcal e colonial, não obstante o esforço de escuta e de inserção de uma educação contextualizada, que testemunha um movimento de interculturalidade; b) nesse diapasão, outro elemento de distanciamento consiste na questão da temporalidade, pois na cultura africana o tempo é cíclico-aberto, parte do início, meio, recomeço do início, ou seja, a construção das coisas leva o tempo que for preciso, diferentemente da Cáritas, em que o tempo é cronológico, tendo início meio e fim, em que tudo acontece através de cumprimento de metas e projetos realizados num tempo previsto, de cumprimento de metas, semelhante ao modelo empresarial de inspiração neoliberal; c) outro distanciamento mostra-se nos conteúdos desenvolvidos na formação da Cáritas, pois verificamos uma total ausência na produção do seu material pedagógico das questões étnico-raciais, mesmo constando em seus documentos oficiais que a Cáritas tem como espaço de atuação também as comunidades quilombolas e indígenas.

Como forma de ratificar essa lacuna nas formações da Cáritas, D. Neilda sustenta que “nos manuais e cartilhas da Cáritas, encontramos conteúdos gerais e daí a gente tenta adequar os conteúdos à realidade encontrada nas comunidades. Nós não temos cartilhas e materiais específicos para comunidades quilombolas”.

Decorrente dessa constatação, é perceptível que a Cáritas é uma instituição que demanda conhecer mais a cultura afro-brasileira e desenvolver estudos que introduzam essa cultura e, nessa perspectiva, aprender com os mestres de capoeira, com as realidades dos terreiros de Candomblé, com os Griots ou Griôs (os sábios) das comunidades quilombolas e suas peculiaridades para que a atuação dessa instituição desloque-se para um profundo sentido de escuta, trazendo os elementos da cultura de um povo como ingredientes que possam melhor

alicerçar os diálogos e iniciativas, distantes do modelo secular de colonização. Entretanto, sem uma intencionalidade implícita, os organismos sociais das igrejas podem contentar-se com intervenções gerais, quase de caráter universal, e assim reproduzir práticas colonizadoras, esquecendo o passado histórico da chegada dos jesuítas nas expedições portuguesas em terras brasileiras para “cristianizar” e escravizar as populações originárias.

A Cáritas Brasileira reconhece, teoricamente, a vulnerabilidade da população negra, principalmente de mulheres negras, e defende o combate a toda e qualquer forma de discriminação baseada na raça, buscando garantir: o pleno acesso da população negra às políticas públicas; a eliminação das práticas e comportamentos discriminatórios; o combate ao racismo institucional e estrutural, contribuindo para a eliminação de todas as formas de discriminação no acesso, remuneração, oportunidades de desenvolvimento, movimentação interna, ascensão e permanência no emprego; a conscientização, sensibilização e o diálogo; o compromisso com a promoção da igualdade racial. (Documento Política Nacional de Formação da Cáritas, 2021).

Entretanto, na perspectiva de contribuição da Filosofia Ubuntu nas ações da Cáritas na comunidade de Estivas, especificamente, e nas demais comunidades quilombolas no território de Garanhuns-PE, as orientações étnico-raciais supracitadas são, por demais, distantes, abstratas e estritamente protocolares.

Poder-se-ia pensar em projetos voltados para o desenvolvimento da cultura afrodescendente com os jovens, numa direção que possa potencializar os valores e a singularidade da cultura local dessas comunidades e contribuir com a formação de novas lideranças, pois uma marca limitativa de várias comunidades quilombolas é o das representatividades que, geralmente, são centradas numa só pessoa, sem rodízios de governanças, formando-se lideranças que se eternizam.

Junta-se a isso um possível empenho formativo na assunção da identidade cultural, tendo presente a história e as lutas das respectivas comunidades quilombolas. Esse caminho sugere um entendimento com as escolas locais no intento de articular atividades conjuntas com vistas ao fortalecimento da identidade cultural das novas gerações.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo nos despertou para as questões sobre temáticas presentes na contemporaneidade, tais como: questões sobre o racismo, questões sobre a cultura afro-brasileira e filosofias africanas, religiões de origem europeia e africana, e comunidades quilombolas, ou seja, temáticas que configuram a história do povo brasileiro, que ao longo do tempo foi camuflada por ideologias da branquitude, que tiveram como propósito silenciar as vozes dos oprimidos pelo poder opressor e simbólico do Estado. Dito isto, cito a questão do racismo, que é fruto do período escravista, que foi marcante da história do Brasil, pois milhares de pessoas negras foram sequestradas de seus territórios africanos e trazidas à força para o Brasil para se tornarem objetos de compra e venda.

Com o fim do período escravista, a população negra foi jogada às margens da sociedade sem condições mínimas de sobrevivência, pois elas ficaram sem moradia, sem trabalho e tampouco dignidade restabelecida. No período escravista, essa população não tinha essas condições básicas de sobrevivência digna, mas com o fim desse sistema se esperava que o Estado e a sociedade tratassem-na como gente humana, como sujeitos de direitos.

Mas, infelizmente, o Estado adotou políticas que impossibilitaram os povos negros a terem acesso a terra e à moradia digna. Um dos movimentos foi a Lei da Terra de 1850, que impossibilitou os ex-escravizados de receberem terras doadas de seus senhores, ou seja, só tinham direito a terra quem tivesse dinheiro para comprá-las. Essa lei foi instituída para que o Estado não obrigasse aos latifundiários doarem terras para os ex-escravizados.

Com o passar dos anos, viram que não seria possível o desaparecimento por total da pessoa negra e se cria a ideologia da mestiçagem de que o Brasil é um país constituído por pessoas indígenas, pretas e brancas. Porém, como forma de passar uma ideia de que no Brasil não existem pessoas negras, foram criadas as nomenclaturas de pardo, moreno e mulato. Seguindo essa lógica do embranquecimento, no século XX, foi criada por intelectuais da época a ideologia da democracia racial, que passou a ser bem conhecida por meio da obra “Casa - Grande e Senzala”, do sociólogo Gilberto Freire.

Depois de ter feito essa breve contextualização histórica, a relação que fazemos com o objeto da presente pesquisa é que o conhecimento nos liberta para algo mais essencial que é o autoconhecimento e que o campo de pesquisa que adentramos é um território propício para o desenvolvimento da educação antirracista. Reconhecendo-me herdeiro e partícipe da Comunidade Quilombola de Amargoso, o presente estudo me possibilitou fazer uma reflexão através da escuta e do inventário das forças coletivas potentes e resultou-me, pessoalmente,

uma assunção da minha cor de pele, das forças ancestrais aqui plantadas e resistentes e, ao mesmo tempo, trazendo para a academia não só a história da minha gente de sangue e de raça, mas a convicção da urgência de uma educação antirracista.

A necessidade de uma educação na perspectiva cultural africana nas comunidades quilombolas é perceptível, pois uma das constatações da pesquisa foi a de que, na Comunidade de Estivas há um número reduzido de lideranças. Dito isso, a educação antirracista é de suma importância, tanto a para formação indenitária como pessoas negras, como para a formação de novas lideranças comunitárias.

Essa evidência vai ao encontro da questão chave da pesquisa: quais são as possíveis contribuições da Filosofia Ubuntu nas atividades formativas da Cáritas Regional NE II? Essa questão foi pensada por meio dos estudos da filosofia Ubuntu e do meu envolvimento com a Cáritas. Como resposta a essa questão, constata-se que uma das possíveis contribuições seria a Cáritas formular materiais pedagógicos sobre a temática da cultura africana e também formar os seus agentes nessa perspectiva e, por fim, desenvolver esses conhecimentos nos projetos sociais realizados nas comunidades quilombolas.

Tecendo um paralelo com a questão chave da pesquisa, o objetivo geral do trabalho tem como premissa compreender as possíveis contribuições da Filosofia Ubuntu nas atividades formativas e práticas da Cáritas, especialmente a construção das cisternas no agreste de Pernambuco. Esse objeto foi proposto devido às semelhanças epistemológicas entre a Filosofia Ubuntu e Cáritas, de modo especial a construção de cisternas, por ser a ação mais desenvolvida pela Cáritas na região do agreste de pernambucano e também por ser uma ação de mobilização social que transforma a comunidade que recebe o projeto das cisternas.

Nessa perspectiva de luta e resistência, percebemos que há esforços de grupos, de coletivos e de entidades, como a Cáritas, que ensaiam aproximação, inserção no solo e na cultura das comunidades quilombolas através de formações e da escuta das necessidades inadiáveis, como a questão do abastecimento de água. Por isso, a iniciativa das cisternas e através delas desenvolver uma consciência política e agrária alargada dos membros das comunidades assistidas.

Todavia e apesar dos esforços considerados por parte da Cáritas, há distanciamentos da cultura afrodescendente, da escuta valorizada dos anciãos da comunidade e da valorização simbólica ancestral. Percebemos isto nas vivências da mística que os formadores da Cáritas realizavam nos encontros: os santos venerados, os símbolos utilizados e as linguagens faladas pouco se apropriavam do universo simbólico da comunidade de Estivas, reconhecidamente quilombola.

A religião e a cultura europeia têm assento e centralidade, isto é, o cristianismo com os santos e modos católicos. Com isso, não queremos desmerecer as forças potentes desse organismo católico. Assinalamos, tão somente, as dificuldades do descolamento cultural ocidental, mesmo por parte de grupos que avançam politicamente, mas com bastantes laços de aprisionamentos na cristandade colonizadora. São os desafios da enculturação.

Conforme destacamos neste trabalho, a perspectiva da formação que a Cáritas desenvolve, caracteriza-se por uma educação contextualizada e tem desenvolvido projetos e ações educativos através do uso da metodologia do Ver, Julgar, Agir, Avaliar e Celebrar. Desta feita, constitui com esses passos formativos um núcleo interdependente de ensinagens e aprendizagens com base na educação popular. Nesta abordagem, buscamos analisar como a construção de cisternas, com a participação popular, pode potencializar uma filosofia de entreajuda, de pertença comunitária e ancestral e de cuidados com a natureza.

Nesse sentido, a Cáritas tem desenvolvido vários projetos para as pessoas que vivem no campo, de um modo especial, o projeto mais conhecido é o da construção de cisternas, que envolve uma grande mobilização de pessoas, com a participação de esferas de governos federal, estadual e municipal e, posteriormente, as organizações sociais, como sindicatos, igrejas, comunidades rurais e tradicionais, de modo especial as comunidades quilombolas, que nos últimos anos têm recebido outros projetos além de construção de cisternas.

Na Comunidade Quilombola de Estivas, local em que foi desenvolvida esta pesquisa, a Cáritas, na perspectiva da filosofia do Bem-Viver, desenvolve projetos agroecológicos, com a finalidade de cultivar hortaliças sem o uso de agrotóxico e aumentar a renda das famílias beneficiadas. A ênfase é a agricultura familiar e melhores condições de vida, mediante o olhar socioambiental, conforme vimos neste trabalho.

Em relação ao diálogo com a Filosofia Ubuntu, atestamos que ela muito contribui com o ideário formativo da Cáritas, sobremaneira quando as cisternas passam a ser instrumentos de amplitude de convivialidade, potencializando: a) a fomentação da organização das mulheres enquanto sujeitos de direito, especialmente nas comunidades do campo, em que o patriarcalismo ainda é bastante significativo e em que o “eu somos nós” para homens e mulheres torne-se real, material, de modo efetivo e não retórico; b) o despertar da consciência dos grupos e organizações que se aproximam das comunidades tradicionais de quanto se faz urgente e patente a incursão cultural, partindo de uma escuta que ultrapasse as necessidades imediatas e por meios técnicos, aprimorando-se na atenção aos modos de viver dessas comunidades marcadas pela ausência das políticas públicas e, simultaneamente, dotadas de uma memória ativada, resistente e ancestral. Isto resulta na reformulação das cartilhas, dos manuais

formativos da Cáritas em termos de conteúdos e das formas de aproximação, tendo presente o valor da oralidade e das ritualidades ancestrais; c) por fim, um crescente senso do diálogo inter-religioso em termos de valorização das espiritualidades advindas da Mãe-África e das oriundas dos povos indígenas e ciganos.

Concluindo com algumas perguntas: o que diriam os griots da Comunidade de Estivas sobre esse jeito aproximativo da Cáritas ou de outros coletivos que ofertam serviços ou até mesmo desserviços? Ademais: o que, de fato, de político e vivencialmente acrescentou o reconhecimento de Estivas como Comunidade Quilombola, junto às demais vizinhas?

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio. Racismo estrutural. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ALVES, Daniel Tadeu. A relação estrutural entre capitalismo e racismo: o genocídio da população negra enquanto projeto societário. Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social, 2018, 16.1.
- ALVES, Joyce Amâncio de Aquino. “Quando a polícia chega para matar, nós estamos praticamente mortos”: discursos sobre genocídio da população negra no cenário de Recife-PE. 2018.
- ARRUDA, Daniel Péricles. Dimensões subjetivas do racismo estrutural. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), 2021, 493-520.
- ANDRADE, Edinaldo Costa de. Uma travessia aprendente: trajetórias e desafios que marcam a transformação do trabalho político-pedagógico da Cáritas Brasileira em uma pedagogia da participação popular. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. 2010.
- ANTONIO Oliveira DJU; MURARO, Darcísio Natal. Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para pensar a democracia. Trans/Form/Ação, v. 45, p. 239-264, 2022.
- ACOSTA, Alberto. O Bem Viver: Uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução: Tadeu Breda - São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.
- ALVES, Debora Marques *et al.* Refugiados e solicitantes de refúgio: a experiência da Cáritas/RJ–2009/2010. Direitos, legislação e atendimento social. 2011.
- BATISTA, W. M., & Mastrodi, J. (2018). Dos fundamentos extraeconômicos do racismo no Brasil. Revista Direito e Práxis, 9, 2332-2359.
- BARDIN, L. Análise de Conteúdo. Tradução de Luís Antero Reta e Augusto Pinheiro Capa de. Edições 70, 1977.
- BORGES, Gustavo Silveira; Diallo, Alfa Oumar. A filosofia Africana do Ubuntu e os Direitos Humanos. inter: Revista de Direito Internacional e Direitos Humanos da UFRJ, v. 3, n. 2, 2020.
- BENEDITO, Maiara de Souza; FERNANDES, Maria Inês Assumpção. Psicologia e Racismo: as Heranças da Clínica Psicológica. Psicologia: Ciência e Profissão, 2021, 40.
- BARROSO, Milena Fernandes. Notas para o debate das relações de exploração-opressão na sociedade patriarcal-racista-capitalista. Serviço Social & Sociedade, p. 446-462, 2018.
- CUNHA JÚNIOR, Henrique Antunes. Ntu: Introdução ao pensamento filosófico Bantu. 2010.
- COSTA, José Hamilton da *et al.* Religião e solidariedade: Dom Hélder Câmara e a cáritas brasileira. 2011.

COSTA, Cícera Vieira da; AQUINO, Marisete Dantas de. Cisternas de placas: uma tecnologia sustentável para o semiárido. 2013.

CAVALCANTE, Kellison Lima. Fundamentos da filosofia Ubuntu: afroperspectivas e o humanismo africano. *Revista Semiárido De Visu*, v. 8, n. 2, p. 184-192, 2020.

CAMPOS, Luiz Augusto. Racismo em três dimensões: uma abordagem realista-crítica. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 32, 2017.

CARTILHA, Da Programação da IX Assembleia da Cáritas Regional Nordeste 2, 05 a 06 de Novembro de 2021.

CARVALHO, Roberta Monique Amâncio; DA COSTA LIMA, Gustavo Ferreira. Comunidades quilombolas, territorialidade e legislação no Brasil: uma análise histórica. *Política & Trabalho*, n. 39, 2013.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Terras Quilombolas: Balanço 2009. Disponível em www.cpis.org.br, 2010.

DE ASSIS¹, Leandro Alves; DE LIMA, Elias Lopes. discurso colonial e práxis segregacionista: o trabalhador negro inserido na lógica histórica da sociedade juiz-forana, 2016.

DE JESUS, Denise Meyrelles. Integridade na coleta, na produção e na análise de dados. *Ética e pesquisa em Educação: subsídios*, p. 80. 2019.

DA SILVA, Cesar Faria. O humanismo perdido e a contribuição da cultura bantu. 2017.

DA COSTA ARSKY, Igor. Os efeitos do Programa Cisternas no acesso à água no semiárido. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 55, 2020.

DOS SANTOS, Maria José et al. Programa um Milhão de Cisternas Rurais: Matriz Conceitual e Tecnológica. *UNOPAR Científica Ciências Exatas e Tecnológicas*, v. 8, n. 1, 2009.

DE ARAÚJO, Rogério Bianchi. A “Filosofia do nós”. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 20, n. 227, p. 227-237, 2021.

DA COSTA MELO, Willamys; SCHUCMAN, Lia Vainer. Mérito e mito da democracia racial. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 21, p. 14-23, 2022.

DAHIA, Sandra Leal de Melo. A mediação do riso na expressão e consolidação racismo no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 23, p. 697-720, 2008.

DA SILVA CORREA, B., & Siquelli, S. A. (2022). O racismo como condição para pensar a ética das relações étnico-raciais na Educação Básica. *Práxis Educativa*, 17, 1-23.

DE SANTANA, Ivo. Vidas de entremeio: negros e ascensão social no serviço público—o caso de Salvador (BA). *Ilha Revista de Antropologia*, v. 16, n. 2, p. 147-185, 2014.

DA TERRA, Comissão Pastoral. Castainho: contando sua história. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

DOS SANTOS LEITE, Maria Jorge. Tráfico atlântico, escravidão e resistência no Brasil. Sankofa (São Paulo), v. 10, n. 19, p. 64-82, 2017.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). Diálogos latinoamericanos, n. 10, p. 0, 2005.

DE OLIVEIRA, Joedson Kelvin Felix; DE OLIVEIRA, Romênia Gomes; DE ALBUQUERQUE ARRAIS, Joubert. Racismo estrutural midiático no Brasil: O Corpo negro e as imagens online que condenam, matam e discriminam. XV ENECULT. Bahia: Salvador, 2019.

DE ALMEIDA ARAÚJO, Jurandir. Violência, Racismo e Mídia: a juventude negra em situação de risco. Insurgência: revista de direitos e movimentos sociais, Brasília, 2016, 1.2.

DOS SANTOS, Sales Augusto; DA SILVA LOPES, Ivonete. A representação dos negros na Rede Globo e na TV Brasil na semana do “Dia Nacional da Consciência Negra”. Revista Eco-Pós, v. 13, n. 2, 2010.

DIAS, Ana Paula Schuch; MUNTEAL, Oswaldo. RACISMO NOS MEIOS DE COMUNICAÇÃO. COLETÂNEA DA COMUNICAÇÃO III, p. 218. 2020.

DOCUMENTO DA CÁRITAS NE II PT 2019-2021 / Uma ação Regional para a promoção da Defesa de Direitos na perspectiva da construção de uma Sociedade do Bem Viver. APOIADO PELA MISEREOR.

DOCUMENTO DA CÁRITAS BRASILEIRA REGIONAL NORDESTE II: Partilha e comunhão da Igreja no serviço da Caridade. Recife, novembro de 2021.

DOCUMENTO, Da Cáritas Regional Nordeste II, Projeto Convivendo com o Semiárido e Plantando Cidadania, 2009.

DOCUMENTO POLÍTICA NACIONAL DE PROTEÇÃO DA CÁRITAS, 
<http://caritas.org.br/storage/arquivo-de biblioteca/January2021/mY1rG1gaC8NMIR1TASOu.pdf>

ESTEVES, Pâmela. O processo de transição política na África do Sul. África [s]-Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos e Representações da África, 2021, 8.15: 119-140.

FONTOURA, Adriana Raquel Ritter; AZEVEDO GUIMARÃES, Adriana Coutinho. História da capoeira. Journal of Physical Education, Maringá, v. 13, n. 2, p. 141-150, 2002.

FORTE, Joannes Paulus Silva. A igreja dos homens: o trabalho dos agentes de Cáritas para o desenvolvimento da economia popular solidária no Ceará. 2008.

FREITAS, RICARDO. Racismo estrutural e criminalização: entre a luta antirracista e o direito penal de garantias. Delictae revista de estudos interdisciplinares sobre o delito, 2022, 7.12.

FERREIRA, Rebeca Campos. O artigo 68 do ADCT/CF-88: identidade e reconhecimento, ação afirmativa ou direito étnico?. Revista Habitus, v. 8, n. 1, 2009.

FUNDAÇÃO PALMARES. Certificação Quilombola. 2021. Disponível em <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551>.

GOMES, A. da S. et al. A água: distribuição, regulamentação e uso na agricultura, com ênfase ao arroz irrigado. Embrapa Clima Temperado-Documents (INFOTECA-E), 2008.

GAIA, Ronan da Silva Parreira; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. As encruzilhadas do racismo estrutural na educação do negro no Brasil. Revista África e Africanidades, 2020, 35.

HISTÓRIA, da Associação Remanescente dos Quilombos do Estivas CGC: 05.379.892/0001-05 End. Sítio Estivas - Garanhuns-PE. E-mail: marioestivas@hotmail.com Fone: (087)9104-7251 ou 9628-5599 <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/10/29>

IVO, Poletto e Telmo Adams. Cáritas na promoção da solidariedade: como organizar a ação Cáritas / Cáritas Brasileira. – Brasília: Cáritas Brasileira, 2005.

IVO, Poletto e Telmo Adams. Amor que liberta, mística e espiritualidade da Cáritas brasileira, Brasília, setembro de 2003.

LAGE, Allene. Educação e movimentos sociais: caminhos para uma pedagogia de luta. **Recife: ed. Universitária da UFPE**, 2013.

LEFF, Enrique. Agroecologia e saber ambiental. Agroecologia e desenvolvimento rural sustentável, v. 3, n. 1, p. 36-51, 2002.

LEITE, Eugênio Batista. Carta encíclica Laudato Si-sobre o cuidado da Casa Comum-Papa Francisco. Sinapse Múltipla, v. 4, n. 2, p. n.-n., 2015.

LEI ,Nº 9433 de 08 de janeiro de 1997 institui a política nacional de recursos hídricos, cria o sistema nacional de gerenciamento de recursos hídricos, regulamenta o inciso xix do art. 21 da constituição federal, e altera o art. 1º da lei 8.001, de 13 de março de 1990, que modificou a lei 7.990, de 28 de dezembro de 1989.

LACOMBE, Américo Jacobina; SILVA, Eduardo; BARBOSA, Francisco de Assis. Rui Barbosa e a queima dos arquivos. 1988.

LÓPEZ, Laura Cecilia. O conceito de racismo institucional: aplicações no campo da saúde. Interface-Comunicação, Saúde, Educação, v. 16, p. 121-134, 2012.

MINAYO, Maria de Souza, Suely Ferreira Deslandes, Otavio Cruz Neto, Romeu Gomes, Pesquisa social: Teoria, método e criatividade. Petrópolis-RJ, vozes 1994.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. Fundamentos de metodologia científica. 2003.

MACHADO, Adilbênia Freire. Filosofia Africana: ética de cuidado e de pertencimento ou uma poética de encantamento african philosophy: ethics of care and belonging or a poetic of enchantment, 2014.

MACHADO, Adilbênia Freire. *Filosofia Africana: ancestralidade e encantamento como inspirações formativas para o ensino de africanidades*. Fortaleza: Imprece, 2019.

MACIEL JÚNIOR, Wellington de Sousa. *A educação contextualizada e a formação continuada do Projeto Contexto: trajetórias e relatos dos professores do ensino fundamental em Iporanga-CE*. 2020.

MALOMALO, Bas'Ilele. Ser por meio dos outros: o Ubuntu como cuidado e partilha. *Ubuntu: eu sou porque somos-IHU online-Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, ed, v. 353, p. 5-7, 2010.

MENEGHETTI, Gustavo. cinco notas a propósito da questão racial: reflexões teóricas sobre o racismo estrutural brasileiro. In: *Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais 2019*.

MALVEZZI, Roberto. *Semiárido: uma visão holística*. Confea, 2007

MOURA, Clóvis. *Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo*. Afro-Ásia, 1983, 14.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista usp*, n. 28, p. 56-63, 1996.

MULLER, Henrique Da Rosa; COSTA, Lucas Lazzarotto Vasconcelos. “Combinaram de nos matar, combinamos de ficar vivos”: racismo e resistência negra no rap brasileiro contemporâneo. *Afro-Ásia*, n. 65, p. 607-647, 2022.

MENDES, M. M. (2012). Raça e racismo: controvérsias e ambiguidades/Race and racism: controversies and ambiguities. *Vivência: Revista de Antropologia*, 1(39), 101-124.

MALCHER, Maria Albenize Farias. *Identidade quilombola e território*. Comunicações do III Fórum Mundial de Teologia e Libertação. Belém, v. 21, p. 399-421, 2009.

NASCIMENTO, Márcia Jucilene do. *Por uma pedagogia crioula: memória, identidade e resistência no quilombo de Conceição das Crioulas-PE*. 2017.

NICOLETTE, Carlos Eduardo; CARDOSO, Maurício. *Quilombo dos palmares: A história narrada*. Mimeo]. Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2015.

NOGUEIRA, Daniela; MILHORANCE, Carolina; MENDES, Priscylla. *Do Programa Um Milhão de Cisternas ao Água para Todos: Divergências políticas e bricolagem institucional na promoção do acesso à água no Semiárido brasileiro*. *IdeAs. Idées d'Amériques*, n. 15, 2020.

NOGUERA, Renato. *Ubuntu como modo de existir: elementos gerais para uma ética afroperspectivista*. *Revista da ABPN*, v. 3, n. 6, p. 147-150, fev., 2012.

NOGUERA, Renato. *Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas*. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 4, n. 2, p. 1-19, 2011.

NOGUERA, Renato. *A ética da serenidade: o caminho da barca e a medida da balança na filosofia de Amen-em-ope*. *Ensaio Filosóficos*, v. 8, p. 139-155, 2013.

NOGUERA, Renato. A questão do autoconhecimento na filosofia de orunmilá. Odeere, v. 3, n. 6, p. 29-42, 2018.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e cultura afro-brasileira. Revista Sul-Americana de *Filosofiae* Educação. Número 18:maio-out/2012, p.28-47.

PONTES, Katiúscia Ribeiro. O legado roubado, de George James. Anãnsi: Revista de Filosofia, v. 2, n. 1, p. 233-239, 2021.

POLÍTICA, de formação para a prática da solidariedade / organizador Telmo Adams. Brasília: Cáritas Brasileira, Secretariado Nacional, 2006. 72 p. (Série Políticas, ISSN 1808-7523, v. 2)

PUZZI, Thays Ferrari. A comunicação na perspectiva da mobilização de recursos: um planejamento estratégico à Cáritas brasileira, 2013.

PONTES, Emílio Tarlis Mendes. Transições paradigmáticas: do combate à seca à convivência com o semiárido nordestino, o caso do programa um milhão de cisternas no município de Afogados da Ingazeira PE. 2010. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco.

PEREZ, Clotilde. Ecosistema publicitário: o crescimento sígnico da Publicidade. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. 2016.

PAIVA, J.S. a língua instrumento que fortalece a história de um povo: o educativo nas práticas sociais. 2019.

PINTO, Simone Martins Rodrigues. Justiça transicional na África do Sul: restaurando o passado, construindo o futuro. Contexto internacional, 2007, 29: 393-421.

PERES, Marcos; DA SILVA REIS, Ariane Moreno; DO NASCIMENTO, Marcela Souza. Marxismo e racismo estrutural na obra de Silvio de Almeida. Germinal: marxismo e educação em debate, v. 14, n. 2, p. 168-189, 2022.

ROCHA, Andrea Pires. Segurança e racismo como pilares sustentadores do Estado burguês. Argumentum, v. 12, n. 3, p. 10-25, 2020.

RAMOSE, Mogobe. B. Globalização e Ubuntu. In. Epistemologia do Sul. (Org.) Boaventura de Sousa Santos & Maria Paulo Meneses. Coimbra: Editora Almedina & CES, 2009

SILVA, Alan Faria Andrade et al. Caritas: organização da sociedade civil efetivando direitos humanos. 2019.

SALES BARBOSA, Altair. ciclo da água. dicionário de agroecologia e educação, p. 226. 2021.

SANTOS, Jackeline Lisboa Araújo. Construção participativa de uma matriz de indicadores para avaliação de programas de educação ambiental aplicados na gestão de recursos hídricos no semiárido. 2013. 76 f. Dissertação (Mestrado em Engenharia Civil e Ambiental)- Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2013.

Site da Cáritas do NE II www.caritasne2.org.br

SANTOS, Hélio. Discriminação racial no Brasil. In: Anais de seminários regionais preparatórios para a conferência mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata. Brasília: Ministério da Justiça. 2001. p. 81-102.

SANTANA, Ivo de. À margem do centro: ascensão social e processos identitários entre negros de alto escalão no serviço público—o caso de Salvador. 2009.

SATURNINO BARBOZA, Michel. Configurações do território de uma cidade do baixo sertão de Pernambuco: territorialidades e territórios em Petrolina. 2009. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco.

SOARES, P. S. G., Oliveira, T. B., & Pereira, M. C. B. (2021). A VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL E O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL DE UM PONTO DE VISTA JURÍDICO. *Confluências| Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito*, 23(3), 140-160.

SANTOS, J. C. S. Racismo institucional e relações de trabalho no Brasil. 2021.

SILVA, Cicero Pedroza da *et al.* Coco de roda novo quilombo: saberes da cultura popular e práticas de educação popular na comunidade quilombola de Ipiranga no Conde-PB. 2014.

SOUZA, P. (2008). Os Quilombolas na Constituição de 1988: Da Proteção à Identidade Cultural ao Direito Fundamental às Terras de Preto.

TESSAROLO, F. M. (2017). Claros ou escuros: um passeio pela história do racismo no Brasil. *Comunicação: Reflexões, experiências, ensino*, 13(1), 37-44.

TELMO ADAMS, Política de formação para a prática da solidariedade –Brasília: Cáritas Brasileira, Secretariado Nacional, 72 p. (Série Políticas, ISSN 1808-7523), v. 2 ,2006.

TUTU, Desmond. Receita de Desmond Tutu para a paz – Disponível em <https://www.beliefnet.com/Inspiration/2004/04/Desmond-Tutus-Recipe-ForPeace.aspx?p=2>. 2004.

VAHL, Matheus Jeske. Relação e Diálogo: os fundamentos ontológicos do agir em Santo Agostinho—a caritas como elemento unificador da ordem. 2015. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas.

ZITO ARAÚJO, Joel. O negro na telenovela. Um caso exemplar da decadência do mito da democracia racial brasileira. *Cinemas d'Amérique latine*, n. 15, p. 17-27, 2007.

KATO, Danilo Seithi; MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. A “sociologia de plantas”: Arthur George Tansley e o conceito de ecossistema (1935). *Filosofia e História da Biologia*, v. 11, n. 2, p. 189-202, 2016.

KASHINDI, J. B. K. Ubuntu como ética africana, humanista e inclusiva. 2017.

ANEXO A – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

Entrevista com Neilda Pereira

Secretária Executiva da Cáritas Regional Nordeste 2

- 1- Ao seu ver, quais as contribuições da presença da Cáritas em nossa região?
- 2- O projeto das cisternas tem relevância em nossa região? Por quê?
- 3- Para a implantação das cisternas, quais são as etapas necessárias?
- 4- Em termos de formação para a instalação das cisternas: como ela se dá? Qual o material que vocês utilizam?
- 5- Como se dá a participação das comunidades na construção das cisternas?
- 6- Após a instalação das cisternas, como se vivencia o acompanhamento desse Projeto?
- 7- A perspectiva ecumênica é desenvolvida nas formações da Cáritas?
- 8- Na comunidade de Estivas, por ser uma comunidade reconhecidamente quilombola, há algum diferencial nos conteúdos e práticas dos Projetos da Cáritas?
- 9- As questões da cultura afrodescendente entram no rol dos conteúdos das formações da Cáritas nessa comunidade específica? Ou trata-se de conteúdos gerais para todas as comunidades?

Entrevista com Edimilson Paulino

Foi coordenador do projeto de cisternas na Cáritas por vários anos.

- 1- Qual o Critério de escolha das comunidades para receber as cisternas?
- 2- Como é feito o diálogo com as famílias que vão receber as cisternas?
- 3- Quais as atribuições da instituição e da família na construção das cisternas?
- 4- Quais são as fases da construção das cisternas?
- 5- Quais são os órgãos financiadores da construção das cisternas?
- 6- Vocês têm formação da Cáritas sobre as questões do meio ambiente, da política e da real situação dos moradores do campo?
- 7- Como é feita a escolha dos pedreiros?
- 8- Como é realizada a capacitação dos pedreiros?
- 9- Quais as temáticas abordadas nos cursos voltados para os beneficiários das cisternas?
- 10- Qual a importância e objetivos das famílias participarem dessas capacitações?

11- Na Comunidade de Estivas, comunidade de uma população negra, nas formações levam-se em conta aspectos da cultura e dos valores das suas tradições? Ou as formações são gerais para todas as comunidades.

Entrevista com Ávila de Lima Pontes.

Técnica de Campo nas construções das cisternas.

- 1- Qual a principal função do Técnico de Campo nas construções das cisternas?
- 2- Você como técnica de campo recebe alguma formação própria para exercer essa atividade junto às comunidades?
- 3- Você observa se nos projetos implantados na Comunidade de Estivas há reflexões sobre as questões do racismo? Dos valores das tradições herdadas das gerações passadas?
- 4- Antes da chegada das cisternas, qual era a principal fonte em que os moradores captavam água?
- 5- Qual a importância das cisternas para as famílias beneficiárias?
- 6- Para além da construção das cisternas, a Cáritas desenvolve outras ações que estão interligadas à implantação das cisternas? Se sim! Quais são elas?
- 7- Quais são os benefícios do projeto das cisternas para a família e a comunidade que receberam as cisternas?
- 8- Quais são os relatos feitos pelos os beneficiários das cisternas que você considera mais importantes?
- 9- Dentre as falas dos beneficiários das cisternas, qual você destacaria como a mais comum e por quê?
- 10- Vocês têm formação continuada, ou seja, estudos frequentes sobre as questões políticas, do meio ambiente e dos cuidados com a natureza?

Entrevista com Dona Rosa

Beneficiária da cisterna na Comunidade de Estivas

- 1- Em que ano foi construída a cisterna na sua casa?
- 2- Como foi feita a escolha das pessoas que iriam receber as cisternas na comunidade?
- 3- Como foram feitas as capacitações sobre a construção das cisternas, os cuidados com a água? Houve o incentivo da união da comunidade, de aproximação da vizinhança, a partir das cisternas

- 4- Na construção das cisternas, quais foram as contribuições, da família, da Cáritas e da comunidade?
- 5- A Cáritas tem incentivado a união da comunidade nas lutas pela melhoria de vida da população?
- 6- Qual a importância da cisterna para a sua família?
- 7- Qual a importância das cisternas para a comunidade de Estivas?
- 8- Após a implantação das cisternas, a Cáritas realizou outro projeto interligado com a cisterna, se sim! Qual foi o projeto e sua importância?
- 9- A Cáritas para além de implantação dos projetos, ela também faz a formação com os beneficiários, na sua opinião essas formações têm ajudado as pessoas a compreender o que é ser cidadão, lutar pelos seus direitos?
- 10- Na sua opinião, qual o principal objetivo da Cáritas em fazer essas formações e realizar esses projetos nas comunidades?