



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E TECNOLOGIAS – DCHT – XVI
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS,
POVOS INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS – PPGEAFIN

ELBA RAMIRES FIGUEIREDO ROCHA DOURADO

**UMA HISTÓRIA, ALGUMAS MEMÓRIAS: UM ESTUDO HISTÓRICO SOBRE
MEMÓRIAS EM DISPUTA NO PROCESSO DE CERTIFICAÇÃO DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA LAGOA DAS BATATAS NO MUNICÍPIO DE
IBITITÁ – BA, 2000 – 2010**

IRECÊ - BA
2023

ELBA RAMIRES FIGUEIREDO ROCHA DOURADO

**UMA HISTÓRIA, ALGUMAS MEMÓRIAS: UM ESTUDO HISTÓRICO SOBRE
MEMÓRIAS EM DISPUTA NO PROCESSO DE CERTIFICAÇÃO DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA LAGOA DAS BATATAS NO MUNICÍPIO DE
IBITITÁ – BA, 2000 – 2010**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras (PPGEAFIN) da Universidade de Estado da Bahia (UNEB), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Estudos Africanos.

Orientador: Prof. Dr. José Jorge Andrade Damasceno

IRECÊ – BA
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Biblioteca Professor Edivaldo Machado Boaventura – UNEB – Campus I

Bibliotecária: Célia Maria da Costa CRB-5 / 918

D739h Dourado, Elba Ramires Figueiredo Rocha

Uma história, algumas memórias: um estudo histórico sobre memórias em disputa no processo de certificação da comunidade quilombola Lagoa das Batatas no município de Ibititá – BA, 2000 - 2010 / Elba Ramires Figueiredo Rocha Dourado. – Irecê, 2023. 115 f. : il.

Orientador: José Jorge Andrade Damasceno.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias. Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGEAFIN. Campus XVI, 2023.

Contém referências e anexos.

1. Lagoa das Batatas (Ibititá, BA). 2. Lagoas das Batatas (Ibititá, BA) - Quilombos. 3. Negros – Posse da terra – Ibititá (BA). 4. Negros – Lagoa das Batatas (Ibititá, BA) – Identidade racial. 5. Negros – Bahia – Identidade étnica. 6. Quilombos – Lagoa das Batatas (Ibititá, BA) – Condições sociais. 7. Memória coletiva – Ibititá (BA). I. Damasceno, José Jorge Andrade. II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias. Campus XVI. III. Título.

CDD: 305.89608142

**UMA HISTÓRIA, ALGUMAS MEMÓRIAS: UM ESTUDO HISTÓRICO SOBRE
MEMÓRIAS EM DISPUTA NO PROCESSO DE CERTIFICAÇÃO DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA LAGOA DAS BATATAS NO MUNICÍPIO DE
IBITITÁ – BA, 2000 – 2010**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras (PPGEAFIN) da Universidade de Estado da Bahia (UNEB) para obtenção do título de Mestre em Estudos Africanos.

Orientador: Prof. Dr. José Jorge Andrade Damasceno

Aprovação: Irecê-BA, 28/04/2023.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. José Jorge Andrade Damasceno (Orientador)
Universidade do Estado da Bahia - UNEB

Prof^a. Dr^a. Andréa Casa Nova Maia
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Prof. Dr. Flávio dos Santos Gomes
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

Prof. Dr. Moiseis Sampaio
Universidade do Estado da Bahia - UNEB

Ao meu marido e companheiro de todas as horas,
Júnior Dourado, pelo apoio incondicional.

Aos meus filhos, Rebeca e Felipe, que tiveram que
suportar minha ausência em diversos momentos,
para que este trabalho pudesse ser realizado.

AGRADECIMENTOS

É impossível finalizar um trabalho de pesquisa sem tecer os agradecimentos àqueles que me apoiaram nesta trajetória. A minha caminhada no mestrado foi acompanhada e auxiliada por várias pessoas, que me proporcionaram base e cumplicidade, laços estabelecidos com muitas que ficaram e outras tantas que passaram por mim, que deixaram marcas, saberes, afetos, que me deram possibilidades para crescer e amadurecer, as quais gostaria de publicizar.

Inicialmente, agradeço a Deus por sempre permanecer comigo, dando-me força e coragem.

À minha mãe Elisete, ao meu pai Rocha, e as minhas irmãs Érica e Elicleia, agradeço por todo o amor, por serem, para mim, exemplos de vida, determinação, luta e honestidade, a vocês devo, principalmente, minha formação como pessoa.

Ao meu esposo Júnior, sou grata pela parceria, confiança e compreensão no decorrer da pesquisa. Aos meus filhos, Rebeca e Felipe, amores maiores de minha vida, serviram-me de incentivo para seguir adiante.

À minha amiga-irmã Auriana, pela amizade, pelos conselhos, companheirismo e encorajamento nos momentos de tensões e angústias no período de escrita desse trabalho.

Agradeço imensamente ao meu orientador, José Jorge Andrade Damasceno, pelas incansáveis orientações, pelos diálogos, pelos ensinamentos, pela paciência e pela confiança, desde o início até o final deste processo, por seu exemplo de historiador e de pessoa, que será sempre referência para mim.

À Banca Examinadora, nas pessoas da professora Andréa Casa Nova, e dos professores Flávio Gomes e Moiseis Sampaio, pela leitura criteriosa e cuidadosa do trabalho e pelas relevantes contribuições.

Meus agradecimentos aos professores do PPGEAFIN – UNEB, pelos valorosos momentos de formação e por todo conhecimento transmitido. Aos colegas de curso, pelas trocas de saberes importantes, em especial, à Silvânia Almeida, com quem pude dividir minhas experiências, conquistas, aflições, limitações, rir e

revigorar minhas forças para continuar esta pesquisa.

À Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, sou extremamente grata pela receptividade, confiança, aprendizados e colaboração para a realização da pesquisa, pelo respeito em todos os espaços que percorri durante o trabalho de campo. Sem suas contribuições, saberes, relatos e histórias, este trabalho não teria acontecido.

A todos vocês, minha gratidão!

RESUMO

O processo Constituinte (1987) e as comemorações em torno do centenário da Abolição da escravidão propiciaram um momento oportuno para discussões sobre as narrativas acerca da história da construção da nação brasileira. Neste contexto, memórias que até então haviam sido silenciadas, ganharam espaço e confrontaram a narrativa histórica oficial. Tais discussões refletiram na Constituição Federal de 1988, em forma de dispositivos legais que foram aprovados, entre os quais os artigos 215, 216 e, sobretudo, o artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que estabelece que as comunidades quilombolas possuem o direito ao território que ocupam, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Nesta pesquisa, procurou-se analisar as memórias acerca da autodefinição dos membros e o processo de autorreconhecimento legal da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, localizada no município de Ibititá, Bahia, Brasil. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, referenciada pelo método da história oral, que fornece subsídios sobre a história passada e presente, acontecimentos, conjunturas, modos de vida cotidianos de um grupo, permitindo, assim, apreender a realidade contemporânea apresentada. As estratégias para a coleta de dados foram a entrevista semiestruturada e a análise de documentos existentes na comunidade. Os moradores da comunidade, em especial, as lideranças locais e pessoas idosas constituíram o público-alvo. Buscou-se por meio deste estudo compreender o processo de construção identitária da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, tendo como marco a história e os procedimentos referentes a certificação da comunidade, identificando as ações e os atores envolvidos nesse processo.

Palavras-Chave: Memória; Comunidade Quilombola; Identidade; Autorreconhecimento.

ABSTRACT

The Constituent Assembly process (1987) and the celebrations around the centennial of the Abolition of slavery provided an opportune moment for discussions about the narratives about the history of Brazilian nation building. In this context, memories that had been silenced until then had a voice and confronted the official historical narrative. These discussions were reflected in the 1988 Federal Constitution, in the form of legal provisions that were approved, among which are articles 215, 216, and, above all, article 68 of the Transitory Constitutional Dispositions Act (ADCT), which establishes that quilombola communities have the right to the territory they occupy, and that the State must issue them the respective titles. In this research, we sought to analyze the memories about the self-definition of the members and the process of legal self-recognition of the Quilombola Community Lagoa das Batatas, located in the municipality of Ibititá, Bahia, Brazil. This is a qualitative research, referenced by the oral history method, which provides subsidies about the past and present history, events, conjunctures, daily life ways of a group, thus allowing the apprehension of the contemporary reality presented. The strategies for data collection were semi-structured interviews and the analysis of existing documents in the community. Community residents, especially local leaders and elderly people, constituted the target audience. This study sought to understand the process of identity construction of the Quilombola Community Lagoa das Batatas, having as a landmark the history and the procedures concerning the certification of the community, identifying the actions and the actors involved in this process.

Keywords: Memory; Quilombola Community; Identity; Self-Recognition.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Vista aérea da lagoa que deu origem à comunidade de Lagoa das Batatas

Figura 2 – Localização do município de Ibititá no mapa da microrregião de Irecê - BA

Figura 3 – Foto da escola da comunidade

Figura 4 – Cozinha Comunitária

Figura 5 – Total estimado de localidades quilombolas no Brasil – 2019

Figura 6 – Publicação da certificação de Lagoa das Batatas Diário Oficial da União

Figura 7 – Processo de regulamentação fundiária Lagoa das Batatas

Figura 8 – Processo de regulamentação fundiária Lagoa das Batatas

LISTA DE SIGLAS E ABREVIações

ADCT	Atos das Disposições Transitórias
AGU	Advocacia Geral da União
AI	Ato Institucional
BA	Bahia
CF	Constituição Federal
CRFB	Constituição da República Federativa do Brasil
DPU	Defensoria Pública da União
FCP	Fundação Cultural Palmares
FNDE	Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
GO	Goiás
MNU	Movimento Negro Unificado
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PA	Pará
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
RJ	Rio de Janeiro
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I	21
1.1 Memórias e Histórias da comunidade	21
1.2 Definindo conceitos: quilombo e comunidade remanescente de quilombo 34	
1.3 Territorialização da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas	43
1.4 Lagoa das Batatas: um quilombo contemporâneo	47
CAPÍTULO II	52
2.1 Identidade quilombola	52
2.2 Percepção étnico-racial.....	64
2.3 Memória silenciada	69
CAPÍTULO III	75
3.1 Reconhecimento e autorreconhecimento.....	75
3.2 O processo de certificação.....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	103
FONTES.....	106
REFERÊNCIAS.....	107
ANEXOS	111

INTRODUÇÃO

“Se o ar não se movimenta, não tem vento;
se a gente não se movimenta, não tem vida”.

(Itamar Vieira Júnior)

É inspirada na obra *Torto Arado* (2019), do escritor Itamar Vieira Júnior que inicia-se os primeiros parágrafos dessa dissertação, ao narrar a história uma comunidade rural denominada Água Negra, de população negra, localizada no sertão da Bahia, na região da Chapada Diamantina, a partir de vivências de duas personagens, as irmãs Bibiana e Belonísia, descendentes de escravos, que, sem direito à terra, sofrem as mais diversas dificuldades e humilhações. Ao narrar esta história, o autor descreve muitas outras comunidades semelhantes, que ainda resistem ao tempo e lutam por seus direitos.

O olhar sensível na descrição das paisagens, do cotidiano daquele povo ao longo de toda a narrativa de Vieira Júnior (2019) é tão envolvente e cativante que leva o leitor a adentrar naquele mundo simples e rural, como se estivessem, também, vivendo aquela rotina. Ao falar sobre os cuidados com a terra, os arados tortuosos, o cultivo e preparado dos alimentos, o livro proporciona inúmeras recordações em todos aqueles que têm suas origens fincadas em um espaço rural, sensibiliza a evocar lembranças que têm lugar privilegiado na memória. As descrições do território de *Torto Arado* retratam uma terra que abriga e sustenta.

A desigualdade no acesso à terra; o trabalho braçal prestado em troca de uma moradia ou apenas de comida; pequenas plantações em quintais; sujeitos que sobrevivem em condições mínimas. São realidades de quem viveu, sobretudo, numa comunidade quilombola e que ganham um significado diferente a partir da leitura de Vieira Júnior (2019), quando ele traz:

Quando deram liberdade aos negros, nosso abandono continuou. O povo vagou de terra em terra pedindo abrigo, passando fome. Se sujeitando a trabalhar por nada. Se sujeitando a trabalhar por morada. A mesma escravidão de antes disfarçada de liberdade. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 220).

O romance revela, com domínio, a luta dos povos quilombolas na busca pelos direitos sociais, de escolarização em suas comunidades, de apropriação legal da terra, assim como a determinação em conservar as manifestações culturais de seu povo. Portanto, a narrativa de Bibiana e Belonísia, ao desnudar o modo como as personagens viviam, expõe de modo simbólico a realidade dos negros no Brasil, aborda questões intimamente ligadas à instituição das desigualdades que afetam os negros. Consequentemente, denuncia o trabalho análogo à escravidão, que se torna presente na imagem quilombola, sua resistência e luta pelo direito à posse da terra. Acerca dos direitos, a obra literária também traz suas contribuições:

Agora falam em direito dos pretos, dos descendentes de escravos que viveram errantes de um lugar para outro. Falam muito sobre isso. Que agora tem lei. Tem formas de garantir a terra. De não viverem à mercê de dono, correndo daqui pra acolá, como no passado. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 212).

Entrelaçando o ficcional ao real é possível relacionar a fala sobre lei e garantia de direitos presentes no discurso da personagem esteja se referindo a Constituição de Federal de 1988, um marco histórico para os *remanescentes* de quilombos. Através desse marco os direitos das comunidades quilombolas foram reconhecidos legalmente e o papel do Estado de reparar, de alguma maneira, os danos causados aos africanos e seus descendentes no período escravocrata foi estabelecido.

Apresentada de forma literária as narrativas de desigualdades e busca por direitos em torno da fictícia comunidade quilombola Água Negra no romance Torto Arado, com analogias, no entanto, em escrita científica, este texto busca discutir sobre a Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, situada no município de Ibititá, sertão¹ da Bahia, especificamente, o processo de certificação, autorreconhecimento

¹ A definição mais antiga de sertão, desde o início de sua colonização, se referia a um lugar considerado bárbaro, caótico, não cristão, não civilizado e hostil aos valores e princípios da cristandade portuguesa; era a área que se encontra fora do perímetro do litoral. Seu povoamento se deu por pessoas em busca de minérios, principalmente ouro, e pelo avanço sobre as terras “inabitadas” formando currais e caminhos por onde eram conduzidas as boiadas. Nestes currais era comum deixar um casal de escravos encarregados para cuidar dos animais (Sampaio, 2017). Definições mais recentes denominam o sertão sendo caracterizado pela seca e por uma vegetação espinhosa. Nessa visão, incluem-se áreas interioranas, com pequenas cidades e logradouros, onde a vida é caracterizada pelas dificuldades de sobrevivência, por muita pobreza e desemprego; onde as cidades se esvaziam sempre, devido a migração para os grandes centros.

individual e coletivo dos moradores e a política pública de titulação territorial.

É sabido que a história brasileira é assinalada por um longo período escravocrata. No Brasil, por mais de trezentos anos os africanos e seus descendentes foram escravos, um extenso período no qual os cativos sofreram várias formas de opressão. Ao longo do período de escravidão este povo resistiu, de diferentes maneiras, às condições cruéis que lhes eram infligidos, destacando-se, como forma de resistência, a fuga dos cativos para territórios rurais e de difícil acesso – que foram denominados quilombo. Das causas que induziram os cativos a fugir, Fiabani (2012, p. 252) cita o “desejo latente de autonomia do cativo, que jamais deixou de se opor à apropriação de sua liberdade-força de trabalho”, assim como a “densidade relativa e absoluta da população servil”.

A fuga dos escravos, para os chamados quilombos, foi o modo de resistência encontrada por eles para sobreviver ao sistema imposto. A partir da formação desses locais de esconderijo, os escravos arriscavam alcançar a liberdade. Depois do longo período escravocrata, abolido pela Lei Áurea em 1888, os ex-cativos garantiram o direito à liberdade, contudo essa liberdade não garantiu a inclusão desses indivíduos na sociedade. Em busca de melhores qualidades de vida os grupos de diferentes comunidades se organizavam em movimentos sociais negros e lutas localizadas nas comunidades negras rurais. Socialmente organizados estas populações exigiam seus direitos em relação às terras ocupadas.

Essas reivindicações colaboraram para que fossem instituídos direitos constitucionais para as comunidades *remanescentes* de quilombos. Deste modo, para garantir direitos que permitam, de alguma forma, a inclusão social desses grupos, reconhecendo que os mesmos suportaram injustiças nos diferentes momentos políticos do país, foi instituído na Constituição Federal de 1988, através do artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que aos “remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Assim, tomando conhecimento de seus direitos, em 2002 os moradores da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, incentivados e encorajados pelo gestor municipal a evocar suas memórias individuais e a história da comunidade, iniciou

o processo para o reconhecimento e certificação da comunidade. Em 2010, a Fundação Cultural Palmares (FCP) reconheceu essa comunidade como remanescente de quilombo.

As narrativas orais fazem parte dos modos de ser, viver e reviver as experiências cotidianas e passadas. É a forma como a memória é compartilhada, como a história do lugar e das pessoas que lá vivem é registrada, sendo a oralidade um dos elementos que compõem as comunidades de ascendência africana. Nesse sentido, há um destaque nas narrativas dos mais velhos, acreditando que, dessa forma, pode-se extrair histórias mais antigas contadas por esses personagens a respeito da comunidade e dos seus antepassados. Essas histórias são transmitidas de uma geração para outra e, assim, chegam aos dias atuais.

À vista disso, Vansina (1980) destaca que:

Um estudioso que trabalha com tradições orais deve compenetrar-se da atitude de uma civilização oral em relação ao discurso, atitude essa, totalmente diferente da de uma civilização onde a escrita registrou todas as mensagens importantes. Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuições chave, isto é, tradição oral (VANSINA, 1980, p. 157).

As tradições orais são de grande importância para a preservação dos conhecimentos das comunidades. Logo, manter e registrá-la é primordial por ser uma base singular e que vem direto da principal fonte de pesquisa que são os quilombolas. É a sua história e a sua memória sendo contadas com protagonismo e que faz parte da prática social dos moradores da comunidade, principalmente, no repasse das lembranças dos mais velhos aos mais novos.

É a partir das memórias dos moradores que tem-se a oportunidade de conhecer um pouco mais a respeito das comunidades e descobrir aspectos relativos a ela, como seu surgimento, a origem de seu povo, as tradições mantidas, a identificação do indivíduo como um quilombola e a organização comunitária. Dessa forma, considera-se que a história oral e a memória contribuem grandemente para a formação da identidade de um povo por trazerem uma bagagem de crenças, culturas e valores éticos e morais que servirão de sustentação para a construção e reconstrução dessa identidade que se transforma constantemente.

Por meio da história oral, é possível fazer história do tempo presente² com agentes que viveram os acontecimentos e que podem narrar suas experiências, mantendo um compromisso com o contexto social.

Assim sendo, seu objetivo não é simplesmente preencher lacunas, mas ir além, privilegiando a “recuperação do vivido conforme concebido por quem viveu” (ALBERTI, 2004, p. 16). A história tradicional comumente favorece o relato das pessoas e acontecimentos notáveis, ou seja, a história dos poderosos. Em contrapartida, a história oral busca dar visibilidade aos pequenos, dar ouvidos aos silenciados, destacando que do mesmo modo são sujeitos da história. De acordo com Thompson (2002), essa metodologia dá acessibilidade “às experiências daqueles que vivem às margens do poder, e cujas vozes estão ocultas porque suas vidas são muito menos prováveis de serem documentadas nos arquivos” (THOMPSON, 2002, p. 16). Nesse mesmo sentido, Damasceno (2016) salienta que o uso da história oral permite aos historiadores estudar grupos sociais à margem da produção documental escrita. Segundo o autor, este método de apreensão da memória permite (...) “dar a estes “excluídos da história” um lugar de relevância no processo de escrita de uma história de homens e mulheres que, anônimos, agem política e socialmente para serem os agentes de seu devir histórico” (DAMASCENO, 2016, p. 247). Portanto, entre seus benefícios está o fato de que permite apresentar uma visão singular dos acontecimentos que, geralmente, não são encontrados em outros documentos.

No entanto, Freitas entende que:

(...) a história oral não é uma outra história, ou uma nova história. Em meu entender a história oral deve ser vista como uma metodologia de pesquisa, o que significa pensar nela como articuladora de conteúdo teórico e prático. Contudo, trabalhar com o relato oral não significa desvalorizar as fontes escritas ou colocá-las em segundo plano, mas entender que uma complementa a outra. (FREITAS, 2002, p. 2).

Sendo compreendida como uma metodologia, considera-se que:

² História do Tempo Presente - Este tipo de história tem como característica básica a presença de testemunhos vivos, que podem vigiar e contestar o pesquisador, afirmando sua vantagem de ter estado presente no momento do desenrolar dos fatos (FERREIRA, 1996. p. 15).

A história oral, como todas as metodologias [...] estabelece e ordena procedimentos de trabalho – tais como os diversos tipos de entrevista e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras de o historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso sobre seu trabalho -, funcionando como ponte entre teoria e prática. (AMADO e FERREIRA, 2006, p. 16).

Ainda sobre qualificar a história oral, Alberti afirma:

(...) um método de pesquisa (histórica, antropológica, sociológica) que privilegia a realização de entrevistas com pessoas que participaram de, ou testemunharam acontecimentos, conjunturas, visões de mundo, como forma de se aproximar do objeto de estudo. Trata-se de estudar acontecimentos históricos, instituições, grupos sociais, categorias profissionais, movimentos, etc. (ALBERTI, 1989, p. 52).

É importante frisar que, trabalhar com história oral, não significa apropriar-se de uma história totalizante ou registrar uma verdade absoluta, visto que, a memória pode não oferecer somente a veracidade e dados precisos. Segundo Portelli (1998):

As fontes orais revelam as intenções dos feitos, suas crenças, mentalidades, imaginário e pensamentos referentes às experiências vividas. Ela se impõe como primordial para compreensão e estudo do tempo presente, pois só através dela podemos conhecer os sonhos, anseios, crenças e lembranças do passado de pessoas anônimas, simples, sem nenhum status político ou econômico, mas que viveram os acontecimentos de sua época. (PORTELLI, 1998. p. 57).

Concordando com esse pensamento, Burke (2000) descreve a memória como uma reconstrução do passado, uma vez que lembrá-lo e escrever sobre ele não são atividades ingênuas e inocentes. Portelli (1998) assegura que a história oral se inicia na oralidade do narrador, mas segue em direção ao texto escrito do historiador, que por meio desse, deve-se perpetuar impressões, vivências, lembranças de indivíduos que se dispõem a compartilhar sua memória com a coletividade.

A pesquisa foi efetivada essencialmente com fontes orais, através da realização de entrevistas com pessoas que ouviram, participaram ou testemunharam fatos de interesse desse estudo. É importante salientar que, ao escolher trabalhar com fontes orais, não eliminou o trabalho com documentos escritos. A perspectiva assumida na história oral inclui o diálogo necessário com outras fontes além das orais.

Os moradores que colaboraram com esta pesquisa participando das entrevistas foram idosos entre 65 e 88 anos, bem como, as lideranças da comunidade. Quase todos têm alguma ligação de parentesco (netos, bisnetos, sobrinhos, primos) com os fundadores da comunidade. Estas pessoas apresentam um perfil³ semelhantes, pois são sujeitos detentores dos saberes tradicionais da comunidade. Homens e mulheres que valorizam sua história e nutrem reverência pelos antepassados, que narraram de semelhante forma desde a chegada dos primeiros moradores até o processo referente a certificação.

O texto está estruturado em três capítulos. O primeiro – “A Comunidade Remanescente de Quilombo Lagoa das Batatas” descreve a chegada dos primeiros moradores e a escolha do território que originou a comunidade. Traz uma discussão acerca do conceito de quilombo, e suas modificações ao longo da história, buscando situar o conceito contemporâneo de comunidades quilombolas. O capítulo também constrói um breve perfil das comunidades quilombolas na atualidade.

O segundo capítulo – “A Comunidade Lagoa das Batatas e a Concepção de Quilombola”, realiza uma discussão sobre o processo de formação da identidade quilombola com suas modificações e permanências, traz considerações sobre a identidade étnica e a memória silenciada. O terceiro e último capítulo – “As Memórias em Disputa no Processo de Certificação da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas”, aqui, será apresentado um estudo de caso da comunidade onde, através da narrativa dos seus moradores, serão conhecidas as etapas referentes ao processo de certificação, considerando o reconhecimento e o autorreconhecimento da mesma.

³ No decorrer do texto serão apresentadas as características mais individuais de cada entrevistado. Importante lembrar que os entrevistados serão apresentados apenas pelas iniciais do nome, pois optaram por não terem seus nomes integralmente divulgados.

“Sua memória se tornou um mapa das trilhas e dos caminhos que conformavam seu lugar”.

“Meu povo seguiu rumando de um canto para outro, procurando trabalho. Buscando terra e morada. Um lugar onde pudesse plantar e colher. Onde tivesse uma tapera para chamar de casa”.

(Itamar Vieira Júnior)

CAPÍTULO I

A COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO LAGOA DAS BATATAS

1.1 Memórias e Histórias da comunidade

(...) a memória constitui elemento de significativa importância à reconstituição do processo histórico. Nas comunidades remanescentes de mocambos ela está mais viva entre os velhos, netos e bisnetos de mocambeiros, guardiões das histórias que seus antepassados lhes contavam. É a eles que se recorre, para ampliar os horizontes da pesquisa sobre essas organizações sociais. Um dos critérios básicos para escolher os interlocutores é que sejam descendentes de quilombolas e depositários de uma memória que, mesmo narrada de forma individual, expresse lembranças coletivas. (FUNES, 1996, p. 536).

O termo memória tem a sua origem etimológica no latim e significa a capacidade de reter e/ou readquirir ideias, imagens, expressões e conhecimentos alcançados anteriormente, reportando-se às lembranças, às reminiscências. Todavia, a compreensão que se tem da memória varia em diversas épocas e culturas. Inclusive, na mitologia antiga, ela foi reverenciada.

Na Grécia Antiga, a memória era considerada uma entidade sobrenatural: era a deusa Mnemosyne mãe das nove musas, engendradas no decurso de nove noites com Zeus, que protegiam a Arte e a História. Sacralizada, Mnemosyne foi responsável por uma das formas de reconstrução do passado na perspectiva de um tempo mítico e não cronológico. Foi ela quem revelou ao poeta os segredos do passado e o introduziu nos mistérios do Além (LE GOFF, 2013).

Também na Idade Média a memória tinha um papel de destaque no mundo social, no mundo cultural e no mundo escolástico. “Veneravam-se os velhos, sobretudo porque se viam neles ‘homens-memória’, prestigiosos e úteis” (LE GOFF, 2013, p. 410). Ao longo do tempo, essa percepção recebe novos tons. Perdendo sua importância como fonte histórica, a mnemose fora reduzida à inferioridade de fonte “duvidosa”, tendo por outro lado, o engrandecimento da fonte escrita.

No início do século XX, o conceito de documento histórico sofre um alargamento, principalmente pelas discussões dos precursores da chamada Escola dos Annales, fundada em 1929 por Lucien Febvre e Marc Bloch. Estes historiadores, além de contribuírem para a ampliação do conceito de fonte, desconstruíram a ideia de que a única forma de interpretar a realidade pelo historiador é através do documento escrito.

Os estudos dos Annales, ao expandir o território da história abrangeu grupos sociais negligenciados pelos historiadores tradicionais, favorecendo a descoberta de novas fontes e, conseqüentemente, de novos métodos para explorá-las. Acerca disso, Febvre (2013) afirmava:

A história fez-se, sem dúvida, com documentos escritos. Quando há. Mas pode e deve fazer-se sem documentos escritos, se não existirem [...]. Faz-se com tudo o que a engenhosidade do historiador permite utilizar para fabricar o seu mel, quando faltam as flores habituais: com palavras, sinais, paisagens e telhas; com formas de campo e com más ervas; com eclipses da lua e arreios; com peritagens de pedras, feitas por geólogos e análises de espadas de metal, feitas por químicos. Em suma, com tudo o que, sendo próprio do homem, dele depende, lhe serve, o exprime, torna significativa a sua presença, atividade, gostos e maneiras de ser (FEBVRE, apud LE GOFF, 2013, p. 105).

Partindo do mesmo contexto, Marc Bloch também afirmou: "A diversidade dos testemunhos históricos é quase infinita. Tudo o que o homem diz ou escreve, tudo o que fabrica, tudo o que toca pode e deve informar-nos sobre ele" (BLOCH, apud LE GOFF, 2013, p. 105). O movimento dos Annales foi responsável por modificar a conjuntura acadêmica da disciplina histórica, propondo novas fontes e novas metodologias para o estudo e para a escrita possibilitando uma ampliação no objeto do historiador.

Ciro Flamarion Cardoso (2012) cita que:

Dentre os movimentos intelectuais surgidos no século XX no ambiente específico dos historiadores profissionais, o dos Annales foi, de longe, o mais influente na construção de uma história científica por sua insistência na formulação de hipóteses verificáveis (a "história- problema"); por seu espírito crítico muito desenvolvido quanto às possibilidades e os limites efetivos da documentação; pela visão global que, recusando a singularidade do "fato histórico" isolado, abriu possibilidades de sistematização, de visão holística e estrutural; e por sua abertura a novos métodos, técnicas e problemáticas, o que permitiu que a história se aproveitasse, criticamente, dos avanços de outras ciências (CARDOSO, 2012, p. 11).

Nesse contexto do século XX, o pesquisador Maurice Halbwachs analisou a memória como sendo produto da coletividade e como um fato social. Para Halbwachs (1990), não é possível pensar quadros sociais fora do processo de interações interpessoais, uma vez que as pessoas não recordam sozinhas, ou seja, “um homem, para evocar o seu próprio passado, tem, frequentemente, necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros” (HALBWACHS, 1990, p. 54).

Halbwachs criou a categoria de memória coletiva, por intermédio da qual alega que o fenômeno de recordação e localização das lembranças não pode ser efetivamente analisado se não for levado em consideração os contextos sociais que atuam como base para o trabalho de reconstrução da memória. É a partir da memória coletiva, que a memória deixa de ter apenas a dimensão individual, tendo em vista que as memórias de um sujeito nunca são apenas suas ao passo que nenhuma lembrança pode coexistir isolada de um grupo social.

Ainda no pensamento Halbwachs (1990):

Mas nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem. (HALBWACHS, 1990, p. 26).

Logo, a lembrança é resultado de um processo coletivo, estando inserida em um contexto social específico. As lembranças permanecem coletivas e são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que apenas o sujeito esteja envolvido. Isso acontece na medida em que o indivíduo está sempre inserido em um grupo social. Assim, na percepção do autor, não é apenas um processo de repasse de informações, a memória coletiva é um movimento de “lembrar juntos” de indivíduos pertencentes a um grupo socialmente distinto. Trata-se, portanto, de uma memória seletiva, parcial, que olha o grupo de dentro e se limita a ele.

Halbwachs (1990) identifica que ao lado da memória coletiva, há também a memória individual. Esta pode ser entendida como um ponto de vista sobre a memória coletiva, que pode sofrer alterações de acordo com o lugar que ocupamos em determinado grupo, assim como também está condicionado às relações

que mantemos com outros ambientes. A memória individual não está inteiramente isolada ou fechada, para evocar seu passado, a pessoa precisa recorrer às lembranças das outras e transportar-se a pontos e referências que existem fora de si, determinados por uma sociedade que a envolve. O funcionamento da memória individual não é “possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente” (HALBWACHS, 2013, p. 72).

Portelli (1998) ressalta que a elaboração da memória e o ato de lembrar são ações individuais. Para ele, a memória é social e pode ser compartilhada. Entretanto, esta apenas se materializa nas reminiscências e nos discursos individuais. Em sociedades complexas, os indivíduos fazem parte de diversos grupos e extraem deles sua memória, organizando-a de forma própria. A memória coletiva torna-se possível somente quando abstraída da memória individual. Em geral, a pressão para não esquecer materializa o controle social, contribuindo para resguardar as lembranças de determinado grupo. Com isso, desmitifica-se o caráter espontâneo conferido à memória coletiva, que passa a ser compreendida “como uma formalização igualmente legítima e significativa, mediada por ideologias, linguagem, senso comum e instituições” (PORTELLI, 1998, p. 127).

Bosi (1994), embasada em Halbwachs, considera que cada indivíduo carrega suas lembranças pessoais. Entretanto, ele está inserido em um contexto social e cultural, e é nesse contexto que ele consolida suas lembranças. A memória individual sofre influências das diversas memórias que a rodeiam. Desse modo, “a memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe, com a escola, com a igreja, com a profissão, enfim, com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo” (BOSI, 1994, p. 17). Essas diversas memórias constituem a memória coletiva, que dá base à identidade do indivíduo, como pertencente a um determinado grupo.

Porém, por muito que deva à memória coletiva, é o indivíduo que recorda. Ele é o memorizador das camadas do passado que podem arquivar objetos que são para este e, apenas para este, significativos dentro de um grupo comum. Para a autora, o grupo é o suporte da memória, tanto que:

Quando o grupo é efêmero e logo se dispersa, como uma classe para o professor, é difícil reter o caráter e a fisionomia de cada aluno. Para os alunos as lembranças são mais sólidas, pois tais fisionomias e caracteres são sua convivência de anos a fio (BOSI, 1994, p. 414).

A memória busca resgatar o passado. No entanto, é impossível resgatá-lo fielmente. Há vazios e perdas. Para Bosi (1994, p. 55), “na maioria das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens, ideias de hoje, as experiências do passado”. A lembrança é uma imagem construída pelas referências que estão à disposição, no conjunto de representações que povoam a consciência atual. Dessa forma, a memória individual não está sozinha, ela toma pontos externos aos sujeitos como referências.

Halbwachs (1990) mostra que há uma relação intrínseca entre a memória coletiva e a memória individual, pois, para ele, não seria possível recordar as lembranças de um grupo com a qual nossas lembranças não se identificam:

Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser constituída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 1990, p. 39).

Os suportes em que a memória individual está assentada, dizem respeito as percepções produzidas pela memória do grupo, assim como pela memória histórica. A convivência em um grupo atua como base para formação de uma memória individual e que, portanto, carregará marcas da memória coletiva do grupo social no qual está inserido.

Halbwachs (1990) recorda ainda, que não há conservação do passado “tal como foi”, a memória nunca reproduz de forma perfeita qualquer imagem do passado, mas a reconstrói, reelabora e reproduz segundo esta reconstrução. A memória coletiva envolve um conjunto de seres humanos relacionando-se entre si e dando vida a um passado que passa a existir no presente. Assim, um passado que existe no presente, um passado que existe, sobretudo, na consciência e no inconsciente de um grupo. É um passado reconstruído a partir da realidade vivida no presente.

O presente é a referência, pois não há como não ter vivido no intervalo entre o momento em que aconteceu o fato lembrado e o agora. As lembranças são reconstruídas no presente, mas retomam fatos do passado com a ajuda de dados emprestados do presente. A imagem é reconstruída por meio de relatos e depoimentos, mesmo que o indivíduo não se dê conta de que aquela não é uma lembrança fiel. Nessa reconstrução de imagens, novamente o outro, a memória dos membros dos grupos a que uma pessoa integra passa a ter valor essencial.

Halbwachs (1990) institui, ainda, uma diferença entre memória histórica e memória individual. A respeito da primeira, afirma que um indivíduo pode trazer consigo uma bagagem de memórias históricas, as quais ele pode expandir através de conversas e leituras. Contudo, esta será uma memória tomada de empréstimo, ao contrário das lembranças pessoais, que são integralmente do indivíduo. Haveria, assim, que se distinguir a memória histórica de uma memória autobiográfica. Esta, frisa Halbwachs (1990), receberia apoio da primeira, uma vez que a história de vida do indivíduo está agregada em uma história mais geral. Entretanto, a memória histórica só representaria para o sujeito uma versão sucinta do passado, enquanto a memória vivida apresentaria um quadro contínuo e mais completo, sobre o qual, posteriormente, se apoiará a sua memória.

Portanto, Halbwachs (1990) entende a memória como fenômeno social. Para o autor, uma semente de rememoração pode permanecer como um dado abstrato ou pode formar-se em imagem e como tal permanecer, ou pode, por fim, tornar-se lembrança viva. Esses destinos dependem da ausência ou da presença de outros que se estabelecem como grupos de referência. Esse grupo de referência é aquele ao qual o sujeito pertence de forma enraizada. A memória é construída no grupo e frequentemente evocada em grupo, ainda que seja o sujeito quem recorda. É na memória coletiva que as tradições dos grupos acham sua força. As imagens, as lendas e as crenças antigas atualizam-se e são ressignificadas a cada momento da lembrança. Os caminhos da memória são permeados por aspectos individuais e sociais, o que é lembrado e como é lembrado constroem-se num movimento da demanda social e interna do sujeito.

Por outro lado, para o filósofo e historiador francês Paul Ricoeur, a articulação entre memórias coletivas e individuais não é simples de ser resolvida. Diz ele:

Nem a sociologia da memória coletiva nem a fenomenologia da memória individual conseguem derivar, da posição forte que ocupam respectivamente, a legitimidade aparente da tese adversa: coesão dos estados de consciência do eu individual, de um lado; capacidade das entidades coletivas de conservar e recordar as lembranças comuns, do outro. (RICOEUR, 2007, p. 134).

Diante das duas perspectivas adversas, Ricoeur (2007) indica um terceiro pressuposto: “assimetria entre a atribuição a si e a atribuição ao outro, no próprio cerne da atribuição múltipla” (RICOEUR, 2007, p. 137). O autor sugere a categoria de “relação com os próximos”, segundo a qual:

Não existe, entre os dois pólos da memória individual e da memória coletiva, um plano intermediário de referências no qual se operam concretamente as trocas entre a memória viva das pessoas individuais e a memória pública das comunidades às quais pertencemos? Esse plano é o da relação com os próximos, a quem temos o direito de atribuir uma memória de um tipo distinto. Os próximos, essas pessoas que contam para nós e para as quais contamos, estão situadas numa faixa de variações das distâncias na relação entre si e os outros”. (RICOEUR, 2007, p. 141).

Sendo assim, os próximos estão presentes nas narrativas em forma de família, amigos, colegas, professores, mostrando a relação entre memória individual e coletiva.

Ricoeur (2007) compreende que é na memória, na condição de capacidade individual que se busca a marca do aspecto social. A memória é a presença de uma coisa ausente, cujo ponto principal é a anterioridade. Para ele, a memória pode ser caracterizada como meio do qual pode dar novos sentidos ao passado, presente e futuro, logo, por meio da memória tem-se a competência de significar e ressignificar as coisas. É possível defini-la como uma capacidade de reflexão, do não esquecimento. Compreende, também, que a memória é um processo cognitivo de rememoração que pode ser caracterizado de duas formas: passiva e ativa. Na primeira, a lembrança pode ser acometida espontaneamente, por algum sentimento no presente. Já a segunda, configura-se como uma anamnese, buscando-se o passado. A lembrança, independentemente de ser passiva ou ativa, chega até o presente através de uma imagem, e, para criar essa imagem representativa, a imaginação é imprescindível.

Segundo Paul Ricoeur (2007), imaginação e memória são passíveis de distinção, mas não de separação, pois na prática se cruzam continuamente. A memória se difere da imaginação, uma vez que ela não apenas representa algo, mas sim o rerepresenta como algum acontecimento já dado no passado. Outro ponto de limitação entre memória e imaginação é o fato de que se tratam de duas intencionalidades diferentes. Enquanto a imaginação é voltada para o fantástico, para a ficção, o irreal; a memória é “voltada para a realidade anterior, a anterioridade que constitui a marca temporal por excelência da ‘coisa lembrada’, do ‘lembrado como tal’” (RICOEUR, 2007, p. 26)

Ainda conforme Ricoeur (2007), a memória, quando se associa à imaginação, deve se precaver de suas características fantasiosas e usá-la em função de seu empreendimento de conhecer o passado. Nesse sentido, a memória necessita da imaginação para que seu objeto se manifeste. Esse é uma das causas para as desconfianças de que a memória é alvo. Ricoeur (2007) certifica a legitimidade da memória, afirmando que mesmo com suas fragilidades, em grande medida produto de sua associação com a imaginação, é a memória que fornece a permissão necessária para que se tenha certeza de que algo realmente aconteceu.

A memória é então, uma representação no presente de algo ausente, mas que esteve presente efetivamente no passado vivido. Nesse sentido, o objetivo da memória é reconhecer no presente, como lembrança, algo que ocorreu no passado, sendo a memória, fiel ao passado. Trata-se, assim, do reconhecimento de cada sujeito ao longo do tempo. Ricoeur (2007) apresenta a capacidade da memória como algo que não é significado de imaginação e que pode ser buscado e, rapidamente, trazidos à sua representação, mediante permanente embate com o esquecimento.

Paul Ricoeur (2007) discute ainda sobre a imaginação e o esquecimento. Definindo o ato de rememorar como um processo inverso ao esquecimento, como um ato de resistência. Assim, memória e esquecimento são opostas, mas se complementam. Uma não sobrevive sem a outra, logo, o grande intuito da memória é lembrar para não esquecer. Ele une a memória ao passado vivido, criando assim uma ligação inevitável com o saber histórico, segundo este autor não há nada melhor do que a memória para assegurar que as lembranças realmente

aconteceram. Esse é ao mesmo tempo o enigma e sua delicada resolução, em que a memória transmite à história, mas também à reapropriação do passado histórico pela memória, já que o reconhecimento permanece um privilégio da memória, do qual a história é desprovida.

Diante o exposto, Ricoeur (2007), defende a memória como a base fundamentadora da história, e é somente por meio dela que se consegue olhar para o passado e se conectar a ele. Conforme o filósofo, “(...) não temos outro recurso a respeito de referências ao passado, senão a própria memória.” (RICOEUR, 2007, p. 40). Afirma que entre história e memória não há relação de composição nem de oposição, mas sim de mutualidade, com o controle da memória pela história, “(...) nada temos de melhor do que a memória para garantir que algo ocorreu antes de formarmos sua lembrança” (RICOEUR, 2007, p. 26). A memória é fonte de história e, ao mesmo tempo, instrumento de resistência, contribui para que o passado não seja totalmente esquecido, pois ela acaba por capacitar o homem a atualizar impressões ou informações passadas, fazendo com que a história se eternize na consciência humana (LE GOFF, 2013).

Posto isso, a memória é um importante instrumento para construir a narrativa do cotidiano e as testemunhas orais são fundamentais para reconstruir um passado que está vivo apenas nas lembranças de algumas pessoas. É por meio da memória que poderá se registrar períodos e fatos marcantes de lugares ou de pessoas dentre outros assuntos que ainda não foram escritos. Nas comunidades quilombolas, conta-se, especialmente, com os depoimentos dos idosos como fonte de lembranças, considerando que essas memórias já foram ressignificadas em função do presente, como afirma Bosi (1994):

(...) na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, "tal como foi", e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas ideias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, no

presente, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista. (BOSI, 1994, p. 55).

Seguindo na perspectiva de Bosi, a memória é um celeiro de lembranças e reminiscências, um fenômeno sempre atual, “um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento” (BOSI, 1994, p. 39). Estes fragmentos constituem as lembranças que estão inseridas na memória daqueles que vivem na Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas. De acordo com os relatos de alguns dos moradores mais velhos da comunidade, idosos entre 65 e 88 anos, sendo sua maioria netos e bisnetos dos fundadores, Lagoa das Batatas originou a partir da chegada de três amigos, inicialmente pelos senhores Melquíades Macário dos Santos, senhor José Gasparino e, logo depois, senhor José Guardiano da Silva, acompanhados de suas respectivas famílias (fala-se que havia uma relação de parentesco do grupo por parte de suas esposas) que, provavelmente, estavam na condição de andarilhos em busca de trabalho e melhores condições de sobrevivência, uma vez que segundo as narrativas, nesta ocasião a região passava por uma forte seca, possivelmente nos anos iniciais da década de 30 do século XX, onde foi registrado um período de “terrível seca no sertão baiano” (TAVARES, 2019, p. 400).

Outras hipóteses foram apresentadas com a finalidade de justificar essa marcha em busca de um novo lugar para morar. Conforme estas narrativas o grupo estaria fugindo de guerra e revolução, fazendo menção aos ataques que Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, e seus cangaceiros praticavam na região também por volta de 1930. O lugar escolhido pelo grupo para fixar moradia foi próximo a uma lagoa que possuía, além de água boa para o consumo, uma vegetação abundante semelhante à do tubérculo batata, de onde tiraram o alimento imediato, originando, também, a partir daí o nome do povoado como é conhecido até hoje: Lagoa das Batatas.

Figura 1. Vista aérea da lagoa que deu origem à comunidade



Fonte: Google Earth

A Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas localiza-se na zona rural, a 25 km da sede do município de Ibititá⁴, um dos 19 municípios que compõem a microrregião de Irecê⁵, região Centro-Norte da Bahia, Brasil; a, aproximadamente, 497 km de distância da capital Salvador, conforme mostra a imagem a seguir:

⁴ Originada no final do século XIX e emancipada em 1961, Ibititá é um município brasileiro do estado da Bahia. De acordo os dados do IBGE o município tem uma área de 573,033 km² e com população estimada em 17.048 habitantes conforme dados de 2021. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/ibitita/panorama>.

⁵ A microrregião de Irecê localiza-se no semiárido baiano. Com uma área de 26.730 km², corresponde a 4,6% da superfície do estado da Bahia. A cidade de Irecê é o pólo comercial e administrativo local, por conta da elevada produção de feijão entre as décadas de 60 e 90 do século passado, ficou conhecida nacionalmente como a Capital do Feijão. A região faz limite com os Territórios do Sertão do São Francisco, Chapada Diamantina e Velho Chico. Integra o Bioma Caatinga e é banhado pelo Rio São Francisco, pela Bacia do Rio Jacaré e do Rio Verde, porém estes o percorrem apenas nos pontos extremos. Registram-se na região, duas áreas de proteção ambiental, a Gruta dos Brejões/Vereda do Romão Gramacho pertencente aos municípios de São Gabriel e João Dourado; e a Lagoa de Itaparica em Xique-xique.

Figura 2. Localização do município de Ibititá no mapa da microrregião de Irecê - BA



Fonte: reprodução - Google

É importante frisar que os primeiros moradores que chegaram em Lagoa das Batatas vieram de outros lugares igualmente pertencentes à microrregião de Irecê, o que reafirma a hipótese que estavam em busca de novas terras para serem exploradas. Como informa os entrevistados:

“Quando seu Melquíades Macário dos Santos, José Gasparino e José Guardiano, junto com uns amigos e famílias chegaram aqui, era tudo mato, capoeira. Aí foram chegando, limpando, fazendo os barracos e foram ficando”.⁶

⁶ Entrevista concedida à pesquisadora no dia 17 de março de 2022, pelo senhor A. M. S., presidente da Associação Quilombola de Lagoa das Batatas. Este colaborador é neto de um dos fundadores e sempre viveu no povoado. Ininterruptamente ativo na Associação desde de sua criação, seja como presidente ou membro, foi militante na busca pela certificação. Possui muitos conhecimentos acerca de todos os assuntos que envolvem as lutas e conquistas da comunidade.

“ Vovô e os outros que chegaram aqui primeiro, vieram em busca de trabalho, naquele tempo as coisas eram mais difíceis, não é como hoje (...) não vieram de longe não, vieram do Bonsucesso de Barra do Mendes⁷, (...) pararam aqui porque acharam umas ramas parecidas com batata, aí foi onde criou o lugar”.⁸

Percebe-se que as lembranças verbalizadas sobre a origem da comunidade se repetem, com tímidas diferenças a cada idoso entrevistado, revelando que sua história está enraizada na memória dos seus moradores. Nesta perspectiva, Le Goff (2013) afirma que a memória, por conservar certas informações, contribui para que o passado não seja totalmente esquecido, pois ela acaba por capacitar o homem a atualizar impressões ou informações passadas, fazendo com que a história se eternize na consciência humana.

Do mesmo modo, Cardoso defende que:

As memórias são fontes históricas, pois elas nos ajudam a identificar o que tem sido lembrado, recordado por um ou vários grupos sociais. É possível identificar a permanência de uma determinada leitura sobre o acontecimento, as contradições e visões distintas, os elos que ligam certos grupos e afastam os outros. (CARDOSO, 2012, p. 26).

A partir das memórias reveladas induz-se que a origem da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas dá-se no século XX, portanto, posterior ao período escravocrata. Sendo assim, a formação desta comunidade foge à regra dos primeiros quilombos registrados na história do Brasil.

Atualmente é habitada por, aproximadamente, 150 famílias, que tem como meio de sobrevivência a agricultura familiar de base agroecológica, pequenas criações, plantações com sementes crioulas e artesanato sustentável, porém as principais atividades para geração de renda é o trabalho de agricultura de sequeiro e a venda de mão de obra para produtores da agricultura irrigada.

⁷ Barra do Mendes – município também pertencente a microrregião de Irecê.

⁸ Entrevista concedida à pesquisadora no dia 14 de julho de 2022, pela senhora M. A. V. 86 anos, neta de um dos fundadores de Lagoa das Batatas. Agricultora aposentada e viúva, conta que apenas não nasceu, mas mora na comunidade desde muito pequena. Lembra com saudosismo de quando a mesma tinha apenas uma fileirinha de casas, todas de enchimento (barro).

1.2 Definindo conceitos: quilombo e comunidade remanescente de quilombo

O Brasil é constituído por uma diversidade cultural e étnica que o qualifica como nação multicultural, resultado das misturas entre povos diferentes ao longo de sua história. Durante mais de três séculos o Brasil foi um país escravista e foi nesse tempo que as organizações sociais foram se estruturando. Nesse período também se formaram as primeiras comunidades conhecidas inicialmente como mocambos e posteriormente como quilombos (GOMES, 2015), que se estabeleceram em espaços de resistência, durante a escravidão; e como espaços de resistência cultural, contemporaneamente.

A origem dos quilombos na história do Brasil é diversa. De modo geral cada um foi gerado por fatores diferentes, a depender do local no qual se encontravam e das dinâmicas sociais existentes. Para Fiabani (2005), a principal razão que estimulou a formação dos quilombos no Brasil estava relacionada ao anseio de liberdade e autonomia. Segundo este autor, vários foram os motivos que levavam os cativos à fuga, com destaque o excesso de trabalho, castigos e maus-tratos.

A conjuntura econômica levou também os cativos à fuga. Sobretudo em momento de expansão da produção, para extrair o máximo de trabalho excedente, o escravizador submetia os trabalhadores escravizados a terríveis esforços produtivos, fazendo com que muitos abandonassem o eito pelas matas, em desesperada defesa da própria sobrevivência biológica. O trabalho e o castigo faziam parte do cotidiano do cativo (...). Os proprietários serviam-se sobretudo do castigo e da ameaça do castigo para manterem os trabalhadores na disciplina produtiva. (...) O medo, e somente o medo, aliás empregado com muito sistema e arte, porque o excesso obraria contra o fim que se tem em vista. (...) O escravo atormentado pelo mau tratamento que lhe dispensavam; desesperado com o rigorismo de vida a que os sujeitavam; inconformado com as injustiças de que era vítima; revoltado com as humilhações a que o submetiam; ignorado e desprezado como ser humano, ausentava-se do domínio do escravizador. (FIABANI, 2005, p. 254 - 255).

O historiador Flávio dos Santos Gomes (2015) afirma que, desde o século XVIII, e anterior a este período, a formação de quilombo estava relacionada à fuga de escravos, em 1740 o Conselho Ultramarino instituiu como quilombo “toda a habitação de negros fugidos que passassem de cinco, em parte despovoada, ainda

que não tenha ranchos levantados, nem se achem pilões neles”. O autor acrescenta que existiu câmaras coloniais desde o século XVII e outras ao longo do século XIX que conceituavam quilombo “como “dois ou mais fugidos” ou somente quando houvesse ranchos ou pilões, ou seja, quando tivesse estrutura econômica fixa, pelo menos provisoriamente” (GOMES, 2015, p. 73-74).

Os aspectos conceituais que envolvem o significado da palavra quilombo são numerosos, estão relacionados à períodos históricos, visões fixadas em variados pontos de vista. Isso instituiu um leque de conceitos díspares ao longo do tempo, passando por mudanças, principalmente na compreensão do que seria de fato o quilombo, para também entender o que isto significou em cada fase da história e como é concebido atualmente. Para compreender o termo é necessário voltar a momentos na história em que houve as primeiras tentativas de conceitualização, conhecendo os processos que tornaram terras brasileiras em quilombos.

Segundo Munanga e Gomes (2004), quilombo é uma palavra que se origina de *kilombo*, proveniente da língua angolana *umbundo*. Seu significado se refere a um tipo de instituição militar na área do Congo e Angola. Mesmo com a referência militar, a ideia de quilombo é que o mesmo seria uma associação de homens, aberta a todos. Os autores pressupõem que os quilombos africanos e brasileiros foram formados na mesma época e têm muitas semelhanças; e que os quilombos africanos, formados de sentimento de solidariedade e liberdade, contra as formas de opressão geradas no regime escravista, teriam servido de inspiração para os brasileiros.

Flávio Gomes (1995) escreveu que na maior parte das línguas banto da África Central e Centro Ocidental, a palavra quilombo ou mocambo tem o sentido de acampamento. O nome Kilombo simbolizava, de acordo com o autor, um ritual de iniciação de uma sociedade militar dos guerreiros dos grupos imbangalas (ou jagas), também nos séculos XVII e XVIII. Estes grupos, que eram falantes do kimbundu, fizeram uma expansão através do interior de Angola e incorporaram os moradores das regiões conquistadas a seu grupo, como prática sociopolítica, com um ritual chamado Kilombo.

O conceito de quilombo passou por várias modificações, dependendo do contexto de cada época, de modo geral. Em relação aos negros, a conceitualização

derivou da forma com a qual a elite enxergava esses grupos. Para Reis e Gomes (1996) quilombo era sinônimo de resistência.

Onde houve escravidão houve resistência. E de vários tipos. Mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. (REIS E SANTOS, 1996, p. 9).

Para uma definição mais assertiva afim de caracterizar um quilombo era necessário a presença de cinco elementos marcantes: 1) a fuga; 2) uma quantidade mínima de fugidos; 3) o isolamento geográfico, em locais de difícil acesso e mais próximos de uma natureza selvagem do que da chamada civilização; 4) moradia habitual, referida no termo rancho; 5) consumo e capacidade de reprodução, simbolizados na imagem do pilão de arroz.

Contudo, em 1757 houve uma pequena modificação na definição quilombo, o número de fugidos elevou-se para seis em diante. Assim, dava-se a definição a partir de um conceito baseado na reunião de um determinado número de escravos fugidos, situados em região despovoada. A existência dos ranchos e pilões foi mantida, pois determinava a estabilidade do grupo, “considerando que o pilão era o instrumento que permitia beneficiar o arroz retirando sua casca, era o símbolo da capacidade de garantir o autoconsumo de uma comunidade”. (TRECCANI, 2006, p. 44).

Durante o período Imperial do Brasil, buscou-se um novo conceito a partir de não mais precisar de uma quantidade definida de quilombolas para distinguir o local como quilombo. Fiabani (2012) aponta que eram vistos não mais a quantidade de negros, mas sim, a localização na qual se achavam, anulada a exigência de elementos que sugerissem resistência ou modos de produção. De modo geral, o conceito recorrente de quilombo, nessa época, estava ligado não apenas a preocupação com a fuga dos escravos, mas à:

(...) característica central na definição de quilombo constitui a autolibertação do jugo da escravidão de, no caso extremo, no mínimo dois produtores escravizados, através da fuga para um ermo qualquer. (...) O quilombo é definido pela presença do trabalhador que fugiu por não aceitar a

apropriação feitorizada da sua capacidade de trabalhar. (FIABANI, 2012, p. 271).

Nas palavras de Guimarães (1988):

O que vai definir este ou aquele local enquanto quilombo é a existência neles do elemento vivo, dinâmico, ameaçador da ordem escravista, enfim, o escravo fugido. A condição de escravo fugido é o fundamento da existência do quilombo, daí o fato de não podermos ignorá-lo enquanto parte integrante de todo que é o quilombo. (GUIMARÃES apud TRECCANI, 2006, p. 67).

Os quilombos representavam uma experiência de ruptura da ordem jurídica vigente na época. Eram uma ameaça constante à economia colonial, cujo combate exigia a criação de um aparato repressivo.

Conforme Moura (2020), no Brasil, o quilombo fez-se presente durante todo o período escravagista e existiu quase que em toda a extensão do território nacional. À medida que o escravagismo aparecia e se estendia nacionalmente, sua negação também surgia como sintoma de oposição a este tipo de sociedade. Esses grupos formaram comunidades que modificaram os valores sociais e culturais dos africanos em todas as regiões nas quais estava presente a prática escravista, fortaleceram seus ideais na luta para conseguir a liberdade.

A imagem exemplar dos quilombos, na história do Brasil, é certamente a do Quilombo dos Palmares, nascido de escravos fugidos, “considerado o maior, mais importante e duradouro mocambo da América” (FUNARI, 1996, p. 32), que tornou-se símbolo de resistência, representando motivo de preocupação para as autoridades do Brasil Colonial. Palmares passou a ocupar dentro do imaginário de muitos escravos a esperança de se alcançar a sonhada liberdade através de fugas.

Clóvis Moura (2020, p. 59) informa que “Palmares foi a maior manifestação de rebeldia contra o escravismo na América Latina. Durou quase cem anos e, durante este período, desestabilizou regionalmente o sistema escravocrata”. Palmares foi destruído no final do século XVII, seu rei capturado, executado e sua cabeça exposta em local público como um terrível memorial: os escravos devem obedecer ao sistema escravista e não desafiá-lo. (FUNARI, 1996, p. 38).

Com a assinatura da Lei Áurea, em 1888, deixa de existir escravos e,

consequentemente, fugitivos. Porém os quilombos “continuam se reproduzindo, migrando, desaparecendo, emergindo e se dissolvendo no emaranhado das formas camponesas do Brasil de norte a sul” (GOMES, 2015, p. 120). Os trabalhadores que antes eram escravos, passaram à serem livres. A força de trabalho passou a pertencer ao próprio trabalhador. A partir de então, ninguém era juridicamente dono de ninguém. É neste contexto de pós-emancipação que surge a Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, onde “as famílias de libertos organizadas num parentesco ampliado que vivenciaram processos de imigração contínua em busca de terra e trabalho” (GOMES, 2015, p. 126). Como afirma o relato:

“As Batatas começou com meu avô Zezinho, seu Zé Gasparino e Zé Guardiano – que ainda lembro que o povo também chamava de Padim, junto com as esposas que eram parentes. Elas eram parentes, já eles eu não lembro se eram...acho que não! Assentaram aqui pra procurar trabalho, quando eles saíam caminhando era procurando um jeito pra viver. Quando chegaram aqui, já vinham de outros lugares, lembro falavam que tinham vindo de Soares de América Dourada e também do Bonsucesso de Barra do Mendes”.⁹

O relato acima pode ser fundamentado por Gomes (2015) ao afirmar que:

O deslocamento permanente foi um traço marcante para várias famílias de libertos nas primeiras décadas do século XX. Através de arranjos de moradias, trabalho e parcerias, as primeiras gerações de libertos tentavam reconstruir territórios para si e suas famílias. (GOMES, 2015, p. 126).

Ainda no século XX a militância negra se apodera do quilombo como representação política de luta em combate a discriminação racial e valorização da cultura negra. Principalmente nas décadas de 60 e 70 houve uma ligação da ideia de quilombo à de resistência contra a opressão. Como resultado de luta do movimento negro, na década de 1980 foi criada a Fundação Cultural Palmares, instituição vinculada ao Ministério da Cultura que entre as principais atribuições, está a preservação da história e da cultura material e imaterial da população negra no Brasil.

⁹ Entrevista concedida à pesquisadora no dia 21 de julho de 2022. A senhora A. A. S. 80 anos, é neta de um dos fundadores de Lagoa das Batatas. Agricultora aposentada e viúva, tem suas melhores lembranças dos tempos que participava ativamente dos festejos de Reisado.

Nesta mesma década e no mesmo ano, com a Constituição brasileira de 1988 o conceito de quilombo ganhou ênfase nos debates políticos nacionais, modificando o que se denominava descendentes e moradores do quilombo como *remanescentes*. Em seu artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), afirma que aos “[...] remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Compreende-se aqui como *remanescente*:

Uma pessoa que subsistiu, uma pessoa que resistiu e permaneceu em uma determinada área. Então, remanescentes de comunidades de quilombos são exatamente as pessoas que têm uma linha direta com os escravos do período da escravidão que conseguiram resistir ao cativeiro e à opressão e formaram núcleos habitacionais em que fixaram sua moradia e seu trabalho. (MELO apud TRECCANI, 2006, p. 173).

Contudo, este texto apresentado na Constituição não deixa manifesto o conceito de quilombo, uma vez que não atende à diversidade de modos com os quais os quilombolas tiveram acesso as terras ou mesmo quem seriam os *remanescentes* de quilombos, gerando mais debates e dúvidas acerca de sua conceituação. Conforme pontua Fiabani:

A Constituição de 1988, em seu artigo 68 do ADCT, garantiu a posse das terras ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombos. Inicialmente, os constituintes interpretaram os remanescentes de quilombos como os descendentes de escravos fugidos. Ainda não se falava de quilombo contemporâneo. Esta expressão surgiu após a promulgação da Carta Magna. Os resultados dos primeiros laudos sobre as origens das comunidades negras rurais, que estavam postulando a condição ‘remanescente de quilombo’, apontaram que o número das comunidades negras atuais estabelecidas inicialmente por escravos fugidos era muito pequeno. Sabia-se que a grande maioria das comunidades rurais negras brasileiras não se originou de escravos fugidos. Assim, uma grande parcela de comunidades rurais, com alguma origem afro-brasileira, que não detinham a posse da terra, não seria beneficiada pelo artigo 68 do ADCT se o termo ‘quilombo’ fosse interpretado como sinônimo de comunidades de escravos fugidos. (...). Dessa forma, ao não encontrar, comumente, evidências de comunidades originadas por escravos fugidos, os profissionais envolvidos no arrolamento de quilombos e na elaboração de laudos buscaram outros fundamentos que pudessem fornecer explicações para a presença de tais comunidades negras naqueles lugares. Assim, procurou-se mostrar que o significado histórico de quilombo – fuga para obter liberdade – deveria ser repensado, pois muitos cativos não fugiram para o mato, mas esconderam-se em alguns núcleos de produção escravista, onde poderiam trabalhar para o novo dono ou adquiriam certa liberdade para fazer roças, etc. (FIABANI, 2015, p. 36-37).

Conforme Fiabani (2015), a partir de 1988, multiplicaram-se as comunidades *remanescentes* não significando que todas são oriundas de comunidades de escravos fugidos. Com a Disposição Transitória, ampliaram-se as discussões sobre os princípios definidores do termo quilombo. Muitas comunidades negras rurais se redescobriram como quilombolas neste contexto.

Posteriormente, com os debates mais constantes, a Fundação Palmares, na década de 1990 conceituava os quilombos como territórios históricos, ocupados por negros e que continham resíduos arqueológicos. Defendia que seriam sítios, historicamente ocupados por negros detentores de valores culturais e etnográficos, também era possível ser considerados como comunidades negras isoladas que contribuíram para segurança das fronteiras e da expansão da população pelo país.

O conceito de que os quilombos eram apenas lugar de negros fugidos foi mudada e se atualizou com o passar dos anos com as novas estruturas sociais, ganhando diferentes conotações e ressignificações, não apenas nas legislações e na Constituição, mas do mesmo modo nos debates sobre a história e nas pesquisas. Para alcançar às discussões recentes sobre o conceito de quilombo, foram deixadas algumas questões arcaicas e passando a ponderar a ideia de quilombo como tendo novas peculiaridades, contextualizados com a realidade de cada lugar, bem como, agregando aspectos de resistência e das identidades individuais da comunidade.

A palavra quilombo, não carrega em si apenas significados históricos, mas também, aspectos culturais e especialmente simbólicos, pois há uma variedade de significados associados ao conceito. Hoje em dia, fala-se de quilombo urbano, quilombo contemporâneo, comunidade afrodescendente, comunidade negra, comunidade remanescente de quilombo, entre outros termos empregados para nomear o quilombo.

Desconsidera-se a ideia antigamente definida de esconderijo, distanciando o termo quilombo do sentido de grupo isolado, e que também não é constituído por uma população homogênea, tão-somente constituída por negros.

Benatti (1998) fundamenta esta perspectiva:

As comunidades rurais negras remanescentes de quilombos são coletividades que construíram sua história baseada numa cultura própria, que foi transmitida e adaptada em cada geração. Desde a sua origem os

quilombos não foram compostos somente de escravos negros, eram também formados por índios, mestiços e brancos fugitivos da lei. Logo, a identidade étnica do grupo social não se deu somente pela reprodução biológica, mas foi importante o reconhecimento de uma origem comum. Os membros do grupo se identificaram entre si como pertencentes a esse grupo e que compartilhava de certos elementos e ações culturais, que por sua vez possibilitaram uma identidade própria. Dentro desse contexto, as comunidades remanescentes de quilombo são criações históricas que se identificam num determinado território em comum. (BENATTI apud TRECCANI, 2006, p. 107).

Arruti afirma que os *remanescentes* de quilombos não têm, na maioria das vezes, relação comum com o que a historiografia reconhece como quilombos. As comunidades quilombolas são:

Grupos mobilizados em torno de um objetivo, em geral a conquista da terra, e definidos com base em fatores pretensamente primordiais, tais como uma origem ou ancestrais em comum, hábitos, rituais ou religiosidade compartilhados, vínculo territorial centenário, parentesco social generalizado, homogeneidade racial, entre outros. (ARRUTI apud FIABANI, 2015, p. 48).

Em 1994, a Fundação Cultural Palmares realizou o seminário “Conceito de Quilombo” e, a partir deste evento, a instituição passou a utilizar a expressão “quilombos contemporâneos” para referir-se às comunidades negras não originadas de escravos fugidos. Por conseguinte, os quilombos contemporâneos seriam grupos étnicos originados de um processo histórico de resistência, no qual o termo não denominaria apenas o grupo, mas especialmente o território ocupado por eles. Logo, tem-se a existência de dois conceitos: o conceito de quilombo antigo – grupos de escravos fugidos – e o conceito de quilombo contemporâneo – comunidades negras rurais.

Com referência ao quilombo contemporâneo Glória Moura (1999) escreve:

Podem-se definir quilombos contemporâneos como comunidades negras rurais habitadas por descendentes de escravos que mantêm laços de parentesco e vivem, em sua maioria, de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou ocupada secularmente pelo grupo. Os negros dessas comunidades valorizam as tradições culturais dos antepassados, religiosas ou não, recriando-as no presente. Possuem uma história comum e têm normas de pertencimento explícitas, com consciência de sua identidade étnica (MOURA, 1999, p. 100).

Este conceito de quilombo pode ser utilizado à Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, conforme as narrativas de vários entrevistados, o lugar ainda guarda alguns costumes e tradições passados de geração, como as tradições relacionados à religião e a manutenção de parentesco, como a senhora A. A. S. de 80 anos:

“Desde de pequena eu acompanhava o Terno de Reis, já participei muito. Lá em casa todo mundo participava. Era tradição todo ano fazer. Tinha o povo aqui das Batatas mesmo que fazia o samba. Mas hoje vem o povo de outros povoados fazer aqui. ”

“Aqui todo mundo pede a ‘bença’, todo mundo é parente, é uma família só. Foi casando uns com os outros, primo com primo e foi crescendo o povoado. Tirando uns pernambucanos que vieram morar aqui, o restante é tudo parente”.¹⁰

A Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, é um grupo social descendente de ex-escravos, que segundo os depoentes, teve origem com a chegada de algumas famílias em busca de sobrevivência nas terras que hoje se constitui a comunidade. Nesse sentido, Glória Moura (1999), subscreve que para uma comunidade ser considerada um quilombo contemporâneo é necessário que este seja formado por no mínimo “duas ou três famílias de descendência escrava”.

A partir dos anos 2000 novas compreensões aparecem que contribuem para mudança na perspectiva governamental por meio da elaboração do Decreto nº 4.887/2003, que alterou a ideia apresentada na Constituição, ao afirmar que os quilombos são constituídos por grupos “étnico-raciais¹¹ segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência histórica sofrida” (art. 2º do Decreto 4.887, de 20/11/2003).

Entre as várias concepções existentes no Brasil relacionadas às comunidades *remanescentes* de quilombo, esta última pode ser classificada a mais relevante, pois possibilitou considerar os aspectos culturais, raciais, sociais, históricos e territoriais

¹⁰ Entrevista concedida à pesquisadora no dia 21 de julho de 2022. A senhora A. A. S. 80 anos, é neta de um dos fundadores de Lagoa das Batatas.

¹¹ Segundo o art. 3º da IN INCRA 20/05, grupos étnico-raciais são pessoas que têm uma identidade e uma forma de se organizar específica.

do grupo. Além de validar as questões de auto pertença, ou seja, os modos como os próprios indivíduos se reconhecem naquele contexto, levando em consideração as relações identitárias e com o sentimento de pertencimento da comunidade com sua ancestralidade.

Tomando o exposto, compreende-se que as relações da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas com sua história, suas experiências e vivências contribuíram para compreender os traços da identificação quilombola na contemporaneidade. Principalmente suas relações com a cultura, memória e o sentimento de pertencimento de grupo, com o seu território, com sua história e herança cultural do lugar. Expandindo do olhar sobre o conceito, entende-se que os quilombos contemporâneos são comunidades que conservam sua cultura ancestral, desenvolvendo a tradição de seus antepassados e divulgando, ressignificando e reinventando-as no presente.

1.3 Territorialização da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas

A Abolição, em 1888, determinou o fim do trabalho cativo no Brasil, estabeleceu o início da história da classe trabalhadora brasileira, como a compreendemos atualmente, e destruiu o sistema de produção colonial, que por mais de três séculos, dominou e determinou as relações na sociedade brasileira. Com a extinção dos quilombos,

não havia mais escravos e, portanto, fugitivos. Mas os quilombos e mocambos continuaram a se reproduzir mesmo com o fim da escravidão. Eles nunca desapareceram, porém não os encontramos mais na documentação de polícia e nas denúncias dos jornais. (GOMES, 2015, p. 120).

O quilombo que até o decreto da Lei Áurea correspondia um espaço de autonomia da força de trabalho perde sua essência, já que a Abolição veio garantir as liberdades civis mínimas dos trabalhadores escravos até então e dos que se encontravam escondidos dentro das matas.

Antes mesmo da Abolição, alguns senhores já haviam doado terras aos cativos. As doações ocorreram em vida e por meio de testamento, Gomes (2015). Do mesmo modo, anterior à lei Áurea, cativos fugidos, libertos, negros livres sobreviveram nas terras mais pobres das fazendas ou entre as propriedades, em terras ainda não utilizadas para o comércio. Tanto nas comunidades negras como nos quilombos, as condições de sobrevivência eram muito semelhantes.

Estes trabalhadores habitaram em terras, na grande maioria das vezes, sem documentação que comprovassem sua propriedade. As comunidades foram desenvolvendo, agrupando novos sujeitos de várias etnias, tomando mais espaço territorial, porém sem atentar-se com a legalização, por se tratarem de pessoas que pelejavam dia a dia pela sobrevivência e não estavam habituadas com questões legais.

As comunidades negras – consideradas quilombos contemporâneos – constituíram-se por origens diversas: algumas foram formadas por escravos (ou ex-escravos), após a falência de uma fazenda ou plantação nas décadas anteriores à Abolição; outras são frutos de doações de terras por senhores para ex-escravos; algumas, compradas por escravos libertos (que, em alguns casos, haviam comprado sua própria liberdade); outras, ainda, derivam de doações de terras a escravos que haviam servido ao exército em tempo de guerra ou doações a escravos por ordens religiosas.

Nas primeiras décadas do século XX, as comunidades negras viveram na invisibilidade. Conforme Gomes expõe:

No século XX, os quilombos ficaram em parte invisíveis e em parte estigmatizados. O processo de produção da invisibilidade data desde a escravidão — quando os quilombos se articularam com as roças dos escravos, transformando-se em camponeses, sendo difícil definir quem era fugido diante de roceiros negros, além daqueles que tinham nascido nos quilombos e nunca foram escravos. No pós-abolição, o processo de invisibilidade foi gerado pelas políticas públicas — ou a falta delas — que não enxergavam em recenseamentos populacionais e censos agrícolas centenas de povoados, comunidades, bairros, sítios e vilas de populações negras, mestiças, indígenas, ribeirinhas, pastoris, extrativistas, etc. Camponeses negros — parte dos quais quilombolas do passado — foram transformados em caboclos, caiçaras, pescadores e retirantes. (GOMES, 2015, p. 120).

Os quilombolas e as comunidades negras permaneceram invisíveis aos

olhos do poder público, porém, à medida que foram avançando as fronteiras agrícolas, as terras das comunidades passaram a ser desejadas por setores agrários hegemônicos. Esta invisibilidade está presente no depoimento de vários entrevistados, com destaque na fala do presidente da Associação Comunitária da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas:

“As Batatas era considerada a pior comunidade. Aqui todo mundo era fraco, as condições eram poucas. Nada chegava pra nós. A gente via os outros povoados recebendo as coisas e pra cá, nada. Até a água que passava aqui dentro (do povoado) a gente não tinha acesso. Tinha uma caixa d’água que a gente tinha que carregar a água na cabeça ou no animal. Foi uma luta atrás de político para liberar a encanação”.¹²

No Brasil, após 1888, nenhum projeto para assentamento de ex-cativos foi realizado. Mas muitas comunidades negras rurais mantiveram unidade familiar e territorial no período pós-abolição. Em virtude das condições sociais e geográficas estas comunidades chegaram até a primeira metade do século XX sem conhecer a expropriação, contudo com a valorização das terras, muitas comunidades passaram a ser alvo da especulação imobiliária. Houve comunidades que tiveram certa dificuldade para firmar-se em determinado lugar, houve ainda, ex-escravos que adquiriram pequenos lotes, outros ocuparam terras devolutas e, também, aqueles que tiveram dificuldades para se fixar, constituindo-se em grupos que migravam de tempos em tempos, como o caso dos fundadores da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas.

Com o artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1988, que conferiu o direito sobre a terra ocupada por *remanescentes* de quilombos, as comunidades *remanescentes* de quilombos converteram-se em “visíveis”, ao tempo que passou a ser objeto de aprofundamento do conhecimento de sua história. As comunidades tornaram-se visíveis aos olhos da sociedade. Muitas delas saíram do anonimato e foram ‘descobertas’, comunidades antigas que preservam traços culturais do período escravista. Estas comunidades passaram a ser designadas comunidades quilombolas, porém, como dito

¹² Entrevista concedida a pesquisadora no dia 14 de julho de 2022. O senhor J. P. V., é presidente da Associação Comunitária e bisneto de um dos fundadores. Esta Associação é a mais antiga do povoado, com mais de 35 anos de fundação, porém não esteve envolvida diretamente no processo de certificação da comunidade.

anteriormente, nem todas originaram-se de comunidades de escravos fugidos.

Embora o artigo 68 do ADCT tenha se referido aos “remanescentes das comunidades dos quilombos”, quando há evidências de que a comunidade originou-se de um agrupamento de escravos fugidos, uma dificuldade encontrada pelos profissionais envolvidos na produção de laudos antropológicos é a de situar o local exato do mocambo. Na maioria das vezes, as próprias condições existenciais dos quilombolas, na época da escravidão, não permitiam que permanecessem por um longo período em um mesmo local. Temendo serem encontrados, os cativos de muitos quilombos, mudavam-se com frequência. Quando identificados e localizados em determinada localidade, os quilombolas fugiam e buscavam um novo espaço para refúgio longe do domínio dos escravizadores.

Atualmente, muitas comunidades alegam que se originaram de quilombos antigos, no entanto, há dificuldades de localizar registros escritos sobre tais evidências. Em termos de Brasil, ao comparar o número de quilombos antigos registrados pela historiografia, com o número de comunidades negras rurais contemporâneas, percebe-se que estas últimas são quantitativamente superiores.

O historiador Flávio dos Santos Gomes, em 2015, traz as seguintes informações acerca deste quantitativo:

Nos últimos anos, para além das poucas dezenas que tiveram suas terras tituladas pelo INCRA ou as quase 2 mil comunidades reconhecidas e certificadas pela Fundação Cultural Palmares, existem inúmeras associações rurais, o movimento negro e principalmente o movimento nacional de articulação política quilombola, que identificou cerca de 5 mil comunidades que lutam por reconhecimento, cidadania, terras e políticas públicas de educação e saúde. (GOMES, 2015, p. 129).

Decerto que no momento presente este número não mais representa a realidade, pois desde então, muitas outras comunidades já foram reconhecidas. É possível que as futuras pesquisas revelem a existência de mais quilombos originados por escravos fugidos, além dos que já conhecidos pela historiografia.

Em face do exposto sobre território tem-se uma mesma narrativa apresentada por alguns idosos sobre o lugar onde originou a Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas. Afirmam que o mesmo não tinha dono ou o que se tem notícia é que, até os dias atuais, nunca apareceu ninguém para reclamar posse dessa terra. Como

conta a senhora D. A. O. de 83 anos:

“A história que conheço daqui é de quando meu avô chegou. É daí pra cá. Nunca ouvi ninguém dizer que aqui já tinha dono. Eu lembro do tempo quando isso aqui era só mato. Lembro que as casas eram bem pouquinhas. Aí cada morador foi construindo sua casa onde queria, só que afastada uma das outras. Não era como hoje que tem as fileirinhas, era uma aqui e outra lá longe”.¹³

Sendo assim, além de todas as fundamentações já apresentadas a respeito da origem do território onde constituíram-se as comunidades negras, Gomes (2015) assegura que as comunidades negras rurais formadas a partir do pós-abolição podem ter se constituído tanto em terras herdadas de quilombolas/escravos fugidos e seus descendentes da escravidão, como em terras de doações de senhores ou de ordens religiosas a ex-escravos; em terras compradas por libertos e herdadas pelos seus descendentes; terras conseguidas do Estado em troca de participação em guerras ou ainda, acrescentando que é possível serem formadas de igual modo a partir das inúmeras migrações de libertos e suas famílias no período pós-emancipação como é o caso da Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas.

1.4 Lagoa das Batatas: um quilombo contemporâneo

Até 1988, a historiografia trabalhava apenas com o conceito antigo de quilombo – comunidades de escravos fugidos. A expressão quilombos contemporâneos, para se fazer referência às comunidades negras em geral agrupadas em um território surgiu somente após 1990. Neste mesmo ano, o conceito de quilombo foi ressignificado depois muitos debates entre os profissionais que versavam sobre a questão, dentre eles, parlamentares e lideranças das comunidades e do movimento negro.

¹³ Entrevista concedida a pesquisadora no dia 21 de julho de 2022. A senhora D. A. O. 83 anos, é neta de um dos fundadores da comunidade. Agricultora, aposentada e viúva, conta com alegria sobre os benefícios que viu chegar na comunidade após receber a certificação. É católica, devota de Santa Luzia e seu falecido esposo era um dos líderes dos festejos de Reis.

Amparada pelo Decreto nº 4.887/2003, a Comunidade de Lagoa das Batatas, já em 2003, através da Associação Quilombola¹⁴ com incentivo do gestor municipal da época, deu início ao processo de reconhecimento. Sendo certificada pela Fundação Cultural Palmares somente em 2010, recebendo a partir de então o nome de Quilombo Batata. A certificação foi publicada no Diário Oficial da União em 24 de março de 2010¹⁵.

Assim sendo, o Quilombo Batatas é efetivamente um quilombo contemporâneo, uma comunidade negra rural habitada por descendentes de escravos que mantêm laços de parentesco e que vivem, em sua maioria, de culturas de subsistência em terras por eles ocupadas.

Nos termos do conceito de quilombo contemporâneo, como definiu em outubro de 1994 a Associação Brasileira de Antropologia, levou-se à reflexão que o que se encontra no Quilombo de Batatas esteja ligado ao conceito abaixo:

(...) O termo Quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. A identidade desses grupos também não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão (O'DWYER, 1995, p. 7).

Foi nessa perspectiva que se formou o Quilombo de Batatas, como uma comunidade negra rural, cujos moradores ali habitam há muitos anos, sobrevivendo

¹⁴ Atualmente, Lagoa das Batatas têm 3 associações: a Associação Comunitária – a mais antiga com 35 anos de registro; a Associação Quilombola – responsável pelo processo da certificação, anteriormente denominada como Associação Rural e a Associação de Mulheres Quilombolas, esta ainda não possui registro.

¹⁵ Informações disponíveis no site <<https://www.ipatrimonio.org/ibitita-quilombo-batata/>> Acesso em: 14 de agosto de 2022.

da agricultura e criações, com moradores pertencentes às mesmas famílias. De tal modo, permanecendo há várias gerações. Possuem tradições culturais permanentes que são valorizadas pela população. Portanto, considera-se esse território como quilombo contemporâneo, a partir da continuidade e da permanência de seus costumes, de suas experiências enquanto um grupo que manteve as suas tradições.

O reconhecimento de Lagoa das Batatas como Quilombo desencadeou uma valorização da cultura em grande parte dos moradores, como também, sua autoidentificação como afrodescendentes. Nesse sentido, diversas atividades foram realizadas em consequência do reconhecimento, como: a criação de grupos de danças e capoeira, a Associação de Mulheres, o registro do Terreiro de Candomblé; algumas manifestações culturais foram resgatadas como as atividades de artesanato sustentável. A comunidade, através de suas lideranças, passou a se mobilizar melhor em busca dos seus direitos, reivindicando dos órgãos competentes melhoramentos para seu povo.

Diversos benefícios e políticas públicas¹⁶ foram obtidos após o reconhecimento de Quilombo para ajudar na melhoria da vida dos seus moradores. Hoje, a comunidade tem uma escola modelo FNDE (Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação), primeira do município funcionando em tempo integral; uma Casa de Farinha mecanizada, uma cozinha comunitária, banheiros para as famílias mais carentes, uma quadra poliesportiva, está em fase de construção o projeto de casas comunitárias, foi contemplado com o Programa de Cisternas Rurais – cisternas de consumo e cisterna de produção para auxiliar na agricultura familiar, dois tratores, incentivos financeiros como o programa Agroamigo e, algumas vezes no ano, os associados também recebem cestas básicas do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA).

Essa discussão sobre o reconhecimento/autoreconhecimento como quilombo contemporâneo será aprofundada mais à frente, no III Capítulo desse texto.

¹⁶ Fotos de mais algumas construções citadas, em anexo.

Figura 3: A escola da comunidade – foi construída após a certificação



Figura 4: Cozinha Comunitária



“Disse que era quilombola. Escutou que ninguém nunca havia falado sobre quilombo naquela região. Mas a nossa história de sofrimento e luta diz que nós somos quilombolas”.

(Itamar Vieira Júnior)

CAPÍTULO II

A COMUNIDADE DE LAGOA DAS BATATAS E A CONCEPÇÃO DE QUILOMBOLA

2.1 Identidade quilombola

Frente aos direitos conquistados depois da Constituição Federal de 1988, a construção da identidade quilombola revela-se enquanto processo político de ressignificação do conceito de quilombo para o período histórico atual, com uma definição que atualiza as disputas políticas do passado à realidade local das comunidades quilombolas contemporâneas, apresentando estes territórios como lugares de resistência marcados por trajetórias históricas de luta. O reconhecimento presente no art. 68 da Constituição Federal de 1988 suscita a recriação dos territórios negros rurais, que embora já existentes, passaram a ser caracterizados por *remanescentes* de quilombo, que os modificaram na forma de refletir sobre sua própria existência e suas relações.

A expressão *remanescente* de quilombo, evidenciada nos documentos jurídicos brasileiros, traz a ambiguidade que atravessa a identidade desses povos nos dias atuais. Conectados ao passado, em um presente que comumente os invisibiliza, os quilombolas se veem entre uma identidade histórica, que os compõe socialmente através de sentidos e símbolos; e uma ameaça à sua existência enquanto quilombolas. Ao serem constituídos em um espaço hegemônico como *remanescentes*, correm o risco tanto de serem privados de uma identidade social do grupo, quanto de determinar sua trajetória.

Nessa perspectiva, Arruti (1997) salienta que:

Apesar das exigências do termo, os 'remanescentes' não são sobras de antigos quilombos prontos para serem identificados como tais, presos aos fatos do passado por uma continuidade evidente e prontamente resgatada na 'memória coletiva' do grupo (ARRUTI, 1997, p. 8).

Muitas comunidades *remanescentes* de quilombo existentes ainda hoje no Brasil configuram-se como tentativas de não absorção da identidade hegemônica. Assim como no passado colonial, a identidade quilombola é construída como uma identidade de luta e resistência: no passado, contra a captura e a escravização; agora, contra a invisibilidade e a negação da existência desse povo enquanto quilombolas.

A conservação das comunidades *remanescente* de quilombos, aqui chamado também de quilombos contemporâneos, passa pela necessidade de busca por respeito e valorização, no desenvolvimento de uma identidade que se produz no decorrer do enfrentamento político. Uma identidade que não é dada por proposição, mas modificada de acordo com as necessidades do grupo.

Os costumes pelos quais cada quilombo contemporâneo se organiza é determinante no modo como elas regem sua identidade e vida comunitária. Não há uma identidade dada às comunidades quilombolas, mas uma tentativa de construção de um propósito coletivo que incorporem suas formas de ser e existir na luta por direitos. A identidade pode ser pensada como um processo que oportuniza ao sujeito, na relação com seus pares, definir referências simbólicas e intersubjetivas que quando compartilhadas entre si permitem processo de diferenciação frente a outros grupos.

Claude Dubar (2005) compreende a identidade como resultado do processo de socialização:

A identidade humana não é dada, de uma vez por todas, no nascimento: ela é construída na infância e, a partir de então, deve ser reconstruída no decorrer da vida. O indivíduo jamais a constrói sozinho: ele depende tanto dos juízos dos outros quanto de suas próprias orientações e auto definições. A identidade é produto das sucessivas socializações (DUBAR, 2005, p. 13).

Dubar (2005) afirma que a identidade nunca é dada, ela sempre é construída e (re)construída, num cruzamento de dois processos: o relacional e o biográfico. O primeiro diz respeito à identidade para o outro, em que as transações assumem um caráter mais objetivo e genérico, o sujeito é analisado pelo outro dentro dos sistemas de ação nos quais estão inseridos, já o biográfico corresponde à identidade para si, cujas transações são mais subjetivas, e compreende as identidades

herdadas e identidades visadas, tratam da história, habilidades e projetos da pessoa. Para o autor, a identidade para si não se separa da identidade para o Outro, pois a primeira é correspondente à segunda; reconhece-se pelo olhar do Outro.

Ainda fundamentado em Dubar (2005), o processo de construção da identidade – que ele opta por chamar de formações identitárias, uma vez que entende ser múltiplas as identidades que o sujeito assume – se constitui em um movimento de constante tensão entre os atos de atribuição (tende definir o que o sujeito é) e os atos de pertencimento (tende atribuir o que o sujeito quer ser). Enquanto a atribuição representa a identidade para o outro, o pertencimento aponta a identidade para si. Portanto, o que está no cerne do processo de constituição identitária, segundo o autor, é a identificação ou não identificação com as atribuições que são sempre do outro, visto que esse processo só é possível no campo da socialização.

O sociólogo Zygmund Bauman (2005), define identidade como autodeterminação. Conforme ele, as identidades frequentemente referem-se às comunidades como sendo as entidades que as definem. Há dois tipos de comunidades: de vida e destino, nas quais os membros vivem juntos em uma ligação integral; e as comunidades de ideias, formadas por uma variedade de princípios. A identidade se manifesta como invenção e não descoberta, é um esforço, um objetivo, uma construção, é algo inconcluso, incerto.

De acordo com Bauman (2005), as instituições de referência dos indivíduos na modernidade líquida¹⁷, passaram por processos de falência, de forma que os sujeitos se encontrariam livres e desamparados para assim, realizarem novas escolhas em um mundo em amplo processo de transformação. Isto é, a escolha da identidade é uma questão aberta e os indivíduos podem se identificar segundo suas necessidades, desejos e ocasiões:

¹⁷ Modernidade líquida é o termo usado pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman, na segunda metade do século XX para definir o tempo presente, também chamado de pós-moderno por alguns sociólogos e cientistas sociais. A associação com o líquido vem do fato de que a sociedade atual seria, segundo Bauman, marcada pela liquidez, volatilidade e fluidez.

As relações e acontecimentos não são feitos para durar, são rápidos, estão em constante mudança e não conservam sua forma por muito tempo. A modernidade líquida seria uma nova época de incertezas, sinais confusos, mudanças rápidas e imprevisíveis. De acordo com o sociólogo, a sociedade da segunda metade do século XX em diante seria mais emancipada em relação às anteriores.

É nisso que nós, habitantes do líquido mundo moderno, somos diferentes. Buscamos, construímos e mantemos as referências comunais de nossas identidades em movimento — lutando para nos juntarmos aos grupos igualmente móveis e velozes que procuramos, construímos e tentamos manter vivos por um momento, mas não por muito tempo. (BAUMAN, 2005, p. 32).

Assim, Bauman (2005) apresenta que a identidade na pós-modernidade está agregada ao conceito de pertencimento passageiro, de forma que o sujeito se retrata como inseguro, dividido e perdido. Desse modo, o autor aponta o surgimento de “movimentos comunitários culturais identitários”, os quais atuam como espécie de abrigos seguros diante de mudanças sociais incertas (BAUMAN, 2005, p. 33). Na modernidade líquida, há uma infinidade de identidades à escolha, e outras ainda para serem idealizadas. É uma construção identitária enquanto experimentação infundável.

Seguindo a mesma perspectiva que Bauman, Stuart Hall (2020) apresenta o conceito do que ele chama "identidades culturais", como sendo os aspectos de identidades que surgem do "pertencimento" à culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, sobretudo, nacionais. O autor compreende que as condições atuais da sociedade estão "fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais" (Hall, 2020, p. 10). Tais transformações estão alterando as identidades pessoais, influenciando a ideia de sujeito integrado que tem de si próprios: "Esta perda de sentido de si estável é chamada, algumas vezes, de duplo deslocamento ou descentração do sujeito" (Hall, 2020, p. 9). Esse duplo deslocamento, que corresponde à descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos, é o que resulta em "crise de identidade".

Para Hall (2020), as velhas identidades que, por muito tempo, foram mantidas no mundo social, na pós-modernidade ou na contemporaneidade, se encontram em declínio. Estão surgindo novas identidades que, com os processos de mudança, acabam deixando o sujeito fragmentado. Pode-se confundir esse processo com a ideia de crise de identidade, por estar, cada vez mais, deslocando a estrutura e os processos centrais da subjetividade e da sociedade, desequilibrando as referências que davam base à vida do sujeito em seu meio social.

Hall (2020) conceitua identidade a partir de três concepções distintas: a do sujeito iluminista; a do sujeito sociológico e a do sujeito pós-moderno. A partir dessa análise, pode-se observar as diferenças históricas, culturais e sociais por meio das quais as pessoas que viveram em determinado período dialogavam com sua identidade e as principais diferenças entre essas três concepções. A concepção de identidade do sujeito iluminista estava embasada em um indivíduo completamente centrado e unificado, cujo centro remetia a um núcleo interior que surgia inicialmente quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia ao longo de sua existência, muitas vezes sem mudança e com a mesma perspectiva individualista, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação individuais (HALL, 2020).

A segunda concepção é a do sujeito sociológico, para qual o indivíduo entendia que o núcleo interior do sujeito moderno não era autônomo e autossuficiente, mas formado a partir da relação com outras pessoas. Assim, mediante a relação desse sujeito com a sociedade, sua identidade conversa com símbolos, valores e práticas, que formam a cultura. Desta forma, o sujeito ainda tem o seu “eu real” dentro de si, contudo este “eu” acaba sendo formado e modificado com o diálogo contínuo com os “mundos culturais exteriores” e as outras identidades que esses mundos oferecem (HALL, 2020).

Por último, a concepção do sujeito pós-moderno traz um indivíduo como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente, tampouco uma identidade que parte de uma essência. Nesse caso, a identidade é formada e transformada consecutivamente em relação aos diálogos de diversidade cultural que os cercam. É uma identidade definida historicamente e não biologicamente. Como explica Hall (2006):

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (...). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2020, p. 12).

Nesta obra, “A Identidade Cultural na Pós-modernidade” (2020), Stuart Hall faz menção ao fato de a comunidade científica nunca chegar a um consenso a

respeito do conceito de identidade. Para Hall (2020), o ponto a ser defendido é o de que, no mundo moderno e globalizado, a identidade, ou ainda, as identidades, passam por um importante processo de transformação, deslocamento e fragmentação, o que tem levado a explicações como esgotamento e crise de identidade. Nas palavras do autor o que tem acontecido é um tipo diferente de mudança estrutural que:

está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinha fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Essas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Essa perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo. (HALL, 2020, p. 10).

Entende-se que esse argumento é a ideia de que nas sociedades ditas modernas se vivencia mudança comportamental e social profunda que gera uma série de rearranjos sociopolítico, econômicos e culturais, que acaba por afetar também os processos identitários. Na perspectiva de Hall, nas sociedades modernas, mesmo que haja uma disposição para que as identidades nacionais sobreponham-se às identidades culturais, as identidades mais particulares, e nesta a cultural, tem encontrado mecanismos de defesa na sua própria história.

Conforme este estudioso, isso se deve ao fato de que na sociedade contemporânea não é possível definir a identidade de forma precisa. Destaca que desde o século XX, com as inúmeras mudanças estruturais da sociedade, os sujeitos começaram a se transformar e, em consequência, surgiu maior interesse por compreender os processos de construção da identidade.

As mudanças que Stuart Hall aponta estão ligadas a fragmentações sociais, e com o surgimento de novas relações quebraram-se as ideias sólidas que existiam no passado em relação à classe, gênero, etnia, religião, sexualidade, raça, nacionalidade. Essas transformações também modificaram as identidades pessoais, permitindo perceber que “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como sujeito unificado” (HALL, 2020, p. 9).

Portanto, não se trata apenas de uma possível crise de identidade de sujeitos, no centro destas questões estão processos mais complexos de alterações nas estruturas sociais pós-modernas, o que resulta na deterioração dos quadros de referência dos sujeitos. A flexibilidade permite com que os sujeitos se identifiquem com distintas referências culturais, de forma que sua autoafirmação seria então determinada, por escolhas políticas. Os processos de autoafirmação têm definido a dinâmica de pertencimento identitário dos sujeitos pós-modernos, tendo a globalização atuado como descentralizadora de pertencimento neste processo, conforme colocado por Hall:

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento - descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - constitui uma "crise de identidade" para o indivíduo (HALL, 2020, p. 10).

A identidade na pós-modernidade é um importante fator político. Hall (2020) defende que há uma ruptura entre nacionalismo, tradição e fundamentalismo religioso, que leva os indivíduos a um processo de hibridismo social, resultando na produção de novas identidades culturais. Nestor Canclini (2008), entende por hibridismo os “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existem de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (2008, p. 19). É interessante destacar que o próprio autor ressalta que essas “estruturas ou práticas discretas” a que se refere também não podem ser consideradas puras, uma vez que, já resultam de hibridações. Este fenômeno (hibridação) e suas influências tem ocasionado que, a pretensão de estabelecer identidades “puras” ou “autênticas” é praticamente isolada e “além disso, põe em evidência o risco de delimitar identidades locais autocontidas ou que tentem afirmar-se como radicalmente opostas à sociedade nacional ou à globalização” (CANCLINI, 2008, p. 23). Ao mesmo tempo em que manifesta como as identidades são flutuantes e frágeis.

Por outro lado, Hall (2012) defende que as identidades parecem invocar uma origem, em um passado histórico com o qual elas detêm determinada correspondência. Mas, têm a ver com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção daquilo que a pessoa se torna. O mesmo alerta que, para compreender o conceito de identidade, é necessário examinar como ela se insere no circuito da cultura e como a identidade e a diferença têm a ver com a representação. Para esta compreensão comprovam suas palavras:

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem somos nós” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar, como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios” (HALL, 2012, p. 108-109).

Conseqüentemente, para existir, a identidade depende de outra identidade que não é ela, que seja diferente da sua, mas provê as condições para que ela exista. Nas relações sociais, estabelecem-se formas de diferença (a simbólica e a social) por meio de sistemas classificatórios, que aplicam um princípio de diferença à determinada população, possibilitando uma divisão, como por exemplo: quilombola e não quilombola.

A identidade quilombola traz ao longo de sua história uma dimensão de resistência. Por este processo de resistência compreende-se que não seja apenas o elemento histórico fuga, considerando que muitos quilombos não carregam esse artifício como constituinte de seu processo de formação. Por resistência entende-se os processos cultivados por esses grupos para manterem-se ao longo do tempo como sujeitos que compõem um grupo distinto, com seus aspectos identitários específicos, com costumes próprios de viver. Acrescenta-se a essa resistência, a luta constante dos quilombolas pelo direito de existir, pelo direito às tradições, pelo ao território, pelo direito à identidade. Munanga (1994), ao falar sobre identidade destaca:

(...) a identidade é uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-

se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc. (MUNANGA, 1994, p. 177-178).

No caso dos quilombos contemporâneos, as formas de construção da identidade quilombola se apresentam como categoria política que está relacionada às variadas forças históricas, estratégias de dominação e relações de poder que incidem sobre seu território, sua comunidade e seu grupo.

O conceito de identidade quilombola dá-se, ainda, a partir das representações que os sujeitos estão inseridos e de suas identificações com valores e significados construídos socialmente. O posicionamento coletivo diante desse contexto histórico e cultural ocorre pelo reconhecimento dos sujeitos enquanto grupo, por partilharem histórias, valores e costumes que os remetem a um passado comum e, portanto, a uma identidade compartilhada. A construção dessa identidade parece recorrer uma origem que reside em um passado histórico com o qual elas continuam a manter uma certa conexão. Como um fenômeno marcado pela fluidez e pela flexibilidade onde os quilombolas têm espaço subjetivo para circularem entre uma identidade que reporta ao passado e que também se idealiza sobre um futuro.

No que diz respeito a esta subjetividade, ela adquire sentido no decorrer da história, por meio da transmissão de costumes, ao longo de gerações, por relatos de acontecimentos marcantes, dentre outros. Os sujeitos, no caso, os quilombolas, ao denominarem-se como um grupo, compartilham valores, crenças e, sobretudo, uma identidade com outros indivíduos, constituindo-se e reconhecendo-se como tal, concomitantemente.

Dessa forma, a identidade quilombola seria formada a partir de relações não permanentes, tornando-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2020, p. 11-12) seja a cultura negra ancestral que permanece em aspectos culturais do quilombo, ou pelas novas intervenções oriundas do processo de globalização. Identidades pensadas a partir do pressuposto não fixos, mas construídas politicamente na interação com o grupo e a partir da afirmação de pertença a um determinado território material e

simbólico, permeado de lutas internas e externas pela permanência e afirmação coletiva.

Nos quilombos contemporâneos a percepção da identidade étnica é de fundamental importância para determinar os limites do que é próprio da comunidade e o que é influência externa e pode ser ou não relevante. Na Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, ser *remanescente* de quilombo e, respectivamente, ser quilombola ainda é um acontecimento recente que vem sendo assimilado por seus moradores, cada um construindo suas definições a partir de suas vivências.

“Quando eu participei de algumas reuniões para tratar sobre o reconhecimento eu achei que não dava certo, não era possível. Depois eu vi, entendi, o que é ser uma comunidade quilombola. Eu vi que era bom pra nós. Nós mesmos começamos a nos valorizar, ter orgulho da nossa história. E precisa valorizar mais ainda tudo que tem aqui. A gente já sofreu muito preconceito por conta da cor. Muitas vezes não chamava a gente pelo nome, chamava de “os negros e pretos” das Batatas, uma forma de dizer que a gente era inferior. Hoje a gente não pode mais abaixar a cabeça pra essas coisas”.¹⁸

A fala do morador, citada acima, demonstra muito de sua vivência pessoal e vontades pela manutenção das tradições e costumes da comunidade. Assim, o ser quilombola engloba um conjunto de valores e crenças individuais e coletivas, que perpassam desde a vivência coletiva ao contato com agentes externos. São por esses testemunhos que o ser quilombola vai se formando e registrando no cotidiano de Lagoa das Batatas.

“Eu gosto muito de morar aqui nas Batatas. Acompanhei muitas conquistas que chegaram aqui. Quando chegou a água, a energia, a escola pra meus filhos estudarem. Sempre gostei muito de participar das reuniões da associação. Não me importo de ser chamada de quilombola. Pra mim ser quilombola é bom, é participar das festas, das danças, dos sambas. É dar valor o que a gente aprendeu”.¹⁹

Por outro lado, segundo o relato de alguns entrevistados, não foram poucos os moradores da comunidade que posicionaram-se desfavoráveis ao

¹⁸ Entrevista concedida a pesquisadora no dia 14 de julho de 2022. O senhor J. P. V., é presidente da Associação Comunitária e bisneto de um dos fundadores.

¹⁹ Entrevista concedida a pesquisadora no dia 21 de julho de 2022. A senhora D. A. O. 83 anos, é neta de um dos fundadores da comunidade.

reconhecimento por não se assumirem quilombolas na época do processo para obtenção da certificação. Diziam que quilombola não existia ou que quilombo era coisa de “outros lugares” diferentes de Lagoa das Batatas. Acredita-se que essa negação da identidade quilombola ocorria por não terem conhecimento a respeito desse assunto ou pelos preconceitos que essas pessoas tenham sofrido. Todavia, ainda de acordo com os entrevistados, essa realidade começou a mudar após as mobilizações e das várias reuniões da associação juntamente com representantes da gestão municipal, onde eram informados sobre a importância tanto de resgatar e valorizar a história do povoado, quanto buscar seus direitos. O que fica evidenciado no depoimento de A. M. S.:

“Antes das reuniões para a organização da certificação eu não tinha ideia do que era ser quilombola, e eu também não gostava de ser chamado de quilombola. Acho que a gente não gostava porque a gente sofria muito preconceito, principalmente dos povoados vizinhos, que chamavam a gente de “os azulim” das Batatas, por causa da nossa cor escura”.²⁰

A partir do momento que a população de Batatas começou a perceber-se como sujeitos históricos, tomando consciência de que, ao narrar com valor a sua história e de sua comunidade, estavam trazendo para o presente as narrativas sobre os seus antepassados, lembranças enterradas que se manifestaram com o processo de reconhecimento. Desse modo, os moradores de Lagoa das Batatas, especialmente, aqueles que compõem as associações, compreenderam que o reconhecimento é uma conquista. E, através dessa conquista, abriu-se espaço para uma mudança na afirmação no que diz respeito a identidade quilombola. Despontou o sentimento de pertença à terra recuperado pela memória coletiva, uma afirmação que é legitimada e se perpetua no tempo e na narrativa dos moradores.

Logo, a construção da identidade quilombola dos sujeitos ligados à Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas iniciou-se no seu processo de reconhecimento e segue em contínuo desenvolvimento. Como descreve Stuart Hall (2020):

(...) a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. (...) Ela permanece sempre “em processo”,

²⁰ Entrevista concedida à pesquisadora no dia 17 de março de 2022, pelo senhor A. M. S., agricultor e presidente da Associação Quilombola de Lagoa das Batatas.

sempre “sendo formada”. (...) A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros. (HALL, 2020, p. 24).

Partindo dessa concepção teórica, compreende-se que as identidades presentes na Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas são mutáveis, estão em constante processo de construção e transformação com a finalidade de legitimar a identidade cultural.

Através das narrativas compartilhadas e da observação do cotidiano da comunidade percebe-se a presença e o cuidado pelas tradições culturais perpetradas pela comunidade tanto nas comemorações das festas de cunho católico, como nos cultos de origem afro-brasileiro. A festa de Terno de Reis, assim chamado na comunidade, é realizada sempre no dia 6 de janeiro e é um exemplo de como os sujeitos se identificam e contribuem para a conservação da tradição.

Os festejos de Santos Reis são realizados com ampla participação principalmente das pessoas mais idosas da comunidade. Os moradores de Lagoa das Batatas reafirmam suas crenças, sua identidade, a partir dessas representações, demonstrando, mesmo inconscientemente, para as novas gerações o quanto a tradição e a cultura são importantes na valorização e manutenção da identidade. Sobre a transmissão da tradição de Reisado o senhor D. B. S. lembra:

“Todo ano eu faço minhas rezas. Começava no dia 24 de dezembro e ia até 6 de janeiro. Rodava na região toda. E eu faço aqui em casa também. Se o grupo vier aqui pra casa a gente reza juntos, mas se não vier eu faço minhas rezas sozinho. Não pode é ficar sem fazer. (...). Eu comecei no Terno de Reis com meu irmão, foi ele que me ensinou. Foi ele que trouxe o Terno (de Reis) prá cá pra Batatas. Ele faz a festa até hoje”.²¹

Outro fator relevante da construção da identidade quilombola de Lagoa das Batatas é a presença do terreiro de Candomblé denominado Filhas do Tempo, bem ativo e frequentado por pessoas da comunidade. Dentre os entrevistados a maioria dos idosos disseram não frequentá-lo por conta da idade que não os permite mais. Mas são enfáticos em expor que não são contra ou nutrem qualquer preconceito. Há

²¹ Entrevista concedida a pesquisadora no dia 14 de julho de 2022. O senhor D. B. S., 75 anos, é agricultor aposentado e mora na comunidade há mais de 40 anos. Mudou-se para Lagoa da Batatas em busca de boa terra para plantar e auxiliar o irmão nas atividades do Reisado.

também o grupo de 15 rezadeiras que se reúnem para realizar as novenas nas casas de seus membros ou de quem as convidar, além de curandeiros que são procurados em busca de rezas e remédios para a cura dos mais diversos males.

Por fim, a existência de uma identidade quilombola relaciona-se direta e indiretamente à ideia de necessidade de justiça social ligada ao respeito e ao reconhecimento dos direitos desses grupos de reafirmarem essa identidade, de terem acesso a bens materiais e simbólicos. O processo de formação de identidade das comunidades *remanescentes* de quilombo no Brasil coaduna-se com a história das lutas e das resistências desses grupos à predominância de uma sociedade hegemônica. No entanto, tal identidade manifesta-se distintamente, sendo formulada e reformulada, em cada contexto histórico e geográfico, no sentido de afirmação de suas especificidades.

2.2 Percepção étnico-racial

Desde a promulgação do Decreto de nº 4.887, de novembro de 2003 as comunidades negras que se autorreconhecerem como quilombolas passam a possuir o direito legal sobre a terra. No art. 2º desse decreto estabelece que para usufruir desse direito dentre outros pontos a serem considerados, os moradores devem se autorreconhecer com características étnico-raciais:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Quilombola e negro, são termos que aparentam ser diferentes e de simples distinção, mas que, no contexto de uma comunidade *remanescente* de quilombo, seu entendimento não se torna tão fácil. Para que seja possível a compreensão dos dois termos diante da circunstância de uma comunidade *remanescente* de quilombola ou o estabelecimento de uma concepção sobre a questão da identidade étnica neste espaço, inicialmente, faz-se indispensável uma divisão entre os

conceitos de raça²² e etnia.

O termo raça, está inserido em um contexto colonial de caracterização e diferenciação dos indivíduos, sejam essas diferenças de ordem física ou biológica, estabelecendo sempre uma relação de hierarquia. Por sua vez, o termo etnia, relaciona-se com a herança cultural deixada para um grupo por uma origem ancestral comum (BARTH, 2018).

Em certa medida o conceito de etnia nasceu, entre outros fatores, para substituir o conceito de raça aplicado aos seres humanos. Tem como alicerce as diferenças culturais de um grupo, ou sociedade. Envolve elementos como visão de mundo, relação com a natureza, relação entre os membros do mesmo grupo ou não, relações de trabalho, familiares e religiosas. Não tem base nas questões de fenótipos, mas de identificação.

Segundo Fredrik Barth (1998), a identidade étnica envolve vários princípios indispensáveis para que haja a atração e a separação das populações, são esses princípios (conhecidos e compartilhados pela maioria dos componentes do grupo) que fazem com que os indivíduos se identifiquem como iguais, pertencentes ao mesmo grupo, aliados nos momentos de conflito externo, portadores de um mesmo discurso a respeito de temas pertinentes para o grupo e acreditam possuírem vários elementos em comum.

Ao mesmo tempo, os integrantes do grupo buscam distinguir-se daqueles que julgam diferentes, marcam a linha divisória entre o “nós” e os “outros”, procurando colocar limites do que determinam o “nós”, sempre separando dos “outros”; essa separação pode ser simbólica mas determinará até onde é possível ir sem perder a identidade com o grupo.

²² A idéia de raças humanas foi muito difundida até o início do século XX. “Raça” era utilizada pelo senso comum e também nos meios acadêmicos, enunciando a opinião de que os grupos étnicos (negros, amarelos, índios e brancos) têm diferenças genéticas, biológicas, intelectuais e que havia diferenças marcantes entre eles. Acreditava-se que as raças desenvolveram-se isoladamente ou com pouco contato entre si, não havendo espaço para a miscigenação e esse desenvolvimento havia ocorrido de modo desigual, causando uma hierarquia entre as raças. O pressuposto da existência de diferentes raças foi um terreno fértil para a elaboração de um conjunto de idéias etnocêntricas que afirmava: a raça branca era mais hábil, mais inteligente, com maior capacidade de adaptação aos diferentes meios e situações, enquanto as demais eram inferiores, estavam aquém do potencial branco, de inteligência, capacidade de trabalho e de desenvolvimento, podendo inclusive, serem escravizadas ou dizimadas em algumas áreas em benefício da raça superior. Assim, a idéia de raça ajudou a conformar o pensamento de dominação econômica, social, cultural e política que alguns povos desenvolveram em todos os continentes do mundo.

A etnia possui também o caráter de variabilidade, mudando, ou melhor, se adequando aos diferentes diálogos e interlocutores, adquirindo ou excluindo elementos que ajudam a compô-lo para dar continuidade às relações e satisfazer os interesses do grupo. “(...) a etnicidade não se define como uma qualidade ou uma propriedade ligada de maneira inerente a um determinado tipo de indivíduos ou de grupos, mas como uma forma de organização ou um princípio de divisão do mundo social cuja importância pode variar de acordo com as épocas e as situações” (BARTH, 1998, p. 124). Um outro aspecto desse caráter variável da identidade (seja ela étnica ou social) é que os elementos que constituem as categorias identificatórias igualmente podem ser modificados de acordo com a relação desenvolvida, podendo também incorporar ou suprimir alguns desses elementos, dando um novo perfil a essa categoria, assim ela é variável, está frequentemente sendo elaborada pelos componentes do grupo, mudando de acordo com o contexto (político, econômico, social, entre outros), com o interlocutor, os interesses envolvidos ou os prováveis conflitos.

Conforme Barth (1998), a identidade étnica não é um elemento estático, que se isola em uma espécie de ilha e se torna estranho as modificações de ordem histórica, social e cultural, por exemplo. Para o autor, é a partir das relações estabelecidas com o outro – o diferente – que ela é transformada. Desse jeito, a identidade quilombola se modifica, seguindo o entendimento de Barth (1998), em um grupo étnico, pois é pôr e através dela que os moradores de Lagoa das Batatas se identificarão, tanto a respeito da sua origem quanto ao meio ambiente no qual estão inseridos.

Essa identificação que se amplia no campo interno e externo do indivíduo é compreendida do seguinte modo:

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional. (BARTH, 1998, p. 193 -194).

A identidade é um elemento decisivo para entender a ideia de pertencimento que os indivíduos sentem em relação a um conjunto de significados e atribuições

simbólicas aos elementos que os rodeiam. De acordo com Barth (1998), grupos étnicos não podem ser qualificados como um todo homogêneo, pois, para ele, culturas estão sempre em movimento, contém contradições e são incoerentes.

Os elementos de uma cultura que determina cada grupo étnico podem sofrer alterações com o passar dos tempos, sobretudo porque os próprios grupos étnicos escolhem os seus traços culturais, sejam baseados nas suas histórias, lembranças e memórias, ou em elementos do contexto social presente. De igual modo, Munanga (2004, p. 14) afirma que “a etnia não é uma entidade estática, pois os conteúdos culturais são dinâmicos, (re)definidos a partir de interações e dos contextos sociais”.

Sobre a autodefinição (no caso das comunidades quilombolas no Brasil, o autorreconhecimento), Barth (1998) indica que é a força propulsora que vai orientar as relações de interação no interior do grupo e fora dele. É através da autodefinição e da autoatribuição, que tem-se a comprovação da identidade quilombola. Pertence a um grupo étnico quem se autodefine como tal, aquele que quer estar coligado às propriedades de um grupo, sejam elas características físicas, econômicas, políticas, relações de trabalho, etc. Mesmo que os elementos dessa autodefinição constituam produto de uma construção social que não pode ser verificada empiricamente, se ela serve de marco divisório entre o “nós” e os “outros”, se é pensada e reproduzida como verdade para os indivíduos do grupo, então será elemento marcante da autodefinição e, conseqüentemente, da construção do grupo étnico.

A construção da identidade étnica dos *remanescentes* de quilombos é possível ser definida a partir de dois eixos estruturantes. O primeiro eixo que ajuda na conceituação de identidade étnica passa pela preservação da memória coletiva dos quilombolas (HALBWACHS, 1990). A memória coletiva se apresenta na estrutura organizacional da comunidade quilombola, constituindo-se como elemento importante da tradição, das lembranças e das histórias do grupo, já que são atualizadas nas interações sociais cotidianas.

O segundo eixo estruturante da identidade étnica se refere ao pertencimento à comunidade quilombola. Quando há a união entre identidade e o pertencimento é certo de que ela também se apoia na história e na cultura dessa população. Logo, o pertencimento, a origem, as crenças dos quilombolas são elementos de dinamicidade e de reapropriações dos sujeitos no interior da comunidade. A

importância de verificar esses dois eixos como construtores da identidade étnica se justifica pela possibilidade de conectá-los ao processo de reconhecimento.

Nas entrevistas com moradores da comunidade, compreende-se como estes se apresentam, ou seja, como expressam seu pertencimento étnico ao relatarem a valorização de sua história e afirmação de não se sentirem inferiores a outras pessoas de fora do grupo. Como afirma os moradores:

“A gente gosta de trabalhar na roça, tem amor por nossa terra. Eu gosto de participar das festas, das rezas, do Reisado. Eu participei muito do Candomblé quando eu aguentava, agora as pernas e os braços não respondem mais. De vez em quando eu vou só assistir o samba. (...) Eu gosto das coisas dos pretos, como o povo diz. Mas eu respeito todo mundo, porque ninguém é melhor, nem pior que ninguém”.²³

“Eu não sei contar muito da história daqui, não. O que sei foi ouvindo os mais velhos contar. Não tenho muitas lembranças minhas, não. Acho que porque sou das mais novas de lá de casa, não guardei muito na cabeça. Sei que eu já nasci aqui nas Batatas e que nossa família é dos pretos. Eu sou preta. Aqui todo mundo é preto. Tem um ou outro que veio de fora, mas os daqui mesmo são da mesma família e nossa cor é uma só. Eu acho que ninguém aqui se importa de ser preto, ser assim não é defeito. A gente tem é que gostar e ter orgulho do que a gente é”.²⁴

O reconhecimento da identidade étnica implica tanto nas ações internas quanto externas dos sujeitos. Nos relatos apresentados observa-se o afeto dos quilombolas por sua cor, pela família, por suas crenças, costumes e, especialmente, pela terra, não somente a terra pela terra, mas a conquista do espaço enquanto promotor de história e de memória do seu povo. Esses fatores colaboram também para o reconhecimento de uma identidade étnica que resulta nas ações internas. Estas ações dizem respeito às trocas sociais, à solidariedade, à cooperação, às práticas culturais e comunicacionais, fazendo com que o reconhecimento no interior da comunidade se apoie nas ações subjetivas e também nas expressões do ser indivíduo.

Ao construírem uma identidade quilombola, começa o processo de dar

²³ Entrevista concedida a pesquisadora no dia 14 de julho de 2022, pelo senhor D. B. S., 75 anos, morador da comunidade.

²⁴ Entrevista concedida a pesquisadora no dia 21 de julho de 2022, pela senhora E. A. S., 68 anos, neta de um dos fundadores da comunidade. Agricultora aposentada nascida na comunidade, não soube relatar sobre a origem da comunidade. Disse que apesar de ter ouvido esta história diversas vezes não guardou na memória.

sentido às ações, individuais ou coletivas. Nesse processo, os indivíduos convertem-se em sujeitos. Ao serem reconhecidos enquanto sujeitos, os quilombolas passam a dar sentido às suas ações, participam do processo, interagem com as produções simbólicas e produzem novos significados, uma vez que estão abertos às possibilidades que surgem e atentos às mudanças socioculturais e econômicas que ocorrem dentro e fora da comunidade.

É imprescindível dizer que as comunidades quilombolas existentes no Brasil podem não partilhar dos mesmos traços culturais, da mesma trajetória histórica, nem da mesma manifestação da religiosidade, que seriam, em tese, elementos indispensáveis de suas identidades. No entanto, é seguro afirmar que estes povos se identificam na luta e valorização do território e/ou por melhores condições de vida, já que estão inseridos numa mesma condição sócio-histórica.

Dessa forma, a noção de etnia está relacionada à produção de critérios de pertencimento étnico e de construção de fronteiras que classificam aqueles que pertencem a determinados grupos sociais, seguindo processos de exclusão e inclusão que permitem definir os limites entre os considerados de dentro e os de fora (BARTH, 1998).

2.3 Memória silenciada

Pensar sobre o esquecimento, sobre o tipo de esquecimento que necessariamente associa-se com as categorias tempo e memória, esquecimento que pode vir a ser produzido pelo silenciamento que, nesses casos, estão unidos aos silêncios que têm seus sentidos repletos de ideologia e historicidade. Paul Ricoeur (2007), em seu livro – *A memória, a história e o esquecimento* –, proporciona discussões que resultam no esquecimento como fundamento para que se constituam compreensões sobre as relações dialógicas e reflexões sobre como esses elementos constituem-se indispensáveis na dinâmica de vida dos indivíduos e dos grupos sociais.

É necessário compreender que o esquecimento costuma ser usado, em regra,

por seus sentidos negativos. O esquecimento seria como uma falha, uma lacuna à credibilidade da memória. A memória, nesse sentido, seria confundida com a própria habilidade de rememoração e, nesse caso, se definiria como ação contra o esquecimento.

Ricoeur (2007) caracteriza o nível de esquecimento a partir da noção de rastros de memória. O autor sugere trabalhar com três tipos de rastros: o escrito, do campo da historiografia, do rastro documental; o psíquico, impresso na memória sob a forma de imagens de memórias, representações acerca do evento marcante, rastro mnemônico; o cortical, cerebral, tratado pelas neurociências, rastro mnésico. A problemática do esquecimento de Ricoeur (2007) dá-se pela justaposição entre as formas psíquica e cortical dos rastros e, para tanto, o autor trabalha com a polaridade existente entre três formas de esquecimento: o apagamento de rastros, o esquecimento de reserva e, derivado deste último, o esquecimento manifesto.

Ricoeur (2007) justifica que, pelas ciências neuronais, o esquecimento e os rastros mnésicos são lembrados nas proximidades das disfunções que levam a pensar os tipos de apagamento residentes na fronteira duvidosa entre o normal e o patológico. No entanto, o autor lembra que o ato de “lembrar” pode ser considerado por duas abordagens diferentes: a primeira cognitiva, que procuraria representar integralmente o passado; a outra, pragmática, ligada às operações, exercícios e usos da memória. Procurar compreender o esquecimento chama à releitura das duas problemáticas pela perspectiva dos níveis de profundidade aos quais o esquecimento é submetido.

No aspecto cognitivo, o esquecimento se dá como fator que provoca a memória pela capacidade de lembrar. Nesse momento adentra na discussão a noção de que a memória trabalha pela impressão de imagens-representação do passado, constituídas enquanto este ainda era presente e estava sendo vivido no campo da ação. Essas representações não desafiariam a memória somente por suas presenças ou ausências plenas e contínuas, definitivas, mas, pela perspectiva do seu distanciamento. Uma noção de esquecimento que deve ser desenvolvida inicialmente, sugere que, o que foi esquecido, não lembrado, pode ocorrer não basicamente pelo apagamento total da representação, mas pelo distanciamento que possibilita, no momento certo, sua reativação, ou, “o relembrar”, aquilo que Ricoeur

(2007) chama de “milagre da memória feliz”.

Outra forma de esquecimento importante a ser compreendida, é aquela que Ricoeur (2007) denomina esquecimento por persistência de rastros, o que levaria à noção de esquecimento de reserva. Essa forma de esquecimento não está ligada aos outros dois tipos “externos” de rastro, o cortical e o arquivo, ou seja, o biológico e o institucional, historiográfico, mas sim, ao terceiro tipo, o psicológico, cognitivo, transcorrido pelas operações de registro e persistência de imagens dos acontecimentos que deixaram marcas afetivas constantes, não no cérebro enquanto órgão funcional, mas, “no espírito”.

Ricoeur (2007) denomina, ainda, a modalidade da memória manipulada que a história terá sua função mais incisiva e intrinsecamente ligada ao esquecimento. Em um nível horizontal, partilhado entre um polo de passividade e outro de atividade, a memória manipulada articula a memória e o esquecimento com as identidades e com a manipulação ideológica das memórias. Nessa modalidade os abusos da memória são, de saída, abusos do esquecimento, só possíveis em razão da função mediadora das narrativas.

É considerável que, assim como a memória não pode lembrar-se de tudo, a narrativa não pode narrar tudo. A ideologização das memórias apenas é possível pela intervenção das narrativas que, por abuso ou, do mesmo modo, por uso, é necessariamente seletiva. Ricoeur argumenta:

As estratégias do esquecimento enxertam-se diretamente nesse trabalho de configuração: pode-se sempre narrar de outro modo, suprimindo, deslocando as ênfases, refigurando diferentemente os protagonistas da ação assim como os contornos dela. Para quem atravessou todas as camadas de configuração e refiguração da narrativa desde a constituição da identidade pessoal até as identidades comunitárias que estruturam nossos vínculos de pertencimento, o perigo maior, no fim do percurso, está no manejo da história autorizada, imposta, celebrada, comemorada – da história oficial. (RICOEUR, 2007, p. 455).

A natureza seletiva da narrativa faz com que memórias sejam constituídas, gradativamente, a partir de acordos entre o lembrar e o esquecer, que recordam e enunciam certos acontecimentos e contextos em detrimento de muitos outros que serão silenciados e cairão no esquecimento. O que Ricoeur chama de esquecimento de fuga, por exemplo, seria a expressão de um esquecimento por estratégia de

“evitação” motivada pela pretensão ou necessidade de não informar, de não querer saber.

Durante as entrevistas com os moradores da Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas, notou-se uma dificuldade para ter acesso a relatos e lembranças dos moradores sobre o período da escravidão, bem como acerca dos antepassados que foram escravos. Mesmo nas entrevistas com alguns dos membros mais antigos da comunidade, idosos com até 86 anos de idade, que são, atualmente, com os quais é possível falar sobre a história da região, pois nasceram e foram criados em Lagoa das Batatas. São vistos pelos demais moradores da comunidade como as “pessoas que sabem de coisas”, que sabem muito mais do que os outros moradores sobre a história das famílias e das pessoas que ali viveram, pois nasceu e se criou ali. No entanto, durante a entrevista é o silêncio sobre o passado escravo que se faz presente nos relatos.

“Eu só sei contar quem chegou aqui primeiro, quem eram eles. Sei que meu avô estava no meio do grupo. Cresci ouvindo esta história, ele gostava de contar. A gente sabia mesmo que teve isso de escravo, mas história de quem era escravo, não tenho lembrança disso não”.²⁵

Nestas lembranças os fatos relacionados à situação dos escravos é algo que lhe foge à memória. Mesmo quando se reporta à situação de seu avô, que gostava de contar histórias e o que, provavelmente, conviveu com pessoas que tenham vivido no período da escravidão. Percebe-se durante a conversa que há uma falta de interesse de falar sobre o assunto. Em outras situações fica perceptível que, mais do que ausência de lembranças do passado escravo dos negros na região e das situações a que estavam expostos, é justamente a rememoração de tal passado que cria certo desconforto e mudança na direção da entrevista ou, até mesmo, prefere encerrá-la. Como escreveu Mattos e Rios:

A ausência da memória genealógica da escravidão na maioria das famílias negras brasileiras e os silêncios voluntários, relatados por muitos daqueles que se referiram diretamente a um antepassado escravo, possuem um significado óbvio que não pode ser negligenciado – evidenciam as dificuldades de construir uma identidade socialmente positiva com base na

²⁵ Entrevista concedida à pesquisadora no dia 14 de julho de 2022, pela senhora M. A. V. 86 anos, neta de um dos fundadores de Lagoa das Batatas.

vivência da escravidão. (MATTOS e RIOS, 2005, p. 54).

Compreende-se que essa dificuldade de falar do passado, essa falta de memória sobre a escravidão, sobre os ex-escravos e seus descendentes, está relacionada às situações de desigualdades étnico-raciais vivenciadas pelos negros antepassados dos moradores entrevistados.

Como mostra Pollak (1989) a respeito dos grupos excluídos e marginalizados e das minorias, que foram expostos a situações sociais de sofrimento e humilhação coletiva, as lembranças e a memória individual do passado, estão vinculadas às estruturas e aos mecanismos de dominação vigentes nos diferentes momentos de existência daqueles que vivenciaram tais situações e de seus descendentes. Isso porque os pontos de referência que estruturam a memória individual constituem os indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo: de suas hierarquias e classificações, dos sentimentos de pertencimento e das fronteiras sócio-culturais que os diferencia dos outros. Desse modo, o silêncio e o esquecimento do passado estão ligados a razões sociais e políticas: de um lado, eles respondem à necessidade de encontrar um modo de vida com àqueles que presenciaram as situações de sofrimento e de humilhação vivenciadas por tais indivíduos; de outro lado, eles constituem uma forma de poupar os filhos de crescerem na lembrança das feridas dos pais.

Diante das lembranças traumatizantes, silenciar parece ser a melhor opção para aqueles que querem evitar mais sofrimento. Em vez de atrever-se a evocar um período de amargura ou mesmo reforça-lo, seria melhor privar-se de falar. Assim sendo, considera-se que essa falta de memória em relação ao passado da escravidão, por parte dos próprios descendentes de escravos e libertos, constituem indicadores pertinentes da situação de segregação e discriminação racial a que estiveram sujeitos os negros durante os anos seguintes à abolição da escravidão. Ao invés de julgá-la uma mera consequência do envelhecimento biológico e individual, parece mais oportuno considerá-la como um indicativo objetivo de como se formou e se concretizou a memória coletiva do grupo de negros que criaram a Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas.

“Queria apenas que reconhecessem o direito das famílias que estavam havia muito tempo naquele lugar, onde seus filhos e netos tinham nascido. Onde enterraram seus umbigos, no largo de terra dos quintais das casas. Onde construíram casas e cercas”.

(Itamar Vieira Júnior)

CAPÍTULO III

AS MEMÓRIAS EM DISPUTA NO PROCESSO DE CERTIFICAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA LAGOA DAS BATATAS

3.1 Reconhecimento e autorreconhecimento

O processo Constituinte marcou um momento determinante de discussão a respeito da criação de políticas de reparação, em vista das injustiças históricas sofridas por grupos sociais que passam a ser denominados como “minorias étnicas”²⁶ entre eles indígenas e quilombolas. Este processo tornou possível que as demandas desses grupos sociais fossem transformadas em lei, acolhendo as reivindicações que vinham ocorrendo no país, no contexto de redemocratização.

Após aquele período de mortes e desaparecimentos de muitos que se levantaram contra o arbítrio e a censura, principalmente após o Ato Institucional número 5 (AI-5), imposto ao Brasil em 1968, foi eleita uma Assembleia Nacional Constituinte (ANC) para escrever uma nova Constituição em 1988, que evidencia em seu conteúdo a diversidade das forças políticas que o redigiram, abrangendo disposições relativas à proteção das manifestações populares, indígenas e afro-brasileiras, bem como, o reconhecimento do patrimônio cultural, pelo Estado (art. 215 e 216), e reconhecimento do direito à terra para “as comunidades remanescentes dos quilombos” garantido pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

Em 1º de fevereiro de 1987 se deu a instalação da Assembleia Nacional Constituinte para a elaboração da Constituição Federal da República Federativa do

²⁶ A definição de minoria, sociologicamente falando, não revela uma relação numérica de indivíduos, na medida em que, muitas vezes os grupos considerados minoritários representam, numericamente, a maioria da população. Trata-se de um conceito qualitativo e não quantitativo, que não pode estar ligado apenas a critérios quantitativos, étnicos, religiosos, lingüísticos ou culturais. Inclui todos aqueles destituídos de poder, em situação de vulnerabilidade. Caracterizam-se as minorias por ocuparem uma posição de não-dominância no contexto social em que estão inseridas, não obstante possam constituir um grande contingente de pessoas, se levado em conta o critério quantitativo.

Brasil de 1988. Com apenas dois meses de instalação a questão quilombola surge no âmbito dos trabalhos da Constituinte. A Assembleia recebeu duas sugestões para garantia dos direitos dos negros e das comunidades quilombolas. Tratava-se das propostas apresentadas pelo ciclo de debates do Centro de Estudos Afro-brasileiros e pela parlamentar Benedita da Silva (PT-RJ), em abril e maio de 1987, respectivamente. Foram sugeridos dispositivos sobre o direito à moradia, título de propriedade de terra às comunidades negras *remanescentes* dos quilombos.

De acordo com Fiabani (2018), esta proposta apresentada pela deputada Benedita da Silva surgiu na “I Convenção Nacional do Negro pela Constituinte”, evento que reuniu lideranças das comunidades, realizada em Brasília, organizada pelo do Movimento Negro Unificado²⁷ (MNU) e sugeria a seguinte redação: “será garantido o título de propriedade da terra às comunidades negras remanescentes dos quilombos, o bem imóvel, improdutivo e a distribuição de terra para fins de reforma agrária” (FIABANI, 2018, p. 135).

O despacho dessa proposta foi encaminhado para a Comissão de Ordem Econômica e na Subcomissão de Questão Urbana e Transportes, uma vez que a questão da reforma agrária seria tratada nesse título. Na justificativa, a parlamentar citou a existência de várias comunidades negras que viviam, além de isoladas, ameaçadas de expulsão de terras que ocupavam há muito tempo. Destacou, ainda, o fato de que essas populações, além de destituídas de terras, concentram-se nas regiões mais pobres do país.

A proposta da deputada Benedita da Silva não foi a única a tratar da questão quilombola ainda na fase das subcomissões. O Deputado Federal do PMDB/GO, Iram Saraiva, expôs a proposta de que fossem declarados patrimônio histórico nacional os sítios e documentos alusivos aos quilombos, que foi encaminhada para a Subcomissão de Educação, Cultura e Esportes.

Os trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte foram divididos em oito comissões temáticas que, por sua vez, subdividiram cada comissão em três subcomissões. A construção da política referente ao negro se deu na Comissão da

²⁷ O Movimento Negro Unificado (MNU), nascido no Brasil em 07 de julho de 1978 é uma organização de luta contra a discriminação racial do povo negro. Na época de sua criação, contestava a ideia adotada pelo Regime Militar de que o Brasil vivia. Sua base é urbana, mas atua em outras frentes, como a mobilização das Comunidades Remanescentes de Quilombos.

Ordem Social, mais especificamente na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias.

Na referida Subcomissão houve apenas uma emenda apresentada ao texto que tratou da questão das terras quilombolas de autoria da Deputada Abigail Feitosa (PMDB-BA), com a sugestão:

Art. (VII) do capítulo Negros - O Estado garantirá o título de propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes dos Quilombos e fica fixado como data nacional do negro brasileiro o dia 20 de novembro, data do assassinato de Zumbi dos Palmares.

A Subcomissão recusou a proposta de emenda argumentando que já havia dispositivo prevendo a fixação de datas nacionais significativas para os grupos étnicos nacionais através de lei, do mesmo modo, posteriormente não foi reconhecida a precisão de um capítulo próprio para os negros na Constituição.

Como visto, a questão quilombola foi tratada no art. 7º, mas com a seguinte redação final: “o Estado garantirá o título de propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes dos Quilombos”. Durante esse período, algumas passagens nas atas de reuniões da Assembleia Nacional Constituinte demonstram a participação popular em torno da questão quilombola.

Encerrado o período de Subcomissões, o processo constituinte seguiu para a fase das Comissões Temáticas. Na Comissão de Ordem Social foi feita nova apresentação de proposta predisposta a garantir o direito de propriedade das comunidades quilombolas, desta feita através do substitutivo do relator, que previa a seguinte redação para o então artigo 86: “Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Esse texto seguiu até o Anteprojeto da Comissão, quando foi adicionado o tombamento das terras e dos documentos referentes à história dos quilombos no Brasil. Agora, tem-se o art. 107 do Anteprojeto:

Art. 107 – Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes dos quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como todos os documentos referentes à história dos quilombos no Brasil.

Na sequência, a Comissão de Sistematização, a quem coube sistematizar os dispositivos aprovados pelas Comissões Temáticas, elaborou o projeto de constituição e o artigo sobre quilombolas migrou e ficou no, provável, artigo 490 do esboço de Constituição Federal. Durante os trabalhos da Comissão de Sistematização foi o momento em que o projeto de artigo sobre quilombola foi mais atacado (TRECCANI, 2006). Neste período, os contrários ao artigo 490 alegaram, por exemplo, que caso fosse aprovado este artigo, seria a criação de um “*apartheid*” no ordenamento brasileiro, melhor dizendo, seria um projeto discriminatório. A exemplo da emenda apresentada pelo deputado Eliel Rodrigues (PMDB-PA), no dia 03 de agosto de 1987, que pretendia:

“Suprima-se do texto do referido artigo a sua primeira parte, e dê-se nova redação ao restante do texto citado, de modo que o mesmo assim se expresse:

Artigo 25: Ficam tombadas as terras das comunidades negras, remanescentes dos antigos quilombos, bem como todos os documentos referentes à sua história no Brasil”. (SILVA, 1997, p. 15-16).

Esta proposta entendia que as terras seriam simplesmente tombadas, restringindo o reconhecimento aos direitos culturais e excluindo o reconhecimento da legitimidade das posses das comunidades e a sua titulação pelo Estado, ainda acrescentando o qualificativo “antigos” ao termo quilombos, para reforçar a necessidade de vínculos históricos com escravos fugidos, antecipando à possibilidade de reinterpretação do termo.

Retirava-se o reconhecimento do direito de propriedade. O deputado alegava que, se aprovada a emissão de títulos de propriedades pelo Estado, iria promover a criação de “verdadeiros guetos”. Esta emenda foi rejeitada pelo relator, pois:

(...) A despeito da preocupação do Constituinte quanto a possibilidade de segregação social e desigualdade dos direitos civis, a nossa posição não enxerga esses males, porém apenas objetiva legitimar uma situação de fato e de direito, isto é, a posse e o domínio das comunidades negras sobre as áreas nas quais vivem, realizam a sua história durante mais de um século, continuamente, apesar dos atentados e crimes de toda ordem praticados contra as suas culturas, liberdades e direitos (...). (SILVA, 1997, p. 16).

Em 20 de agosto de 1987, o deputado Carlos Alberto Caó (PDT-RJ), formalizou uma emenda popular com diversos temas, dentre eles, a restauração daquela redação até então prevista no art. 490 do Projeto de Constituição e, ainda, a sugestão que a discussão do artigo fosse deslocado para o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. O texto apresentado por ele defendia:

Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como documentos referentes à história dos quilombos no Brasil. (SILVA, 1997, p. 15).

Percebe-se que foi uma estratégia para evitar que o tema da questão quilombola fosse definitivamente retirado do texto constitucional, que até então estava prevista como sendo o futuro art. 490 da Constituição, seu deslocamento para o projeto do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Uma vez que a ideia central de um ADCT era reunir as normas de transição entre o regime Constitucional de 1967 para a Constituição de 1988, além de dispor sobre normas que, após a sua implementação, teriam a eficácia esgotada.

Para Silva (1997) o dispositivo sobre reconhecimento do direito de propriedade das comunidades *remanescentes* de quilombos estava longe de ser uma norma típica de transição. Segundo o autor o artigo “possui características marcantes de uma disposição permanente da Constituição, ou seja, é uma disposição transitória atípica, não está gravada por qualquer cláusula de temporalidade ou circunstancial (...) (1997, p. 22) ”.

A emenda do deputado Caó foi reconhecida pelos estudiosos da questão negra na Constituinte como o “embrião” do atual artigo 68 do ADCT (ARRUTI, 2006), até mesmo porque o termo proposto – “comunidades negras remanescentes de quilombos” – conseguiu resistir às propostas das chamadas “emendas modificativas”, inclusive, algumas que previam a sua revogação em partes ou a mudança completa de redação. A essência desta proposta transformou-se no atual artigo 68 do ADCT, ainda que posteriormente tenha sido subtraído o termo negras e permanecido apenas comunidades *remanescentes* de quilombos, tendo em vista que a redação aprovada em 22 de junho de 1988, em primeiro turno no plenário, trazia o art. 25 do ADCT redigido desta forma:

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombados os sítios detentores de reminiscências históricas, bem como todos os documentos dos antigos quilombos”

Posteriormente, a proposta inicial seria desmembrada, fazendo com que a parte relativa ao tombamento dos sítios e documentos relacionados aos quilombos incumbisse ao corpo permanente da Constituição, no capítulo relativo à Cultura, uma vez que já existia a proposta nesta mesma definição apresentada pelo deputado Iran Silva desde a fase das Subcomissões – já citado anteriormente.

Após essas discussões, a Comissão de Sistematização, seguramente também influenciada pelo centenário da Abolição no Brasil, resolveu acatar o dispositivo relativo ao direito de propriedade dos quilombolas e o seu deslocamento para o ADCT. Deste modo, em 5 de outubro de 1988, com a aprovação da Constituição o art. 68 do ADCT, passou a ter a seguinte redação final: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. (BRASIL, 1988, Art. 68 - ADCT). A segunda parte do dispositivo que tratava sobre o tombamento dos sítios históricos relativos às comunidades quilombolas, já havia sido contemplada em outro artigo aprovado pela Constituinte (art. 219, § 5º, da CRFB). Com este dispositivo a Constituição consagrou o reconhecimento dos direitos étnicos (TRECCANI, 2006).

A inserção deste direito foi resultado de uma larga mobilização social, que conseguiu mexer com os constituintes. Referente aos trabalhos dos constituintes, Leite (2004) reconhece que:

De certo modo, o debate sobre a titulação das terras dos quilombos não ocupou, no fórum constitucional, um espaço de grande destaque e suspeita-se mesmo que tenha sido aceito pelas elites ali presentes, por acreditarem que se tratava de casos raros e pontuais, como o do Quilombo de Palmares. (LEITE, 2004, p. 19).

Silva (1997) diz que se tratava de um Congresso Constituinte conservador, de uma mentalidade nacional racista e preconceituosa e que, diante dessas condições, o artigo 68 é uma conquista:

Certamente não temos, após uma primeira leitura, a melhor formatação política e jurídica à nossa frente, o que temos é o que foi possível realizar diante de um Congresso Constituinte conservador, mas que paradoxalmente curvou-se aos desejos de mudança que vinham da sociedade e que acabou por nos legar uma Constituição Democrática. Como é sabido por todos, não tivemos uma Assembleia Nacional Constituinte exclusiva; nos foi permitido, e o resultado não foi dos piores, eleger e apresentar propostas e reivindicações para um Congresso Nacional com poderes constituintes, que concomitantemente encarregava-se da feitura das leis ordinárias. Quando terminaram os trabalhos constituintes, os deputados e senadores que a integravam continuaram a legislar normalmente. No entanto, é inegável que as pressões populares acabaram por alagar sensivelmente os direitos sociais e culturais em vigor e permitiram, ainda, um democrático debate do qual foi participe toda a nação brasileira. A inserção na ordem jurídico-constitucional brasileira de um dispositivo que carrega um comando dotado de imperatividade, no sentido de reconhecer aos remanescentes de comunidades dos quilombos a propriedade definitiva de suas terras e de, ao mesmo tempo, obrigar o Estado à emissão dos títulos dominiais respectivos, soa como algo exótico, estranho, até mesmo atemporal. Todavia, só pode ser desse modo, para uma parcela da mentalidade nacional hegemonicamente racista, preconceituosa e ignorante quanto à história do povo brasileiro. (SILVA, 1997, p. 11).

Por outro lado, Arruti (2006), apresenta dados que permite compreender o cenário que originou as indefinições presentes no texto constitucional.

Segundo Flávio Jorge, do Fórum Estadual de Comunidades Negras de São Paulo, a militância negra na época tinha, de fato, mais dúvidas que certezas com relação ao artigo e o seu texto final teria sido resultado de um esgotamento do tempo e das referências de que o movimento dispunha para o debate, mais do que de qualquer consenso. A decisão teria passado, principalmente, pela avaliação de que seria necessário lançar mão do 'momento propício', mesmo que não se soubesse ao certo o que se estava fazendo aprovar. Tanto o desconhecimento sobre a realidade fundiária de tais comunidades por parte dos constituintes quanto o contexto de comemoração do Centenário da Abolição ("nós vinculamos que quem votasse contra o "artigo 68" poderia levar a pecha de racista") formaram o caldo ideológico que permitiu o surgimento do "artigo 68". Só uma coisa parecia estar fora de discussão, segundo o deputado Luís Alberto (PT/BA) – coordenador nacional do MNU: que o "artigo 68" deveria ter um sentido de reparação dos prejuízos trazidos pelo processo de escravidão e por uma abolição que não foi acompanhada por nenhuma forma de compensação, como o acesso à terra. (ARRUTI, 2006, p. 68).

Arruti (2006), analisa, ainda, o desenvolvimento do artigo 68 ADCT, como uma construção jurídica fruto do imprevisto e do impasse entre seus segmentos criadores no momento de sua formulação.

É fundamental, porém, compreender que os formuladores da lei não dispunham de elementos suficientes para prever seus efeitos criadores. A

intenção do legislador, fantasmagoria e recorrentemente citada nos textos de hermenêutica jurídica, dificilmente pode ser reivindicada como chave de compreensão dessa nova realidade. Ao tentarmos dar conteúdo sociológico a essa suposta “intenção” no caso do “artigo 68”, encontramos pressupostos obscuros e confusos, um conhecimento muito limitado da realidade que nele se faria representar e uma discussão que, em momento algum, apontou para o futuro, mas sempre para o passado. (ARRUTI, 2006, p. 67).

O mesmo autor expõe que “o artigo 68 dos ADCT teria sido incorporado à Carta ‘no apagar das luzes’, em uma formulação ‘amputada’ e, mesmo assim, apenas em função de intensas negociações políticas levadas por representantes do Movimento Negro do Rio de Janeiro” (ARRUTI, 2006, p. 67).

Todavia a aprovação deste artigo fez emergir para a sociedade o fenômeno quilombola, levando a muitos questionamentos sobre a existência de quilombos no pós-abolição, ao passo que as comunidades negras ganharam notoriedade com a ressignificação do quilombo escravista. A partir da expressão “comunidades remanescentes de quilombos”. Fiabani (2017) relata que:

(...) houve resistência antes e depois da Abolição, ou seja, se antes os trabalhadores escravizados resistiam às ações dos destruidores de quilombos, após à Abolição as comunidades negras resistiram para não serem expulsas das suas terras. (FIABANI, 2017, p. 23).

A ressignificação do quilombo permitiu a inclusão de mais comunidades negras nas questões relacionadas à aquisição da terra, não necessitando que estas tenham passado a existir de um quilombo da época do cativo. Fiabani (2017) descreve a origem das comunidades negras nas seguintes matrizes:

Comunidades originadas de antigos quilombos, comunidades formadas em terras devolutas, comunidades que se constituíram em terras da Igreja ou de ordens religiosas, comunidades formadas a partir de terras compradas pelos cativos ou ex-cativos, comunidades constituídas em terras recebidas por herança, comunidades formadas em terras de fazendas abandonadas, comunidades que nasceram de doações de terras pelo Estado em troca de serviços guerreiros, comunidades nascidas em terras indígenas e também constituídas em terras destinadas para assentamentos organizados pelo Incra. (FIABANI, 2017, p. 26).

Já foi discutido nos capítulos anteriores dessa dissertação que grande parte das comunidades *remanescentes* não se formou a partir dos quilombos do período

da escravidão, já que, ao longo dos 100 anos após a libertação, os negros migraram para áreas distintas e constituíram novas comunidades, urbanas e rurais. Desse modo, deve-se considerar os múltiplos motivos que induziram às migrações, como a procura por emprego, conflitos por terras, entre outros.

As comunidades quilombolas do Brasil possuem uma identidade étnico-racial diferenciada estruturalmente, por possuírem aspectos histórico-culturais associados à incorporação de elementos de todas as regiões do Brasil. No entanto, esses grupos se identificam na luta por melhores condições de vida, pois são pertencentes a uma mesma condição sócio-histórica nacional de marginalidade e têm como principal reivindicação o fim da situação de exclusão e o diálogo mais alinhado com o Estado. Entretanto, é importante enfatizar que essas comunidades se constituem em territórios tradicionais, onde existe a reprodução da cultura, religião e da economia, que as caracterizam por preservar seus valores e tradições, mantidos e transmitidos para as gerações, presentes em um processo de autovalorização e reconhecimento histórico nacional. Nessa concepção Treccani (2006) reconhece que:

(...) as comunidades remanescentes de quilombos não podem ser definidas em termos biológicos e raciais, mas com criações sociais que se assentam na posse e usufruto em comum de um dado território e na preservação e reelaboração de um patrimônio cultural e de identidade própria. (TRECCANI, 2006, p. 107).

É interessante observar que a aplicabilidade do Artigo 68 do ADCT passa, fundamentalmente, pelo apoio de outros artigos da Constituição do Brasil, como os artigos 215 e 216. Estes artigos têm uma redação mais ampla, que aponta a necessidade de o Estado respeitar os grupos étnicos e *remanescentes* de quilombo, como mostra o texto abaixo:

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

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

(BRASIL, 1988, Art. 215º; 216º).

Para Treccani (2006), o artigo 68 do ADCT veicula as comunidades de quilombo ao seu território por meio do reconhecimento do domínio que garante a afirmação e continuidade das tradições desses grupos na sociedade. Nessa perspectiva, a imperatividade que acompanha o artigo 68 deve-se ao fato da impossibilidade de descumprimento desse dever constitucional do direito dos *remanescentes* das comunidades quilombolas à terra. Fiabani (2017, p. 18) reforça que, “pela primeira vez na história do Brasil, criou-se uma lei específica que beneficia o campesinato negro, ou melhor, este artigo é a primeira norma que reconhece o direito à propriedade da terra às comunidades negras, até então invisíveis aos olhos do Estado”.

Somente após sete anos da promulgação da Constituição Federal de 1988, uma série de atos normativos (leis, decretos, portarias, medidas provisórias) começam a serem editados para implementação do artigo 68 do ADCT. Em 22 de novembro de 1995, foi editado a Portaria nº 307/95 que define o plano de trabalho para a concessão, às comunidades *remanescentes* dos quilombos, de títulos de reconhecimento de domínio sobre suas terras incertas em áreas públicas federais a ser expedido pelo INCRA. Segundo Arruti (1997), o artigo 68 não recebeu nenhuma proposta de regulamentação até 1995 e só ganhou importância quando passou a ser alvo de debates e reflexões de âmbito nacional ao ser associado as festividades pela memória de Zumbi de Palmares.

Em 26 de outubro de 1999, foi editada medida provisória pela Presidência da República que introduziu na área de competência do Ministério da Cultura a atribuição de dar cumprimento ao disposto no artigo 68 do ADCT. Neste mesmo ano, em 2 de dezembro, o Ministério da Cultura delegou a competência para a Fundação Cultural Palmares, para dar cumprimento à citada norma constitucional.

Em seguida, em dezembro de 2000 e janeiro de 2001, a Presidência da República editou duas medidas provisórias, que incorporaram ao rol de competências da Fundação Cultural Palmares as atribuições de realizar a identificação dos *remanescentes* das comunidades de quilombos, proceder ao reconhecimento, delimitação e demarcação das terras, que serão homologadas mediante decreto.

Para aumentar ainda mais a complexidade normativa em torno dos *remanescentes* das comunidades de quilombos, em 10 de setembro de 2001, é regulamentado o Decreto nº 3.912/2001, em que o Governo Federal requeria comprovação documental da descendência de escravos fugidos e da posse histórica ininterrupta sobre o território. Igualmente, estabelecia diversas instâncias de garantias.

Observa-se as disposições do decreto que versam especificamente do tema (art. 1.º, parágrafo único, incisos I e II):

Art. 1º Compete à Fundação Cultural Palmares - FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas.

Parágrafo único. Para efeito do disposto no caput, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:

I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e

II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Como visto, o parecer defende uma interpretação do art. 68 do ADCT segundo a qual, para ser sujeito do direito de propriedade nele preconizado, haveria de se obter o reconhecimento de uma posse. Onde o critério previsto no Decreto 3.912/2001 somente seria reconhecida a titularidade sobre terras que “eram ocupadas por quilombos em 1888”, vale frisar, ocupadas por quilombos na data oficial da abolição da escravidão no Brasil na promulgação da Lei Áurea. Defende ainda, a concepção segundo a qual, para o integral atendimento do art. 68 do ADCT, só possuiria direito àqueles *remanescentes* de quilombos que estivessem ocupando terras na data da promulgação da Constituição de 1988. Acrescentando que o reconhecimento da titularidade somente das terras que “estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988”.

O adjetivo inicial do texto “*remanescentes*” foi interpretado como se os quilombos na atualidade fossem resquícios daqueles grupos definidos no direito colonial ultramarino. Essa classificação anacrônica dificultou vários grupos negros rurais de se beneficiarem do direito civil, assegurado pelo art. 68 do ADCT na garantia da propriedade de seus territórios; posto que, a ideia de “remanescente” limitava esse direito a um único tipo de surgimento dos grupos étnicos negros rurais e urbanos, sempre associando a origem desses grupos a dois indicadores, serem fugidos e em estarem ou estiveram em isolamento geográfico. De modo, consciente ou não, o Decreto 3.912/01 beneficiava os empresários do agronegócio, madeireiros e grileiros nas disputas da posse da terra com esses grupos étnicos quilombolas em regiões de conflito agrário.

A ideia por trás do decreto ao atrelar como limite para a formação dos quilombos o ano de 1888 é que, após esta data, todos os quilombos e quilombolas deixariam de sê-lo e passariam a ser *remanescentes*. Quilombos seriam aquelas comunidades formadas por escravos fugidos, isto é, escravos em condição ilegal. Este seria o conceito clássico de quilombo, e por ‘conceito clássico’ entende-se o conceito estabelecido no contexto do regime escravocrata brasileiro.

A Abolição, neste ponto de vista, teria tirado estes negros da ilegalidade, o que consentiria abandonar o termo quilombo. É válido ressaltar alguns pontos: a Lei Áurea não ofertou ao escravo a condição de cidadão, pois toda uma hierarquia econômica se reproduzia e ainda se reproduz na forma de uma hierarquia racial, embora, segundo a lei, todos fossem cidadãos iguais, na prática e em termos ideológicos o branco continuava sendo o padrão da elite e do senhor, o negro o padrão do pobre.

É interessante mostrar que a data de 1888, embora seja um marco formal para os negros no Brasil, não tem valor central no que diz respeito aos quilombos. Enquanto vigora a escravidão, os quilombos cumprem a função de abrigar as populações negras, configurando um tipo de resistência. Finda a escravidão e a Lei Áurea vem formalizar uma realidade conquistada pelas populações negras uma vez que quase todos os escravos já estavam libertos quando da assinatura da lei, os quilombos serão o único espaço onde muitos negros, excluídos pela nova ordem em vigência, poderão sobreviver física e culturalmente. Os quilombos continuam

representando a resistência negra. Logo, é correto falar-se em quilombos mesmo após 1888.

Em 2003, após forte processo de reivindicação das comunidades *remanescentes* de quilombos sobre a necessidade de imediata titulação de suas terras, o Poder Executivo editou o decreto de 13 de maio de 2003, que instituiu Grupo de Trabalho com a finalidade de rever as disposições contidas no Decreto 3912/2001 e propor nova regulamentação ao reconhecimento, delimitação e titulação das terras de *remanescentes* de quilombos. O Grupo de Trabalho era formado por representantes de ministérios, como Justiça, Educação, Trabalho, Defesa, a Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial (SEPPIR), além da Advocacia Geral da União (AGU).

Deste modo, a partir do avanço nas discussões entre lideranças quilombolas e o Estado Nacional, foi criado o Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, que se tornaria o principal marco legal da luta por direitos quilombolas, pois além de redefinir os papéis das esferas governamentais frente à aplicação de políticas públicas para comunidades quilombolas, também amplia a concepção conceitual sobre essas comunidades.

O Decreto Presidencial nº 4.887/03, procurou melhor definir o que, juridicamente, se considerava como comunidades *remanescentes* de quilombos:

DECRETO Nº 4.887, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003

Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Art. 1º. Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Art. 2º. Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Como exposto, o Decreto de 2003 tornou a autoidentificação critério fundamental para certificar uma comunidade na condição de quilombola. Uma reformulação muito significativa nos procedimentos para a certificação das comunidades quilombolas. A respeito desse critério da autoatribuição, Almeida (2002) traz o posicionamento da antropologia:

O recurso de método mais essencial, que suponho deva ser o fundamento da ruptura com a antiga definição de quilombo, refere-se às representações e práticas dos próprios agentes sociais que viveram e construíram tais situações em meio a antagonismos e violências extremas. A meu ver, o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como os próprios agentes sociais se definem e representam suas relações e práticas com os grupos sociais e as agências com que interagem. Esse dado de como os grupos sociais chamados, remanescentes se definem é elementar, porquanto foi por essa via que se construiu e afirmou a identidade coletiva. O importante aqui não é tanto como as agências definem, ou como uma ONG define, ou como um partido político define, e sim como os próprios sujeitos se autorrepresentam e quais os critérios políticos organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de uma certa identidade. Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produtos de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes. Isso é básico na consecução da atividade coletiva e das categorias sobre as quais ela se apóia. (ALMEIDA 2002, p. 67-68).

Para Almeida (2002), a inexistência da autodefinição implicaria uma visão externa sobre a própria comunidade, ou seja, estaria se impondo, mais uma vez, a concepção cultural hegemônica do Estado sobre os grupos minoritários, na medida em que seria a maioria que decidiria quem é a minoria, o que na prática é somente a continuidade da dominação. Segundo o antropólogo, somente a comunidade tem condições de avaliar a construção social do grupo enquanto categoria específica.

A legalização do autorreconhecimento de comunidades como Comunidade Remanescente de Quilombola é um processo onde integrantes das mesmas, incorporado por este critério, imposto pelo Decreto 4.887/2003 legaliza que os próprios moradores da área, baseados na história do grupo e nas tradições sociais e culturais, se autodeclaram como *remanescentes* de quilombos, constituam associação para inscrição no Cadastro Geral das comunidades *remanescentes* de quilombos, mantida junto à Fundação Cultural Palmares, a quem compete expedir a certidão de reconhecimento.

O critério causa controvérsias pelo receio que a maioria tem de entregar, aos

próprios interessados, a definição da sua condição de eventuais beneficiários dos territórios. Os argumentos, no entanto, não encontram o respaldo das ciências que tratam da temática dos quilombos, isto porque o critério da autoatribuição é considerado pela Antropologia, como o parâmetro elementar para a autoafirmação de um povo e, da mesma forma, é critério primordial para a identificação das comunidades quilombolas, porque é elemento definidor da condição de qualquer grupo étnico.

Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produtos de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes. Isso é básico na consecução da atividade coletiva e das categorias sobre as quais ela se apóia.

Trata-se de um critério valioso porque parte da premissa correta de que, na definição da identidade étnica, é fundamental considerar as percepções dos próprios sujeitos objeto da identificação, sob pena de cancelar leituras etnocêntricas, oriundas de observadores externos com outras culturas, com uma visão muitas vezes carregada de preconceitos.

A questão ganha contornos definitivos quando se constata que o critério de autodefinição está em consonância com a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada pelo Congresso Nacional, através do Decreto Legislativo n. 143, de 20 de junho de 2002. Em seu artigo 1.º, alínea “b” 2, a Convenção é explícita que: A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente convenção.

O risco de violações ou generalizações excessivas na titulação de terras, que alarma alguns setores da sociedade, na verdade não persiste à constatação de que a autodefinição prevista no Decreto 4.887/2003 é apenas uma das partes a serem atendidas de um processo muito complexo, que exige trabalhos de diversos campos do conhecimento, sejam eles, antropológicos, sociológicos e arqueológicos. Dessa forma, a autodefinição é uma das fases necessárias para aquisição do direito à propriedade.

Pode-se dizer que trata de ponto de partida, tendo um caráter meramente

informativo do que se vai buscar provar. Portanto, a autodefinição nasce da tentativa de permitir ao poder público, com auxílio da própria comunidade, a proteção do patrimônio cultural. Entende-se, portanto, a autodefinição como um auxílio da própria comunidade no processo de reconhecimento das terras quilombolas.

Em resumo, para que uma comunidade seja reconhecida como remanescente de quilombos e tenha acesso à política de regularização de territórios quilombolas é necessário, passar por três etapas: (1) autorreconhecimento, (2) certificação e (3) titulação. Nessas etapas, há o envolvimento de diferentes órgãos e entidades, tais como a Fundação Cultural Palmares, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA e a Defensoria Pública da União – DPU.

Na primeira etapa – autorreconhecimento –, é necessário que a comunidade se autorreconheça como um quilombo e que haja uma relação histórica com o território reivindicado. Estes fatores devem constar do pedido de autodefinição enviado à Fundação Cultural Palmares, que é a instituição responsável pela análise das informações e pela emissão da Certidão de Autorreconhecimento. Neste momento, o papel da Fundação Palmares é formalizar a existência das comunidades quilombolas, assessorá-las juridicamente e desenvolver projetos, programas e políticas públicas de acesso à cidadania, conforme estabelecido no Decreto 4.887/03.

Após emitir a Certidão de Autorreconhecimento, a Fundação Palmares dá suporte para que a comunidade receba o documento definitivo de posse da terra, emitido pelo INCRA. Essa titulação garante a propriedade do território e a autonomia da comunidade. O INCRA é responsável pelo levantamento territorial e estudos antropológicos e históricos, para a correta demarcação da área a ser titulada. Após a certificação pela Fundação Palmares, é necessário obter o título de propriedade do território. Para o processo de titulação, as comunidades interessadas formalizam pedido junto à Superintendência Regional do INCRA do respectivo estado. A partir daí o Instituto inicia o estudo destinado à confecção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID do território.

A etapa seguinte – certificação – é a de análise dos dados coletados e elaboração do relatório final. Com o relatório aprovado, o INCRA publica uma

portaria de reconhecimento que declara os limites do território quilombola. Segue-se, então, a regularização fundiária, quando não-quilombolas são removidos das terras demarcadas e os imóveis particulares, desapropriados.

Posteriormente, na última etapa – titulação –, é conferido o título de propriedade à comunidade, que é coletivo, inalienável e em nome da associação dos moradores da área. O título é registrado no cartório de imóveis sem ônus financeiro para a comunidade beneficiada.

Decerto que o risco de violação não vai deixar de existir, tendo em vista que os relatórios e laudos antropológicos podem mascarar dados, no entanto, este é um risco geral de toda e qualquer atividade humana, não justificando qualquer modificação do critério de autodefinição.

3.2 O processo de certificação

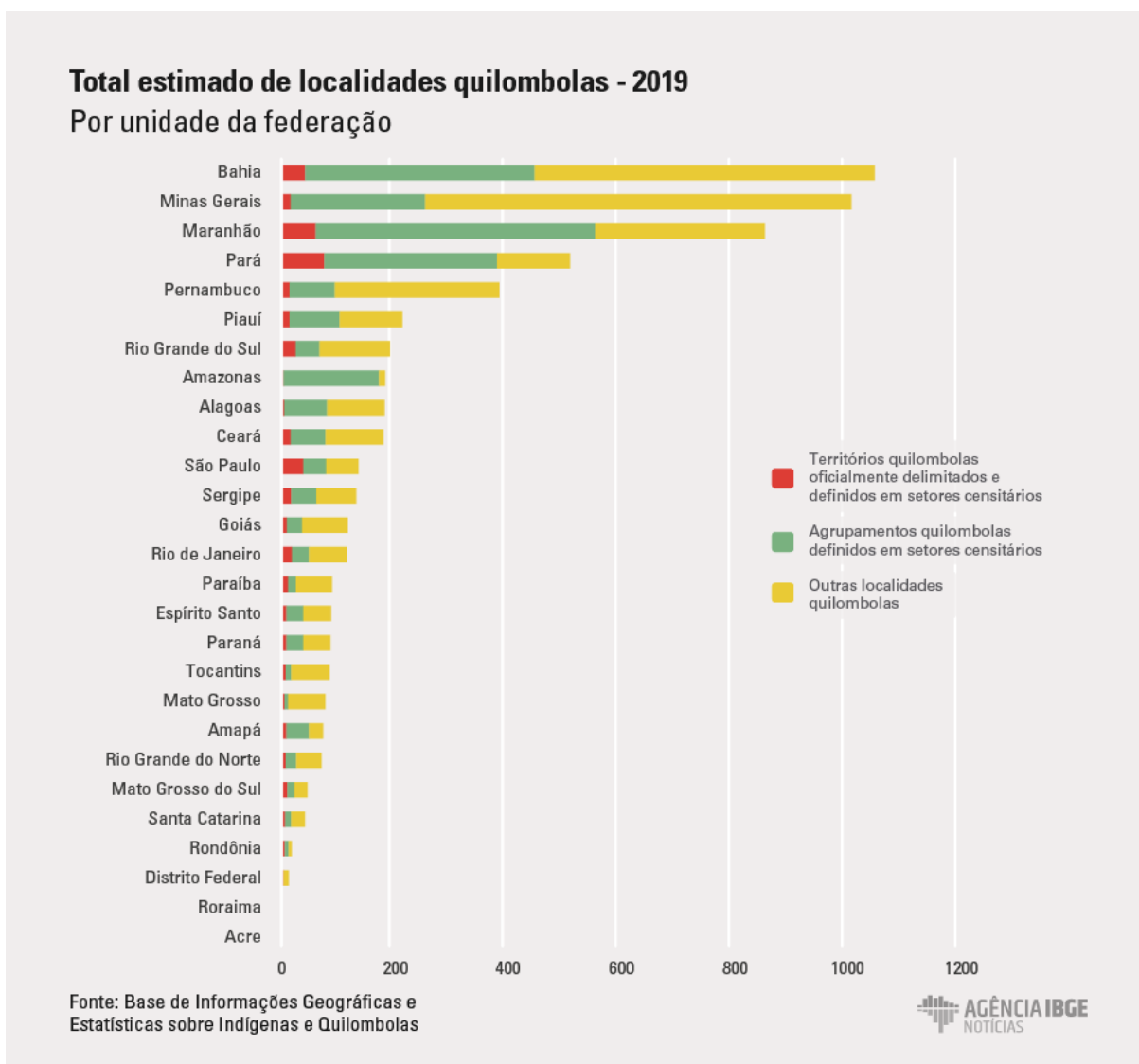
Como já discutido no capítulo inicial dessa dissertação, as comunidades negras atuais não são, unicamente, originárias dos quilombos formados por escravos fugidos. Certifica-se, crescentemente, a comprovação de que as mesmas foram organizadas de diversas configurações. No entanto, destaca-se que esses agrupamentos têm suas origens diretamente ligadas na construção de um tipo de comunidade rural formada por escravos libertos e seus descendentes, no processo de desagregação do modo de produção escravista após a Abolição.

Seja sua origem advinda de doações de terras; compra das terras pelos próprios sujeitos; terras obtidas em troca da prestação de serviços ou áreas ocupadas no processo de resistência ao sistema escravista, as comunidades quilombolas são grupos com trajetória histórica própria. Em todos os casos, porém, o território é a base da reprodução física, social, econômica e cultural da coletividade, que não é homogênea.

Em todo território brasileiro encontra-se esses grupos reivindicando os espaços historicamente ocupados por seus antepassados, bem como, os direitos que lhes foram negados por muito tempo. O estado da Bahia concentra o maior

número de comunidades quilombolas oficialmente reconhecidas do país, são 1046 até o ano de 2019 segundo o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), como mostra o gráfico abaixo:

Figura 5: Total estimado de localidades quilombolas no Brasil - 2019



Fonte: IBGE (2019).

Dessas 1046 comunidade quilombolas, 133 estão no território de Irecê²⁸, sendo 8 no município de Ibititá²⁹. Dentre essas 8, encontra-se a Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas.

²⁸ Fonte: http://www.cultura.ba.gov.br/arquivos/File/01_divisao_territorial_2/01_irece.pdf.

²⁹ Fonte: Comunidades Quilombolas em Ibititá - Bahia (<https://www.mds.gov.br/arquivo>).

A Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas solicitou o reconhecimento oficial de comunidade quilombola na Fundação Cultural Palmares³⁰ (FCP) em 2009, após um processo de vários anos de estudo da comunidade, elaboração de documentos e reuniões dos moradores.

Para iniciar o processo de certificação de “comunidades *remanescentes* de quilombolas” à comunidade, foi criada no ano de 2002, sob intermédio e apoio do secretário municipal de Desenvolvimento Urbano, sendo o mesmo, também, Presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Ibititá, e do gestor municipal da época, a Associação Rural dos Batatas. De acordo a Ata de Fundação da Associação³¹ e de relato de entrevistado o objetivo da fundação da associação era a união dos moradores para juntos reivindicarem seus direitos.

Foi dr. Chiquinho (prefeito municipal de Ibititá na época) quem pediu que eu chamasse o pessoal e marcasse uma reunião e, nessa reunião, ele mais outras pessoas iam vir para fundar uma associação aqui nas Batatas. E essa associação ia ajudar muito a gente a receber os benefícios que a gente tinha direito. Ele conhecia bem a gente e dizia que aqui tinha chance de se registrar como quilombola.³²

Portanto, a comunidade tomou ciência da possibilidade de ser reconhecida legalmente através do gestor municipal e outras lideranças externas. Servidores públicos municipais foram disponibilizados para acompanhar e auxiliarem as lideranças internas no processo de autorreconhecimento da comunidade, em todas os trabalhos necessários.

Com a Associação Rural dos Batatas fundada, seus líderes foram direcionados a cumprir com os critérios necessários para solicitar a certificação à Fundação Cultural Palmares. Neste período, foi feito um levantamento e diagnóstico situacional da Comunidade de Lagoa das Batatas; esse material serviu de fonte para dar início aos processos na FCP, assim como, a certidão de autoidentificação como *remanescentes* de quilombo.

³⁰ A Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cidadania, tem entre suas finalidades a promoção e preservação a cultura afro-brasileira. Uma de suas ações é a certificação de áreas quilombolas, emitindo documento após receber pedido das comunidades que se autorreconhecem como remanescentes de quilombos.

³¹ A cópia da Ata de Fundação da Associação Rural está em anexo.

³² Presidente da Associação Quilombola de Lagoa das Batatas, entrevista concedida a pesquisadora no dia 17 de março de 2022.

A Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas considera fortemente os vínculos de parentesco, fundamentado no sangue que ligam as famílias entre si para afirmar quem são. A memória de seus antepassados e referências históricas garante uma identidade que liga os moradores e, deste jeito, constroem o imaginário e a realidade de pertencimento àquele lugar.

Através das conversas com pessoas da comunidade acerca da certificação é evidente que os encaminhamentos para o reconhecimento, inseriu os moradores em um delicado processo de autoidentificação, o qual envolveu a aprendizagem do significado do termo 'quilombola' e a releitura da história a partir de uma demanda específica.

O entrevistado relata como esta nomenclatura foi recebido por eles:

Aqui no povoado, eu acho que, se tivesse, eram bem poucos os que sabiam dizer alguma coisa de quilombola. Eu mesmo fui saber depois das reuniões que vieram o povo de Ibititá e gente de fora também. Foi conversando e explicando direitinho para gente. Mas eu acho que até hoje têm pessoas daqui que talvez não sabem que a comunidade é quilombola, porque não era todo mundo que ia nas reuniões.³³

Conforme o relato acima, antes da chegada à comunidade dos atores externos envolvidos no processo de reconhecimento, os moradores não tinham conhecimento sobre as questões quilombolas ou sobre o que eram as comunidades *remanescentes* de quilombos. Somente após este contato compreenderam o que este termo significava, mas, é importante frisar, que apesar de inicialmente não conhecerem os termos quilombos ou comunidades quilombolas, tinham conhecimento sobre suas histórias e sobre seus antepassados, o que já evidenciava que os mesmos se encaixavam na definição destes termos.

Durante as visitas a comunidade, foi possível registrar com base nos depoimentos, as memórias de como ocorreu o processo que objetivava a obtenção da certificação de autorreconhecimento desde o princípio até as últimas etapas realizadas dentro da Comunidade. Os entrevistados alegam que foram várias as reuniões na Associação e na sede do município e, através delas, tiveram acesso as informações a respeito das questões quilombolas até então desconhecidas por eles.

³³ J. P. V. N., presidente da Associação Comunitária, entrevista concedida a pesquisadora no dia 14 de julho de 2022.

Eu participei de reuniões aqui nas Batatas e em Ibititá. Acho que tinha outras comunidades que estavam fazendo o mesmo processo que nós, juntavam para passar as informações para todo mundo. Foi nas reuniões onde a gente foi sabendo o que era uma comunidade quilombola, o que era ser quilombola. A gente não sabia desses significados, nem nossos direitos de ser quilombola.³⁴

Conversas e encontros mais informais com e/ou sem a participação de agentes externos abrangia a todos: crianças, jovens, adultos e idosos. Estes encontros da comunidade eram pautados em contar a história da chegada dos antepassados e o que os fizeram chegar à região; de como as gerações seguintes viveram e vivem neste lugar; em lembrar as histórias dos mais velhos; as tradições mantidas e o que precisa ser reconstruído; apontar os direitos que os quilombolas têm por meio da legislação em vigor; da união que os moradores devem ter para lutar pelos direitos que receberiam após a certificação. Em suma, propiciaram que a comunidade trouxesse à tona suas trajetórias de luta e de vida, além de terem possibilitado momentos de aprendizagem a respeito de questões étnicas e territoriais

Ao relembra-rem, tiveram a oportunidade de mobilizar símbolos importantes da sua história e da sua identidade, como disse Arruti (1997, p. 27), fazendo com que se estabeleça “(...) uma nova relação com o passado” e essa mobilização foi feita pelos próprios quilombolas proporcionada pela Associação, encorajados pelo poder público municipal, que assumiu o papel de tratar desse assunto dentro das reuniões, em que os mais idosos da Comunidade tiveram espaço para falar, lembrando do passado, de suas vivências desde a infância já em Lagoa das Batatas, até o momento atual.

Em relação ao autorreconhecimento dos indivíduos da comunidade, considera-se importante ressaltar que, apesar de todos os entrevistados declararem se autorreconhecer, e a comunidade ter recebido a Certidão de Autodefinição³⁵ da Fundação Cultural Palmares, existiam moradores que não se autorreconheciam quilombolas e eram contra a certificação da comunidade. Como afirma a fala do colaborador:

³⁴ A. M. S., presidente da Associação Quilombola de Lagoa das Batatas, entrevista concedida no dia 17 de março de 2022.

³⁵ Cópia da Certidão de Autodefinição em anexo.

Tinha gente das Batatas que era contra a certificação de quilombola. Eu lembro que no dia da assembleia para fazer a votação que a gente declarava ser quilombola, eu contei 35 votos a favor. Não lembro quantos votaram contra, mas teve alguns, teve uns com muita resistência. Essas pessoas diziam que quilombola não existia e diziam que não queriam estar ligadas à escravidão. Mas eu acho que era com receio dos preconceitos sofridos, por isso, eles não queriam ser quilombola.³⁶

Em regra, segundo afirmação de entrevistados, os membros que não se autodeclararam quilombola foram de pessoas que não se envolveram diretamente com a Associação e não participaram assiduamente das reuniões quando o assunto era a certificação da comunidade. Nem todos os moradores pensavam da mesma maneira, havia divergências de opiniões sobre a proposta de mobilização em prol do reconhecimento social e identitário.

Diante dessa situação exposta é possível pensar em pelo menos duas situações que envolvem estas pessoas. Conforme Munanga (2005), a não aceitação desses sujeitos se dar por conhecerem sua história a partir de uma ótica dominante e uma ideologia vigente, faltando-lhes a compreensão sobre sua história marcada por lutas e resistências, o que permitiria o reconhecimento e aceitação dos valores culturais de seu grupo étnico.

A invisibilidade e o recalque dos valores históricos e culturais de um povo, bem como a inferiorização dos seus atributos adscritivos, através de estereótipos, conduz esse povo, na maioria das vezes, a desenvolver comportamentos de autorrejeição, resultando em rejeição e negação dos seus valores culturais e preferências pela estética e valores culturais dos grupos valorizados nas representações. (MUNANGA, 2005, p. 22).

Em outra concepção, os sujeitos compreendem sua história, mas discordam que a comunidade constitua um quilombo contemporâneo, assim sendo, não há como se autodeclararem quilombolas. A ausência nas reuniões e discussões relacionadas as questões de identificação quilombola, como consta na fala do entrevistado, sugere que essas pessoas não tinham interesse em participar de momentos intencionalmente organizados para “incentivar” a construção de uma identidade quilombola. Essas ações intencionalmente construídas coadunam com o que Hobsbawm e Ranger (1990), chamam de tradições inventadas:

³⁶ A. M. S., presidente da Associação Quilombola de Lagoa das Batatas, entrevista concedida no dia

São um conjunto de práticas, reguladas por regras claras (...). As práticas de natureza simbólica ou ritual, visa inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuação em relação ao passado. Sempre que possível um passado histórico específico. (...) contudo a relação mantida com este passado é muitas vezes bastante artificial. (...) Ou seja, elas são reações a situações novas que assumem a forma de referência, ou então estabelecem seu próprio passado através da repetição. (HOBBSAWM E RANGER, 1990, p. 8).

É oportuno retomar, aqui, que a construção da identidade de cada sujeito é influenciada por suas vivências no tempo e no espaço. Querer materializar no outro uma identidade pronta, sólida é o resultado de uma tradição inventada. Ela pode ser intencional ou não. Para Hobsbawm e Ranger (1990) a invenção da tradição representa uma reação a um contexto para relacioná-lo com o passado, ou para inventar seu próprio passado por meio da repetição.

Por outro lado, ao se autorreconhecerem como quilombolas, inseriram-se em um grupo social com características próprias, às vezes únicas, outras vezes partilháveis com outros grupos/comunidades quilombolas, com suas histórias, suas tradições, seus saberes, entre outras múltiplas características. Deste modo, assumir essa identidade também passa pelo processo de apreender o que é ser quilombola.

As reuniões e pesquisas realizadas na comunidade, implicaram na identificação de sua história, as práticas culturais específicas do grupo, tal como a organização econômica e social e as ações dos membros da comunidade, que gerou o autorreconhecimento coletivo dos mesmos, a comunidade Lagoa das Batatas foi certificada legalmente pela Fundação Cultural Palmares, em 24 de março de 2010, como Comunidade Remanescente de Quilombo. Conforme demonstrado na figura abaixo:

Figura 6 – Publicação da certificação de Lagoa das Batatas Diário Oficial da União

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

PORTARIA N.º 51, DE 22 DE MARÇO DE 2010

O Presidente da Fundação Cultural Palmares, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo artigo 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988, em conformidade com a Convenção N.º 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Decreto N.º 5.051, de 19 de abril de 2004, o Decreto N.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, §§ 1º e 2º do artigo 2º e § 4º do artigo 3º e Portaria Interna n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, resolve:

Art 1º REGISTRAR no Livro de Cadastro Geral n.º 12 e CERTIFICAR que, conforme as declarações de Autodefinição e os processos em tramitação nesta Fundação Cultural Palmares, as Comunidades a seguir, SE AUTODEFINEM COMO REMANESCENTES DE QUILÔMBO.

Comunidade de Thiagos, localizada no município de Ribeirão do Largo/BA. Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.249 fl. 64;

Comunidade de Umburana / Caatinguinha / Remanso / Victorino / Mata São José, localizada no município de Orocó /PE. Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.250 fl. 65;

Comunidade de Pitoró dos Pretos, localizada no município de Peritoró/MA. Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.251 fl. 66;

Comunidade de Lagoa da Pedra, localizada no município de Ibititá /BA. Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.252 fl. 67;

Comunidade de Barro Duro, localizada no município de Ibititá /BA. Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.253 fl. 68;

Comunidade de Batata, localizada no município de Ibititá /BA. Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.254 fl. 69;

Comunidade de Sítio Vaca Morta, localizada no município de Diamante/PB. Registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 012, Registro n. 1.255 fl. 70;

Fonte: Disponível em: <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=24/03/2010&jornal=1&pagina=14&totalArquivos=104>. Acesso: 20-02-2023.

Após receber reconhecimento legal de comunidade quilombola, é necessário cumprir mais uma etapa do processo que é a regularização do território. Sendo assim, em agosto de 2011 o presidente da Associação Rural, que a partir da conquista da certificação passou a se chamar Associação Rural Quilombola dos

Batatas, encaminhou ao INCRA um ofício³⁷ solicitando a regularização do território. Apesar das informações dos moradores afirmarem que não tiveram, até o momento, nenhum problema relacionado as terras onde está localizada a comunidade, o site do INCRA mostra que o processo de regulamentação fundiária ainda está sem conclusão, como revelam as imagens a seguir:

Figura 7 – Processo de regulamentação fundiária de Lagoa das Batatas

INFORMAÇÕES GERAIS	PROCESSO ABERTO NO INCRA	DOCUMENTOS PARA DOWNLOAD
Comunidade(s)	Batata	
Município	Ibititá	
Unidade da federação	Bahia	
População	Sem informação	
Situação fundiária	Não titulada	
Data da última atualização	20.10.2021	

³⁷ Cópia do ofício em anexo.

Figura 8 – Processo de regulamentação fundiária de Lagoa das Batatas

INFORMAÇÕES GERAIS	
Número do processo	54160.000842/2012-08
Ano de abertura do processo	2012
Superintendência responsável	SR 05 - Bahia
Etapa atual	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares - 24.03.2010
Dimensão da área a titular	Sem informação

Fonte: Disponíveis em: <<https://cpisp.org.br/batata/>> Acesso em 20/02/2023.

Segundo lideranças da comunidade, a ausência de titulação territorial não tem sido empecilho para receber as políticas públicas relacionadas ao acesso à terra. Reiteradamente, no discurso de todos os moradores entrevistados nesta pesquisa, falou-se sobre as melhorias ocorridas na comunidade a partir da certificação. Destacaram que o reconhecimento enquanto quilombola propiciou a valorização da comunidade, sobretudo, entre seus membros. Observa-se a ideia de uma nova realidade, consolidada não apenas nas políticas a que o grupo passou a ter acesso, mas, também a uma reorganização da memória coletiva e concepção das relações de desigualdade. Como o presidente de Associação Comunitária ilustra:

Depois da certificação houveram muitas mudanças para melhor. Melhorou demais. Melhorou 100% a qualidade de vida nossa. Melhorou a questão do preconceito com nosso povoado e passamos a ser mais respeitados e valorizados. Nós começamos a nos valorizar também. Só coisa boa.³⁸

O reconhecimento legal da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas Ihe

³⁸ Presidente da Associação Comunitária de Lagoa das Batatas, entrevista concedida no dia 17 de março de 2022.

deu acesso às diversas políticas de ações afirmativas e de melhorias materiais do governo federal destinadas exclusivamente às comunidades *remanescentes* de quilombos mencionados no primeiro capítulo. Dos direitos adquiridos, o acesso à cidadania pode ser considerado o mais marcante nas narrativas. Através dessas políticas os membros da comunidade se autorreconheceram e foram reconhecidos, e garantiram direitos que lhes foram historicamente negados.

A pesquisa evidenciou que, desde o início do processo para certificação da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, conforme este povo tinha acesso às informações acerca das questões quilombolas, conscientizava-se da história que lhes envolve e sobre a aquisição das políticas públicas específicas para população quilombola, os moradores, em sua maioria, iam se reconhecendo quilombolas.

Ao tomarem consciência que são sujeitos e herdeiros de um processo histórico marcado por escravidão, preconceitos e direitos negados, aguçou, em muitos membros da comunidade, a busca pelo reconhecimento como cidadãos, indivíduos portadores de direitos e deveres, inseridos na sociedade.

Havia dificuldades e desentendimentos, mas havia, antes de qualquer coisa, afetos que ela mesma não poderia definir. Afetos que envolviam suas histórias e todas as coisas que apreendiam, sobre si e sobre sua gente. Como nessa jornada passaram a amar seu lugar! Sentiram vontade de retornar, à medida que foram acumulando informações sobre o que era pertencer a uma comunidade de moradores, talvez invisíveis para todo o resto, no coração de uma fazenda.

(Itamar Vieira Júnior)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As pesquisas sobre comunidades quilombolas tem se intensificado nos últimos anos e contribuído para o trazer ao público os conhecimentos sobre os antepassados, as memórias e as práticas culturais. Nesta pesquisa, tomando como base as memórias de seus moradores, foi estudada a história da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas, localizada no município de Ibititá - BA. As narrativas dos moradores relataram o surgimento da comunidade, as dificuldades para sobrevivência, as variadas situações de exclusão social a que já foram expostos.

Este estudo analisou como se deu o processo de reconhecimento da comunidade como *remanescente* de quilombo e a relevância da memória e da história dos antepassados para que a comunidade se reconheça como quilombola. No decorrer da pesquisa, evidenciou-se o quanto a comunidade após organizada em associações lutou em prol de melhores qualidades de vida. Lutas que culminaram em alguns direitos legais, garantidos a esses sujeitos, que mudaram significativamente a vida na comunidade.

As experiências vivenciadas no campo de estudos e as entrevistas demonstraram que durante o processo de reconhecimento da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas como *remanescentes* de quilombo, secretários municipais, a comunidade e o poder público municipal colaboraram para que o reconhecimento ocorresse. Assim, o processo de reconhecimento da comunidade, diferente de outras comunidades quilombolas foi auxiliado tanto pela comunidade quanto pela esfera pública municipal. Os moradores e lideranças se unem, agora, para que o processo de titulação da terra aconteça.

Os resultados apontam também o quão são relevantes as memórias e a histórias para o reconhecimento das comunidades quilombolas, visto que, em Lagoa das Batatas isso foi fator preponderante para que a certificação fosse alcançada. Notou-se uma forte valorização dos antepassados e dos valores mantidos por eles. Todavia, a compreensão do “ser quilombola” ainda encontra-se em construção. O que é essencial para o entendimento acerca do reconhecimento da comunidade como quilombola, bem como, para a manutenção das tradições e costumes da comunidade.

Confirmou-se que o tema estudado é de suma importância, pois possibilitou uma reflexão histórica a respeito da resistência negra, dos quilombos, das lutas, das conquistas, das dificuldades enfrentadas em relação às questões de reconhecimentos, de titulação de terras e os avanços de seus direitos.

O autorreconhecimento quilombola e a titulação do território habitado por estas comunidades são temas vastamente discutidos desde a inclusão destes assuntos na Convenção nº 169/1989 da OIT e na Constituição Federal de 1988. Os direitos adquiridos pelas comunidades quilombolas foram conquistas alcançadas através das diversas formas de resistência, das lutas e dos movimentos sociais negros. Esses direitos podem ser considerados como uma forma de justiça, uma maneira de tentar compensar as marcas do período escravocrata que, ainda hoje, fazem parte da vida de muitos destes indivíduos.

Assim, esta dissertação buscou identificar as memórias em disputa no processo de certificação da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas. Observou-se, através das informações obtidas nas entrevistas, que o processo de autorreconhecimento teve início a partir das informações que chegaram até a comunidade através de atores externos: lideranças municipal e poder público municipal.

No que se refere à política de titulação territorial, considera-se que esta é um importante direito a ser adquirido, uma conquista originada a partir da luta pelo reconhecimento dos direitos das comunidades *remanescentes* de quilombos. O território habitado pela Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas – assim como os territórios habitados por outras comunidades quilombolas –, guarda as histórias dos que por ali passaram, e se mantém na memória dos descendentes que vivem neste espaço repleto de significados.

Percebeu-se que o poder público municipal teve grande influência na fundação e no trabalho desenvolvido pela Associação Quilombola no que se refere a organização dos moradores para levantamento dos conhecimentos da história da comunidade Lagoa das Batatas e as formações acerca das questões quilombola. Culminando no autorreconhecimento individual dos membros da comunidade que atuaram de uma forma mais consistente no processo de certificação, ou seja, os indivíduos que se inteiraram da história de uma maneira mais efetiva

autorreconhecem de uma forma mais enfática.

Destaca-se que a comunidade quilombola ficou dividida em dois grupos no período da certificação (favoráveis e contrários ao autorreconhecimento). Todos os integrantes entrevistados na pesquisa afirmaram que faziam parte do grupo a favor do autorreconhecimento, dessa forma, não foi possível entrevistar nenhum indivíduo que não se autorreconhecia devido não concordar, pelo menos à época, com a comunidade ser qualificada como quilombola.

Apesar dos avanços que o reconhecimento legal proporcionou a essa comunidade, viabilizando caminhos possíveis para a garantia de direitos, modificando a forma como esses sujeitos passaram a serem visualizados pela sociedade, é imprescindível lembrar que ainda sofrem diversas injustiças sociais, políticas e econômicas.

É importante salientar que o título legal de quilombola, formalmente instituído na certificação, não significa que a compreensão acerca da identidade étnica inexistia de absoluto anteriormente, com suas características vigentes, seja de pertencimento à comunidade, afinidade com a terra, história de tradições diversas, reconhecimento de uma ancestralidade negra vinculada ao passado escravocrata brasileiro, entre outros. Contudo, vale dizer que esta identidade étnica passou a ser valorizada com intensidade posterior ao reconhecimento do Estado ao efetivar uma política de reparação a comunidades, promovendo assim uma mudança valorativa em âmbito local, pois durante muito tempo Lagoa das Batatas se manteve silenciada dentro do próprio município que pertence, leva em seu histórico a discriminação, invisibilidade e abandono. Os costumes, cultura, heranças, antes condenadas passaram a ser positivadas e reconhecidas pela própria comunidade e pelos demais povoados de forma digna e respeitosa.

A pesquisa aponta, ainda, que o interesse em alcançar a certificação legal da comunidade, partindo do poder público municipal e, em seguida, dos moradores, estava ligado, principalmente, aos direitos e benefícios que a comunidade passaria a receber, em contrapartida, o município também. A medida que foram agentes externos à comunidade que provocaram a construção de uma nova identidade, percebe que a mesma encontra-se em estágios iniciais de compreensão e construção identitária.

FONTES

ENTREVISTAS

A. A. S., [Entrevista cedida a] Elba Figueiredo. Entrevista semiestruturada. Entrevista concedida para pesquisa sobre A Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas. Ibititá-BA, 2022.

A. M. S., [Entrevista cedida a] Elba Figueiredo. Entrevista semiestruturada. Entrevista concedida para pesquisa sobre A Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas. Ibititá-BA, 2022.

D. A. O., [Entrevista cedida a] Elba Figueiredo. Entrevista semiestruturada. Entrevista concedida para pesquisa sobre A Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas. Ibititá-BA, 2022.

D. B. S., [Entrevista cedida a] Elba Figueiredo. Entrevista semiestruturada. Entrevista concedida para pesquisa sobre A Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas. Ibititá-BA, 2022.

J. P. V. N., [Entrevista cedida a] Elba Figueiredo. Entrevista semiestruturada. Entrevista concedida para pesquisa sobre A Comunidade Quilombola de Lagoa das Batatas. Ibititá-BA, 2022.

REFERÊNCIAS

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos e Abusos da História Oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

ARRUTI, José Maurício. A Emergência dos “Remanescentes”: **Notas para o Diálogo entre Indígenas e Quilombolas**. Disponível em: www.academia.edu/1578604. Acesso em 02 mai. 2017.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ALBERTI, Verena. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2004

ALBERTI, Verena. Ouvir contar: textos em história oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BARTH, Fredrick. **Grupos Étnicos e Suas Fronteiras**. In: POUTIGNATI, Philippe e STREIFF-FERNART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Unesp, 1998

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. 1990

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

BRASIL. Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003. IN: Diário Oficial da União, Edição nº 227, de 21/11/2003.

BURKE, P. História como memória social. In: __. **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução: Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, **Ronaldo**. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

DAMASCENO, J. J. A. **Vozes eclipsadas, memórias silenciadas**. 01. ed. Recife: Edições Bagaço, 2016. v. 01. 349p .

DUBAR, C. A socialização. **Construção das identidades sociais e profissionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendente: Identidade em Construção**. São Paulo: EDUC/ Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral e tempo presente. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA ORAL SUDESTE, 1, 1996. **(Re)Introduzindo a história oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996. (Série eventos).

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FIABANI, Adelmir. **Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil** [1988-2008]. Palmas: Nagô Editora, 2015.

FREITAS, S. M. de. **História oral: possibilidades e procedimentos**. São Paulo: Humanitas/ FFLCH/USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

FUNES, Eurípedes A. Nasci nas matas, nunca tive senhor. História e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - séc. XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

GOMES, Flávio dos Santos **Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

HALL, Stuart **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, T. T. (ORG). Identidade e diferença: as perspectivas dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 1999.

HALL, Stuart **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes, 2012.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2013

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 7. ed. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2013.

MATTOS, Hebe Maria; RIOS, Ana Maria Lugão. **Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabiola. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom (Org.). **(Re)Introduzindo a história oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. Expressão Popular, 2020.

MOURA, Glória. **Os quilombos contemporâneos e a educação**. *Humanidades – Consciência Negra*, Editora UnB, n. 47, 1999.

MUNANGA, Kabengele (org). **Superando racismo na escola**. 2^o edição revisada. Brasília: Ministério da Cultura, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Cadernos PENESB, Niterói, n. 5, 2004.

MUNANGA, K. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil: In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **A cidadania em construção: uma reflexão transdisciplinar**. São Paulo: Cortez, 1994

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Os quilombos e a fronteira da Antropologia**. In:

Dossiê: fronteiras e passagens: fluxos culturais e construção da etnicidade. Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência. Niterói: EDUFF, 2005,p.91-111

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento e Silêncio.** Estudos Históricos. Rio de Janeiro, n. 3, 1989, pp. 3-15.

PORTELLI, Alessandro. **O massacre de Civitella Val di Chiana** (Toscana: 29 de junho de 1944): **mito, política, luto e senso comum** in: AMADO E FERREIRA (1998) **Usos e abusos da História oral.** Rio de Janeiro: FGV, 1998.

PORTELLI, Alessandro. **Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral.** Ética e História Oral. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC/SP, São Paulo, n. 15, p. 13-49, abr. 1997.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Campinas SP: Editora UNICAMP, 2007.

SAMPAIO, Moiseis de Oliveira. Francisco **Dias Coelho: o coronel negro da Chapada Diamantina.** – Salvador: EDUNEB, 2017.

SODRÉ, Muniz. **Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil.** Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 19

TAVARES, Luís Henrique Dias. **História da Bahia.** 12 ed. Salvador; EDUFBA; São Paulo: UNESP, 2019.


TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação** / Girolamo Domenico Treccani – Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História Geral da África I – Metodologia e pré-história** da África. São Paulo: Ática/Unesco, 1980.

VIEIRA JUNIOR, I. **Torto arado.** São Paulo: Todavia, 2019.

ANEXOS

Ata da fundação da Associação Rural dos Batatas

REGISTRADO  **Valney Vilela de Alcântara**
Of. Reg. Imov. Hip. Tit e Doc
IBITITÁ - BAHIA

ATA DE FUNDAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO RURAL DOS
BATATAS - (ARB)
ATA Nº 01


Aos vinte e dois dias do mês de fevereiro de dois mil e dois, às dezenove horas, no Prédio Escolar Deraldo da Silva Dourado, no Povoado de Batatas, Município de Ibititá - Bahia, reuniram-se os moradores da Comunidade com o objetivo de fundarem uma Associação. Estavam presentes na ocasião, o Secretário de Obras, ou seja, de Desenvolvimento Urbano e o Sr. Adailson Oliveira Paiva, presidente do Sindicato Rural dos Trabalhadores Rurais de Ibititá. O Senhor Francisco Moitinho Dourado Primo deu abertura à reunião esclarecendo aos presentes a necessidade de se fundar uma associação para reinvidicarem seus direitos. Em seguida, passou a palavra para o Sr. Adailson Oliveira Paiva, que explicou aos moradores qual o principal objetivo de uma associação que tem como meta principal a união de todos. O mesmo fez uma explanação sobre o funcionamento da entidade em que os sócios deverão seguir as normas do estatuto e lembrou as vantagens que os associados podem ter com a fundação de uma associação na comunidade. Após serem tiradas todas as dúvidas a Assembléia Geral iniciou a escolha dos membros para compor a Diretoria que ficará no cargo durante o período de dois anos, a partir desta data. Não havendo contrariedade e tendo apoio dos componentes, ficou assim eleita a Diretoria com os seguintes membros: para Presidente o Senhor **Edimilson Alves da Silva**, vice - presidente o Senhor **Flávio Marques Barbosa**, tesoureiro **Joedson Pereira dos Santos**, segundo tesoureiro **Erenilda Maria da Cruz**, secretário **Ueliton Alves Barreto**, segundo secretário **Albertino Alves Barreto**. Conselho Fiscal, Ilma Maria da Cruz, Aurizélia Macário dos Santos, e Adeildo João de Lima. Suplentes do Conselho Fiscal: Júlio Macário dos Santos, Alcenor Evangelista de Oliveira e Neurelice Nascimento da Cruz. Nada mais tendo a tratar, após lida e aprovada, segue a presente assinada por mim, secretário e demais diretores.


CARTÓRIO DO REGISTRO DE TÍTULOS E DOCUMENTOS E
DAS PESSOAS JURÍDICAS DA COMARCA DE IBITITÁ - BA.
Protocolo Liv. 1 Fis. 11 Nº 0514
Livro B-1 Reg. 0430 Fis. 270
Ibititá (BA), 03 de OUTUBRO de 2002
O Oficial Valney Vilela de Alcântara
VALNEY VILELA DE ALCÂNTARA - Designado


DAJ, SÉRIE 004, nº 117849

PODER JUDICIÁRIO	
INST. PEDRO RIBEIRO DE ADM. JUDIC. - IPRAJ	
Valor da Taxa R\$: 20,00	
03, 10, 2002	
Lata	Assinatura do Registrador

Correspondência informando sobre o envio da Certidão de Autodefinição


FUNDAÇÃO CASA TROPICAL
PALMARES
20 ANOS


Ministério
da Cultura


BRASIL
UM PAÍS DE TODOS
GOVERNO FEDERAL

OFÍCIO Nº 166 / 2010 – DPA / FCP/ MinC

Brasília, 29 de março de 2010.

A Sua Senhoria o Senhor
Flavio Marques Barbosa
Presidente da Associação Rural Quilombolas dos Batatas
A/C: Secretária Municipal de Saúde
Praça Senhor do Bomfim S/N, Centro
Ibititá/BA
Cep: 44960000

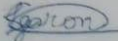
Assunto: Envio de Certidão de Autodefinição

Senhor Presidente,

Encaminhamos a Vossa Senhoria a Certidão de Autodefinição referente à comunidade remanescente de quilombos de **Batata**, localizada no município de Ibititá, no estado da Bahia, conforme solicitado.

Seguem, em anexo, 2 vias do recibo, sendo que uma delas deverá ser devolvida a esta Fundação devidamente assinada.

Atenciosamente,


Taís Diniz Garone
Chefe de Divisão
Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro

SBS QD 02 Lote 11 – Ed. Elcy Meireles – Asa Sul - Brasília – DF 70070-120 - Brasil
Fone: (0 XX 61) 3424-0101 / (0 XX 61) 3424-0144 – Fax: (0 XX 61) 3424-0145
E-mail: dpa@palmares.gov.br / <http://www.palmares.gov.br>

"A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira" (Wally Salomão)

Ofício encaminhado ao INCRA solicitando a regularização de terra

ASSOCIAÇÃO RURAL REMANESCENTES DOS QUILOMBOLAS DOS
BATATAS

Ibititá/BA, 26 de agosto de 2011.

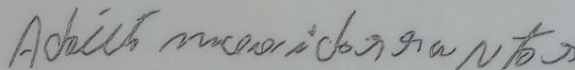
Ilmº. Sr.
Marcos Nery
Superintendente Substituto – INCRA/BA
Salvador- Bahia

Prezado Superintendente,

A Comunidade acima referida já se encontra Certificada Pela Fundação Cultural Palmares conforme copio de certificação em anexo. Diante do exposto solicito de Vossa Senhoria, providências de regularização de terras, que é de competência desta instituição.

Ciente de pronto atendimento antecipo votos de estima e apreço.

Atenciosamente,



Adailton Macário dos Santos
Presidente da Associação

Fotos da Comunidade Quilombola Lagoa das Batatas



Vista aérea da comunidade



Fachada da Casa de Farinha



Casa de uma entrevistada (imagem autorizada)

