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

SILVÂNIA ALMEIDA DA SILVA

"*VOZES MULHERES*": HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ALAGOINHAS – GENTIO DO OURO, BAHIA

IRECÊ, BA
2023

SILVÂNIA ALMEIDA DA SILVA

"*VOZES MULHERES*": HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ALAGOINHAS – GENTIO DO OURO, BAHIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras (PPGEAFIN) da UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA (UNEB), como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Jackson André da Silva Ferreira

IRECÊ, BA
2023

FICHA CATALOGRÁFICA
Sistema de Bibliotecas da UNEB

S586" Silva, Silvânia Almeida da

"Vozes Mulheres": histórias e memórias da comunidade quilombola de Alagoinhas - Gentio do Ouro/Ba / Silvânia Almeida da Silva. - Irecê, 2023.

172 fls : il.

Orientador(a): Profº Drº Jackson André da Silva Ferreira.

Inclui Referências

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

1.Quilombos - Gentio do Ouro,Ba. 2.Memória - Bahia. 3.Historia Oral - Bahia. 4.Mulheres - Bahia.

CDD: 981

SILVÂNIA ALMEIDA DA SILVA

"*VOZES MULHERES*": HISTÓRIAS E MEMÓRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ALAGOINHAS – GENTIO DO OURO, BAHIA

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

Orientador: Prof. Dr. Jackson André da Silva Ferreira.

Irecê, BA. 19/09/2023.

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
gov.br JACKSON ANDRE DA SILVA FERREIRA
Data: 26/10/2023 15:52:49-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dr. Jackson André da Silva Ferreira (Orientador)
Universidade do Estado da Bahia – UNEB

Documento assinado digitalmente
gov.br JOCENEIDE CUNHA DOS SANTOS
Data: 26/10/2023 15:45:36-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof.ª Drª. Joceneide Cunha dos Santos
Universidade do Estado da Bahia – UNEB
Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB

Documento assinado digitalmente
gov.br POLLIANA MORENO DOS SANTOS
Data: 16/10/2023 09:40:34-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profª. Drª. Polliana Moreno dos Santos
Universidade do Estado da Bahia – UNEB

Dedico este trabalho às mulheres e demais moradores da Comunidade Quilombola de Alagoinhas e aos seus antepassados. Essas mulheres são a essência desse trabalho ao dizerem de si e da sua comunidade. Em especial, a Dona Guilé (*in memoriam*). É uma honra poder contribuir para a valorização da História e Cultura desse povo, fortalecendo as lutas de sujeitos e coletividades reais.

AGRADECIMENTOS

Confesso, a jornada foi difícil, porém prazerosa! Consegui conciliar 40 horas de trabalhos semanais, além de uma vida além trabalho (e os afazeres são muitos...) pareceu-me, no meio desse percurso, uma tarefa improvável de ser realizada. No entanto, sempre fui muito obstinada e nunca desisti de nada que fosse muito importante para mim. Nessa trajetória, pessoas especiais sempre estiveram ao meu lado para incentivar, compreender minhas ausências, me fazerem sorrir e, acima de tudo, me apoiarem em todas as situações.

Cito aqui Fernando Pessoa para dizer que “tenho uma espécie de dever de sonhar sempre” e, olhando agora para esse trabalho concluído, vejo o quanto amo estar nesse lugar, o quanto é prazeroso para mim o convívio com a universidade. O Mestrado era sonho e se tornou realidade.

Por essa grande realização, em minha trajetória, agradeço imensamente a todos que contribuíram, de forma direta ou indireta, mas de forma especial àqueles que estiveram sempre comigo nessa caminhada.

Agradeço, primeiramente, às forças do panteão divino que me acompanham, meus Santos e Orixás, energias divinas que me fazem mais forte.

Esse trabalho só se tornou efetivamente possível graças a cada pessoa que me abraçou e acolheu, abriu sua casa, compartilhou suas Histórias e Memórias. Agradeço a todos e a todas que concederam um pouco do seu tempo de vida, conhecimento e experiência. Independente da distância e do tempo, sei que tenho pessoas muito queridas na Comunidade Quilombola de Alagoinhas: Deraldina, Leia e Yasmim, esse nosso encontro está guardado no coração. Espero que meu vínculo com a comunidade não cesse e que esta dissertação possa traduzir, pelo menos um pouco, da grandeza de seus depoimentos. A todo o povo da Comunidade de Alagoinhas, meu carinho e gratidão!

A minha família, sempre presente e colaboradora. Esse texto tem muito de vocês: meu pai, Almerindo, meu esposo, Cacau, e meus meninos, Marília e Luan. Na maioria das vezes, me acompanharam nas viagens para a pesquisa, nas leituras ou na escuta do texto, na tarefa de fotografar, no dia a dia “puxado” de uma mestranda que também é mãe, professora, dona de casa. Vocês são incríveis!

Ao Secretário Municipal de Educação Adelino de Almeida Júnior, pelas conversas e pelas fotos cedidas e ao Secretário de Agricultura Ruidivaldo Leite Pacheco (Rui Pacheco), por compartilhar seus conhecimentos sobre o município.

Agradeço à Universidade do Estado da Bahia, que sempre foi o meu lugar! Nossa História é longa e de um amor infinito – Graduação, Especialização e agora Mestrado. Universidade pública, gratuita e de qualidade, patrimônio do nosso povo, que deve ser cuidada e respeitada. Ao PPGEAGIN, sou muito grata pela oportunidade de ingresso no Programa de Mestrado em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras e por viabilizarem esse trabalho.

Agradeço ao Professor Dr. Jackson André da Silva Ferreira, meu Orientador, pela disponibilidade e, principalmente, por acreditar em mim e nesse projeto. Suas leituras, comentários e orientações aprimoraram a organização da tessitura do texto. Sua calmaria foi a base para que eu escrevesse com tranquilidade, mesmo diante de tantas turbulências no meu dia a dia. Tive o privilégio de ter como orientador um exemplo de profissional e ser humano a ser seguido.

Minha gratidão se estende aos demais professores desse Programa de Pós-Graduação, aos Professores: Dr. José Jorge Andrade Damasceno, Dr. Moiseis de Oliveira Sampaio, Dr. Joabson Lima Figueiredo, Drª. Katharina Döring e Dr. Eduardo Alfredo Morais Guimarães, pelos momentos de formação, pelas valorosas discussões propostas, pelo direcionamento dos estudos, pelas “provocações” e palavras incentivadoras, a partir das disciplinas ministradas.

À Banca Examinadora, nas pessoas da Professora Doutora Joceneide Cunha dos Santos e Polliana Moreno dos Santos, pela leitura criteriosa do trabalho e pelas relevantes contribuições.

Aos meus colegas do Mestrado, pelas discussões em sala de aula, conversas, ideias e convivência, em especial, a Elba Figueiredo, pela troca e aprendizado, com quem pude dividir minhas aflições, desesperos, conquistas, experiências, alegrias, com quem pude rir e chorar e revigorar minhas forças para seguir na pesquisa.

Gratidão por tudo que vivi e aprendi nessa caminhada!

VOZES-MULHERES
Conceição Evaristo

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida.

A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela

A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.

In: **Poemas da Recordação e Outros Movimentos**, 2017, p. 24-25.

RESUMO

ALMEIDA, Silvânia Silva. *“VOZES MULHERES”: Histórias e Memórias da Comunidade Quilombola de Alagoinhas – Gentio do Ouro, Bahia*. 2023. Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos, Povos indígenas e Culturas Negras) - Departamento de Educação, Universidade do Estado da Bahia, Campus XVI. Irecê, 2023.

A partir das construções narrativas das mulheres da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, localizada em Gentio do Ouro, Bahia, objetivou-se compreender como essas mulheres, por meio de suas trajetórias e ações atuaram/atuam protagonizando espaços e discussões, assim como ocorreu a participação destas no processo de reconhecimento da comunidade. Para esse percurso, lançou-se mão da metodologia da História Oral com observação e entrevistas semiestruturadas. A história da comunidade, desde a sua fundação, sempre foi marcada por uma trajetória de lutas e resistência feminina e foi por meio dessas mãos e vozes que esse território veio conquistando o autorreconhecimento, assegurando direitos sociais e empreendendo memórias.

Palavras-chave: História; memória; história oral; mulheres quilombolas.

ABSTRACT

Based on the narrative constructions of the women of the Quilombola Community of Alagoinhas, located in Gentio do Ouro - Bahia, the aim was to understand how these women, through their trajectories and actions, have acted as protagonists in spaces and discussions, as well as their participation in the community's recognition process. To do this, we used oral history methodology with observation and semi-structured interviews. The history of the community, since its foundation, has always been marked by a trajectory of women's struggles and resistance and it was through these hands and voices that this territory came to conquer self-recognition, ensuring social rights and undertaking memories.

Keywords: History; memory; Oral History; quilombola women.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Associação Comunitária de Alagoinhas 19
Figura 2 - Dona Guilé e seu inseparável cachimbo 22
Figura 3 - Deraldina tocando triângulo na Feira Cultural na apresentação do reisado 22
Figura 4 - Rosileia Maria de Souza (Leia), na Feira Cultural de Alagoinhas 23
Figura 5 - Rosimar Maria de Souza 23
Figura 6 - Genelisa Martins Vieira (Dona Quena) 24
Figura 7 - Siberlina Maria dos Santos (Sidé) 24
Figura 8 - Maria Virgens de Andrade 25
Figura 9 - Gildete Dourado Vieira (D) 26
Figura 10 - Paloma de Sousa Andrade 26
Figura 11 - Aline Alves de Souza 27
Figura 12 - Yasmim Souza Andrade na Feira de Cultura, em 2022 27
Figura 13 - Vista panorâmica – Comunidade de Alagoinhas 59
Figura 14 - Mapa aéreo – Comunidade de Alagoinhas 59
Figura 15 - Chegada à Comunidade de Alagoinhas 61
Figura 16 - Mapa do Estado da Bahia 62
Figura 17 - Mapa do Município de Gentio do Ouro, BA 63
Figura 18 - Comunidade Quilombola de Alagoinhas. De frente, a Igreja de São José 63
Figura 19 - Roça em Alagoinhas: a terra sendo preparada para o plantio 73
Figura 20 - Seu Antenor. Feira Cultural, 2022 75
Figura 21 - Produtos da comunidade: tapioca e cachaça 81
Figura 22 - Colorau, de urucum, temperos e óleo de coco de babaçu 81
Figura 23 - Açude do Salitre (Lagoa do Salitre) 84
Figura 24 - Fonte do Jatobá 85
Figura 25 - Fonte da Revolta 89
Figura 26 - Casa da Propriedade onde fica a Fonte da Revolta (frente e fundo) ... 89
Figura 27 - Cisterna (particular) 91
Figura 28 - Quartzo fumê 96
Figura 29 - Casa de Farinha: avó mostrando aos netos como fazer o beiju 99
Figura 30 - Procissão de São José, em 19 de Março de 2023 101
Figura 31 - Dona Guilé pedindo bênção a São José (E) e Dona Guilé abençoando sua comunidade (D) 103
Figura 32 - Mulheres do Reisado e Deraldina 104
Figura 33 - Reza para dor de cabeça (E) e reza para espinhela caída (D) 106
Figura 34 - A fé católica, o terço e a Bíblia 107
Figura 35 - Empreendedoras locais na Feira Cultural, 2022 124
Figura 36 - Apresentação Cultural realizada durante a Feira, 2022 125
Figura 37 - Mulheres de Alagoinhas durante a Feira Cultural, 2022 132

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 13

1 HISTÓRIA, MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL: DISCUSSÃO SOBRE ALGUNS CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS 30

1.1 DAS TRANSFORMAÇÕES DAS FONTES DOCUMENTAIS À MEMÓRIA 31

1.2 OS CAMINHOS DA HISTÓRIA ORAL: TESTEMUNHOS, VIVÊNCIAS E MÉMORIAS 39

1.3 GUARDIÃS DAS MEMÓRIAS: A TRADIÇÃO ORAL E OS POVOS AFRICANOS 49

2 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ALAGOINHAS: “ESSA HISTÓRIA MERECE SER CONTADA/SÃO RAÍZES FINCADAS NESTE CHÃO” ... 58

2.1 Percorrendo Caminhos: Histórias e Memórias da Comunidade Quilombola de Alagoinhas 60

2.1.1 A água: fonte da vida e a “fonte da revolta” 83

2.1.2 A Mina Preta: “da terra brotou o cristal, o meio de sobrevivência” 92

2.1.3 A tradição: “tantos costumes, crenças de amor e fé, chulas, reisado, festejos de São José” 97

3 “VOZES MULHERES”: LIDERANÇA FEMININA E O PROCESSO DE RECONHECIMENTO 109

3.1 “Correndo atrás”: o processo de reconhecimento como comunidade quilombola (ou reconhecimento da terra, reconhecimento de si) 110

3.2 “Antes eles não via ninguém aqui”: O que mudou após o reconhecimento? 121

3.3 Tudo aqui é as mulherada! Aqui quem manda é elas”: protagonismo e liderança feminina na comunidade 129

CONSIDERAÇÕES FINAIS 142

REFERÊNCIAS 146

ANEXOS 156

INTRODUÇÃO

O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos
A memória bravia lança o leme:
Recordar é preciso.
Conceição Evaristo

Conforme escreveu Conceição Evaristo (2020), as mulheres negras foram ao longo dos tempos invisibilizadas pelas páginas da história “oficial” brasileira. Portanto, há uma necessidade pulsante de narrativas, na nossa literatura, em que a mulher negra seja protagonista da sua própria história. É no gesto sensível de sentar e compartilhar saberes nas rodas de conversas, que se institui a autoria feminina de Escreviver a vida, seu sentido, suas vivências de mulher, negra e quilombola, compartilhando saberes nesse processo de narrar experiências que é carregado de ancestralidade africana.

É na troca de experiências que essas narrativas se constroem. Pelo ato da palavra, essas mulheres mostram a importância de assumirem a autoria das suas Histórias e, em conjunto, escrevem Histórias outras do quilombo. Na África, a tradição oral sempre foi uma força e um legado para esse povo que entende a linguagem como guardiã do conhecimento, dos seus saberes.

A pesquisa, cujos resultados apresentarei nas páginas seguintes, contou com uma construção metodológica que possibilitou a essas mulheres narrarem suas “escrevivências[1]”. E buscando não perder o fio da sensibilidade metodológica que o conceito de escrevivência requer, procurou-se estabelecer um vínculo entre esta e os procedimentos de entrevistas da história oral e, assim, obter relatos mais ricos que capturassem não apenas os fatos, mas sentimentos.

Conforme explicou Evaristo (2020), o termo escrevivência apresenta a junção das palavras escrever e vivência. Entretanto, a força de seu significado não está somente nessa aglutinação. Está presente na genealogia da ideia, onde e como ela nasce e a que experiências de gênero e étnica ela está interligada. Nesse contexto, a

[1] Conforme Conceição Evaristo, o conceito foi criado em 1994, quando ela estava ainda fazendo a pesquisa de mestrado na PUC. O termo *escrevivência* foi utilizado pela primeira vez em 1995, no Seminário Mulher e Literatura.

escrevivência é a possibilidade de fazer ecoar vozes e dar visibilidade às experiências de mulheres quilombolas, rasurando e desafiando a narrativa dominante que durante muito tempo as silenciou e invisibilizou.

Por meio das suas narrativas, as mulheres quilombolas podem reivindicar sua identidade, combater o racismo estrutural, lutar por direitos e reafirmar a sua importância na escrita da História do Brasil, pois "a escrevivência não é a escrita de si, porque esta se esgota no próprio sujeito. Ela carrega a vivência da coletividade" (Evaristo, 2020, p. 38).

Partindo desse pressuposto, esta pesquisa buscou discutir o protagonismo e a liderança das mulheres quilombolas na comunidade de Alagoinhas – Gentio do Ouro[2], Bahia, no intuito de compreender como essas mulheres se constituíram como vozes na construção histórica das suas identidades étnicas e culturais.

É sabido que, historicamente, às mulheres foram limitadas a ocupar espaços secundários e subalternizados ao masculino, na família e na sociedade. Nas diferentes interpretações históricas anteriores à renovação desenvolvida pela Escola dos Annales, especialmente após o fortalecimento da noção de História Vista de Baixo e do feminismo, as mulheres apareciam como coadjuvantes do poder masculino. Trazer à luz a participação de mulheres em um processo de reconhecimento de uma comunidade quilombola, pensar sobre o dizer feminino sobre a conquista da própria voz, do seu espaço e do desejo de emancipação e liberdade é, de certa forma, romper com a submissão e os silêncios impostos pelo patriarcado, pela religião e pelo tradicionalismo ao longo dos tempos, apropriando-se do direito de contarem sua própria história.

Segundo Sodré e Lima (1996), os relatos biográficos desta natureza são muito relevantes pois, embora não apresentem ressonância na História oficial, são extremamente significativos para as populações que os vivenciam. Ouvir suas vozes ressoarem é aguçar o sentimento de pertencimento e reconhecimento da identidade dos moradores dessas comunidades.

[2] Gentio do Ouro é um município do Centro-norte da Bahia, situado na microrregião de Irecê e pertencente à zona turística da Chapada Velha, Chapada Diamantina, a aproximadamente 670 quilômetros da capital Salvador. Com área geográfica de 3.671 km2 e uma população aproximada de 11.259 habitantes (IBGE, 2020), o município tem nove comunidades quilombolas: Alagoinhas, Água Doce, Barreiro Preto, Gregório, Jatobá Ferrado, Malhada, Mato Grosso, Pacheco, Silvério.

De forma geral, as comunidades quilombolas buscam se fortalecer como território de criação, manutenção e transmissão de memória e identidade. O estudo desses territórios nos possibilita conhecer outras Histórias, por meio da escuta de vozes populares, pois não é uma fala individual, mas um ressoar de vozes plurais que funcionam, ainda hoje, como arma e estratégia de luta pelo reconhecimento e garantia de direitos.

A história de resistência do povo negro no Brasil e no mundo confirma a luta por valorização, “destacando” as mulheres negras, mesmo que muitas vezes estas tenham sido relegadas ao anonimato. Na escrita e na narração de autoria feminina, evidenciam uma visão do movimento subversivo instaurado nas literaturas contemporâneas, nas quais as mulheres são sujeitos que, antes e depois da colonização, eram estigmatizados e violentados pelo sistema patriarcal, fazendo-nos pensar sobre nós mesmas, sobre a sociedade e o mundo onde vivemos.

As mulheres negras e quilombolas, ainda hoje, se deparam com múltiplos desafios cotidianos, na atuação coletiva das suas comunidades, como exemplo da luta das mulheres negras brasileiras que, há séculos, criam estratégias de resistência para terem suas vidas, seus corpos e seus territórios respeitados.

Analisando pistas, documentos escritos e relatos dos fios da memória dessas mulheres, mergulhamos na História dessa comunidade, fazendo emergir os mecanismos e as conquistas que as possibilitaram superar os desafios que surgiram no decorrer de suas vidas, mas sempre atentando à manutenção da herança dos antepassados para contribuir, significativamente, no processo de reconhecimento e legitimação da identidade cultural do seu povo.

Assim sendo, se fez necessário compreender de que forma a participação das mulheres negras na comunidade quilombola de Alagoinhas, Gentio do Ouro, BA, contribuiu para a manutenção e construção da memória desse território. Para tanto, foi preciso aprender sobre o processo de construção da identidade étnica da comunidade, a partir das memórias das suas moradoras, refletindo sobre o seu papel na manutenção das práticas culturais de matrizes afro-brasileiras. Outro ponto foi identificar como as mulheres da Comunidade de Alagoinhas se constituíram como lideranças/protagonistas, a partir de suas trajetórias e ações, nos diversos setores sociais da comunidade. E, por conseguinte, investigou-se como ocorreu a participação

dessas mulheres no processo de reconhecimento e certificação de Alagoinhas enquanto comunidade quilombola.

Como forma de chegar aos objetivos propostos, optei pela pesquisa exploratório-descritiva, uma vez que estas metodologias (exploratória e descritiva) se complementam e buscam analisar a relação dos sujeitos com o seu meio. Na exploratória, parti do uso das fontes bibliográficas para estudo e embasamento das temáticas propostas. Essas leituras e análises permitiram levantar informações importantes sobre identidade, cultura, memória, história e tradição oral, quilombos, mulheres quilombolas, dentre outros temas utilizados como aportes teóricos para a esse estudo. Como instrumento para coleta de dados foram utilizados resumos e fichamentos, com base em obras que apresentam maior relevância sobre a temática em estudo.

A pesquisa descritiva, por sua vez, segundo (Gil, 1989), tem como objetivo principal descrever as características de determinada população, fenômenos ou as relações entre as variáveis, buscando a identificação e a descrição das características dos grupos, dos sujeitos ou de determinados fenômenos. Diante disso, o estudo apresenta uma abordagem etnográfica e qualitativa, por se centrar nas dimensões de sentidos e significados que os sujeitos atribuem ao vivido e memorizado na comunidade, revelando os modos de viver, partilhar, narrar e construir sentidos para essas experiências. Minayo (2005) aponta que essa abordagem trabalha com atitudes, crenças, valores, comportamentos e ações, buscando compreender como as pessoas interpretam e atribuem sentidos às suas experiências e ao mundo onde vivem.

A metodologia utilizada na pesquisa foi a História Oral, pois esse instrumento permite que os sujeitos pesquisados utilizem a própria voz, possibilitando descobertas, avaliações e compreensão de como as pessoas veem seu passado, como as experiências individuais e coletivas se entrelaçam, e como esse passado constitui-se como parte do presente. Assim, as narrativas orais como método de análise e como procedimento de coleta de dados, se constituem como base metodológica nos estudos da memória, propiciando, por um lado, o significado histórico das experiências pessoais e, por outro, o impacto pessoal dessas recordações na constituição das identidades desses sujeitos.

Dessa forma, buscar as memórias dessas pessoas é possibilitar-lhes o direito de se pronunciarem a respeito das suas próprias Histórias e identidades. Pois, de acordo com Jelin (2002, p. 9),

> a memória tem um papel altamente significativo, como um mecanismo cultural para fortalecer o sentimento de pertencimento a grupos ou comunidades. Muitas vezes, especialmente no caso de grupos oprimidos, silenciados e discriminados, a referência a um passado comum permite construir sentimentos de valor próprio e maior confiança em si e no grupo[3] (Tradução livre).

Para esse estudo, foram colhidos principalmente depoimentos de mulheres, moradoras de Alagoinhas, levando em conta sua relação e atuação dentro da comunidade, assim como a importância das suas ações para a manutenção da cultura, tradição e reconhecimento do território enquanto comunidade quilombola.

O grupo selecionado para as entrevistas foi composto por onze mulheres e os depoimentos colhidos de forma individual, com entrevistas não-diretivas e semiestruturadas. Foram também entrevistados os secretários de Educação e de Agricultura do município de Gentio do Ouro. Os depoimentos foram gravados e constituem-se como elementos fundamentais para que se possa compreender os saberes e as práticas orais como forma de ensinamentos entre esses sujeitos/as de diferentes gerações e envolvidos em vários segmentos como educação, religiosidade, associação comunitária, representatividade política.

Estudar temáticas relacionadas a História e Cultura Afro-brasileira sempre fez parte da minha caminhada acadêmica. Desde o início da minha graduação em Letras, no Campus Universitário Professor Gedival Sousa Andrade, DCHT XXIV, na cidade Xique-Xique, BA, me dediquei à produção de artigos e monografias (graduação e especialização) referentes a esses temas. Com esse percurso de estudos, me senti à vontade para me debruçar, mais uma vez, sobre essa escrita que tanto me encanta e é uma fonte inesgotável de informação.

A escolha da Comunidade Quilombola de Alagoinhas se deu pela sua relevância dentro do Município de Gentio do Ouro, BA. Sua organização e luta pela manutenção da História local, da identidade étnica e cultural, fez com que as demais

[3] *La memoria tiene entonces un papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia a grupos o comunidades. A menudo, especialmente en el caso de grupos oprimidos, silenciados y discriminados, la referencia a un pasado común permite construir sentimientos de autovaloración y mayor confianza en uno/a mismo/a y en el grupo*.

comunidades do município a vissem como farol, que ilumina e auxilia direcionando as demais para o fortalecimento dos seus valores e da importância do reconhecimento de si enquanto comunidade quilombola. Meu primeiro contato, antes mesmo de visitar a comunidade, foi com Rosileia, mais conhecida como Leia – a presidente da Associação Comunitária de Alagoinhas. Participávamos, na época, de um curso promovido pela Secretaria Municipal de Educação de Gentio do Ouro sobre Estratégias e Projetos para Educação Quilombola. Nesse encontro, pude perceber que estava ali uma das fontes principais para a minha pesquisa – uma mulher forte, determinada e referência para todas as comunidades do município. Nessa oportunidade, conversei com Leia sobre a minha intenção de desenvolver um estudo voltado a entender sobre como essas mulheres, através das suas trajetórias e ações, sempre estiveram à frente das lutas e realizações da comunidade.

Diante do consentimento de Leia para realização da pesquisa na comunidade, segui viagem saindo de Xique-Xique, cidade onde resido, pela BR 330 em direção a Itajubaquara (distrito de Gentio do Ouro). São 72,3 quilômetros de estrada asfaltada e em boas condições.

A partir desse ponto, acessando pela BA 046, são 44 quilômetros trafegando pelo chão de terra batida, levantando a poeira da estrada em subidas e descidas das ladeiras que fazem quase o coração saltar do peito. Nesse momento é possível também contemplar a beleza dos caminhos, as serras, o aroma do mato verde mesmo em meio ao sertão e a cada povoado que vamos encontrando nesse trajeto. É como uma fotografia que vai se repetindo à anterior.

Pequenas vilas com suas casas pintadas com capricho, pracinhas bem conservadas com seus canteiros repletos de plantas e flores. Crianças brincando no meio da rua, cachorros descansando à sombra das mangueiras, gameleiras, pequizeiros, cajueiros ou mangubas e algumas vacas no meio do caminho. A exemplo do distrito de Ibitunane, minha primeira parada nessa viagem, onde estão as minhas raízes, os meus antepassados. Parada obrigatória para abraçar apertado os parentes e os amigos, visitar o túmulo da minha mãe, dos meus avós e da minha querida Bia.

Percorrer esses caminhos da memória também se tornou essencial para mim, enquanto pesquisadora, pois conforme canta Gonzaguinha em *Caminhos do Coração*, “toda pessoa sempre é as marcas das lições diárias de tantas outras pessoas e é tão

bonito que a gente é tanta gente onde quer que a gente vá. E é tão bonito quando a gente sente que nunca está sozinho por mais que pense estar".

Com o coração aquecido, sigo a estrada que me conduz até a comunidade de Alagoinhas, acompanho a paisagem, admirando-a, mas também refletindo sobre essas histórias, pois são elas que nos transportam a lugares até então desconhecidos, a uma teia de saberes que vai ao longo do tempo compondo nossas identidades e nossas perspectivas de mudanças no mundo.

Chegando à Comunidade de Alagoinhas, me encaminho para a Associação Comunitária. Esse é o ponto de referência para todos que visitam a comunidade. Sou recebida por Leia e a sua mãe, Deraldina. Me mostram com orgulho a nova sede construída recentemente. Elas ressaltam que antes todas as reuniões da associação eram feitas na igreja. A partir daí, Deraldina me acompanhou em cada residência que eu visitaria no decorrer das entrevistas. Me senti acolhida e abraçada pela comunidade desde o primeiro contato.

Figura 1 - Associação Comunitária de Alagoinhas

Fonte: acervo pessoal da autora, 2022.

A Comunidade de Alagoinhas conquistou sua certificação segundo a portaria 145/2018, publicada no Diário Oficial da União em 25/06/2018. Essa data é um grande marco para a comunidade local, assim como para o município de Gentio do Ouro, uma vez que fortalece os laços do autorreconhecimento, da identidade e cultura dos descendentes dos povos negros moradores desse município. Ao passo que o título facilita o acesso a políticas públicas de saúde, educação e cultura por parte do governo federal, proporcionando melhorias à vida da população.

A comunidade de Alagoinhas, como tantas outras comunidades negras rurais do Brasil, continua lutando pelos seus direitos enquanto quilombola e, sobretudo, quanto à demarcação de suas terras, cujo processo de legalização e demarcação encontra-se ainda parado no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA.

A luta pela terra não se dá de forma desvencilhada do termo quilombo. Assim, definições de quilombo se multiplicaram e se transformaram ao longo dos tempos. A ideia inicial de rebeldia e fuga deu lugar à compreensão de quilombo como resistência e luta por liberdade, em que a constituição das comunidades ocorreu a partir de diversos processos ao longo do tempo. A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) define as comunidades quilombolas como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar” (Arruti, 2003, p. 16).

De acordo com O’Dwyer (2008), a criação do grupo de trabalho da ABA colaborou para se alcançar um novo benefício do que se instituiria como sendo “terras de remanescentes de quilombos”, sobretudo após a entrega de um documento à Fundação Cultural Palmares, o qual apontava para o significado abrangente de quilombo com o objetivo de se consolidarem os direitos estabelecidos pelo artigo 68 Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

Fundamentado no documento referido acima, Quilombo passa a ter novos significados na literatura especializada, também para grupos, indivíduos e organizações. O termo Quilombo, na atualidade, não se refere a comprovação biológica ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal. Além disso, não se trata de uma população isolada ou de grupos homogêneos. Essas comunidades também não foram formadas por movimentos insurrecionais ou rebeldes, foram compostas

sobretudo por grupos que desenvolveram técnicas de resistência nas suas práticas cotidianas para manter e preservar seus modos de vida distintos e estabelecer um território próprio (O'Dwyer, 2002, p. 18).

Nesse sentido, compreendo Alagoinhas como um quilombo contemporâneo, pois se adequa à definição proposta por Moura (2012, p. 32), uma comunidade negra rural, habitada inicialmente por escravizados fugitivos e hoje por seus descendentes, que vivem em terras secularmente ocupadas por seus ancestrais, preservando fortes laços de parentesco. Vivem, majoritariamente, de culturas de subsistência, onde as tradições são ao mesmo tempo preservadas e recriadas.

Diante disso, por meio da História Oral, procurei encontrar rastros desse passado que no presente compõem a História desse lugar. Nos vestígios da memória, as narrativas ouvidas e repassadas pelas mais velhas e pelas mais novas foram a base para a construção dessa pesquisa.

As memórias do passado, enunciadas através da oralidade, entrelaçaram-se ao presente mostrando experiências e vivências da Comunidade Quilombola de Alagoinhas. Mulheres quilombolas, sinônimo de resistência, que estão buscando no seu dia a dia conhecimento para emancipar a si mesmas e a todos da comunidade. Têm consciência da importância identitária, social, política e jurídica do território e, sobretudo, da terra.

Conforme Dealdina (2020, p. 37), as mulheres quilombolas ocupam um lugar de extrema relevância nas lutas de resistência, pela manutenção, reconhecimento e regularização do seu território. As mulheres, nesse contexto, têm sido as guardiãs, protetoras e empreendedoras das tradições e da cultura afro-brasileira. São responsáveis pela transmissão e preservação dos saberes, tradições, manejo das ervas medicinais, agricultura, culinária, festas, danças, rezas, ladainhas, religiosidade, nos modos de fazer a farinha, o beiju, os temperos, os bolos e os doces típicos do quilombo.

Dessa forma, podemos afirmar que essas **"Vozes-Mulheres"** ecoaram de forma potente e criadora, esclarecendo que lembrar é muito mais uma ação no presente do que um deslocar, para o momento atual, fatos já vividos.

São **elas** as protagonistas dessa História!

Guilhermina Maria das Virgens, 108 anos

Figura 2 - Dona Guilé e seu inseparável cachimbo

Fonte: Arquivo da neta Leia, 2019.

Dona Guilé, segundo os moradores é uma referência na comunidade como exemplo de luta pela sobrevivência e pela liberdade. Nos deixou fisicamente no dia 02 de Junho de 2023, no decorrer da pesquisa.

Deraldina Maria de Souza (Chota), 57 anos

Figura 3 – Deraldina tocando triângulo na Feira Cultural na apresentação do reisado

Fonte: acervo pessoal da autora, 2022.

Deraldina é agente comunitária de saúde, rezadeira e uma das organizadoras do reisado, onde também canta e toca triângulo.

Rosileia Maria de Souza (Leia), 28 anos

Figura 4 - Rosileia Maria de Souza (Leia), na Feira Cultural de Alagoinhas

Fonte: Jhonatas Martins, 2022.

Leia, trabalha como Técnica de Enfermagem. É a Presidente da Associação Comunitária de Alagoinhas desde 2018.

Rosimar Maria de Souza Miranda, 34 anos

Figura 5 - Rosimar Maria de Souza

Fonte: Jhonatas Martins, 2022.

Rosimar é Pedagoga, pós-graduada em Educação Infantil, Ensino Fundamental e Psicopedagogia. A primeira da comunidade a ter curso superior.

Genelisa Martins Vieira (Dona Quena), 72 anos

Figura 6 - Genelisa Martins Vieira (Dona Quena)

Fonte: Adelino Júnior, 2018.

Dona Quena é rezadeira e parteira. Nos contou que tudo que sabe aprendeu com sua mãe e esta aprendeu com sua avó.

Siberlina Maria dos Santos (Sidé), 72 anos

Figura 7 - Siberlina Maria dos Santos (Sidé)

Fonte: acervo pessoal da autora, 2022.

Dona Sidé também é uma das protetoras da memória do lugar. Conta que herdou as rezas da mãe: reza de quebrante[4], dor encasada[5], de “vintusidade[6]”.

Maria Virgens de Andrade, 70 anos

Figura 8 - Maria Virgens de Andrade

Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2022.

Dona Maria é filha de Dona Guilé. É uma das participantes do reisado e também uma das rezadeiras da comunidade: reza de espinhela caída[7], quebrante, dor de cabeça [...].

[4] Quebranto ou quebrante – estado de doença atribuído pela crendice popular ao mau-olhado. Estado físico de abatimento, enfraquecimento, prostração; fraqueza, morbidez. Disponível em: https://www.dicio.com.br/quebranto/. Acesso em: 01 set. 2023.

[5] Segundo Dona Sidé, “dor encasada” se refere à dor em alguma parte do corpo.

[6] Ventosidade – acumulação de gases, no estômago ou nos intestinos. Disponível em: https://www.dicio.com.br/ventosidade/) Acesso em: 31 jul. 2023.

[7] Segundo as rezadeiras, “espinhela caída” é uma doença caracterizada por forte dor na “boca” do estômago, nas costas e pernas, além de um cansaço anormal que acomete o indivíduo, ao submeter-se a esforço físico.

Gildete Dourado Vieira, 75 anos

Figura 9 - Gildete Dourado Vieira (D)

Fonte: Adelino Júnior, 2018.

Dona Gildete é responsável pela manutenção de muitas das rezas que ainda hoje são utilizadas para levar alento às pessoas que sofrem com algum mal.

Paloma de Souza Andrade, 25 anos

Figura 10 - Paloma de Sousa Andrade

Fonte: Arquivo pessoal da entrevistada, 2022.

Paloma é professora e trabalha com turma multisseriadas do 1º ao 5º ano.

Aline Alves de Souza, 23 anos

Figura 11 - Aline Alves de Souza

Fonte: Arquivo pessoal da entrevistada, 2023.

Aline é neta de Dona Guilé, uma das representantes da nova geração da comunidade.

Yasmim Souza Andrade, 10 anos

Figura 12 - Yasmim Souza Andrade na Feira de Cultura, em 2022

Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2022.

Yasmim é estudante do 5º ano. Filha de Leia, neta de Dona Deraldina, Bisneta de Dona Guilé, a continuação da ancestralidade que aqui chegou, desbravou matas há mais de 200 anos e construiu História.

Dentre tantas outras, essas são as mulheres representantes do mulherio[8] da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, que se uniram, se organizam em busca do seu reconhecimento, da preservação da identidade, cultura e memória ancestral. É provável que algumas delas não saibam o significado do termo feminismo, mas atuam nessa frente, buscando igualdade de direitos e respeito. Em comum carregam a ancestralidade, a força da resistência de Romana e Brasilina, as primeiras que aqui chegaram e, de tantos negros e negras vindos da diáspora africana.

Devidamente apresentadas, seguimos o caminho rumos às memórias. É lá que coletamos informações e entrelaçamos histórias entre as curvas dos esquecimentos, dos silêncios e das lembranças.

Dessa forma, o presente trabalho está organizado em três capítulos. O primeiro capítulo intitulado “História, Memória e História Oral: discussão sobre alguns caminhos teórico-metodológicos”, optei por trazer uma discussão de cunho teórico, pois senti a necessidade de apresentar aos leitores “um chão”, uma base mais sólida, mais especificamente para aqueles que, assim como eu, não são da área de História e necessitam compreender melhor as temáticas abordadas. A intenção foi compreender como História, Memória e a História Oral integram, na contemporaneidade, uma parte significativa dos estudos sobre a História Cultural e Social, exercendo papel importante na revisão e reescrita dos processos, conceitos e explicações históricas sobre povos, culturas, identidades. Nesse momento, apresento também uma breve consideração sobre a importância da memória para as sociedades tradicionais africanas, trazendo para o centro da narrativa as mulheres e o seu papel enquanto “guardiãs” e empreendedoras dessas memórias.

No segundo capítulo, “A Comunidade Quilombola de Alagoinhas: essa história merece ser contada/são raízes fincadas neste chão”, procurei contar a História da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, utilizando como principal fonte de pesquisa

[8] Termo utilizado por Lélia González para designar “uma grande porção de mulheres”. Mulherio. ANO 1. Nº 0, 1991. Disponível em: https://www.fcc.org.br/fcc/mulherio-home/. Acesso em: 31 ago. 2023.

as narrativas orais sobre a formação da comunidade, sua cultura e suas tradições. Procurou-se apresentar as experiências históricas e os elementos culturais que deram visibilidade às especificidades da história local, buscando compreender a dinâmica da formação histórica e como se deu o processo de ocupação desse território. Bem como, o significado simbólico que alguns espaços e tradições ocupam na formação identitária da população.

O terceiro capítulo traz como título “Vozes mulheres”: liderança feminina e o processo de reconhecimento” e teve como finalidade foi analisar como se deu o processo de reconhecimento da Comunidade Quilombola de Alagoinhas e o papel das mulheres nesse contexto. Dentre os principais documentos a serem analisados, destacam-se, sobretudo, os relatos orais das moradoras da comunidade, pois seus depoimentos constituem-se no mais verídico testemunho do passado e do presente. São líderes, presidente da associação comunitária, agentes de saúde, técnicas de enfermagem, professoras, donas de casa, rezadeiras, parteiras, lavradoras, empreendedoras, estudantes, dentre tantas outras, que, com força e determinação, lutam em seu cotidiano pela sua sobrevivência e da sua família e por dias melhores para a comunidade. Sempre atentando para os ensinamentos e valores ancestrais, ressignificando-os no presente, mas preservando suas memórias e tradições.

1 HISTÓRIA, MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL: DISCUSSÃO SOBRE ALGUNS CAMINHOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

[...] Cada pedaço que guardo de mim
Tem na memória o anelar
De outros pedaços.
E da história que me resta
Estilhaçados sons esculpem
Partes de uma música inteira.
Traço então a nossa roda gira-gira
Em que os de ontem, os de hoje,
E os de amanhã se reconhecem
Nos pedaços uns dos outros.
Inteiros.

Conceição Evaristo

Trago como epígrafe deste capítulo o poema “A roda dos não ausentes”, da escritora Conceição Evaristo, por entender que ele dialoga com a temática proposta nesse trabalho. A autora do poema aborda a relação fundamental existente entre o sujeito e o tempo, reforçando a importância da ancestralidade, mostrando que, mesmo não estando mais presentes fisicamente, continuam a existir “os não ausentes” – são os vestígios na memória e na identidade, onde “os de ontem, os de hoje e os de amanhã” se reconhecem. Essa escrita abre espaço para a escuta das vozes de sujeitos por muito tempo invisibilizados, conferindo “à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita quando se trata do testemunho de fatos passados” (Bâ, 2010, p. 168).

Nesse aspecto, este primeiro capítulo procura refletir sobre a relação História, Memória e História Oral e suas contribuições na manutenção, reconstrução das identidades individuais e coletivas nas sociedades do tempo presente, destacando, sobretudo, o papel da História Oral como caminho teórico-metodológico para o estudo das populações de comunidades quilombolas.

Diante dessa perspectiva, a História Oral é um relevante instrumento para o estudo de novos temas e enfoques da História, tendo em vista a produção de pesquisas relacionadas a grupos historicamente excluídos e marginalizados. Nas pesquisas sobre as populações de comunidades quilombolas, assim como de outros grupos, esses estudos têm relevante função que vai além de registrar e arquivar

“memórias”, buscando considerar o protagonismo dos sujeitos colaboradores, a representação da História viva, uma marca do passado, a presença ancestral narrada no presente.

1.1 DAS TRANSFORMAÇÕES DAS FONTES DOCUMENTAIS À MEMÓRIA

Os estudos sobre a nova História, a partir da chamada *Escola dos Annales* têm início na França com a fundação da Revista *Annales*, por Marc Bloch e Lucian Febvre (1929-1989), e abriram caminhos para novos debates no que se refere aos métodos, às técnicas, aos problemas e aos objetos pesquisados. O fazer do historiador se transformou, da mesma forma que a relação entre o pesquisador e os documentos pesquisados.

> Durante muito tempo os historiadores pensaram que os verdadeiros documentos históricos eram os que esclareciam a parte da história dos homens, digna de ser conservada, transmitida e estudada: a história dos grandes acontecimentos (vida dos grandes homens, acontecimentos militares e diplomáticos, batalhas e tratados), a história política e institucional (Le Goff, 1990, p. 107).

A renovação da ciência histórica permitiu outra concepção de tempo histórico, possibilitando pensar a partir de diferentes fontes, para além dos documentos escritos. A crítica ao método positivista do século XIX pela *Escolas dos Annales* ampliou os métodos e ferramentas para a investigação, interligando o homem, a sociedade e o tempo, construindo uma nova forma de pensar a construção histórica dos acontecimentos a partir da história-problema.

Ao apontar para essas novas abordagens, o fazer historiográfico propiciou o diálogo com outras ciências, a exemplo da Antropologia, Sociologia, Psicologia, Geografia, dentre outras. A visão exclusivamente política da História deu lugar à perspectiva dos homens no tempo, pois conforme escreveu Febvre (1933), “a história, como toda e qualquer ciência, não se constrói numa torre de marfim. Ela se constrói na vida mesma, e por pessoas vivas que estão mergulhadas no século” (Febvre, 1993, p. 29). O autor defendeu uma História que, como toda e qualquer Ciência, seja capaz de levantar problemas e hipóteses, mas que também esteja conectada à análise dos aspectos econômicos, culturais e sociais, ou seja, ao estudo global das civilizações.

Seguindo pensamento semelhante, no que se refere à construção da História, Marc Bloch defendeu os estudos que indicassem maior reflexão sobre a relação entre homem, sociedade e tempo. Para Bloch (2002, p. 07), a História não é a Ciência do passado, “a História seria talvez a ciência dos homens, ou melhor, dos homens no tempo”. Há um movimento cíclico entre passado e presente, uma vez que tudo parte do presente e retorna ao presente, em suas interligações com o passado, conforme aponta o mesmo autor: “temas do presente condicionam e delimitam o retorno, possível, ao passado. Tal qual um ‘dom das fadas’, a história faria com que o passado retornasse, porém não de maneira intocada e pura” (Bloch, 2002, p. 07).

Em suas análises, o autor foi de encontro à visão defendida anteriormente por outros historiadores de que o passado era intocável e imutável, “um dado rígido, que ninguém altera ou modifica” (Bloch, 2002, p. 08), pois o tempo é contínuo e está em constante movimento. Dessa forma, os acontecimentos do presente modificam as sociedades e alteram a nossa forma de compreender o passado.

Nesse contexto, é valido retomar aqui o significado etimológico da palavra História, ou seja, “Testemunha” – o vocábulo vem do grego (*Historie*) e significa procurar, investigar e, desde o seu surgimento, a História tem como propósito explicar à sociedade sobre suas origens. Entretanto, o pensamento de que essa Ciência poderia ser a detentora de todas as respostas ou trazer verdades irrefutáveis, como defendia o paradigma positivista, já não teria mais tanto sentido para esse novo século.

> A velha história política, com suas escolhas temáticas entre o institucional e o individual de elite, com seu olhar de cima e sua perspectiva eurocêntrica, teve de ceder espaço a uma nova história com a sua miríade de novos temas, a eclipsar os antes tradicionais objetos de estudo que, agora, teriam de esperar novas reviravoltas para recuperar algum espaço no palco historiográfico (Barros, 2015, p. 32).

Aos historiadores e às historiadoras do século XX, conforme Barros (2015, p. 31), tornava-se cada vez mais necessário analisar, compreender e decifrar as sociedades passadas, pois não fazia mais sentido a tarefa de, somente, descrevê-las. Era preciso instituir um problema central que direcionasse a reflexão historiográfica a ser realizada. E é por meio desse processo de busca e investigação que incide a transformação do fazer histórico, tanto em seu processo formativo como em seu

processo de análise do tempo, do espaço, dos acontecimentos, do homem e também na forma de narrar esses episódios.

Dentro dessa perspectiva da “Nova História” surgiram, portanto, diversas formas de fontes documentais: narrativas, relatos e memórias integraram esse arcabouço que irão colaborar com as pesquisas e os conhecimentos históricos. Conforme Bloch (2002, p. 79), “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”.

Portanto, aos historiadores e às historiadoras não cabe mais o papel de contar uma única verdade sobre um fato, mas, sim, de conhecer e analisar diferentes verdades para compreender como essas realidades foram forjadas pelos sujeitos históricos. Segundo Burke (1992, p. 11), “o que era previamente considerado imutável é agora encarado como uma ‘construção cultural’, sujeita a variações, tanto no tempo quanto no espaço”.

Nesse contexto em que se inserem as transformações das fontes documentais, a História vem se debruçando ao estudo da memória como forma de pensar os movimentos políticos, culturais e sociais. Em diversos campos do saber histórico, há tentativas dos historiadores/as de demarcar as fronteiras e delimitar os espaços que as memórias ocupam numa determinada sociedade.

A História como se define, na atualidade, é marcada por uma reflexão cada vez mais dinâmica das relações passado-presente. Nesses territórios de investigação sobre o vivido, existem várias memórias que compõem tanto a sociedade quanto os seus grupos sociais. Segundo Delgado (2013, p. 27), a memória é repleta de “substância social”, o que a legitima como matéria-prima para o estudo do homem como ser histórico e, consequentemente, das suas identidades individuais e/ou coletivas.

De acordo com Pollak (1992, p. 02-03), há três critérios formadores das memórias individuais e coletivas – os acontecimentos, os personagens e os lugares. Os acontecimentos seriam vividos de forma particular, as lembranças marcantes de nossa vida e aquelas “vividas por tabela[9]”, que seriam as memórias coletivas,

[9] “São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tornaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não

herdadas do grupo ao qual os sujeitos pertencem. Os personagens são aqueles que compuseram ou compõem os cenários das vivências e relacionamentos, alguns mais representativos pelo caráter e trajetória, outros, por serem simplesmente integrantes do contexto. E os lugares, que são os espaços formadores das lembranças, nos quais estão inseridos personagens e acontecimentos que atuaram na construção da memória de cada indivíduo.

Dessa forma, a memória individual se constitui como fonte histórica, porque cada ser humano é permeado por elementos que vão além do seu próprio corpo, mas se relacionam com representações dos grupos sociais aos quais pertencem ou pertenceram.

> Podemos portando dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (Pollak, 1989, p. 05).

Para evocar o próprio passado é necessário, na maioria das vezes, retomar palavras, ideias, momentos, lembranças de outros e,se transportar para locais que são pontos de referência fora de si, pois a memória sofre influências e está sempre sendo moldada pela sociedade. Dessa forma, é possível compreender o passado seja pelo vivido ou por meio do que ainda se faz presente nos rastros, nos sinais, nas frestas, nos silêncios e não mais, exclusivamente, nos documentos escritos.

As memórias não são inertes, modificam com o tempo e com as novas demandas do presente. Como escreve Candau (2016, p. 09), “a memória é, acima de tudo, uma reconstrução continuamente atualizada do passado”. Essas memórias, individuais ou coletivas, enquanto dimensões integrantes e complementares das experiências históricas, inserem-se como fontes para recordar o vivido.

> A memória coletiva, por meio da narração, reafirma sua força de transmissão, pois, para continuar a recordar, é necessário que cada geração transmita o fato passado para que possa se inserir nova vida em uma tradição comum. [...] O ato narrativo, na medida em que é possível sua elaboração e apropriação, constrói um sentimento de identidade coletiva do grupo e um sentimento de pertencimento dos indivíduos (Tedesco, 2014, p. 38).

(...) um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada” (Pollak, 1992, p. 02).

As memórias fazem parte do processo de formação social dos sujeitos, uma vez que podem estar direta ou indiretamente interligadas e atuam de forma significativa na construção das identidades coletivas.

Nesse sentido, Pollak (1992, p. 05) nos explica que não é possível formar uma imagem de si que seja isenta de mudanças, de transformações e de negociações com o outro. A construção da memória, assim como da identidade, agrega vivências que enriquecem o sentimento de coletividade e pertencimento ao grupo social, cultural e étnico, o que colabora para a manutenção das tradições e, muitas vezes, para a reelaboração e significação desses saberes para que não se percam nos tempos atuais.

> Se há um tempo para transmitir e um tempo para receber, há igualmente um "tempo de calar e tempo de falar". Ora, a memória, com frequência, recusa calar-se. Imperativa, onipresente, invasora, excessiva, abusiva, é comum evocar que seu império se deve à inquietude dos indivíduos e dos grupos em busca de si mesmos. Se vivemos sob o "mal dos arquivos", dos traços, das lembranças, se nos consideramos como os devedores da memória, é porque uma angústia "espreita desde o âmago de nós mesmos" (Candau, 2016, p. 125).

O autor ressalta a importância do tempo, assim como da escuta para compreendermos essas memórias, que não estão nos documentos escritos, mas nos "arquivos internos" de cada lembrança. Segundo Candau (2016, p. 18), "a memória é a identidade em ação", em movimento, em constante transformação. Diante disso, não se pode pensar em uma forma de recordação fidedigna ao passado, mas numa reapropriação, conforme os objetivos que movem essa reescrita de si.

Tais relatos de memórias estão sempre atrelados ao tempo, sujeitos a novas versões, equívocos, esquecimentos e até mesmo silenciamentos. Revolver o passado em busca dessas memórias, por vezes inquietas e por outras adormecidas, é o que leva à construção das identidades do sujeito diante de si, do outro e do grupo.

Assim sendo, esses sujeitos sociais não se limitam ao que já foi vivido, forjam novas formas de pensar no presente às gerações futuras. As sociedades modernas, nas palavras de Hall (2006, p. 14), são "sociedades de mudança constante, rápida e permanente", o que implica diretamente em como as memórias são construídas, preservadas, reelaboradas ou até mesmo esquecidas em determinadas circunstâncias.

Ao pensarmos sobre a Memória nas sociedades contemporâneas, é preciso considerá-la na inter-relação com as múltiplas áreas do conhecimento e na intersecção sujeito-grupo-cultura, o que vai além de perceber a memória como arquivo de informações, mas compreendê-la como propriedade dinâmica, própria da ação de reconstrução de experiências passadas que perpassa pela percepção da imagem de si e do outro.

> Por isto, quando um homem entra em sua casa sem estar acompanhado por ninguém, sem dúvida durante algum tempo 'ele andou só', na linguagem corrente – mas ele esteve sozinho apenas em aparência, pois, mesmo nesse intervalo, seus pensamentos e seus atos se explicam por sua natureza de ser social e porque ele não deixou sequer por um instante de estar encerrado em alguma sociedade (Halbwachs, 1990, p. 24).

Sendo assim, cada memória individual é uma forma de enxergar a memória coletiva e esse ângulo se altera, muda de posição, de acordo com as modificações do tempo e do espaço, revelando que o grupo pensa o passado a partir do presente, ao passo que projeta o seu futuro. A memória, conforme Halbwachs (1990), não é exclusivamente espaço de seleção, mas de reinterpretações do passado e renovação de sentidos. Da mesma forma, que a identidade é uma "celebração móvel[10]", passa por transformações ao longo da nossa existência, a memória também é mutável e se constitui em meio a negociações.

Neste mesmo sentido, Candau (2016, p. 19) afirma:

> Memória e identidade se entrecruzam indissociáveis, se reforçam mutuamente desde o momento de sua emergência até sua inevitável dissolução. Não há busca identitária sem memória e, inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade, pelo menos individualmente.

É importante ressaltar que a memória individual está interligada à memória coletiva, uma vez que nossas lembranças são concernentes a períodos ou momentos nos quais essas memórias são compartilhadas. Até mesmo partes desses episódios que foram vivenciados individualmente têm ligação com o coletivo, pois todo ser humano é resultado das suas interações sociais.

Desse forma, Halbwachs (1990) observa que:

---

[10] A identidade, na concepção de Hall, "torna-se uma 'celebração móvel': formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. E definida historicamente, e não biologicamente" (Hall, 2006, p. 12-13).

> Se o que vemos hoje tivesse que tomar lugar dentro do quadro de nossas lembranças antigas, inversamente essas lembranças se adaptariam ao conjunto de nossas percepções atuais. Tudo se passa como se confrontássemos vários depoimentos. [...] Certamente, se nossa impressão pode apoiar-se não somente sobre nossa lembrança, mas também sobre a dos outros, nossa confiança na exatidão de nossa evocação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias. [...]
> 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. E porque, em realidade, nunca estamos sós (Halbwachs, 1990, p.16).

Conforme o autor citado, os acontecimentos não são vividos sozinhos e em particular, mesmo aqueles “individuais” dialogam com o outro. É por meio dos eventos comuns, compartilhados por todos que os sujeitos se integram aos grupos, ao passo que o coletivo é constituído a partir das lembranças que cada sujeito preservou.

De acordo com Pollak (1992, p. 5), “a construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros”. Em outro texto, esse mesmo autor afirma: “o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais” (Pollak, 1989, p. 01).

Nesse mesmo sentido, Hall (2006, p.11) afirma que o sujeito é constituído por um “eu real”, ou seja, um centro que seria a essência interior, aquilo que o diferencia dos outros. Entretanto, esse “eu real” é constantemente formado e transformado pela interação constante com os sistemas culturais[11] existentes e as identidades que estão presentes no “mundo pessoal” e no “mundo público”, pelas quais somos representados ou interpelados continuamente.

Assim sendo, essas identidades sociais são estabelecidas a partir das representações inseridas em discursos culturais que revelam como determinados grupos vivem e compartilham seus significados. Pois, ao mesmo tempo em que vivemos uma crise de identidade, a memória se constitui cada vez mais como importante componente para a solução dessa crise.

De acordo com a perspectiva de Hall (2006, p. 38), as identidades não são “algo inato”, mas são formadas, modificadas e transformadas ao longo do tempo no interior das representações. Podemos afirmar, portanto, que essa negociação “exerce” o direcionamento desse movimento, ora afastando e ora aproximando, unificando

[11] A cultura é entendida aqui na visão de Hall, a partir dos Estudos Culturais, como o espaço simbólico onde a história imprime suas marcas, o lugar do enfrentamento e da negociação nas relações sociais.

memórias e vozes que, por vezes, foram silenciadas e/ou excluídas pela historiografia tradicional.

Como aponta Pollak (1989, p. 07), a:

> [...] memória e a identidade estão suficientemente constituídas, suficientemente instituídas, suficientemente amarradas, os questionamentos vindos de grupos externos à organização, os problemas colocados pelos outros, não chegam a provocar a necessidade de se proceder a rearrumações, nem no nível da identidade coletiva, nem no nível da identidade individual.

Nesse contexto, a memória atua como ferramenta de luta em constante movimento com as identidades em prol da preservação ou da transformação destas e da garantia à igualdade social. Os silenciamentos ou esquecimentos funcionam como estratégias para contrapor as versões oficiais dominantes que escrevem as Histórias ditas oficiais e demarcam os liames das construções identitárias.

> A memória individual. Ela não está inteiramente isolada e fechada. Um homem, para evocar seu próprio passado, tem freqüentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele se reporta a pontos de referência que existem fora dele, e que são fixados pela sociedade. Mais ainda, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as idéias, que o indivíduo não inventou e que emprestou de seu meio (Halbwachs, 1990, p. 36).

À medida que cada sujeito conta a sua História, recupera lembranças, revive momentos, retoma um tempo vivido ou, até mesmo, recordações das quais não teve experiência direta, mas um contexto sócio-histórico ao qual ele está implicitamente ligado. Sem perder de vista que “a memória significa fundamentalmente reconstruir o passado a partir dos quadros sociais do presente” (Halbwachs, 1990, p. 34).

Dessa forma, reconstruir o passado por meio de acontecimentos presentes pode, em grande medida, contribuir para o conhecimento e a análise de identidades e valores culturais de uma comunidade. As vivências que cada indivíduo traz em particular e do seu grupo social é que acionam a memória como “processo vivo, atual, renovável e dinâmico” (Delgado, 2010, p. 17). Nesse contexto, a memória está longe de ser somente o processo da recordação, é base para construções identitárias, pois revela, em suas dimensões mais profundas, histórias de vida e de pertencimento.

Assim sendo, nesse percurso em que se inserem as transformações das fontes históricas, a História Oral pode ser empregada no estudo e entendimento de diversas disciplinas, nos diversos campos dos saberes, como as ciências humanas e sociais,

interligando-se à memória, à tradição oral, às histórias de vida e aos métodos qualitativos, dentre outros. O trabalho a partir das fontes orais permite que outras histórias possam ser contadas ou reconstruídas, num exercício de compreensão da memória como principal componente para a formação das identidades culturais, individuais e/ou coletivas, na manutenção e transformação das tradições, assim como, no registro de experiências que devem ser valorizadas e preservadas.

1.2 OS CAMINHOS DA HISTÓRIA ORAL: TESTEMUNHOS, VIVÊNCIAS E MÉMORIAS

No âmbito das Ciências Humanas, a preocupação com a História e, consequentemente, com a memória sempre se fez presente. Embora com olhares e significados diferentes de hoje. De acordo com Le Goff (1990), desde a antiguidade, por volta do século V a.C., os historiadores gregos Heródoto e Tucídides, com os instrumentos analíticos do seu tempo, problematizavam a subjetividade e a provável veracidade da memória para a construção do conhecimento historiográfico. “Os historiadores antigos basearam a história na verdade” (Le Goff, 1990, p. 115).

Para Heródoto, o testemunho histórico se acabava na terceira geração, pois segundo ele, “o que conta na narrativa histórica não é a importância do testemunho. [...] O testemunho por excelência é o testemunho pessoal, aquele em que o historiador pode dizer: vi e ouvi” (Le Goff, 1990, p. 113). Tucídides tinha pensamento semelhante, desconfiava da memória e a tratava como frágil, afirmando que seria impossível assegurar fidelidade ou a verdade do que, verdadeiramente, ocorreu a partir do relato de memória.

Vale ressaltar aqui que não pretendemos traçar uma linha temporal com os diversos períodos e abordagens sobre como se percebia a memória no decorrer dos tempos. Mencionamos esses dois historiadores[12] com o intuito de mostrar que a História Oral pode ser considerada tão antiga quanto a própria História, uma vez que,

[12] Heródoto e Tucídides lançavam mão de relatos e depoimentos para construir suas narrativas históricas sobre acontecimentos passados. Acontece que, à época, não se tinha o recurso do gravador para registrar tais relatos e, portanto, transformá-los em documentos de consulta. Sabe-se hoje que, desde a Idade Média até antes do advento do gravador, o recurso de relatos e depoimentos para a reconstituição de acontecimentos e conjunturas não era incomum (Alberti, 2004, p.18).

sempre se fez uso da oralidade para transmitir conhecimentos, preceitos, ensinamentos e experiências ao longo da História humana. Sendo assim, iremos avançar para um período mais próximo aos nossos dias e ao enfoque que nos interessa nesse momento.

A partir da década de 1970 estudiosos da História vêm traçando um caminho no qual buscam se debruçar sobre os estudos da memória para pensar movimentos sociais, políticos, culturais, e ainda, as tradições, o cotidiano e demais dimensões históricas das sociedades.

Na atualidade, a problematização e os instrumentos metodológicos que estudam a memória são os mais diversos e interdisciplinares. A relação da História com a Antropologia, a Sociologia, a Psicanálise, dentre outras áreas, funciona de forma a compreendermos a temporalidade, os espaços e as experiências que se fazem presentes na Memória de um grupo.

Por meio de representações simbólicas e significações que essas memórias elaboram, há uma ligação direta com a constituição e/ou reafirmação das identidades desses grupos sociais e desses sujeitos. Essas identidades, segundo Hall:

> Carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas. No velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias casas (e não a uma "casa" particular) (2006, p. 88-89).

Nas palavras do autor são esses compartilhamentos e entrecruzamentos que geram entre os membros de uma comunidade a noção de pertencimento a um mesmo grupo, pois percebem-se como “iguais”, por terem uma visão de mundo semelhante.

A (re)construção da identidade social de um grupo pode se estabelecer por meio da memória e da História, pois estas possibilitam a revisão de fatos, acontecimentos e tradições por meio da voz do outro, dando significações e pertencimento aos sujeitos da História.

Dessa forma, é possível conhecer a própria História, como também preservar e valorizar culturas e identidades. Conforme Pollak (1992, p. 05), toda memória é coletiva, e como tal, constitui um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros. As memórias quando são compartilhadas estabelecem vínculos, permanecem vivas e (re)constroem Histórias.

> O desafio da história oral nesse sentido é mostrar, diferentemente do que costuma ser consagrado, que a memória não é apenas ideológica, mitológica e não confiável, mas sim um instrumento de luta para conquistar a igualdade social e garantir o direito às identidades (Ferreira. 2000, p. 13).

Sendo assim, a escolha metodológica pela História Oral se alicerça, sobretudo, na memória e na sua capacidade de rememorar o que foi testemunhado ou vivido. Ao se instituir como fonte informativa para a História, a memória constitui-se também como base da identidade, através dessa ação dinâmica que se renova, contendo os sinais do passado, os questionamentos e as necessidades do tempo presente. Esse passado ora latente, ora presente, com suas memórias e tradições molda-se em uma forma de transmissão de lembranças e significados das identidades dos grupos que partilham de sentimentos e representações.

Nesse contexto, Portelli (2016) tem opinião semelhante e chama a nossa atenção para pensarmos a memória não apenas como “preservação da informação”, mas também, como instrumento de luta, resistência e como uma ação em andamento. Ele nos fala da memória como um elemento da historiografia e não unicamente como um lugar de recordação da História, “mas memória ‘como’ história. [...] A memória é um processo, algo que está acontecendo agora, do qual todos participamos” (Portelli, 2016, p. 69).

Segundo as reflexões propostas por Portelli (2016), a memória não é um conjunto de acontecimentos e ações. As memórias estão atreladas às identidades e, ambas são dinâmicas em sua formação, pois permitem ao sujeito organizar, construir, reconstruir e/ou até mesmo silenciar.

Nesse contexto, a História Oral emerge como possibilidade de compreender fatos passados por meio de rememorações no presente. Ou seja, o que permanece guardado na memória e que poderá ser lembrado e narrado pelos sujeitos é resultado dos caminhos percorridos por esses sujeitos, suas relações sociais e dos grupos aos quais encontram-se interligados.

Conforme Portelli (2016, p. 12), “a história oral, no entanto, não diz respeito só ao evento. Diz respeito ao lugar e ao significado do evento dentro da vida dos narradores.” A História Oral possibilitou uma mudança para o conceito de História, pois produz um sentido social à vida dos depoentes que passam a compreender o contexto social em que vivem e a se sentirem pertencentes a ele.

Portanto, as Histórias Orais integram, na contemporaneidade, uma parte significativa sobre a História Cultural e Social e exercem papel importante na revisão e reescrita dos processos, conceitos e explicações históricas. As narrativas de memória[13], em sua maioria, são acontecimentos não registrados pela História “oficial”, os quais possivelmente encontram na História Oral o espaço necessário para serem narrados. Deste modo, ela pode ser definida como um caminho, um procedimento, para o conhecimento e se aporta tanto no tempo do acontecimento, o tempo passado, como à época da produção do depoimento, o tempo presente.

Diante disso, a História Oral, conforme Alberti (2004, p. 14), vem se consolidando na sociedade contemporânea, uma vez que as fontes orais vão se tornando cada vez mais confiáveis e, por conseguinte, aceitas. Conforme a autora, a “História Oral é legítima como fonte porque não induz a mais erros do que outras fontes documentais” (2004, p. 13-14). A teórica também justifica essa afirmação dizendo que uma carta, por exemplo, com seu conteúdo escrito não é menos suscetível a erros do que uma entrevista gravada. A diferença entre os dois instrumentos se dá no sentido de que, na carta, a ideologia que a pauta imobiliza-se em um dado momento do passado, enquanto, na entrevista, a ideologia é móvel e pode modificar, reinterpretar ou reconstruir os fatos e acontecimentos.

De acordo com Minayo (2014, p. 161), é importante destacar que o sujeito não narra sua vida por completo com todos os detalhes e ocorridos, “reflete sobre ela enquanto narra, buscando um fio condutor que lhe dê sentido”, faz esse exercício de um lugar do presente tentando vislumbrar o futuro. Nesse sentido, o pesquisador precisa ter em mente que não encontrará verdades absolutas, mas a percepção dos participantes sobre os fatos narrados. Assim sendo, a História Oral configura-se como: “Poderosos instrumentos para a descoberta, exploração e avaliação de como as pessoas compreendem seu passado, vinculam sua experiência individual a seu contexto social, interpretam-na e dão-lhes significado, a partir do momento presente” (Minayo, 2014, p. 158).

[13] “A memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa” (Candau, 2016, p. 16).

Enquanto método, a História Oral tem como um dos propósitos dar visibilidade à História das “pessoas comuns” e às memórias desses sujeitos que muitas vezes são apagadas pela historiografia. As fontes orais fornecem elementos que permitem, de uma forma mais potente, entender as dinâmicas dos grupos sociais, das comunidades e dos sujeitos em seus fazeres, saberes, normas, valores, comportamentos e culturas. Nesse sentido, “o testemunho oral representa o núcleo da investigação, nunca sua parte acessória” (Ferreira; Amado, 2006, p. 14), pois a História Oral ampliou as possibilidades investigativas de exploração dos diversos contextos vividos pelos sujeitos.

Essa forma de estudar a História não se configura como a História em si mesma ou propriamente dita mas, sobretudo, como os possíveis registros daquilo que passou ou ainda permanece como lembranças, heranças, memórias ou tradições. É um procedimento associado a uma metodologia que prioriza, a partir do método qualitativo, o uso das entrevistas ou dos depoimentos dos sujeitos que participaram direta ou indiretamente dos acontecimentos ou testemunharam por meio da escuta esses fatos.

> A história oral é um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre a História em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, espaciais, conflituosas, consensuais (Delgado, 2010, p. 15).

Nesse contexto, a História Oral pode ser descrita como um procedimento metodológico que tem como objetivos conhecer, registrar e divulgar o cotidiano por meio de narrativas, os diversos aspectos, as experiências individuais e processos coletivos de grupos e sociedades não consideradas pela História escrita.

A História Oral, nesse sentido, enquanto recobra aspectos individuais de cada sujeito, aciona também aspectos da memória coletiva. Essas memórias são fontes históricas, pois nos ajudam a pensar e a conhecer diversos fenômenos históricos por meio do lembrado, por um ou diversos e distintos grupos sociais.

Nas palavras de Pollak (1992, p. 12), “a história de vida apareceu como um instrumento privilegiado para avaliar os momentos de mudança, os momentos de transformação”. Por meio dela inscrevem-se memórias, testemunhos, interpretações, entrecruzando sentimentos e silêncios para pensar a memória e a identidade nessa relação estreita do homem com o tempo, com sua própria construção e com o grupo.

De acordo com Alberti (2004), os primeiros trabalhos trazendo depoimentos e histórias de vida das classes tidas como subalternizadas e representantes de minorias, surgiram após a Segunda Guerra Mundial (1939 a 1945). Segundo Alistair Thomson (2000, p. 47), "a história oral, como técnica moderna de documentação histórica foi estabelecida em 1948 quando Allan Nevins, historiador da Universidade de Colúmbia, começou a gravar as memórias de pessoas importantes da vida americana". Essa proposta metodológica começou a ser utilizada de forma mais efetiva nos Estados Unidos, Europa e México, no ano de 1950, posterior à invenção do gravador. A partir daí conquistou um público cada vez maior e difundiu-se pelo mundo.

> No caso do Brasil, a história oral chegou com atraso em razão do ambiente da ditadura militar instaurada em 31 de março de 1964 que, por meio do recrudescimento e das violações de direitos humanos, reprimiu a palavra com base não somente na violência da censura, mas no silenciamento levado às últimas consequências. Ainda assim, a década de 1970 marcou iniciativas fundamentais e produtivas durante a ditadura militar brasileira (Gattaz; Meihy; Seawright, 2019, p. 11).

O uso dos depoimentos como objeto da historiografia pode ser considerado como relativamente recente, embora date do século passado. Segundo Gattaz (2019, p. 10), no Brasil[14], “se as sementes para uma história oral brasileira foram lançadas em solos ditatoriais e brotaram discretamente em período democrático, o seu enraizamento – como institucionalização – mostrou-se venturoso”.

Conforme Ferreira (2006, p. 09), a História Oral, em nosso país, teve um percurso inicial tímido e embora esteja datado dos anos 1970, com a criação do Programa de História Oral do CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, é somente a partir dos anos de 1990 que começa seu desenvolvimento mais expressivo, com a propagação de seminários, programas de pós-graduação e discussões voltadas a História Oral, assim como o contato com pesquisadores estrangeiros que se debruçavam nesses estudos, possibilitando debates, troca de conhecimentos e experiências sobre esse tema.

[14] “Oficialmente, e em trabalho acadêmico, a expressão “história oral” foi utilizada pela primeira vez no Brasil na dissertação de mestrado de Humberto Pederneiras Corrêa: História oral: teoria e técnica. Destacamos a obra *Memórias do exílio*, dos autores Pedro Celso Uchôa Cavalcante e Jovelino Ramos, publicada no ano de 1976; outrossim, a obra Memória das mulheres do exílio, da autora Valentina da Rocha, publicada em 1980, a qual contribuiu, concomitantemente, com os estudos de gênero e de história oral” (Gattaz; Meihy; Seawright, 2019, p. 12).

Com a criação da Associação Brasileira de História Oral, em 1994, começam a se reunir periodicamente os membros de todos os cantos do país, com a realização de encontros regionais e nacionais. Após dois anos (1996), é criada a Associação Internacional de História Oral com edição de revista e boletim, além de congressos bianuais. Essas duas instituições têm estimulado a discussão entre pesquisadores e praticantes da História Oral em todo o país.

A segunda metade do século XX foi marcada por transformações que propiciaram novas abordagens sobre o papel das fontes históricas. Essas discussões trouxeram a História Oral para ocupar outro lugar nos debates historiográficos, possibilitando a escuta das pessoas que fazem parte de grupos sociais, na maioria das vezes, excluídos da História dita oficial.

Não se trata de “dar voz”, pois esses sujeitos têm voz, mas de possibilitar que estas vozes possam ecoar, que estas pessoas passem a ser ouvidas, contem suas próprias Histórias, suas lembranças, experiências e que possam deixá-las registradas para gerações futuras.

As pesquisas relacionadas à História Oral abriram novos caminhos para estudos de temas que se voltam para a atualidade, como por exemplo, a história de comunidades, mulheres, representantes de minorias, líderes sindicais, povos originários, dentre tantos outros, objetivando rasurar a “história única[15]” que sempre foi contada e elucidar lacunas encontradas nos discursos dominantes.

Esses movimentos possibilitaram que ao lado de diversas fontes escritas, as imagens e outros tipos de registros, figurassem também entrevistas, relatos, autobiografias, memórias, um conjunto de documentos orais que permitem apreender o passado e entender como os sujeitos vivenciaram e interpretaram/interpretam acontecimentos e modos de vida de um grupo ou da sociedade em geral. A expressão oral, nas palavras de Gattaz, Meihy, Seawright (2019, p. 10), abarca de modo recíproco “a livre expressão, a livre manifestação da palavra, a livre enunciação mnêmica”, promovendo o escutar das vozes que foram e, ainda são, silenciadas.

[15] A expressão “história única” de que faço uso no texto é uma referência ao termo utilizado pela escritora nigeriana Chimamanda Adichie, em sua entrevista no programa *TED Talk – 2009*. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt. Acesso em: 01 set. 2023.

As fontes orais configuram-se como alternativas basilares para estudar a vida social dessas pessoas e suas comunidades, no processo de reconstrução e preservação das memórias, pois, de acordo com Carneiro (2012), a História Oral deve ser entendida como um instrumento fundamental por buscar compreender as mudanças e as transformações que ocorrem na sociedade, em um grupo social e, até mesmo, no modo de vida das pessoas.

É por meio dessas escutas que se constroem conhecimentos, a partir da visão de mundo dessas comunidades que detêm valores assegurados em suas memórias individuais e/ou coletivas e que servem como documentos depositários de Histórias que possibilitam o entendimento de valores culturais, espirituais e sociais cultivados por um determinado agrupamento humano.

> A história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos (Thompson, 1992, p. 17).

Nesse contexto, a memória cada vez mais se afirma como objeto de estudo, sendo entendida em suas diversas formas e dimensões, perpassando a linha tanto da dimensão histórica como de detentora de uma história própria, a qual pode ser estudada e explorada.

Nesse sentido, Bloch (2002) aponta para essa relação do historiador com alguns dos “instrumentos” de pesquisa – testemunhos e vestígios – para a investigação do passado. Para ele, “todo conhecimento da humanidade, qualquer que seja, no tempo, seu ponto de aplicação, irá beber sempre nos testemunhos dos outros uma grande parte de sua substância” (Bloch, 2002, p. 70). Os vestígios são os elementos herdados do passado que asseguram o “conhecimento histórico” para serem escritos e descritos pela história do tempo presente.[16]

[16] De acordo com Delgado e Ferreira (2013, p. 24-25), o que caracteriza a história do tempo presente é a presença ativa de sujeitos protagonistas ou testemunhos do passado que possam oferecer seus relatos e narrativas como fontes históricas a serem analisadas por historiadores. Ou seja, a existência de uma memória História do tempo presente e ensino de História social viva é fundamental para definição dos recortes temporais e dos campos constitutivos da história do tempo presente. Na verdade, o tempo presente refere-se a um passado atual ou em permanente processo de atualização. Está inscrito nas experiências analisadas e intervém nas projeções de futuro elaboradas por sujeitos ou comunidades.

Os dados coletados na História Oral apontam para o que Burke (1992) denominou como “história social da recordação”[17], evidenciando a memória como processo de construção e reconstrução das lembranças do tempo presente, ou seja, produzindo e reproduzindo o conteúdo da memória social[18].

A História Oral é o procedimento voltado à produção de narrativas como fontes de conhecimento e do saber. A fala, a escuta e a “troca de olhares” são experiências por meio das quais se compartilham lembranças registradas na memória e transformam a percepção e o entendimento dos fatos, tornando possível a análise das prováveis rupturas e/ou permanências a partir do presente histórico.

Conforme Thompson (1992, p. 337), "a história oral devolve a história às pessoas em suas próprias palavras. E ao dar-lhes um passado, ajuda-as também a caminhar para um futuro construído por elas mesmas". O ato de rememorar e recuperar o passado a partir do presente é relevante não somente para quem lembra, mas também, para quem tem acesso àquele conhecimento a partir do que é contado.

Nesse contexto, esses fatos deixam de ser individuais e passam a ser patrimônio da comunidade, à medida que são repassados de pessoa a pessoa compondo, portanto, a História de determinado grupo ou lugar. “Assim como seus habitantes, os lugares são marcados pelas construções identitárias que se mantêm e se renovam incessantemente” (Amorim; Nogueira; Da Costa, 2010, p. 135).

Sendo assim, é possível afirmar que a História Oral nos traz a presença do passado no presente das pessoas, uma vez que as fontes orais não trazem um discurso finalizado, mas um diálogo que tem continuidade no hoje e está, constantemente, em via de constituição, trazendo à luz um processo histórico que não encontra-se acabado. De acordo com Halbwachs (1990, p. 45), “a história não é todo o passado e também não é tudo o que resta do passado. Ou, por assim dizer, ao lado de uma história escrita há uma história viva, que se perpetua ou se renova através do tempo”.

---

[17] Conforme Burke (1992), a memória constitui-se em fonte histórica na medida em que ao serem externadas possibilitam saber o que é recordado, expressando ainda fenômenos históricos – a história social da recordação.

[18] Para Le Goff (1990, p. 426), “o estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história, relativamente aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento”.

Nessas histórias vividas e recontadas, os personagens/autores tomam para si a compreensão do passado como algo que tem permanência no presente e correlacionam com os processos e as experiências vivenciadas ou testemunhadas por esses sujeitos. Processos e experiências que não estão “acabados”, mas se constituem em cada relação do indivíduo consigo mesmo e com o grupo do qual faz parte.

> No caso da história do tempo presente, a essa profusão de fontes agrega-se a possibilidade que tem o historiador de produzir, ele mesmo, fontes documentais para investigações, suas e de seus colegas pesquisadores. [...] A história oral tem possibilitado o registro de inúmeras narrativas, que são importantes construções memoriais, individuais e coletivas. São diferentes sujeitos e testemunhas da história que, estimulados por historiadores e profissionais de áreas afins à história, relatam suas experiências de vida, as quais se convertem em documentos passíveis de crítica e análise. Em outras palavras, narrativas e testemunhos são identificados como registros relevantes – como documentos – que podem contribuir para um melhor embasamento da história do tempo presente. São vozes múltiplas, que muitas vezes registram de formas diferentes e até conflitantes a rememoração de acontecimentos e processos. São fontes orais que, por trazerem uma diversidade de visões de mundo e de relatos de experiências, valorizam o registro da heterogeneidade do vivido, em detrimento de uma homogeneidade que usualmente simplifica e distorce o mundo real, os movimentos e os conflitos da história (Delgado; Ferreira, 2013, p. 28).

A História Oral vem abrindo espaços nas pesquisas acadêmicas, como fonte interdisciplinar que possibilita conhecimentos do universo individual e coletivo de diversas sociedades. O/A pesquisador/a, ao utilizar a oralidade como metodologia, busca compreender determinada configuração do cotidiano do grupo pesquisado, exatamente a partir da leitura de sua cultura. Os modos de ser e de estar no mundo que muitas vezes ultrapassam o vivido, interpretando significados importantes para o conhecimento dessas populações e seus contextos identitários socialmente construídos, através de práticas, significações e representações que são compartilhadas coletivamente.

Em suma, a História Oral é o ponto de encontro com vozes esquecidas, subalternizadas e, por muitas, vezes silenciadas. Ouvir essas vozes atentamente nos permite “questionar as fronteiras que dividem o que diz respeito à História e o que não diz” (Portelli, 2016, p. 15). E, nessa escuta, é preciso lidar com o imprevisível, que pode emocionar, encantar ou até mesmo incomodar. Muitos desses grupos não tinham, ou ainda não têm, acesso às suas próprias representações e, por tantas vezes, tiveram suas experiências e suas culturas negadas.

Hoje, eles são suas próprias Histórias, narradas por suas próprias vozes que antes não podiam ecoar. Conforme Pollak (1989, p. 11), “a História Oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "memória oficial", no caso a memória nacional”.

Segundo Gattaz, Meihy e Seawright (2019, p. 13), a História Oral brasileira do século XXI, em suas diferentes linhas de abordagens, tem como propósito persistir e prosseguir na luta pela democracia das vozes, principalmente as silenciadas e excluídas. São as Histórias e as Memórias de um país que sempre foram narradas na lógica do dominador, e desarticular esse ponto de vista eurocêntrico é possibilitar aos sujeitos, plenos de direitos, contarem suas próprias histórias, reconstruirem suas identidades e assumirem o protagonismo das suas vidas.

Nesse aspecto, as tradições orais africanas, trazem consigo uma série de experiências que reúnem histórias e memórias individuais e coletivas, seus diversos saberes e modos de ser e estar no mundo. O papel das mulheres quilombolas, nesse contexto de recriação e reelaboração de práticas africanas, é de suma importância, em meio ao processo de colonização e diáspora, a que foram submetidos esses povos. São elas, na maioria das vezes, as guardiãs dessas memórias, as responsáveis em compartilhar suas experiências por meio da oralidade, trazendo à luz o que foi silenciado ou esquecido, lembranças que podem ultrapassar o tempo vivido, ou seja, mais do que um passado, procuram construir significados, atribuir sentido às suas vidas no presente.

1.3 GUARDIÃS DAS MEMÓRIAS: A TRADIÇÃO ORAL E OS POVOS AFRICANOS

Ao longo da trajetória da humanidade, a tradição oral esteve sempre no centro das comunidades africanas como forma de manutenção da sua História e preservação da herança ancestral. “A tradição oral é a história vivida, transportada pela memória coletiva com todas as suas contingências e singeleza mas também com toda a sua força e vigor” (Ki-Zerbo, 2010, p. 391).

Nas sociedades de tradição oral, as lembranças, as vivências, os conhecimentos, as tradições – as memórias – são transmitidas por meio dos seus guardiões de memórias (seus anciões e/ou griôt). Esses agentes são “arquivos vivos”

que podem ser consultados para narrarem as diferentes realidades, vivências e momentos sociais.

> Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como lhe foram narrados ou, no caso de experiência própria, tal como ele mesmo os narra (Bâ, 2010, p. 168).

De acordo com Hampaté Bâ (2010, p. 173), “a fala, por excelência, é o grande agente ativo da magia africana”. Assim sendo, a palavra falada apresenta-se como uma importante dimensão, na qual se afirmam poderes da comunidade e dos sujeitos sobre si mesmos e sobre os outros, uma vez que traz consigo valores sagrados e conhecimentos que são transmitidos às gerações do presente.

Nessa perspectiva, Vansina (2010, p. 139-140) nos explica que, nas sociedades africanas de tradição oral, a fala não é compreendida, simplesmente, como um instrumento de comunicação, mas é legitimada como modo de preservar e transmitir a sabedoria ancestral.

> No caso africano, apesar de saber que o ato de contar é universal, entre muitos povos ele envolve uma simbologia mágica. Palavras são coisas e, assim sendo, há um cuidado com as falas e com os silêncios nesses contextos, não por um acaso, nas sociedades de tradição oral, a mentira é considerada como uma doença moral, que mata socialmente a pessoa que a emite (Santos, 2019, p. 48).

Por meio das narrativas orais, os povos africanos sustentaram e mantiveram seus laços, tanto como forma de sobrevivência quanto como meio de preservar suas Histórias, compartilhando aspectos culturais e identitários ao longo dos tempos. É importante ressaltar que preservar a memória de uma sociedade não significa prendê-la ao passado e impedir que ela se desenvolva; cultivar os pilares que alicerçam suas vidas constitui conhecer e compreender culturas e identidades em movimento.

Para Vansina (2010, p. 151), “a tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra” e as comunidades que têm forte tradição oral são resultado de diálogos e sucessivos encontros e, também desencontros, de diversas Histórias que possibilitam o conhecimento dos seus modos de vida.

A tradição oral, nessa perspectiva, dá sentido a uma rede de significados e de conhecimentos, além de fortalecer vínculos e relações entre as pessoas e as

comunidades. É esse conjunto de memórias e tradições que irão compor elementos fundamentais na reafirmação e/ou reconhecimento da identidade dos grupos sociais que formam essas comunidades.

São os saberes da oralidade e das tradições que vão (re)escrever suas Histórias de lutas, crenças e memórias. Conforme Hampaté Bâ (2010, p. 38), “a tradição oral é repositório de memórias, e o vetor do capital de criações socioculturais acumuladas pelos povos ditos sem escrita: um verdadeiro museu vivo”. Segundo o autor citado, a tradição oral está atrelada a uma visão de homem, do lugar que este sujeito ocupa e do seu propósito no mundo. O modo de ser e de se relacionar com o meio traz significações importantes, sobretudo, na forma como os grupos humanos de matriz africana instituem seu modo de vida.

De acordo com Hampaté Bâ (2010, p. 168), é nas sociedades de tradição oral onde encontram-se as principais formas de aprendizado, ou seja, a “escola da vida”. E nas quais “não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a palavra é mais forte”.

Neste sentido, podemos dizer, utilizando as palavras do autor que:

> Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. [...] Por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade (Bâ, 2010, p. 167-168).

É na tradição oral que se ancoram os saberes ancestrais que foram herdados e reconstituídos, um legado transmitido às gerações seguintes de saberes guardados e Histórias de diversos povos deste continente. É por meio desses testemunhos “de boca a ouvido, de mestre a discípulo”, conforme o autor, que são transmitidos tesouros que dizem respeito ao patrimônio cultural de toda a humanidade. “Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer são a memória viva da África” (Bâ, 2010, p. 167).

A tradição oral como fonte historiográfica nos leva a pensar sobre a continuidade e a descontinuidade dessas memórias ancestrais, pois é por meio das suas Histórias que seus significados são reelaborados constantemente. A tradição

muda e permanece, organizando uma narrativa segundo a qual é o texto constitutivo dos sujeitos e de uma sociedade.

Segundo Amorim, Nogueira, e Da Costa (2010, p. 132), é nesse contexto de movências que as Histórias se constroem e suas expressões são contextualizadas no meio político, social, cultural e estético. É a “tradição viva, aquela que renasce sem cessar”. Para as autoras citadas, a “tradição viva” promove novos usos das construções materiais e imateriais, dando novos significados que recuperam e revitalizam a memória.

> Por sua capacidade de esgarçar e transformar os sentidos cristalizados, a “tradição viva” deve ser compreendida como produtora de sentidos; laboratório experimental passível de apreensão a partir da inquietude da “razão aberta” e da multiplicidade de olhares (Amorim; Nogueira; Da Costa, 2010, p. 133).

Nessa perspectiva, entendemos a tradição oral como essa “tradição viva”, na qual diferentes saberes se entrecruzam e entrelaçam, produzindo conhecimentos sobre o passado, mas que não estão aprisionados a ele. Sobre “à luz de uma razão aberta”, aquela que autoriza retificações sobre o passado, ao passo que dialoga com o presente e traça novos caminhos para o futuro. “Seus signos são revisitados, relembrados, revistos e relidos, por isso ganham novos sentidos, fundamentais para a produção do saber” (Amorim; Nogueira; Da Costa, 2010, p. 131).

Diante disso, podemos afirmar, conforme as autoras citadas acima, que “a História testemunha as várias tentativas de se investigar os saberes da tradição” (p. 134), que não se relacionam unicamente com os sujeitos, mas com todo um conjunto de memórias, saberes e fazeres numa afirmação de pertencimento, identidades que se mantêm e se renovam incessantemente. Essas reflexões podem ser lidas também nas palavras de Bosi (2003), para quem “o passado reconstruído não é refúgio, mas uma fonte, um manancial de razões para lutar. A memória deixa de ter um caráter de restauração e passa a ser memória geradora de futuro” (Bosi, 2003, p. 66).

Neste sentido, a tradição oral africana não é apenas rica em seus aspectos históricos, mas também como objeto de conhecimento. Uma rede cultural viva, criada e recriada, a partir das identidades e da ancestralidade que não está presente somente nesse continente, subsiste nos povos e culturas de matrizes africanas espalhados mundo afora por meio de diversas experiências diaspóricas.

No Brasil, a tradição oral diz respeito aos indígenas, povos originários dessas terras, e aos africanos, que foram arrancados dos seus territórios e aqui escravizados. Guardiões e guardiãs que trouxeram e preservaram suas culturas e identidades em terras além África. Aqui, exercendo um papel que se assemelha aos griôs[19], foram responsáveis por recriar a memória dos fatos e feitos dos seus antepassados, ressignificando suas vidas além do Atlântico, sua nova morada.

Segundo Hampaté Bâ (2010, p. 191-193), os Griôs eram os mestres, sábios, portadores do conhecimento. Nas culturas africanas eram classificados em categorias: Griots músicos – trovadores ou menestréis (compõem músicas, cantam e tocam instrumentos); Griots embaixadores e cortesãos – responsáveis por mediar desavenças entre famílias; Griots genealogistas – historiadores e poetas (contadores de histórias e viajantes).

De acordo com Hampaté Bâ (2010, p. 195), as sociedades africanas têm como princípio o diálogo entre os sujeitos e seus grupos étnicos, os griôs exercem papel fundamental nessa conversação. “Autorizados a ter ‘duas línguas na boca’, se necessário podem se desdizer sem que causem ressentimentos”, é confiado a eles a tarefa de contar e recontar suas Histórias, perpetuando, conservando e refazendo caminhos, representando a ideia de continuidade.

Conforme Lima e Costa (2015), as pessoas que guardam as tradições dentro de uma comunidade, as quais podemos fazer um paralelo com os Griôs[20], guardando os devidos cuidados, ocuparam as funções de preservar a história e repassá-la a outras gerações e, ainda hoje, se fazem presentes nas comunidades de descendência africana no Brasil. A apropriação aqui ocorre em um contexto de recriação e reelaboração das práticas e culturas africanas permeado pelo processo de colonização e diáspora vivenciados pelo povo negro. Integram-se esse panteão de

[19] É como são chamados, na África, os contadores de histórias. Eles são considerados sábios muito importantes e respeitados na comunidade onde vivem. Através de suas narrativas, eles passam de geração a geração as tradições de seus povos. Nas aldeias africanas, era de costume sentar-se à sombra das árvores ou em volta de uma fogueira para ali passar horas e horas a fio ouvindo histórias do fantástico mundo africano transmitidas por "estes velhos griôts” (Sales; Silva, 2012, p. 63).

[20] De acordo com Santos (2019, p. 55), no Brasil há um projeto de lei que tem como proposição instituir, em diálogo com a educação formal, uma política nacional de transmissão de saberes e fazeres da tradição oral. Denominada Lei Griô, apresenta como proposta promover o fortalecimento da ideia da identidade e ancestralidade do povo brasileiro, por meio da valorização sociocultural e reconhecimento dos nossos narradores.

que se assemelha ao papel dos Griôs, as rezadeiras ou benzedeiras, curandeiras, parteiras, mães e pais de santo, mestres de capoeira, reiseiras, quituteiras, mestres dos sambas de roda e tantos outros personagens representantes da sabedoria ancestral.

A tradição oral é referência de ancestralidade, identidade e cultura. Nesse sentido, deve-se ter o cuidado de ouvir o simples na voz daqueles que narram, pois muito mais do que perceber e compreender o som das palavras, é colocar-se aberto para escutar na amplidão daquilo que significa ouvir. Enquanto o ouvir é sagrado, a palavra é mágica e dizer é contar, recontar ou, até mesmo, recriar uma nova História. E esse é um dos princípios da oralidade africana, no qual Fala e Escuta são entrelaçadas. São testemunhos, vivências e memórias daquilo que viram, ouviram ou do que habita internamente em cada indivíduo como herança dos seus antepassados.

> Eu sou um “griot”, antes de qualquer coisa, e o “griot” é a memória do continente africano. Da parte da África do Oeste é a biblioteca e é, também, o guardião das tradições e dos costumes, encarregado da organização de todas as cerimônias. Ninguém se torna “griot”. Nasce-se “griot”. É de pai para filho. Mas há também as “griotes”, as mulheres. São muito poderosas. Quando elas estão, os homens se calam (Sotigui Kouyaté, p. 2006).

Conforme Sotigui Kouyaté (2006), as mulheres têm fundamental importância nesse contexto de “fazer lembrar àquilo que não se deve esquecer” (Almeida, 2020, p. 75). E o fazem exercendo múltiplas funções, seja no plano familiar, na gestão de pequenos negócios, nas produções das suas roças nos seus quintais, na educação de seus filhos, na organização da comunidade, nas associações comunitárias, nos espaços políticos e sociais, na transmissão das Histórias e culturas aos mais novos, dentre tantas outras. A autoridade discursiva das mulheres se faz presente e se consolida por meio das lutas de emancipação e protagonismo.

Nesse contexto, em muitas das comunidades quilombolas reconhecidas no Brasil, são as mulheres que atuam com funções semelhantes aos “griotes” e, na grande maioria das vezes, são elas que guardam e transmitem os conhecimentos, os ensinamentos e as tradições, revisitando e revitalizando práticas e identidades. No entanto, muitas dessas mulheres continuam invisíveis, carregando a marca da discriminação em detrimento do tripé gênero, raça e classe, alicerçado na ideologia eurocêntrica do patriarcado e do racismo.

A História Oral possibilita a valorização das experiências femininas mediante uma nova forma de abordagem da História, revisando modelos ou padrões de significados. Nesse cenário, pode-se dizer que as mulheres são os sujeitos fundamentais para guardar, preservar e transmitir essas narrativas para filhos, netos, bisnetos e para a comunidade de forma geral, não deixando morrer esses saberes.

Reivindicar a importância das mulheres na historiografia apresentada como oficial é ir de encontro às Histórias pré-estabelecidas como verdades absolutas, pois as mulheres são “guardiãs das nossas memórias e saber ancestral” (Dealdina, 2020, p. 19). Por meio da oralidade e das práticas culturais, transmitem os ensinamentos de suas tradições para as novas gerações. Conforme Silva, “as mulheres quilombolas atuam como um acervo da memória coletiva; com elas estão registradas as estratégias de luta e resistência nos quilombos, os conhecimentos guardados e repassados de geração a geração” (Silva, 2020, p. 54).

A memória nas comunidades atua como uma forma de produção simbólica e luta coletiva operando como instrumento basilar na constituição de identidades e na preservação de grupos. Segundo Dealdina (2020, p. 37), são as mulheres das comunidades quilombolas que desempenham importante papel na transmissão e na manutenção dessas tradições e na pluralidade de conhecimentos que fazem parte dos territórios quilombolas.

> No quilombo ou na cidade, temos sido as guardiãs das tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das e dos griôs, da roça, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para a garantia dos direitos. [...] Somos mantenedoras do legado cultural, da preservação das danças, das rezas, das ladainhas, dos contos, do manuseio do capim dourado, dos assentos religiosos, do modo de fazer a farinha, o beiju, os doces típicos dos quilombos. Tecemos os elementos forjadores da identidade cultural e política do quilombo e da representação da mulher negra quilombola (Dealdina, 2020, p. 37-38).

Segundo a autora, falar dessas mulheres, portanto, é falar de sujeitos, de pessoas reais, a partir delas e com elas, com suas memórias e histórias que expressam questões socialmente vivas, questões do tempo presente. As narrativas múltiplas e tão diversas que emergem em cada dizer e fazer feminino – memórias, lembranças, silêncios e esquecimentos – reinventam suas Histórias, mesmo quando estas são invisíveis e quando suas autoras não são reconhecidas como sujeitos de si.

O Coletivo de Mulheres da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)[21], chama a atenção para o fato de as mulheres das comunidades quilombolas assumirem papéis fundamentais em seus territórios, para a manutenção de direitos e da atuação em diversas frentes no que se refere à conquista dos seus espaços, resistência e produção de conhecimentos tradicionais e científicos e que essa luta faz parte das suas vidas, assim como, fez parte da vida dos seus antepassados, ou seja, “desde a época dos navios negreiros até os dias atuais” (Silva, 2020, p. 54).

Nesse sentido, os historiadores orais procuram incluir as “vozes silenciadas” na História oficial, restituindo ao povo a sua própria voz, narrando e sendo autores das suas próprias narrativas. “Mesmo assim, pouco se sabe ou ainda são escassos os registros sobre o papel central das mulheres na constituição e manutenção da vida política e cultural do quilombo” (Silva, 2020, p. 54).

Historicamente, esses passos seguidos de luta e resistência emanam de muito longe e foram iniciados por “Dandara dos Palmares, Anastácia, Aqualtune, Zeferina, Acotirene, Tereza de Benguela, Maria Aranha, Zacimba Gaba, e tantas outras mulheres importantes para a continuidade da luta nos dias atuais” (Dealdina, 2020, p. 37).

Como podemos perceber é dever de cada uma de nós continuarmos a trazer para o debate essas questões tão importantes à nossa sociedade, pois ainda hoje existe uma carência de abordagens e discussões teóricas que apontem para caminhos os quais nos permitam criar alternativas que nos aproximem da realidade vivida pelas mulheres quilombolas.

Nesse sentido, é fundamental que esses debates atendam à perspectiva de gênero na realidade quilombola, pois é no conjunto desses elementos que influenciam

[21] Em 1995, no “I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas”, realizado durante a Marcha Zumbi dos Palmares, é criada a Comissão Nacional Provisória das Comunidades Rurais Negras Quilombolas. Em 1996, durante o Encontro de Avaliação do I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado em Bom Jesus da Lapa, Bahia, a Comissão Provisória dá lugar à Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) que tem como caráter central se constituir como movimento social, não se configurando como outras formas organizativas, tais como organizações não governamentais, sindicatos ou partidos políticos. Disponível em: http://conaq.org.br/nossa-historia/. Acesso em: 01 set 2023. O Coletivo de Mulheres da CONAQ surgiu atendendo à necessidade das mulheres quilombolas de discutirem especificidades intrínsecas e suas vivências enquanto quilombolas, e definirem ações direcionadas às suas demandas (Dealdina, 2020, p. 45).

a construção e/ou reafirmação de uma identidade tanto étnica quanto de gênero nessas comunidades, levantando bandeiras de enfrentamento e ações que direcionem para pensar as questões das mulheres e de seu território.

Vale ressaltar, tomando como referências as reflexões de Silva (2020), que:

> A discussão não pretende criar guetos entre as quilombolas e as demais mulheres negras, mas sim reconhecer sua diversidade e então construir possibilidades para tratar de forma ampla as questões que envolvem as mulheres negras e em particular, as mulheres negras quilombolas (Silva, 2020, p. 56).

Os caminhos das memórias das mulheres das comunidades quilombolas nos conduzem a perceber que elas são as grandes detentoras dos conhecimentos e das Histórias de vida do seu povo. É por meio da oralidade que cultivam, preservam e transmitem às novas gerações os ensinamentos e tradições, guardando-os para que não sejam esquecidos. Em seus territórios, realizam movimentos que são, fundamentalmente, coletivos e interdependentes, ou seja, o “Quilombismo”, tal qual proposto por Abdias do Nascimento (1980).

Em suma, é preciso reconhecer que as lutas das mulheres quilombolas ao longo da sua história, no interior dos seus territórios, representam ações e decisões importantes tanto para os movimentos feministas, quanto para a manutenção da historiografia dos quilombos em todo o país e a garantia de direitos dessa população. É a partir dessas vivências que tais sujeitos têm encontrado caminhos para construir e reconstruir suas identidades, uma resposta às desigualdades e exclusões que, ainda hoje, são imputadas às mulheres, especialmente às mulheres negras e às de ancestralidade quilombola.

Essas mulheres promovem o debate necessário do que é ser quilombola e mulher negra em nosso país. Portanto, desenvolver essa consciência de entender-se como quilombola, diante das suas próprias memórias e Histórias, é atribuir significados ao tempo presente, a partir de vivências passadas.

Ao mesmo tempo, é preciso haver um reconhecimento por parte do Estado e da sociedade, sobretudo, das vozes destas mulheres como canais efetivos para o resgate da trajetória, conferindo à oralidade a devida importância na transmissão das experiências e da cultura de uma comunidade.

2 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ALAGOINHAS: "ESSA HISTÓRIA MERECE SER CONTADA/SÃO RAÍZES FINCADAS NESTE CHÃO[22]"

Na face do velho
as rugas são letras,
palavras escritas na carne,
abecedário do viver.

Na face do jovem
o frescor da pele
e o brilho dos olhos
são dúvidas.

Nas mãos entrelaçadas de ambos,
o velho tempo
funde-se ao novo,
e as falas silenciadas explodem.

O que os livros escondem,
as palavras ditas libertam.
E não há quem ponha
um ponto final na história.
[...]

"Do Velho ao Jovem"
Conceição Evaristo

Este segundo capítulo versa sobre a História da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, trazendo como principal fonte de pesquisa as narrativas orais sobre a formação da comunidade, sua cultura e tradições. Conforme cantam os versos da música, considerado "hino" da comunidade, "essa história merece ser contada/são raízes fincadas neste chão", procurei apresentar as experiências históricas e os elementos culturais que dão visibilidade às especificidades da história local, buscando entender a dinâmica da formação histórica e objetivando compreender como se deu o processo de ocupação desse território.

Dentre esses aspectos, destaco também os principais espaços de memória que constituem a identidade da população da Comunidade de Alagoinhas. A terra, a água/fonte e a mina, que dão o tom a essa narrativa, são constituintes da memória e da história desse lugar. As figuras 16 e 17 evidenciam diferentes ângulos desta comunidade.

[22] Trecho da música da Comunidade de Alagoinhas – "Quiombola sim!", composta por Juh Cardoso.

Figura 13 - Vista panorâmica – Comunidade de Alagoinhas

Fonte: arquivo pessoal da autora (23/10/2022).

Figura 14 - Mapa aéreo – Comunidade de Alagoinhas

Fonte: *Google Maps*, 2023.[23]

Nas sociedades tradicionais, terra e água, incluindo aqui a mina (uma referência aos cristais da região), fazem parte de um território e um modo de vida,

[23] Disponível em: https://www.google.com.br/maps/@-11.6538357,-42.6833313,341a,35y,90h/data=!3m1!1e3. Acesso em: 31 ago. 2023.

base de identidades específicas como, por exemplo, da população quilombola. Ao passo que nas sociedades modernas, esses elementos da natureza são tidos como bens de consumo. Ou seja, a terra é meio de disputa, a água é canalizada de outros lugares, muitas vezes distantes, com os quais as populações urbanas têm pouco ou nenhum contato, e a mineração é objeto de destruição, disputa de espaço e poder.

Dessa forma, a noção de espaço e território apresenta-se aqui como uma das características mais importantes que marcam esses grupos tradicionais. Esse espaço, ocupado durante gerações, não se determina exclusivamente pela sua extensão territorial e os recursos naturais nele existentes, mas, sobretudo, pela simbologia e pelos significados desses elementos para a História desse lugar, que é também a historiografia desse povo.

2.1 PERCORRENDO CAMINHOS: HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ALAGOINHAS

Percorrer caminhos é ouvir e contar histórias, é partilhar de “escrevivências”, que, nas palavras de Conceição Evaristo, é a vida que se inscreve nas experiências de cada pessoa, seja ela individual ou coletiva. É todo um viver desse processo histórico pelo qual o povo negro e seus descendentes escravizados passaram e ainda passam. É possível dizer que essas “escrevivências” não estão relacionadas somente à escrita, mas também a um contexto de memórias, onde cada sujeito guarda o mundo que enfrenta e no qual as histórias orais estão inseridas.

Segundo Bosi (1994, p. 39), a memória é um “cabedal infinito do qual só registramos um fragmento.” Para conhecermos a História de uma comunidade é preciso decifrar os vestígios deixados pelo tempo, ouvir as vozes daqueles que vivem e vivenciam o cotidiano de um lugar, traçando a relação do momento presente com o passado e o esperançar de um futuro sempre mais próspero para os seus moradores.

Para chegar até a Comunidade de Alagoinhas é preciso seguir por estradas de terra, com algumas ladeiras e inúmeras “costelas de vaca[24]”. Nem sempre essas estradas vicinais (figura 18) encontram-se em boa situação para trafegar. A erosão do solo provocada pelas chuvas e a morosidade do serviço público para realizar os reparos necessários fazem com que o percurso até essas localidades se torne mais longo.

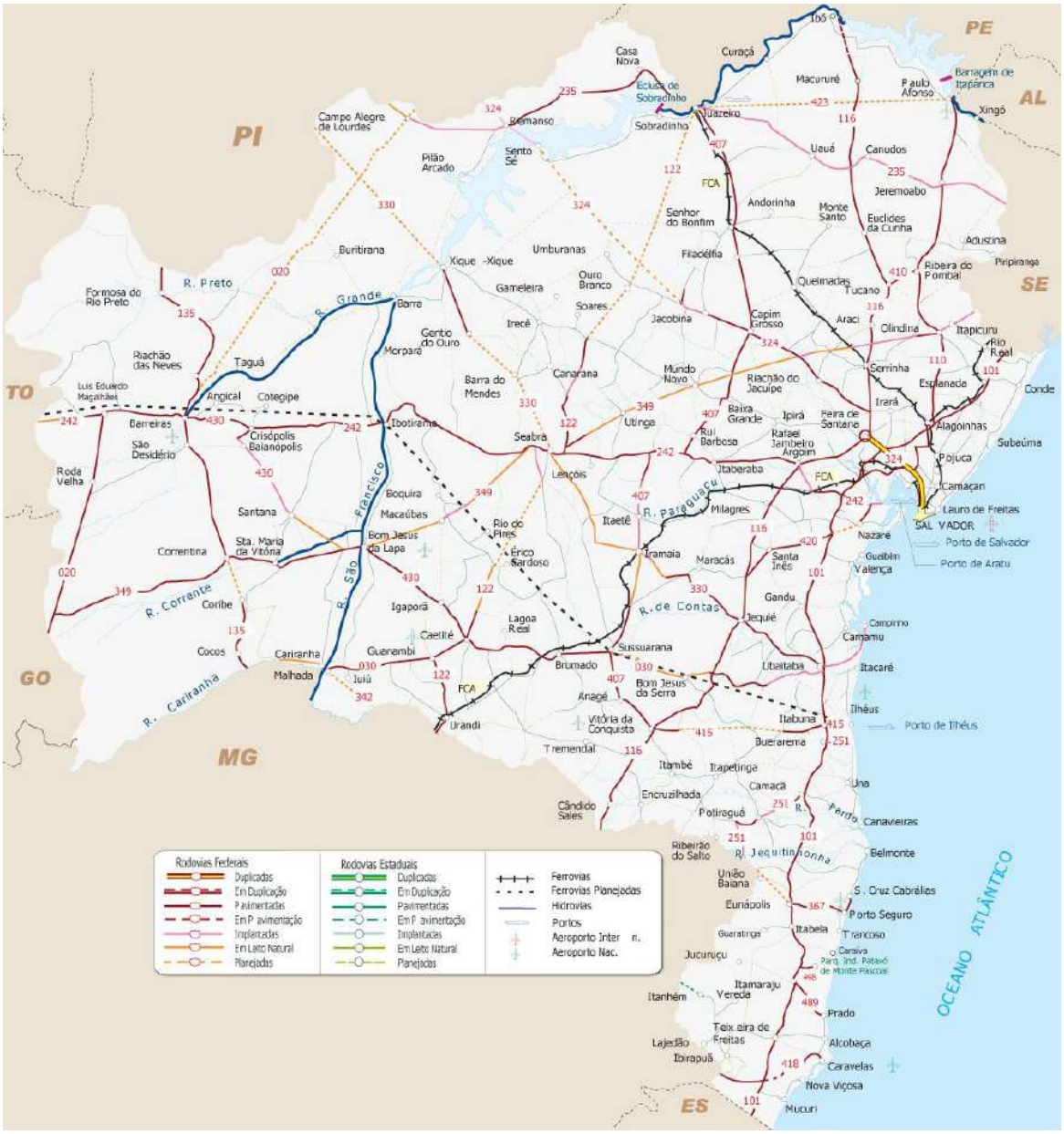
Figura 15 - Chegada à Comunidade de Alagoinhas

Fonte: arquivo pessoal da autora (23/10/2022).

Pode-se ter acesso à comunidade pelo município de Gentio do Ouro, ao qual pertence, ou via Ipupiara, município que fica mais próximo da comunidade. Os moradores optam, na maioria das vezes, por Ipupiara, para irem ao comércio, serviços bancários ou serviço de saúde na rede particular. Os serviços de educação e saúde pública são oferecidos em Gentio do Ouro, embora o município seja ainda muito carente nesse aspecto.

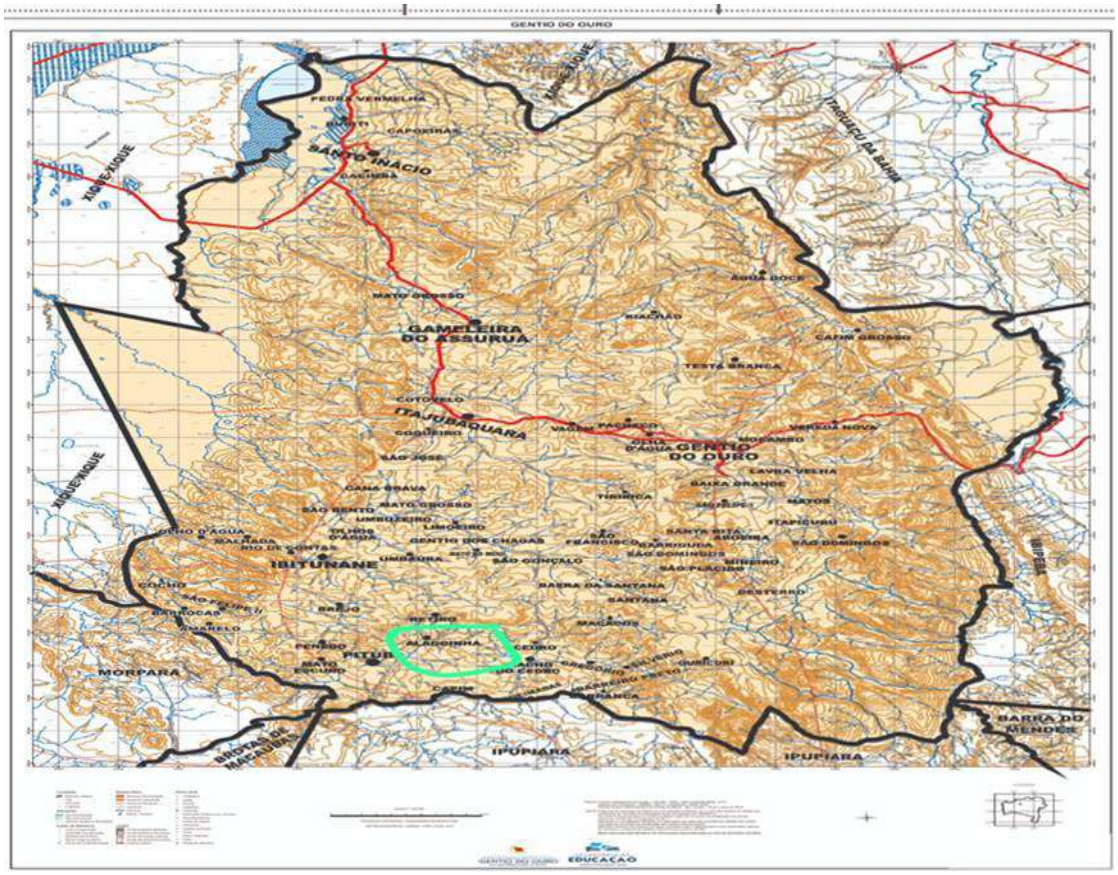
[24] As ondulações transversais que se formam nas estradas vicinais são popularmente conhecidas como “costela de vaca”. São decorrentes, em parte, de pavimentação de má qualidade com uma grande quantidade de pedras no solo e, devido ao desnivelamento causa uma drenagem que formam essas ondulações. Essas irregularidades do solo provocam trepidações que causam um certo desconforto aos usuários dessas estradas.

Figura 16 - Mapa do Estado da Bahia



Fonte: *Google Maps*, 2023.

Figura 17 - Mapa do Município de Gentio do Ouro, BA



Fonte: Secretaria Municipal de Educação de Gentio do Ouro, 2023.

Figura 18 - Comunidade Quilombola de Alagoinhas. De frente, a Igreja de São José

Fonte: arquivo pessoal da autora (23/10/2022).

A Comunidade Quilombola de Alagoinhas, na atualidade, é composta por 124 habitantes e está situada na zona rural, a 44 quilômetros da sede do município de Gentio do Ouro, Estado da Bahia. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o município de Gentio do Ouro está localizado na região da Serra do Espinhaço, na Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco, parte norte da Chapada Diamantina, com um território de aproximadamente 3.671,237 km² a 659 quilômetros da capital Salvador, com uma população em torno de 10.884 habitantes (IBGE, 2022). O município foi criado, inicialmente, com o nome de Gameleira, sendo suas terras desmembradas do município de Xique-Xique, por meio do Ato Estadual datado de 09 de Julho de 1890. Após diversas alterações territoriais e toponímicas, recebeu a denominação de Gentio do Ouro. O topônimo “Gentio” é uma menção à grande quantidade de indígenas (gentios = não cristãos) existentes na região na época da sua ocupação, e o termo “Ouro” é uma referência à descoberta de minas de ouro e diamantes na região e ao desenvolvimento das atividades de mineração.

O município tem sua origem no século XVII e conta-se que um escrivão da Alfandega de Salvador, chamado Belchior Dias Moreira, foi o primeiro “civilizado” a adentrar na região. Em seu retorno a Salvador, em 1604, relatou a existência de montanhas de prata; essas montanhas seriam as serras do Assuruá. Essa região, assim como diversas outras da Chapada Diamantina, durante muito tempo, atraiu grande número de pessoas interessadas na possível conquista das riquezas extraídas das suas minas. Conforme citado nos estudos realizados pela empresa baiana, ETB – Empresa de Transmissão Baiana S.A e pela empresa de consultoria Biodinâmica Engenharia e Meio Ambiente (2019), muito da história da região, onde se localiza a Comunidade Quilombola de Alagoinhas, está relacionada à existência dos garimpos de pedras preciosas, especialmente de ouro e diamantes.

De acordo com Martins (2013), a descoberta das minas na Bahia coincidiu com o período de declínio da mineração de diamantes em Minas Gerais, na segunda metade do século XIX. Dessa forma, atraídos, possivelmente, pelas notícias vindas da Bahia, esses primeiros migrantes vieram tentar a sorte no sertão. Alguns à procura das riquezas, outros buscavam a liberdade. Esses migrantes eram, em sua maioria, garimpeiros ricos e pobres – libertos e escravizados fugidos tanto da região de Minas

Gerais, quanto do Recôncavo Baiano e de Salvador – que se direcionavam para a região da Chapada Velha, Morro do Chapéu e Gentio do Ouro.

Conforme nos explicam Reis e Gomes (2012, p. 20), “entre os fatores que levavam à fuga estava à procura de ouro para a compra de alforria”. Ainda de acordo com os autores citados, a mineração continuaria como atividade dos escravizados em fuga que trocavam pedras preciosas, ouro e outros metais pelo que necessitavam para sobreviver em liberdade.

Essa hipótese é reforçada nas palavras do Senhor Rui Pacheco (2022), 73 anos, secretário municipal de Agricultura, morador da região, que, em seu depoimento, relatou:

> Os negros eram trazidos mais pelo garimpo mesmo. Com a descoberta dos garimpos aqui na Serra do Assuruá. Eles foram ocupando essas áreas e construíram suas famílias. Então o processo foi esse aí, foram se afastando do litoral, foram pela Chapada Diamantina e eles se estenderam até aquela região da Chapada Velha (Rui Pacheco, 2022).

De acordo com os moradores, Alagoinhas é uma comunidade que surgiu a partir de escravizados que fugiram dos seus algozes e que se estabeleceram em terras devolutas da região de Gentio do Ouro e, nesse território, reconstruíram suas vidas. Conforme ouvimos da moradora Rosimar Maria de Souza Miranda, 34 anos, psicopedagoga, essa travessia não foi fácil e a vida na comunidade por muito tempo foi “muito sofrida, muito triste. As pessoas não tinha nenhuma geração de renda pra sobreviver” (Rosimar, 2022).

Sobre as primeiras pessoas a chegarem à comunidade, Dona Quena e Dona Deraldina nos relatam que:

> Essas que vieru, Romana e Brasilina, veio fugida da escravidão. Romana era minha tataravó, mulhé de Brasilieiro, meu tataravô. [...] Veio tudo açoitado de fome, vieru pra qui, de longe... A Romana foi de Minas. Quando chegaru aqui nun tinha nada (Dona Quena, 2022).

> Quando elas [Romana e Brasilina] chegaro aqui era só mata! E tinha uma lagoinha de água. Aqui passou, que foi fome, muita fome, o que ajudou o pessoal foram os garimpo. [...] Sem ter nada de embrulhar, de comer, nada. Só se matasse uma cacinha do mato, alguma coisa (Deraldina, 2022).

As memórias das moradoras nos dão conta dos primeiros a chegarem à Comunidade de Alagoinhas. Ambas as entrevistadas são descendentes de Romana

e Brasilina e nos relatam sobre as dificuldades que essas duas mulheres enfrentaram desde a fuga até chegar à região onde hoje é a comunidade de Alagoinhas. Todas as entrevistadas atribuem a Romana e Brasilina o surgimento da comunidade e destacam que sobreviver em meio à mata, passando fome, sede e frio, além do desgaste físico a que eram submetidas devido à necessidade de percorrer uma longa distância a pé até chegarem a um lugar considerado seguro. Isso fez dessas mulheres e, por conseguinte, das suas descendentes, vozes ativas que abriram caminhos nas lutas pela sobrevivência e pelos direitos das suas famílias.

A importância dessas duas mulheres e das que vieram depois delas vai além das questões relacionadas às ações pelo reconhecimento da comunidade. Sua liderança se ancora, sobretudo, na memória para trazer à luz sobre a ocupação desse território. São as mulheres da comunidade que guardam e transmitem saberes de uma História que tenta resistir ao apagamento, aos silenciamentos ou à partida dos antepassados.

Nas palavras de Dona Siberlina, uma senhora de 72 anos, compreendo o sentido de lutar para sobreviver e que os vestígios presentes na memória só precisam ser acionados para virem à tona. Ela narra com a propriedade de quem ouviu dos seus entes queridos a História desse chão e faz questão de enfatizar que a avó lhe contou a trajetória de Romana e Brasilina, “duas mulhê que derribou essas mata nos braço e fez uns rancho pra se abrigá. Depois foi chegano mais gente. Aqui era uma mata mia fia, aqui nan tinha casa quais não. Pudia contar as casa, quando eu intindi, pudia contar as casa qui tinha”.

À medida que fui ouvindo os relatos de cada moradora entrevistada, fui entendendo que a memória não segue uma linearidade e que quem narra não quer ser analisado, mas sim escutado. Conforme nos explica Pereira (2022, p. 106), o tempo da memória é subjetivo e seus objetivos com certa frequência não atendem às expectativas de quem as escuta. Muitas vezes, como entrevistadora, busquei respostas que não mais existiam, pois o “pincel do tempo[25]” vai agindo como borracha e apaga para sempre as pessoas e suas reminiscências. Registrar essas recordações é uma tentativa de manter vivas as suas memórias e colaborar para ecoar as vozes

[25] Expressão utilizada pelo Professor, Contador e Escritor Carlos de Souza Santos, em seu texto “Pincel do Tempo”, p. 168. **Crônicas Xiquexiquíssimas**, vol II. Ed. UNEB, 2011.

resistentes daqueles que sobreviveram às fugas, aos algozes, à fome, ao poderio dos patrões e à discriminação, preservando seus valores étnicos e de solidariedade, possibilitando que hoje as comunidades quilombolas existam fortes e independentes.

Diante dessas narrativas de si, memórias e Histórias se entrecruzam. A História da formação da Comunidade de Alagoinhas não está dissociada das memórias daqueles que vivenciaram, mesmo no período pós-abolição, situações de trabalho análogo à escravidão. Os mais velhos repassam aos mais jovens as suas lembranças. E assim de uma geração a outra memórias e Histórias são preservadas e/ou (re)elaboradas. Como detalha a presidente da Associação Comunitária:

> Até um certo tempo, as pessoas aqui, eles trabalhavam, não era paga por dinheiro, eles eram pago por comida, que era um quilo de farinha, um quarto de rapadura, que era o dinheiro que eles recebiam era esse. Então eles trabalhavam, não tinha relógio na época, então eles identificavam pelo sol, tipo quando tava anoitecendo, eles percebiam pelo sol. Não tinha questão de horário, então eles iam cedo, umas 4 horas da manhã. Eu acredito que hoje, né? Seria umas 4 horas da manhã e retornavam só à noite. E nesse período que eles trabalhavam, eles não tinham o que comer. Eles trabalhavam com fome. E aí, a família ficava aguardando eles chegar com a farinha e o quarto de rapadura pra sentar e comer (Rosiléia, Léia, Presidente da Associação Comunitária e técnica de enfermagem, 2022).

A única fonte de renda, inicialmente, para garantir a sobrevivência da comunidade era a troca da mão de obra pelo alimento, ainda que escasso. Conforme os relatos, os moradores tiveram de se sujeitar a servir aos fazendeiros do povoado vizinho em troca de comida.

Os relatos sobre as dificuldades para suprir as necessidades básicas e a fome estão presentes de forma bem marcada nas memórias dos moradores, não somente quando trazem lembranças de um passado longínquo, mas também em um passado mais recente. Seu Arlindo explica que quem vinha de fora, para a região, vinha "*por precisão*". Contudo, as condições de vida em Alagoinhas eram difíceis, devido à pouca água, às longas secas e ao acesso precário", conforme Documento de Estudo Ambiental (Biodinâmica, 2019, p. 99).

De acordo com Pereira (2022, p. 89), nos sertões, durante o período escravocrata, os negros escravizados e, também os livres, trabalhavam como vaqueiros, lavradores, empregados domésticos, em "escala de subsistência". Vale a ressalva de que o trabalho desempenhado pelos descendentes de escravizados em quase nada se modificou após a abolição. Os trabalhos oferecidos para as pessoas

negras, sobretudo os quilombolas, nessa região, continuaram a ser nas roças e no serviço doméstico. Assim como, a base salarial durante muito tempo foi trabalho em troca de alimento e moradia.

A escravização e o "racismo estrutural[26]" presentes nesse conjunto de práticas foram historicamente instituídos nas relações trabalhistas e na manutenção dos lugares sociais "reservados" aos negros e seus descendentes também no mundo produtivo. Na comunidade de Alagoinhas, o grupo pequeno de moradores dependia dos povoados mais próximos, onde estavam as pessoas com melhores condições financeiras que podiam contratá-los para o trabalho nas roças, mas era também de onde, segundo os relatos, vinha o maior preconceito.

> Aquele lugar mermo ali era o zinferno! Nóis já sofremo! Nóis ia prá lá. Ia, oia, ia a pé, miá fia. Os novato não, os mais véio, que era disgramado. Era só chegá, já dizia: êta o beco incheu só de nego da Lagoinha. Eu tinha uma raiva, miá fia. Tá veno que a cor da gente que é nego mermo. Tá veno que o sangue é um só, o nego com o branco é um só, prulugá qui vai o branco, vai o nego, tudo vai prá dibaixo do barro. [...] Mais esses qui falava assim, já morreru tudo. Os chefe já morreru. Hoje, nóis somo quilombola e nóis tem direitos. Hoje sinto orgulho da minha cor! (Dona Sidé, 2022)

> A gente não podia ir na [..] [prefere não citar o nome], era onde a gente comprava tudo era lá. [...] Até hoje, até hoje, com o nosso registro, inda chamam os "negro da Lagoinha", "aqueles negro da Lagoinha", não podia ter uma briga, naquele tempo, que podia ser de lá, do lugar, que já diziam que era "os nego da Lagoinha". [...] Hoje, mudou alguma coisa, mas o preconceito não! Mudou assim porque hoje eles tem medo, eles tem preconceito, mas têm medo de falar. Porque sabe que se eles falá hoje nós corre atrás, hoje nós temo como resolver! Antes nós num tinha! (Deraldina, 2022).

Durante muito tempo a população da Comunidade de Alagoinhas, conforme as narrativas, sofreu com o racismo e o preconceito e essas Histórias se entrelaçam à História de formação da Comunidade. Nas falas de Dona Sidé e Deraldina, ficam evidentes o sentimento inicial de tristeza por esse menosprezo. Mas ambas fazem questão de deixar claro o quanto hoje se orgulham da sua cor, da sua origem. Esta terra onde nasceram, fincaram raízes e criam seus filhos é também o território dos seus antepassados, e que hoje sabem dos seus direitos e que ninguém pode

[26] De acordo com Sílvio Almeida (2020), o termo "racismo estrutural" é utilizado para demonstrar que o racismo está arraigado em nossa sociedade, como no direito, na economia, na ideologia e na política. As práticas cotidianas, falas e hábitos mostram isso, tanto inconsciente quanto conscientemente. Isso significa que o racismo deixa de se manifestar como uma anormalidade e se torna um componente importante que escancara como as relações sociais foram construídas historicamente em nosso país, que o Brasil foi construído com base em valores racistas. Portanto, compreender como o racismo afeta a ordem social é fundamental, considerando-o como um problema estrutural.

discriminá-las. A noção de pertencimento e a conscientização de quem são começam a fazer morada nas terras de Alagoinhas, assim como, em outras Comunidades Quilombolas espalhadas pelo país.

Relatos semelhantes aos das moradoras de Alagoinhas podem ser observados na tese *"Coração de negro: história oral e etnografia afro-sertaneja na Chapada Diamantina Morro do Chapéu, Bahia"* de Carolina Pazos Pereira (2022, p. 48):

> De primeiro era assim, minha filha, nós ia pra feira uma turma de moça daqui do Morro Branco. Quando ia entrando nos beco, pra entrar na rua do Riacho, eles dizia "lá vem as nega preta do Morro Branco"! Eu dizia "nega é isso assim, filho duma égua". […] Eles pintava, minha filha, com nós. Nós ia tudo arrumadinha, tudo limpinha e eles gritava "nega preta do Morro Branco". (Izabel Pereira da Silva, Gruta dos Brejões, 2014) O povo ainda tem racismo. Melhorou um pouquinho, né? Mas ainda tem uns que têm racismo. Melhorou um pouco, mas tem gente que ainda tem preconceito com a cor negra. Agora, eu mesmo adoro minha cor (Depoente: Ana Rita do Carmo, Oleria, próximo à Barra II, 71 anos, 2019).

Segundo os relatos apresentados, "hoje a situação está mais diferente" (Dona Siberlina, 2022)! É válido ressaltar que o preconceito, o racismo, a discriminação não deixaram de existir, estes permanecem em suas várias formas, mesmo que por vezes apareçam velados, mas as pessoas estão aprendendo e entendendo que combatê-los é dever de cada um de nós, que a dignidade de toda e qualquer pessoa deve ser respeitada pelo Estado e por cada habitante desse planeta. Portanto, é necessário agir, debater sobre o assunto e ter ações que possibilitem, na prática, reverter as desigualdades raciais e sociais existentes no Brasil.

Nos relados dos entrevistados, aparecem as marcas do preconceito vivido pelas comunidades quilombolas, marcas que o tempo não apagou e que se repetem em vários depoimentos e em comunidades distintas. Sobre isso, Dona Maria também traz narrativa semelhante: "Muito, aqui tinha muito preconceito, di primeiro chegava nos lugá, 'lá vem os nego da Lagoinha', tratava a gente assim, 'lá vem os nego'. A gente era muito humilhado pur eles! (Dona Maria, 2022).

Nesse mesmo sentido, a presidente da Associação Comunitária, acrescenta:

> A comunidade antes, agente sofreu muita...[discriminação] aqui o povo chama "os nego de Alagoinha", então a partir do momento que a gente teve esse reconhecimento eles viram que a forma de tratar a comunidade tinha que mudar, né? É... o respeito, eu acho que as comunidades vizinhas passou a ter respeito pela Alagoinhas. Porque assim, depois que eu comecei a, a estudar, a ouvir histórias quilombola, a gente percebe, como a gente era humilhado e a gente não sabia. Como uma palavra que hoje a gente sabe

> que era um peso tão grande e antes a gente achava que não era (Rosiléia, 2022).

As palavras dos entrevistados comunicam resignação, mas sobretudo destacam o movimento de conhecimento de si, da História dos seus antepassados. São esses vestígios de memórias entrelaçadas, que nos possibilitam recuperar relações e acontecimentos para conhecermos a História local. Conforme Bosi (2003, p. 16), é “do vínculo com o passado que se extrai a força para a formação da identidade”. É desse movimento de reflexão, autorreconhecimento e aproximação com o passado que as memórias contribuem para o reconhecimento de si mesmo, na experiência do outro e com o outro.

De acordo com Halbwachs (1990, p. 85), ao recontar suas histórias, a presença de um parente mais idoso está de alguma forma impressa nas narrativas sobre os acontecimentos que lançam luzes ao presente. Nesse sentido, nos relatos dos moradores da Comunidade de Alagoinhas, ao recobrar das suas memórias, a História de origem da comunidade está pautada naquilo que os mais velhos contaram. A narrativa da fundação está entrelaçada à lembrança dos preconceitos enfrentados. E é impossível para mim, como pesquisadora, dissociá-las nesse momento da escrita.

São histórias de lutas, sofrimento, silêncios, mas sobretudo, de força e valorização daqueles que vieram primeiro como canta esse refrão da música que é considerada o “hino” da Comunidade,composta por Juh Cardoso (2018)[27]:

> Essa história merece ser contada
> São raízes fincadas neste chão
> Relatos da vida de um povo
> Suas lutas, suas tradições
> Lembrar dos primeiros que chegaram e aqui fizeram morada
> [...]
> No começo eram tempos difíceis
> De quase não ter o que comer
> Tempos de dor e tortura, difícil de sobreviver
> Mas povo valente dá um jeito
> Encontra maneiras pra seguir
> Buscavam água nas cacimbas
> Fabricavam o que vestir
> [...]

[27] De acordo com a compositora, a música foi composta, especialmente, para o evento em comemoração à certificação a pedido da amiga Léia, presidente da Associação Comunitária. A composição musical é em si também um ato de memória e tem como objetivo ser mais um elemento de preservação da História da comunidade.

A História da comunidade contada e cantada em versos na música ou no cordel estimula os seus moradores a saberem quem, verdadeiramente, são. Nas festas, nas feiras culturais, nos eventos religiosos, no cotidiano da comunidade, a música perpassa seu caráter simbólico e assume uma força real, onde circulam a cultura e as memórias dos moradores traduzindo a história, na qual saberes e valores mantém-se vivos e se atualizam. Um movimento de “reinvenção de si”, que, nas palavras de Amorim, Nogueira e da Costa (2010, p. 132), “trata-se de reconstituir o indivíduo subjetivo presente nas expressões da tradição; ou seja, da recusa em compactuar com o anonimato que ao longo do tempo teima em diluir a autoria em um agrupamento étnico e/ou em uma coletividade”.

O processo de conscientização pelo qual a Comunidade Quilombola de Alagoinhas vem passando desde o seu processo de reconhecimento, trouxe a compreensão da necessidade de preservação da sua História e também dos seus laços culturais, a exemplo do reisado, da chula, das rezas que ligam os seus moradores e suas tradições a essa terra.

> Tanta Cultura, anos de história,
> Com muito orgulho, quilombola sim!
> Tantos costumes, crenças de amor e fé,
> Chulas, reisado, festejos de São José [...]
> (Ju Cardoso, 2018).

A terra que fez renascer esperanças em tempos sofridos de outrora é o espaço que hoje representa, para esses sujeitos, patrimônio cultural e histórico. Nas palavras de Moura (2012, p. 41), a terra não é percebida somente como objeto para plantar e sustentar a família. Mas sobretudo, é onde esses sujeitos renascem e buscam ter sua dignidade garantida e respeitada para transmitir às gerações futuras seu legado e sua História.

Nesse sentido, “a terra é o sustento, o alimento que vai mantê-los vivos. Da terra e na terra, se desenvolvem atividades vitais, plantio e colheita, marcos históricos” (Moura, 2012, p. 41). A terra é, a um só tempo, espaço de memória, espaço político de lutas e sofrimentos, reflexo dos tempos difíceis da escravidão vividos no Brasil, bem como um espaço de esperança, do verbo “esperançar”, em seu sentido mais sublime, como nos ensinou o mestre Paulo Freire (1992), “esperançar é se levantar, esperançar é ir atrás, esperançar é construir, esperançar é não desistir! Esperançar é levar adiante, esperançar é juntar-se com outros para fazer de outro modo”.

A TERRA: “A TERRA DO QUILOMBO É SAGRADA, AQUI FOI ONDE ELES SE SALVARU”

Na visão das sociedades tradicionais africanas, a terra está ligada à Criação, mesmo diante das suas imperfeições. A terra é, deste modo, uma fonte da vida e, para habitá-la, fazer dessa a sua morada, é essencial que se peça licença – peça a benção – aos seus guardiões invisíveis, nossos antepassados, pois eles se encontram ligados à natureza. De acordo com Domingos (2018), “a Terra, para os africanos, antes de ser o espaço do qual o homem se apropria, é uma entidade espiritual na qual ele se encontra; é o lugar vital que possui o homem, que nasceu da terra, e a ela retorna na morte”.

O autor citado também acrescenta que, para os povos africanos, a natureza se configura como um “espaço de residência humana e de cultura”, onde a relação do homem com a terra se dá em um plano cosmológico. Nesse sentido, deve-se procurar viver uma relação profunda de harmonia e equilíbrio com o meio, uma vez que essa relação do homem com a terra é de pertencimento. Segundo Magalhães (2013, p. 13), “o homem nasce da terra, reza na terra e morre na terra”.

Figura 19 - Roça em Alagoinhas: a terra sendo preparada para o plantio

Fonte: arquivo pessoal da autora (23/10/2022).

Por esse olhar, o ancestral “fundador” de uma comunidade pode ser entendido como aquele que instituiu a primeira aliança com as entidades divinas e tutelares da terra. A busca era por esse espaço “sagrado”, no sentido de sobrevivência e também de liberdade, no qual pudessem lançar as sementes primeiras de vida e da esperança, trouxeram, primeiramente, até esse “pedaço de terra” – hoje a Comunidade Quilombola de Alagoinhas – duas jovens mulheres, Romana e Brasilina e, logo em seguida outros vieram, construindo juntos a tão esperada liberdade.

Conforme contam os moradores da comunidade, essas duas mulheres vieram dos lados de Minas Gerais, fugindo da escravidão:

> Moça, a comunidade aqui de Alagoinhas surgiu, [...] né, minha tataravó né, veio de Minas. Então ela veio fugida de lá, chegou aqui, [...] Depois chegô o meu, que era o meu tataravô. E aí casaram, né? Aí ficaram junto aqui e aqui não tinha casa, era mata. E aí eles chegaram, construíram as casinha dele, de que? De madeira, fazia aquelas casinha, tudo de madeira, cortado os pau. Não era a casa para tampar não, era pau, né? E ali ficaram, conheceram ali a, as, as minas, foram trabalhano, foram construinno e gente só foi chegano e reunino, então os mais velho que chegou aqui, nera?... Era Romana, era Brasilina, Bartolomeu... Tinha muita gente desses mais velho, eu esqueço o nome... era as pessoa mais antiga, né que veio, como Romana, Brasilina,

> Brasileiro que era o marido de romana, né? Que era meus tataravós. Aí eles trabalhavam ni Minas e naquele tempo era escravidão né, tinha aqueles capataz [...] E eles sofria muito. Eles apanhava, né? Qui eu toucontano aquilo que os mais velho já me contou, né? E aí apanhava. Aí eles fugiro de lá, saiu fugido. Aí chegaro aqui, né? Disse que era uma mata, uma mata de pau. Não era Terra de ninguém! Nera? Aí eles ficaro aqui escondido, né? Pra, cum medo de, de virem atrás deles (Deraldina, 2022).

> Então, a história que eu sei de Alagoinha é a história que a gente ouviu dos mais velhos estar contando! É o que a gente vai passando de uma geração pra outra. O que eu sei é que a comunidade surgiu através de Brasilina e Romana, que foram duas refugiadas que vieram fugidas das fazendas e, nessa vinda, elas se refugiaram aqui e descobriram a mina preta. Nessa mina elas começaram a explorar e ali buscar seu sustento. Daí então, foram surgindo mais gente, Baltazar e Bartolomeu também foram uns dos que vieram depois pra explorar a mina preta e daí foi surgindo a comunidade (Rosimar, 2022).

Conforme dito anteriormente, os relatos de todas as moradoras entrevistadas, a origem da comunidade está demarcada na figura dessas duas mulheres (Romana e Brasilina), que se embrenharam nas matas por vários meses, “subiro e decero serra, passaru fomi, friio, pensaro que ia morrê, até que chegaro aqui ni Lagoinha. Aqui, mia fia, era só mato, uma capuêra só” (Dona Guilé, 2022).

De acordo com a depoente centenária – que vale aqui destacar, não deixa ninguém sair de sua casa sem tomar um cafezinho –, este foi o início da tão sonhada liberdade, aqui sentiram que seria o lugar “seguro” para reconstruírem suas vidas, tanto pela distância geográfica que haviam percorrido de Minas Gerais[28] até Alagoinhas, quanto pelas “durezas” do caminho!

Os relatos de algumas entrevistadas nos dão conta que o recém-chegado, Brasileiro, se encantou com Romana e logo casaram e constituíram família, da qual descende a maior parte da população de Alagoinhas.

> Aqui, na Lagoinha, tudo são uma parentela só. É tudo um sangue só aqui, todo mundo é parente um do ôto! Tem umas famia que não é, mas entrô na mesma, mais entrô... na famia nossa, dos quirombola, dos nego. Essa daí é parente minha [se referindo a Chota, essa daí, a mãe dela era prima do meu pai... e ela é prima carnal de meu marido (Dona Siberlina, 2023).

Os casamentos entre primos e as relações de compadrio são comuns e parte estruturante das relações sociais e de parentesco em Alagoinhas, assim como na

[28] De acordo com Gomes (2015, p. 98), no período colonial, Minas Gerais e Bahia foram as regiões com o maior número de quilombos/mocambos, principalmente devido às suas características como áreas açucareiras e mineradoras, fomentadas pela entrada de africanos escravizados via tráfico atlântico.

maioria das comunidades negras rurais do nosso pais. Outros entrevistados contam que, logo após Romana e Brasilina, chegaram a essas terras Antônia, Baltazar e João Lameu, também fugidos dos coronéis que os escravizavam. Foi durante essas conversas, tive a oportunidade de conhecer Seu Tenô.

Figura 20 - Seu Antenor. Feira Cultural, 2022

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora (2022).

Antenor Francisco de Andrade, 82 anos, por coincidência havia sido amigo do meu pai na juventude. Seu Tenô é bisneto de Romana e Brasileiro e conta que o casal teve vários filhos, “uns morreru no parto outros viveru e deles descende quase todos que mora aqui”. Seu Antenor, mesmo não fazendo parte do grupo focal da pesquisa, foi parceiro de “prozas” e risadas durante as minhas visitas a Alagoinhas, seus ensinamentos foram de grande importância para conhecer um pouco mais dessa História.

A pesquisa realizada pela empresa baiana ETB – Empresa de Transmissão Baiana S.A e a Empresa de Consultoria Biodinâmica Engenharia e Meio Ambiente (2019) cita depoimento do Senhor Arlindo Martins dos Santos, o qual relata que Mané Brasileiro, um dos primeiros moradores da comunidade, era um negro escravizado que também veio fugido e se escondeu nas serras. Trabalhou durante muito tempo para os brancos nos garimpos de ouro, na região mais próxima da sede de Gentio do Ouro, uma vez que em Alagoinhas nunca foi encontrado ouro, somente minas de cristal. A hipótese apresentada pelo morador é de que o Senhor Brasileiro tenha vindo

“na leva de negros fugidos do Recôncavo Baiano, local de concentração de negros escravizados pela monocultura da cana-de-açúcar”.

Por meio dessas narrativas, é possível compreender que a Comunidade de Alagoinhas, se constituiu ainda no período escravocrata do nosso país. Segundo, o Senhor Rui Pacheco – um estudioso da região, que mesmo não tendo livros publicados, se constitui, nos dizeres daqueles que o conhecem, como “uma biblioteca viva”, a chegada dos primeiros moradores da comunidade data, provavelmente, do ano de 1840. Nesse mesmo sentido, a presidente da Associação Comunitária confirma que:

> Segundo os mais velhos, a comunidade existe há quase 200 anos, é tanto que teve uma moradora da comunidade que morreu com 114 anos [Liberina Maria da Conceição, conhecida por Iaiá Liberina, viveu até os seus 114 anos de idade e, recentemente, morreu um com 108 anos [José Martins de Souza]. E nisso, já tinha os pais deles. Então, a comunidade tem, aproximadamente, uns 200 anos (Rosiléia, 2022).

Essa hipótese, em relação à data de ocupação desse território, nos remete ao século XIX que é também marcado pelo período da escravidão em nosso país, época em que “escravos fugiam de fazendas e constituíam resistência a escravatura” (Moura, 2012, p. 40).

As fugas eram uma das principais estratégias para resistir aos castigos físicos, à forma desumana de trabalhos forçados e a toda opressão a que eram submetidos. Os estudos realizados nas últimas décadas no Brasil trazem novas abordagens a respeito da escravidão e apontam para a existência de dois tipos principais de fugas: as fugas reivindicatórias e as fugas de rompimento.

De acordo com Silva e Reis (1988, p. 63), as fugas reivindicatórias não tinham como objetivo o rompimento com o princípio escravocrata, eram uma “cartada” no complexo sistema de negociação e resistência. Conforme o autor, seria hoje comparada a uma “espécie de greve por melhores condições de trabalho e vida”. Esse tipo de fuga era o mais comum: fugia-se para participar de festas, para visitar um parente ou um amor, resolver questões familiares, ao receber um castigo, para participar de cerimônias religiosas ou de práticas culturais, ou até mesmo quando eram vendidos. As fugas de rompimento eram utilizadas em situações extremas em que se questionavam as práticas da escravidão e os negros escravizados lutavam para alcançar sua liberdade. Nesse tipo de fuga, os escravizados driblavam a

fiscalização e o controle dos capatazes e outros funcionários das fazendas, embrenhavam-se, principalmente, nas matas e partiam em busca de uma nova vida em liberdade. A formação dos quilombos constitui a principal característica da fuga de rompimento.

Nesse sentido, muitas foram as revoltas, as fugas, mas também as lutas pela liberdade. Conforme Moura (2021, p.82), os quilombos, se inserem nesse contexto, não como uma utopia libertária, mas, sim, como “uma aspiração de conquistar a liberdade, uma luta para se livrar do cativeiro”.

Reis e Gomes (2012, p. 25) ressaltam que os quilombolas brasileiros se espalharam e ocuparam sertões, florestas, cidades, vilas, garimpos, engenhos e fazendas; fugiram da escravidão e se comprometeram com ela, se aliaram a outros negros libertos e também foragidos, índios, brancos pobres, formaram diversos grupos – alguns pequenos e temporários e outros maiores, com gerações que se sucediam. Esses grupos, muitas vezes, formaram economias próprias, como também idealizaram projetos de liberdade mais ambiciosos.

Conforme Martins (2010), os vários quilombos existentes na Serra do Assuruá, foram constituídos devido, além das citadas buscas por riquezas naturais e econômicas, ao acesso difícil a área. Esses quilombos eram locais isolados onde os cativos fugidos da escravização e seus descendentes implementaram diversas atividades econômicas (mineração, agricultura, pecuária). Por outro lado, os quilombolas negociavam seus produtos com os comerciantes da região, atribuindo a essas comunidades uma atuação dinâmica própria dentro do processo escravista.

É valido ressaltar que as comunidades quilombolas, nos dias atuais, ainda precisam lutar contra o racismo, o descaso por parte dos governantes e, sobretudo, contra a tomada de suas terras, o que os destitui dos seus direitos fundamentais de cidadania. Mas esses territórios se constituem, sobretudo, como lugares de gente que não esqueceu seu passado.

Conforme nos relatou a psicopedagoga e moradora da comunidade, Rosimar Maria de Souza Miranda, os infortúnios de seus antepassados fizeram com que hoje a comunidade tenha consciência da sua origem e valorize essas raízes.

> As roupas que usavam eram feitas de algodão, fiadas em roda de pau na qual eram tecidas e assim eram feitas as roupas, mas tudo era muito difícil... cada

> pessoa, só possuía apenas uma peça de roupa, para lavá-las tinham que ficar "pelado" até a roupa secar. Muitas crianças andavam peladas pelas ruas. As sandálias, quando possuíam, eram feitas de couro de boi ou pneu, mas a maioria andava descalços (Rosimar, 2022).

Rosimar e as demais jovens da Comunidade apresenta o que Pollak (1992, p. 02) chama de memória dos acontecimentos "vividos por tabela", ou seja, são fatos vivenciados pelo grupo ao qual a pessoa se sente pertencer, dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo em sua formação identitária.

Conforme nos explica Dona Deraldina, "ser quilombola é nunca esquecer de onde veio, o que passou, como tudo começou". É por meio dessas memórias entrelaçadas que uma comunidade se constitui enquanto grupo, que as lembranças são reelaboradas e ressignificadas, forjando uma história comum.

A História de sofrimento, relatada pelas depoentes tanto as mais velhas quanto as mais jovens, relembram os tempos difíceis vividos por elas e, consequentemente, pela comunidade, "mas que hoje, graças a Deus, ficou prá traiz"!

> Eu sei que pra mim, de minha época pra cá eu ainda sufri muito, então acho que eles sofrero muito mais. Né? Ni minha época, eu nasci em [19]64, ai com dois anos de idade, meu pai morreu, eu não conheci meu pai. É uma história que eu fico até muito triste... Não conheci meu pai! Aí ficou 6 irmão e minha mãe. Aí ela ia trabalhar, tirar tarefa de roça mais meu irmão mais velho, que eu conheço como um pai. Pra ver se dava a gente alguma coisa pra cumê. Meu irmão mais velho foi muito sofrido. Ele ia trabalhar pras pessoas em outras comunidade... Ele saia 3 horas da manhã, chegava aqui 12 horas da noite e o que recebia era um litro de farinha e um quarto de rapadura. Meu irmão mais velho chegava, era 12 h noite e nois deitado em cima dum coro de boi, isso ai eu me lembro muito bem, que não tinha nada, só tinha mulambo dentro de casa e aí mãe acordava nos todo mundo, era uns coithezim de coco, ai mãe pegava midia um coithezim de farinha e dava a cada um, um pedacinho de rapadura e dava nóis pra cumê. A água era difícil também que nós pegava era no jatobá. Aí ela dava um poquim de agua dava cada um pra bebê, cum isso a gente durmia e era pra passar o outro dia. Na seca era assim, na seca era mesmo sufrimento. Quando meu pai morreu era isso qui eu tô lhe contano mesmo (Deraldina, 2022).

De acordo com Halbwachs (1990, p. 41), "é na história vivida que se apoia a nossa memória". É preciso compreender, nesse sentido, que a história não é uma sucessão linear, cronológica e imóvel de acontecimentos, datas e fatos, mas, sim, tudo aquilo que perpassa um período e faz com que este se diferencie dos outros. Histórias são memórias que os livros não dão conta de abarcar.

Para o autor citado, a memória nunca irá reproduzir de forma fidedigna e perfeita qualquer imagem do passado, assim como, os documentos escritos também não o farão. Mas a memória é capaz de reconstruir, reelaborar e reproduzir, trazendo para a vida presente um passado que ali passa a existir, principalmente, na consciência e no inconsciente de um grupo. É um passado recuperado e reconstruído a partir das novas relações, entendimentos e da realidade vivida no presente.

> Não se trata de um passado imóvel, como aquilo que sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto. As comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra (Gomes, 2015, p. 07).

Nesse aspecto, a ligação dos habitantes da comunidade de Alagoinhas com a terra e suas tradições faz parte da vivência cotidiana, num entrelaçar significativo em um movimento de pertencimento. Conforme Moura (2012, p. 37),

> [...] o tempo não apaga as lembranças dos descendentes de africanos escravizados que habitam o solo conquistado por ascendentes anteriores à abolição. Histórias de proteção, perseguição, senzala e casa grande, trabalho, comemorações, rituais.

A História da comunidade de Alagoinhas e dos seus antepassados se faz presente em cada canto do povoado, no dizer de cada um dos seus moradores, na memória viva ou até mesmo na silenciada[29]. O clima frio, típico da região das serras de Gentio do Ouro, onde a vegetação é seca, característica da caatinga, mas que, em época de chuva, floresce completamente e ganha outros contornos, fazendo os riachos descerem as serras transformando o solo árido em lugar de fartura. A esperança brotou, nesse lugar, em forma de milho, feijão, mandioca, abóbora, maxixe, batata, cana, tudo aquilo que garantiu e garante sustento e vínculo dos seus moradores com a terra. Terra que conforme Dona Deraldina foi a “salvação” para os seus antepassados. “Porque aqui botaram roça de mandioca, feijão, essas coisa, que

[29] No contexto das memórias silenciadas, a comunidade evita ou tem receio de falar sobre os conflitos que existiram entre os fazendeiros da época em relação à água. Fica perceptível em muitas falas que a comunidade hoje mantém uma boa relação com a comunidade vizinha, assim como com os descendentes (parentes) desses sujeitos.

aqui os terreno eu digo que foi sempre bom, porque ainda é bom e hoje aqui se planta de tudo um pouco!”

As mulheres da Comunidade são o fundamento da economia familiar de base solidária. A prática de plantar funciona nos quintais das casas e nas pequenas roças da comunidade. “Aqui no fundo a gente faz uns jirau e planta um pouco de tudo: coentro, couve, alface, cebolinha verde, pimenta, pimentão, muita coisa” (Deraldina, 2022). Os moradores da Comunidade de Alagoinhas veem a terra como esse “terreno fértil”, onde tudo que é plantado entre as famílias serve tanto para alimentação como se constitui em uma das bases econômicas da comunidade.

A Comunidade de Alagoinhas tem como base econômica a agricultura familiar e da produção de alguns itens como farinha, bolos de tapioca, biscoito avoador, temperos, corante de urucum, óleo de coco babaçu, cachaça, dentre outros produtos, tudo feito de forma artesanal, como mostram as figuras 24 e 25. Parte desses produtos é comercializados nas cidades mais próximas e na própria comunidade, assim como nas feiras culturais realizadas no período de festas e datas comemorativas.

A logomarca estampada nos produtos – mãos segurando o cristal – figura como ato político e também de memória. As mãos que desbravaram e cultivam a terra, são as mesmas mãos dos trabalhadores e trabalhadoras do garimpo da mina preta, uma representação simbólica da identidade local. Alguns moradores também dispõem de pequenas criações de gado, porco e galinha caipira. As outras fontes de renda são as aposentadorias, os benefícios sociais e os serviços públicos municipais.

Figura 21 - Produtos da comunidade: tapioca e cachaça

Fonte: arquivo pessoal da autora, 2022.

Figura 22 - Colorau, de urucum, temperos e óleo de coco de babaçu

Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.

Segundo Salaini e Mello (2010), a memória que sobressai nos relatos das comunidades quilombolas traz como centro a terra e a escravização. A terra representa a base da vida para esses grupos. Na memória dos descendentes de escravizados permanece registrada a sua relação com a terra, o território e com tudo o que ela representa.

> A terra é “mais do que um espaço físico, [...] um palco de vivências que articula afetos, dramas, traumas e demais emoções. [...] o território constitui uma instância de codificação, marcação e delineamento das relações de

> parentesco. Lembrar-se dos “antigos” envolve a referência às relações de parentesco, aos “corpos que circula[ra]m pelo território”, à reiteração das relações entre mortos e vivos, à definição da pertença e das fronteiras étnicas (Salaini; Mello, 2010).

Conforme os autores, a terra carrega em si afetos, ancestralidade, os sujeitos e suas subjetividades, assim como os marcos históricos e sociais que representam o grupo e o seu território. Dessa forma, podemos considerar a terra como espaço de memória e do sagrado, pois nela encontram-se guardados não, simplesmente, vestígios de um passado, mas sim uma fonte basilar de preservação desse passado.

Para os habitantes da Comunidade de Alagoinhas, a terra é esse território abençoado, “aqui foi onde eles se salvaru”, um ponto de retorno às lembranças de uma época de dificuldades e desafios, mas também simboliza um ponto de partida para a sobrevivência e um futuro próspero para as novas gerações. O orgulho de ser quilombola, das suas raízes ancestrais está presente em muitas das falas das entrevistadas.

> Nasci aqui mesmo na minha comunidade, nunca sai daqui, porque meus pais meus avós, bisavôs já veio tudo daqui, [...] eu já nasci aqui e aqui tou. [...] Minha família toda! E hoje tem meus filhos, meus netos! [...] Onde eu chegar que me perguntar, sou de uma comunidade quilombola, adoro minha comunidade e tenho orgulho de falar. Esse orgulho vem da tradição, dos antepassados! Nunca a gente vai esquecer de onde veio (Deraldina, 2022).

Para Matos (2013, p. 16), esse sentimento é o resultado dos entendimentos dos significados políticos e culturais que esses sujeitos sociais experimentaram, e experimentam, nos processos de deslocamento para buscar, na terra, o “lugar seguro” para vivenciar seus valores, identidades, memórias, crenças e sentimentos.

Narrar e recontar essas Histórias é uma forma de manter vivo o que ainda sobrevive guardado na memória e que tenta, na medida do possível, (re)construir o elo do presente com a ancestralidade, assegurando a manutenção dos eventos que marcaram um tempo, um povo, um lugar, e garantindo o compartilhamento desses acontecimentos entre os indivíduos de um grupo social. Os moradores da comunidade de Alagoinhas rememoram situações que marcaram “o tempo dos mais antigos”, perpassando várias gerações e permanecem vivas em suas memórias.

Dessa forma, para a comunidade, a terra, as fontes de água e as minas de cristais se configuram como espaços de memória e meios de sobrevivência. As dificuldades para conseguirem alimento, água e a descoberta da mina preta “que

salvou muita gente de morrer de fome", estão presentes nos relatos dos moradores, às vezes, acompanhados de pausas, silêncios e olhos marejados. A relação de pertencimento dos moradores da Comunidade de Alagoinhas ultrapassa os espaços físicos de moradia, pois eles se integram a essa terra como espaço simbólico de produção. É na terra que produzem alimento onde têm lugar suas festas, rezas, festejos, cultos, rituais, cultura e tradições.

2.1.1 A água: fonte da vida e a "fonte da revolta"

Segundo Ki-Zerbo (2010), o binômio terra/água sempre foi fator motivador e sentido de vida para o homem africano. Ao contrário do homem ocidental, para quem a terra significava capitalização de riqueza, prestígio e poder, para os africanos a terra carrega em si outra acepção, na qual a conquista, a ocupação e a transformação do espaço não significam poder, mas sim possibilidade de sobrevivência.

Para Mandarino e Gomberg (2019), em todas as culturas e para todos os povos, o elemento água é essencial a existência humana. Para os povos africanos e seus descendentes, a água exerce papel sagrado e está sempre presente na vida dos sujeitos desde a sua fase embrionária. Ocupa papel central em todos os ritos, sejam de nascimento, iniciação ou morte. Seja pela sua abundância ou pela sua escassez, é objeto de culto, celebração e, também, de disputa.

> A importância deste elemento tão importante da natureza não passou despercebida ao homem africano. Tanto aqueles que a usufruíam em abundância como aqueles que sofriam por sua falta, sabiam exatamente de sua importância e a ela dedicavam respeito além de lhe atribuir a própria existência (Mandarino; Gomberg, 2019, p. 143).

Para os habitantes da Comunidade de Alagoinhas, a água é ao mesmo tempo o florescer da vida e da liberdade. O local escolhido para estabelecer moradia era próximo às "lagoinha" de água que se formavam em época de chuvas. Essa água foi durante algum tempo a única que poderiam utilizar para o consumo e, também, para cultivar a terra e nela "plantar o que comer".

Figura 23 - Açude do Salitre (Lagoa do Salitre)

Fonte: Biodinâmica, 2019.

A origem do nome da comunidade advém, justamente, dessas “lagoinhas”, conforme nos explicou, a moradora Rosimar:

> A gente sabe que quem deu o nome a Alagoinhas foi Romana e Brasilina, foram as primeiras que chegaram na comunidade. A gente ouviu falar que foi porque quando chovia formava várias poças de água, que eles chamavam de lagoa, então por isso o surgimento do nome de Alagoinhas (Rosimar, 2022).

A água na comunidade sempre foi escassa e os moradores dependiam das lagoas que se formavam em decorrência das chuvas. “As primeiras a chegarem aqui bebiam a água retirada da batata do umbu e das palmeiras de palmito, que também servia para se alimentar” (Paloma, 2022).

Depois descobriram uma fonte, mas que só juntava água durante a madrugada e, para beber água, era necessário caminhar por longas horas até a fonte do Jatobá, uma pequena mina d’água, como nos relatou Dona Quena (2022). “Podi si dizê qui a gente só tinha essa água [...] porque a qui nóis bibia, só mali pra bebê, só arrumava pra bebê. [...] A fonte só tinha a do Jatobá que era longe e hoje tá é seco.” Essa fonte ou cacimba, como falam alguns moradores, localiza-se no caminho do Brejo, que é um dos povoados vizinhos a Alagoinhas. Nessa estrada há uma bifurcação que dá acesso à Mina Preta. Nesse ponto, há dois pés de juazeiro onde os garimpeiros e garimpeiras acampavam, para descansar e pegar água da cacimba do Jatobá.

Figura 24 - Fonte do Jatobá

Fonte: Biodinâmica, 2019.

Sobre a fonte do Jatobá, Dona Deraldina (2022) nos explica sobre as dificuldades que “os mais velhos” passaram para conseguir chegar até essa fonte e trazer a água, “de beber”, até a comunidade.

> Sobre a água, eu não sei marcar os quilômetros, só que era de pedra a estrada todinha. E ia pegar essa água só que chegava lá não achava água não, era minando aqueles poquinho e você parano, pegano com as cuinha pequena, pra inchê [...]. Não tinha lata, não tinha balde, era butija de pote, assim de barro, aquelas butija de barro, quem caísse e quebrasse... Carregava na cabeça, né?! Você deve sabê? As cabaça! Então, ia pegar, as vezes saía daqui 11 horas da noite, chegava a base assim de que, dumas 4 hora, 5 hora da manhã, né?! Candiêrim, candiêro de gais, que antes era mais gais, néra! E fazia de cera de oropa, aquelas cadêona de cera de oropa, né?! Então ia esperar a água, sentá ali, todo mundo na fila, esperano, rapano aquele tiqui que ia minano. [..] Essa era pra bebê e cozinhá. Se não fosse assim não pegava pra bebê, e cozinha (Deraldina, 2022).

A água é considerada um dos elementos naturais mais importantes para todas as formas de vida. Na história da humanidade, as populações, quase sempre, procuraram se fixar ao longo dos rios, riachos, faixas litorâneas, sempre buscando ter o acesso mais fácil à água, tanto para a sua sobrevivência, como para a utilização nas

plantações, criações, pescas e serviços como um todo. Conforme Diegues (2000), as águas, presentes desde a criação do mundo, são “dádivas divinas” e o seu fim representaria o próprio desaparecimento da vida e das sociedades.

> Prenhe de significados, a água é um elemento da vida que a encompassa e a evoca sob múltiplos aspectos, materiais e imaginários. Se, por um lado, é condição básica e vital para a reprodução, dependendo dela o organismo humano, por outro, a água se inscreve no domínio do simbólico, enfeixando várias imagens e significados. Isso se manifesta quer nos ritos, nos cerimoniais sagrados e mitológicos, quer nas práticas agrícolas, no cultivo das plantas e das flores, na fecundação da terra (da alma) (Cunha, 2000, p. 15).

Mesmo sendo um direito de todos, o acesso à água de boa qualidade não é privilégio de todos, principalmente quando se trata de pessoas economicamente desfavorecidas. Nesse sentido, a Comunidade Quilombola de Alagoinhas pode ser tomada como exemplo, pois durante muito tempo enfrentou grandes desafios devido às dificuldades de acesso à água. Como relatado pelas entrevistadas, os problemas foram em decorrência de diversos fatores: a distância e o difícil acesso até a fonte mais próxima, assim como, os conflitos com fazendeiros da região que os proibiam de chegar até a única cisterna existente.

Dessa forma, para a comunidade, a água é um símbolo que contém muitos significados, entre eles o de manutenção da vida e da cura. Mas também foi durante muito tempo, objeto de disputa, conforme nos contou Dona Quena que utiliza a água como símbolo sagrado em suas rezas e benzeduras. Ao nos relatar sobre as dificuldades que passaram para ter água na comunidade, ela rememora, fitando o fundo do seu quintal, hoje repleto de plantas que ela cultiva “com carinho” e nos fala sobre a cisterna, ou como os moradores denominam, “A Fonte da Revolta”:

> Essa cisterna, meu pai dizia, que o prefeito que comprou pra nóis. É bem aqui de junto do nosso quintal, bem ali! E aí comprou pro povo da comunidade, e aí pensou que não, os mesmo vendedor queria tomar e aí teve uma confusão mesmo. Ajuntou todo mundo aqui da comunidade, não todos, mas foi uma carrada de gente, foi pro Gintio, pra lá pra sede, e aí ajeitou tudo e ficou sendo pra nóis (Dona Quena, 2022).

Sobre a cisterna Dona Deraldina (2022), acrescenta:

> A gente tinha uma cisterna, que era essa água aí que sustentava até pra dá uma galinha. A gente não tinha nem sari, era mesmo na mão, pegando com uma latinha, era pra tomar banho, lavar roupa, pra galinha, era pra tudo, essa água era a serventia daqui pra gente pra tudo e pra bebê era na mina do Jatobá.

A água, como nos relataram as moradoras, era muito difícil nesse tempo e a cisterna era a única fonte de água que os habitantes da comunidade de Alagoinhas tinham para realizar as tarefas domésticas, fazer higiene pessoal, dar de beber aos animais e molhar as plantações. Nenhuma das entrevistadas soube precisar, exatamente, a época em que a cisterna foi construída. Algumas, como Dona Deraldina e Dona Quena, contaram que a cisterna já existia quando eram bem pequenas, mas não sabem precisar a data da sua construção.

Sendo assim, recorremos a Magalhães (2013, p. 153), pois nos esclarece que "datas, nomes e fórmulas não são o esteio dessa rememoração, dessa reconstrução", as lembranças e referências que compõem os sujeitos como agente social representam suas vivências, experiências, pensamentos e sentimentos que entrelaçam e atravessam passado e presente. Dessa forma, o que aflora e o que importa nessas recordações não é a parte objetiva, material, mas, sobretudo, a dimensão social e subjetiva da memória.

As entrevistadas nos relataram que a água, que servia a todos da comunidade, passou a ser disputada pelo suposto "dono das terras" nas quais encontrava-se a cisterna. E como "quem tem terras e água tem poder, minha fia", o dito proprietário resolveu construir uma cerca para impedir a passagem das pessoas, entupir a cisterna e acabar de vez com a fonte de vida da comunidade.

Vale ressaltar que, ainda hoje, as pessoas entrevistadas preferem não citar os nomse desses fazendeiros. Os silenciamentos se fazem presentes em vários momentos das entrevistas, principalmente, nas falas das pessoas mais velhas. Alguns nomes e situações foram confidenciados a mim, nos momentos das entrevistas e até em conversas informais, entretanto, suplicados que não fossem revelados na pesquisa. Em respeito à comunidade e aos seus sentimentos, esses desabafos não serão expostos. Diante disso, foi possível perceber o receio ainda existente por parte da comunidade, que opta por não se comprometer ou revolver "antigas" mágoas. São marcas de processos dolorosos que ficaram soterrados no tempo, mas guardados nas memórias dos que vivenciaram esses acontecimentos e dos seus descendentes.

> Essa água que tava servino todo mundo, né? Que era dentro de uma propriedade de outra pessoa, mas que esse lugar era nosso, era o caminho e o lugar era nosso. Veio umas pessoas e veio intupi, a cisterna, porque disse que era no terreno, né? A gente se reuniu todo mundo e lutamo com as

> pessoas, brigamos mesmo, eles tavam intupino [...] Até pulícia veio, até tapa teve! Mais, nóis reunimo todo mundo, era mais mulher! E nois lutamos! [...]E aí fomos pra Gentio, e lá resolveu tudo. Colocou advogado e a gente correu atrás e fez eles desentupir, eles mesmo pagano, esse que intupiu. Pagou, teve que desentupir a cisterna inda tirar o caminho da gente e deixar la (Deraldina, 2022).

Das águas da “Fonte da Revolta” jorram memórias de tempos sofridos, dos quais é possível perceber que ainda restam mágoas. São lembranças das dificuldades, de lutas por um direito primordial, direito a água, direito à vida. As comunidades quilombolas, de forma geral, ainda continuam sofrendo com o racismo, o preconceito e com os conflitos socioambientais. A luta por direitos sociais ainda precisa ser travada todos os dias!

Figura 25 - Fonte da Revolta

Fonte: arquivo pessoal da autora (13/08/2022).

Figura 26 - Casa da Propriedade onde fica a Fonte da Revolta (frente e fundo)

Fonte: arquivo pessoal da autora (13/08/2022).

A História da Comunidade Quilombola de Alagoinhas perpassa por mais esse espaço de memória, a “Fonte da Revolta”, pois conforme Cunha (2000, p. 16), “a água está, assim, na natureza e, a um só tempo, na cultura. Está nos mitos e na história” que atribui a esse elemento da natureza um valor imaterial.

> Hoje tá lá, nem tamo mais usano; não usa mais, mas tá lá e é nossa! Pra nois aquilo foi uma tristeza, porque eles não tava acabano só com uma pessoa, eles tava acabano com a mãe da comunidade, a mãe da comunidade, porque era aquela que tava servino todo mundo. Pra mim aquilo ali foi muito duído! Essa foi a maior revolta da nossa comunidade! Mas hoje ela tá lá, é nossa e serve para lembrá da nossa luta e da nossa força (Deraldina, 2022).

A água, “a mãe da comunidade”, como nos diz Dona Deraldina, foi objeto de disputa e poder mas, para a comunidade também tem um significado sagrado. A própria expressão “mãe da comunidade” carrega em si o significado de proteção, daquela que sustenta com o líquido sagrado. A água é o “leite” que alimenta seus filhos. Um olhar de poesia e beleza, de encantamento e consciência ambiental por este bem que a natureza oferece. “Hoje eu fico com água assim, eu não gosto de ficar estruíno, não gosto de ver istruimento[30] de nada, nem daquilo de cumê, nem da água porque foi aquilo que eu já passei!” (Deraldina, 2022).

Nesse sentido, o elemento da natureza – a água – dos riachos, nascentes, minas, poços, ou de qualquer outra fonte, desempenha papel fundamental para a produção e reprodução social e simbólica dos modos de vida das populações. Para as sociedades tradicionais, ultrapassa o significado de ser tão somente um bem natural e essencial à vida, uma vez que dos relatos dos quilombolas é possível concluir que a água carrega em si valores que estão intimamente ligados à vida dos seus antepassados. “Minha bisavó, minha vó, meus avô tudo, daqui era todo mundo, passamo muito tempo sofreno. A gente tinha que carrega água na cabeça e era pegá água de longe, lá no Jatobá. Se nóis num pegasse essa água murria tudo de sede” (Dona Maria, 2022).

Dessa forma, a mina d’água do Jatobá e a Fonte da Revolta, para os moradores da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, foram elementos promotores da vida e da continuidade. Fonte de vida e fonte de energia, como afirma Bachelard (2002, p. 153;155), “com sua substância fresca e jovem, a água nos ajuda a nos sentir enérgicos”. [...] A água em seu simbolismo, sabe tudo reunir. [...] A água, o maior dos desejos, é o dom divino realmente inexaurível”.

[30] O termo utilizado por Dona Deraldina é uma variação regional do verbo transitivo direto (Estruir) que significa, nesse contexto, causar desperdício; gastar sem moderação.

Figura 27 - Cisterna (particular)

Fonte: arquivo pessoal da autora (22/10/2022).

A origem da água utilizada hoje pela comunidade não é mais a mesma de seus antepassados. As cisternas estão presentes nos quintais e os poços artesianos fazem a água chegar até as torneiras das casas e às plantações e sacia a sede das criações. Os poços de uso comunitário foram abertos pela prefeitura e servem à população, mas também, muitos moradores já têm em suas propriedades poços particulares. Na opinião dos habitantes, a situação melhorou muito em relação ao acesso à água devido à construção dos poços artesianos. No entanto, ressaltam que é preciso ter consciência do uso do solo e da preservação ambiental para que a água não volte a faltar.

À medida que se conscientizam dos seus direitos sociais e políticos e do valor da sua cultura, os grupos passam a enfrentar as desigualdades a que foram ou, ainda são, submetidos. De acordo com Pollak (1992, p. 03), a memória se constitui por meio dos acontecimentos, personagens e lugares. Nesse sentido, ao falarem sobre esses

acontecimentos e lugares, os moradores da Comunidade Quilombola de Alagoinhas revivem memórias das experiências dos seus ancestrais – a terra, a água e a mina – nesse sentido, são construtores de identidade social e força política.

2.1.2 A Mina Preta: “da terra brotou o cristal, o meio de sobrevivência”

A “mina preta” recebeu esse nome devido ao seu cristal de cor escura, conforme narram os moradores da comunidade. Durante muito tempo, foi o sustento de todos aqueles que chegaram fugidos dos açoites da escravização e, também, daqueles que vinham em busca de melhores condições de vida. Conforme Gomes (2015), no final do século XVIII e início do século XIX, intensificou-se o tráfico de escravizados no sertão da Bahia, o que fez crescer o número de fugas e a formação de quilombos no estado. Para esse autor, “o descobrimento de ouro e diamantes, o apogeu e depois a decadência da mineração foram acompanhados pelo desenvolvimento de quilombos por toda parte” (Gomes, 2015, p. 101).

De acordo com Rafael Avena Neto (2016), diretor técnico da Companhia de Pesquisa Mineral (CBPM), em 1882, o geólogo Orville Derby relatou a descoberta do primeiro diamante na Chapada Diamantina. A pedra preciosa teria sido encontrada por José Matos, em 1840, em local próximo ao distrito de Santo Inácio, na Chapada Velha. Outras descobertas foram registradas nos anos seguintes (1841; 1842), na Serra do Assuruá, município de Gentio do Ouro.

Sobre as descobertas dessas pedras preciosas na Chapada Diamantina, Sampaio (2017) nos explica que:

> Os diamantes na Chapada Diamantina foram oficialmente descobertos por volta de 1841, suspeita-se que já eram explorados muito tempo antes disso, porém, [...] foram omitidos das autoridades imperiais. Primeiramente descobertos nas Lavras de Aroeiras, em Xique-Xique, teve um significativo impacto econômico e demográfico na região no século XIX. Naquele mesmo ano descobriu-se que a pedra preciosa também existia em Morro do Chapéu e na serra da Chapada Grande (Sampaio, 2017, p. 150).

Nesse sentido, a descoberta dos diamantes nas Serras do Assuruá, no ano de 1840, corrobora com as narrativas dos moradores da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, as quais encontram-se justapostas às histórias dos antepassados que

ocuparam essas terras e descobriram a “mina preta”, conforme relatado pelas entrevistadas.

> O lugá aqui só tinha uma três, quatu casa, casa não, minina!... Vivia de plantá uma rucinha, rancava uma mandhuquinha e relava no ralo pra cumê, depois pra frente descubriu uma mina ai, eles ia fazê umas lasquinha pra vende, pra cumê. [...] Mais no tempo deles era assim, relano raiz de pau pra cumê. Que eles contava... uma tali de parreira, raiz de imbu, foi viveno assim, uns criava, ôtosmurria de fomi, inchava... eles sempre contava! A mina foi qui salvo! (Dona Quena, 2022).

De acordo com o que também nos explica Dona Maria, “o garimpo da mina preta, as pessoa vinha pra cá no tempo da fome, caçano canto mió, pra trabaia no garimpo pra cumê” (Dona Maria, 2022). A terra, em seu sentido mais amplo, que fez brotar do chão as sementes de subsistência e de esperança, também fez com que do solo jorrassem riquezas minerais.

> Temos a mina preta que foi que tirou as famílias da miséria aqui em Alagoinhas, os garimpos. Porém hoje na comunidade as pessoas não vai muito no garimpo. Nesses garimpos, hoje a frequência já é pouca, lá nesse garimpo. Mas, porém aqui tem a “mina preta” e essa mina ela faz parte da história da comunidade. Foi através dessa mina que a comunidade começou a melhorar e as pessoas começaram a trabalhar por dinheiro e não mais por comida (Rosiléia, 2022).

As memórias dos moradores, mais velhos e mais jovens, fazem reviver a fase da garimpagem na região, são relatos que fizeram embalar muitos sonhos de quem vivenciou a exploração dos minerais naqueles tempos difíceis para a comunidade. Essas memórias nos dão conta da importância da “mina preta” na vida da comunidade. A constituição histórica, cultural, social e econômica, na comunidade, perpassa pelo trabalho no garimpo. Foi a “mina preta” que possibilitou a todos vislumbrarem dias melhores para Alagoinhas, conforme cantam e contam nos versos da música da comunidade “Quilombola, sim!”, composta por Juh Cardoso (2018):

> Descobriram a mina preta, a vida então melhorou
> Assim foi chegando mais gente que abrigo aqui encontrou
> Pessoas de todos os cantos, fugindo da escravidão
> Formaram a comunidade
> O passado dessa geração.

Conforme Gomes (2015, p. 20), “há indicações de quilombolas garimpeiros em redutos de muito ouro e diamantes”. A Serra do Assuruá era área propícia ao extrativismo mineral e ao desenvolvimento de atividades agrícolas onde atualmente

está localizado o município de Gentio do Ouro, mas que no passado fazia parte do município de Xique Xique.

De acordo com Dardenne e Schobbenhaus (2001, p. 132), a região da Chapada Diamantina onde estão localizadas as cidades de Andaraí, Lençóis, Mucungê e Xique-Xique, foi referência no século XIX devido à produção de diamantes. Nessa época, a região teve grande desenvolvimento econômico. Os campos diamantíferos na Chapada Diamantina são amplamente distribuídos, ocupando uma faixa de cerca de 300 km de comprimento de um extremo ao outro, e está subdividida em cinco áreas distintas: Lençóis-Andaraí-Mucugê, Santo Inácio, Piatã-Serra do Bastião, Chapada Velha e Morro do Chapéu.

A dissertação de mestrado de Taiane Dantas Martins (2010), intitulada *Da Enxada ao Clavinote: Experiências, Liberdade e Relações Familiares de Escravizados no Sertão Baiano, Xique-Xique (1850-1888)*, reforça essa hipótese e menciona a existência da comunidade de “Lagoinha” nas Serras do Assuruá.

> [...] as evidências de que escravizados fugiam e formavam quilombos indicam que estes eram frequentes havendo hoje na região, inclusive, diversas comunidades negras em povoações encravadas na Serra do Assuruá locais geograficamente privilegiados para se formar quilombos, tanto pelo difícil acesso e isolamento relativo, pois havia povoações nos mais diversos recantos das serras, quanto pela riqueza natural. [...] Além disso, existem comunidades remanescentes de quilombos reconhecidas na região das quais podemos citar o Alegre, o Caldeirão e a Lagoinha (Martins, 2010, p.79).

As notícias da descoberta da mina levaram muita gente para a região em busca do cristal, mas as pessoas logo perceberam não se tratar de uma “pedra preciosa” e, apesar do baixo valor financeiro atribuído a ela, permaneceram naquele lugar que renovava esperanças de encontrar ouro e diamantes naquelas terras. Mesmo vivendo em condições precárias, foram construindo seus “ranchos”, sendo a única alternativa real e viável aqueles cristais de cor escura (quartzo fumê) que brotavam debaixo da terra. O ouro e os diamantes nunca foram encontrados ali, mas os primeiros moradores sobreviveram da venda das lascas do cristal escuro fazendo com que ali se fizesse morada.

De acordo com os estudos realizados por Correia (2010, p. 22), o quartzo fumê apresenta essa coloração acinzentada devido a um “defeito” na sua estrutura. A

presença do alumínio nesse “centro da cor[31]” provoca diferentes características de acordo com o seu ambiente de formação e a presença de elementos químicos nos fluidos formadores desses cristais, os quais são responsáveis pela alteração de suas cores. Ainda conforme a autora, quando puro, “o quartzo é incolor, transparente, cristalino e muito rígido. Dentre as principais variedades coloridas, tem-se a ametista (violeta), citrino (amarelo), quartzo fumê (cinza a marrom), quartzo rosa, quartzo verde, quartzo azul, entre outros” (Correia, 2010, p. 98). Pode ainda ocorrer, muitas vezes multicoloridos, como é o caso das calcedônias e ágatas.

O quartzo fumê é a variação do quartzo de coloração parda, acinzentada, enfumaçada, podendo chegar a negra. Conhecido também como quartzo “morion”. É ainda chamado de “Pedra de Cairngorm”, nome do local na Escócia, onde foi encontrado pela primeira vez (Correia, 2010, p. 110).

Essa pedra de cor escura, que deu nome à “mina preta”, era o quartzo fumê, conhecido por alguns povos tradicionais como o “cristal do poder”. É um minério considerado sagrado, pois acreditavam ser essa pedra dona de uma grande força divina. De acordo com Ranzolin (2015), entre as mais diversas civilizações e povos milenares – Maias, Incas, Astecas, Nativos Siberianos, Norte e Sul Americanos e Africanos, dentre outros – é corrente o uso de cristais e pedras para os mais diversos fins.

[31] O quartzo fumê desenvolve-se apenas com a presença de alumínio e lítio, e o fenômeno do "centro de cor" (defeito na estrutura cristalina causada pela falta de um elétron) é o responsável pela sua cor, onde o íon Al3+ ao substituir o íon Si4+ gera um desequilíbrio eletrônico que é compensado por íons de Li (Correia, 2010, p. 08). Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/44/44144/tde-20012011-114502/publico/MC.pdf

Figura 28 - Quartzo fumê

Fonte: arquivo pessoal da autora (22/10/2022).

O autor explica que “o cristal de quartzo é luz solidificada, a fonte de seu poder de cura e a principal ferramenta de seu ofício de curandeiro do corpo e do espírito”.

Segundo Ranzolin (2015), “os Índios Tucanos da Amazônia contam que foi sentado num banco sagrado de quartzo que o Avô do Universo decidiu criar o homem”. Dessa forma, para algumas tribos tradicionais, o cristal de quartzo é o “avô do mundo”, representando, portanto, a ancestralidade. Para esses povos, o cristal de quartzo era utilizado em cerimônias religiosas para “guiar as almas” para o além, bem como para estabelecer o elo entre os vivos e os espíritos do mundo superior.

Esse caráter sagrado, atribuído aos cristais de quartzo, nas mais distintas culturas e civilizações, também está presente nas falas das nossas depoentes que atribuem a essa pedra o poder da “salvação”.

> O que eu sei é o que os mais velhos contam! Que foi passando de geração a geração. A história da comunidade é uma história muito triste e foi a “mina preta” que nos salvou! Salvou muita gente da morte! Antes, para comer precisava caçar no mato, só comia se pegasse algum bicho. A comida que tinha era só batata de umbu e palmito de palmeira que também pegava no mato. Eles vieram fugidos da escravidão, mas aqui continuavam a ser escravo porque trabalhava a troco de farinha e rapadura. Então com a descoberta da “mina preta” foi que começou a vender as lasquinhas de cristal e poder comprar alguma coisa. Então a mina a gente diz que foi a nossa salvação! Foi Deus que nos deu essa mina para nos salvar. Foi a Salvação da escravidão, da exploração, salvação da morte... minha mãe mesmo perdeu dois filhos para a fome, porque não tinha o que dar para comer e essa já é uma história mais recente. Assim como morreram muitos dos nossos antepassados! (Rosimar, 2022).

A percepção das condições de trabalho análogo à escravidão pelas quais os moradores passaram marcadas nesse trecho da citação acima – “eles vieram fugidos da escravidão, mas aqui continuavam a ser escravo porque trabalhava a troco de farinha e rapadura” – denota que as mesmas práticas do período escravocrata continuaram a ser reproduzidas em nosso país no período pós-abolição e continuam nos dias atuais.

Para a comunidade, portanto, o poder da salvação de que falo aqui não se refere ao sobrenatural conforme estabelecem algumas culturas e sociedades, mas está de certa forma relacionado a essa compreensão de “instrumento sagrado”, e carrega em si um significado simbólico de que, a partir da extração desse mineral, foi possível sobreviver à fome que assolava a comunidade e se libertar das situações de exploração em que viviam.

Conforme nos relatou outra moradora, a “mina preta” existe até hoje, mesmo sem mais utilidade, para que não se esqueça da história de sofrimento e redenção que os antepassados viveram.

Deste modo, além de “matar a fome”, o garimpo foi o grande responsável por melhorar a vida das pessoas da comunidade. Segundo as entrevistadas, não havia discriminação em relação a mulheres trabalharem no garimpo. Dona Maria nos conta que “aqui ia todo mundo, mulher, minino, homi [...], minha bisavó dizia que ia bem cedo e já deixava o que comê pronto pra quando voltasse”. É perceptível, no entanto, que essas mulheres exerciam múltiplas funções de cuidarem da casa, dos filhos, dos afazeres domésticos, ao mesmo tempo que iam tentar a sorte no garimpo.

2.1.3 A tradição: “tantos costumes, crenças de amor e fé, chulas, reisado, festejos de São José”

As histórias narradas pelos moradores da Comunidade Quilombola de Alagoinhas tecem questões referentes a memória, identidade, construção de solidariedade, pertencimento e tradições desse território. Nesse sentido, para Matos (2013, p. 14), “a terra é campo de experiência que reúne cultura e história e, assim, diz respeito a uma tradição”.

Para a comunidade, a terra, de onde se tira o sustento, também é espaço de memória e de tradição, conforme nos conta a entrevistada:

> A tradição aqui nunca acabou! [...] A tradição daqui é muito bunita. As rezas de antigamente, que a gente chamava de reza [...] era pessoas que rezava no outro quando tava doente. [...]A gente nunca deixou essas tradição de antigamente [...] A Semana Santa aqui, todo mundo se reuni em suas famílias, faz aquela... a gente chama de janta, ai vamos rezar, a gente vai ajoelhá no chão de joelho, dá bença aos mais velho, pode tá no sol quente, a gente vai no meio das estrada a gente ajoelha, dá a bença. Então é uma tradição que a gente nunca acaba! (Deraldina, 2022).

O trabalho na terra encontra-se atrelado aos festejos religiosos da comunidade, promovendo o fortalecimento dos laços comunitários e o sentimento de pertencimento, uma vez que essas práticas guardam em si reminiscências de seus ancestrais. As práticas religiosas, os “costumes”, as danças revelam aspectos relevantes da dinâmica cultural que se pode observar no cotidiano da comunidade. É possível perceber também como os mais novos valorizam as tradições que ainda estão presentes na comunidade no sentido de eternizá-las.

Nesse sentido, Magalhães (2013), nos explica que:

> Suas histórias, seus múltiplos saberes, os modos de falar e pensar e as religiosidades são poderes que preservam como marcas que querem guardar e deixar como herança, como patrimônio desse presente-passado de lutas e sacrifício. Marcas que querem transmitir como “uma imagem do maior bem que temos a preservar: o pulsar da vida, o desejo de vida”. Marcas que são sulcadas nesse processo de criação e recriação de seu espaço na terra, no qual a terra também deixa suas marcas nas memórias, no fecundar a imaginação desses camponeses em suas várias lutas. Tudo para que não desapareçam os vestígios, ainda palpáveis, ainda densos em sua cultura, de uma tradição que é oposta à nossa história individualizante e coisificante da terra (Magalhães, 2013, p. 416).

A terra, que para os moradores é vida, recoloca a ideia de enraizamento, de futuro para essa e para as próximas gerações. Os saberes aqui são produzidos, aprendidos e transmitidos a cada membro da comunidade.

O trabalho nas roças, na casa de farinha, nos engenhos de cana de açúcar, o uso das plantas nas rezas de quebranto, dor de cabeça e tantas outras enfermidades, o parto realizado pelas parteiras, o reisado, a chula entrelaçam passado, presente e futuro para que essa cultura não seja perdida.

Na comunidade, o cultivo da mandioca é de grande importância, pois exerce função econômica, social e afetiva (figura 32).

Figura 29 - Casa de Farinha: avó mostrando aos netos como fazer o beiju

Fonte: Adelino Júnior, 2018.

Representa um dos principais alimentos para as populações do sertão, uma vez que é de fácil cultivo e se adapta a pequenas áreas como agricultura familiar de subsistência com pouca tecnologia, voltada às necessidades do pequeno produtor, principalmente, para o preparo da farinha e da tapioca. A mandioca é um elemento histórico que está presente na atualidade, sendo também um registro do povoamento local, uma vez que os primeiros habitantes já cultivam essas raízes para sua alimentação. A casa de farinha é muito mais do que um local de fabricação desses produtos, tem importância simbolica, pois memórias e histórias são compartilhadas em meio ao trabalho reforçando laços de pertencimento e identidade das comunidades.

Nesta perspectiva, o decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, no seu artigo 3º, define esses povos e comunidades tradicionais como:

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

Tendo como base a definição proposta no respectivo decreto federal, podemos dizer que a tradição é o alicerce que conferiu a estes povos, e à comunidade de Alagoinhas em particular, sustentação e guia para a sua existência. A tradição

consolida e reaviva memórias que funcionam como arquivos de fatos, capazes de construir, transformar e ressignificar os acontecimentos que diferenciam e dão significado a um grupo.

Dentre as suas principais tradições, os moradores de Alagoinhas citam o trabalho nas roças, no garimpo, as festas e as rezas, como os meios de subsistência, do corpo e da alma, desde a formação da comunidade.

> Aqui a gente mantem a tradição, só que hoje a gente planta de tudo, feijão, milho, cana, mandioca e faz a farinha, a gente faz tapioca, a partir de junho a gente já começa a produzir. Aqui a gente não perde nada, nem as casca, que dá o gado pra cumê. Mais hoje a gente vende pra todo lugar (Deraldina).

Como podemos perceber em suas falas, a terra vai além da mera sobrevivência, a terra também é tradição e guarda saberes, valores, memórias e histórias. Nas palavras de Magalhães (2013, p. 365-366), na terra “se nasce e se tem um lugar”, acolhe aqueles que vêm até ela pela experiência do parto ou pela chegada inesperada, sem destino. Nela erguem-se uma morada, uma escola, uma capela, a terra é ponto de chegada e lugar de retorno. É a própria vida para os moradores da comunidade.

As tradições religiosas também fazem parte do cotidiano da comunidade. A igreja católica tem sede própria e onde o entrelaçamento de culturas está presente, rezam para santos católicos e benzem seus corpos com folhas para curarem das dores. A Associação Comunitária tem sede própria e funciona como espaço político, social e cultural. É onde acontecem as palestras, reuniões, oficinas e comemorações. A maioria dos moradores de Alagoinhas se define como católicos e citam Dona Hosana como uma das moradoras mais antigas, conhecida como a mãe religiosa da comunidade, pois foi a grande responsável por transmitir às gerações seguintes as rezas, as orações, os saberes religiosos. “Os benditos que Dona Hosana ensinou, a casa dela era como uma igreja, todo mundo ia prá lá, nos dias santos, ela era muito devota a Deus, e a gente pegou dela essas reza e nunca deixou” (Dona Deraldina, 2022).

De acordo com Dona Deraldina, a comunidade, nessa época, não tinha igreja e as “rezas” eram feitas na sala da casa de Dona Hosana, cuja espaço era, para os moradores, um lugar sagrado, onde se professava a fé. Com o passar dos anos, a

igreja foi construída “pelas mãos das próprias pessoas da comunidade” e com a ajuda de doações.

Conforme nos relatam as moradoras, elas seguem “a tradição dos mais antigos”, a comunidade realiza rezas e festas anualmente, em homenagem ao seu padroeiro. Essas comemorações são elementos importantes na religiosidade local. Os eventos são organizados coletivamente pelos moradores, onde cada grupo tem sua função, que vai desde limpar e arrumar a igreja, cuidar das indumentárias dos santos, apresentações culturais à produção do banquete para a festa, dentre outras.

Conforme Moura (2012, p. 69), “a vida nas comunidades negras rurais é intercalada por sons dos instrumentos de trabalho no campo e batidas de tambores nas festas, percussões que contam histórias, lutas, alegrias e tristezas do povo negro.” A autora nos fala que, ao lado do trabalho árduo, as festas surgem como forma de agradecimento e comemoração. Junto com a tradição, figuram também as bandas musicais, paredões, que as prefeituras contratam para a “festa da rua”, como explicam os moradores.

Figura 30 - Procissão de São José, em 19 de Março de 2023

Fonte: Rosiléia Maria de Souza, 2023.

As práticas religiosas intercaladas às festas, reunindo o sagrado e o profano, revelam importantes aspectos culturais das comunidades quilombolas. De acordo com a autora, o ritual religioso e festivo é a dinâmica como as comunidades apresentam

para si mesmas sua organização social, como revolvem o passado e como se reconstroem em meio as tradições no presente.

Uma das principais tradições da comunidade de Alagoinhas é o festejo de São José, o santo padroeiro do lugar (figura 33), as celebrações em sua homenagem acontecem no dia 19 de março, quando a comunidade se reúne em uma grande festa, como nos contou Dona Sidé (2022): “Dia de São José, que é o santo padroeiro do lugar, tá todo mundo reunido, todo mundo junto. É pra ter festa, tem o reis, nois sai cantano o reis pá culhe o dinheiro pra igreja. E é assim minha fia”.

As entrevistadas nos explicaram que São José é o padroeiro dos trabalhadores e das famílias e que a data também é motivo de esperança para todos os agricultores, pois creem que se chover até essa data é sinal de um ano bom!

Nas rezas, são utilizadas imagens do santo, bandeiras, altar, velas; são cantadas as ladainhas e os benditos. A procissão ao Senhor São José é o ápice das comemorações, os moradores saem às ruas carregando o andor com o santo padroeiro, pedindo bênçãos ao santo e chuvas para as plantações. E quando a época não é boa para chuva, os moradores contam que fazem a troca do Santo com o povoado da Pituba, só havendo a “destroca” quando a chuva vem.

Nos festejos a São José, pode-se constatar atitudes e ritos que valorizam as tradições da comunidade com o sentido de perpetuá-las. A exemplo do momento da bênção a Dona Guilé (figura 34), quando todos que participam da procissão se dirigem até a porta da casa da centenária para serem abençoados por ela. Um momento de muita emoção, respeito e devoção aos mais velhos!

O ritual da bênção a Dona Guilé é respeitado por todos da comunidade, independente da religião. Um pedido de proteção, de reverencia a ancestralidade, a bênção é também um ato de memória, uma forma de fortalecer e criar vínculos entre os mais velhos, jovens e crianças da comunidade. Conforme Dona Deraldina, “a bença tem um valor muito grande na nossa vida. Através da bença a gente recebe todas as graças. Isso é muito forte!” Não é eu, nem você, que vai responder aquela benção que foi pedida, por exemplo. É Deus e São José”.

Figura 31 - Dona Guilé pedindo bênção a São José (E) e Dona Guilé abençoando sua comunidade (D)

Fonte: Rosiléia Maria de Souza, 2023.

Os festejos na comunidade é o momento também de retornos e reencontros, quando aqueles que saem pelo mundo em busca de melhores condições de vida, como ocorre com tantos sertanejos, é no momento das festas que estes retornam as suas comunidades para reencontrar suas famílias, seus amigos, suas raízes. Nos dizeres de Moura (2012, p. 71), “mesmo quando os mais jovens da comunidade, em busca de emprego e salário, permanecem em vínculo com ela, participam das festas maiores, desempenham seu papel habitual. É o sentido de pertencimento.”

Assim a autora nos explica que as tradições ao mesmo tempo que permanecem, também se renovam, para se adaptar aos novos tempos e aos novos membros. “A dimensão simbólica da festa e das comemorações quilombolas é a verdadeira questão, aos se verificarem valores passados de geração em geração, criando a identidade construída nas diferenças” (MOURA, 2012, p. 104).

Figura 32 - Mulheres do Reisado e Deraldina

Fonte: Jhonatas Martins, 2022.

Nesse sentido, Dona Deraldina narra sua alegria e como esses festejos contagiam a comunidade:

> O reisado daqui, né, nunca acabou. É o reisado de São José. [...] A gente canta Chula, tudo, é a alegria da comunidade. Antes tinha também a roda de São Gonçalo, mais esse acabô... Todo mundo dança, mulhé, homi, minino. É uma aligria! Então é tradição que vem tudo dos mais velho e a gente já pegou pra gente (Dona Deraldina, 2022).

Vale ressaltar que a comunidade ainda preserva boa parte da sua cultura ancestral, embora muita coisa tenha se perdido ao longo do tempo. O processo de reconhecimento da comunidade como Quilombola (que trataremos no capítulo

seguinte) fez acender nos moradores de Alagoinhas a consciência de si, a consciência dos seus valores, da sua cultura e da necessidade de preservá-la.

A as rezas e dos benzimentos, uma das riquezas de sua tradição, ainda são muito utilizados na comunidade, que tem entre as principais rezadeiras Dona Gildete, Dona Genelisa (Quena), Dona Siberlina e Dona Maria. Elas relatam que as práticas das rezadeiras da família vêm desde os antepassados, descendentes de negros escravizados que fugiram para o quilombo. “Aqui é comum benzê as criança quando tão com quebrante, mal dos sete dia; reza também em espinhela caída, vintusidade, dor de cabeça, sangramento, dentre outros males” (Dona Sidé, 2022).

> As reza, eu herdei de minha mãe! Minha mãe herdô de minha vó e minha vô da mãe dela e ai foi indo, cada um aprendeno com os ôtros atrais. Era Hosana, Iaiá Tontonha, Viana, Romana, Pulunara, essas era as mais velha pra trais.Se tiver com uma dô, dueno. Eu vô e rezo. De dô encasada, de vintusidade, de quebranto ni minino...! Ela me insinô, ela rezano nos ôto e eu tava ali. Ia veno ela rezá e eu aprendia. Meu juízo era bom! [...] (Dona Sidé, 2022).

Para as rezadeiras da comunidade, o ato de benzer ou rezar não é apenas uma sabedoria individual, pois é um ritual de fé e doação de si, no qual não é qualquer pessoa que pode praticar, “tem que ter o dom”. Nesse sentido, Dona Quena nos explicou que a pessoa é escolhida por Deus para ser instrumento da cura. “Eu quem rezo e Jesus Cristo é quem tira a dor dessa pessoa!”

> A de dô de cabeça eu rezo com um vidrim cheio de água, a de quebrante já é com um ramo verde, qualquer ramim que você pegá verde, pra rezá. Qualquer folha, não seno de ispim, dessas coisa [...] A de dô de cabeça nestante eu rezei pro homi do Gintio, que chegô ai cum dor de cabeça forte, ai ele mandô me chamá, aí eu fui. Depois ele vei me dá os agradecimento! (Dona Quena, 2022).

Dessa forma, podemos afirmar que, dentro de um território quilombola, existem diversas formas de culturas, crenças, valores, que foram preservados por várias gerações. Nesse espaço, a religiosidade se faz presente através das rezas, festejos, danças, benzimentos, a parte formadora da construção identitária dos moradores de uma comunidade.

Figura 33 - Reza para dor de cabeça (E) e reza para espinhela caída (D)

Fonte: Adelino Júnior, 2018.

Santos (2007, p. 01) afirma que os benzimentos continuam sendo um elemento de cura bastante utilizado e reconhecido socialmente em muitas comunidades. É uma atividade muito antiga, envolvendo saberes populares que são transmitidos de geração a geração, e sua prática é realizada, sobretudo por mulheres que assumem como uma missão, um chamado, uma vocação. Dessa forma, se constitui em um ofício voluntário, “é um dom e não pode ser cobrado, não recebo dinheiro, eu só recebo os agradecimento”, assim nos explica Dona Quena (2022). Ela também acrescentou que, por não receber dinheiro, os agradecimentos algumas vezes vêm acompanhado de algum “agrado” (presente) que ela aceita para não fazer “desfeita” com a pessoa.

Dessa forma, as rezas e os benzimentos constituem um entrelaçar de elementos das tradições africanas e indígenas, a base da formação étnica do povo brasileiro. Segundo Oliveira e Trovão (2009), essas práticas ritualísticas correspondem a uma rica herança desses povos que deram e dão significado a nossa cultura. Nesse contexto, pelas mãos das mulheres da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, essas tradições permanecem vivas nesse território e carregam em si valores e reminiscências fortemente marcados por aspectos indígenas, africanos, mas

também europeus (Figuras 36 e 37), o catolicismo, muito presente na cultura religiosa da comunidade.

Figura 34 - A fé católica, o terço e a Bíblia

Fonte: Adelino Júnior, 2018.

Ao lado dos rituais, rezas e benzimentos, nos quais se utilizam de elementos simbólicos como folhas, água, pano branco, para aliviar ou curar os males que afligem o corpo ou a alma, figuram elementos do catolicismo como os santos, a igreja, a procissão, a devoção a São José, o que reforça para nós a concepção de que na diáspora negra aconteceram negociações e aproximações para que a cultura dos povos africanos fosse preservada. O sincretismo é marca presente na religiosidade da comunidade.

A Comunidade Quilombola de Alagoinhas preserva boa parte das suas potencialidades históricas e culturais. Seus moradores têm a consciência da importância de manter viva a identidade e a memória de seus antepassados, pois são elas que constituem o seu povo, o *ethos* da comunidade. É no reisado, nas chulas, nas rezas, nos rituais de benzimentos, nos cantos em homenagem à comunidade e aos seus primeiros moradores, no trabalho nas roças, na importância da terra e no respeito aos recursos que a natureza oferece que essas pessoas procuram manter viva a identidade e a cultura que as tornam pertencentes a essa comunidade.

De acordo com O'Dwyer (2002, p.157), "é a partir de seu atual nível de consciência e organização política que esses grupos têm reelaborado sua identidade étnica, passando assim a reivindicar a identidade de quilombo e a definir-se como tal", com a finalidade de assegurar a reprodução de suas formas sociais e garantia de direitos.

Nesse sentido, as comunidades quilombolas têm como principal característica a capacidade de resistência e organização, estabelecendo sua ligação com a terra, que, mesmo em lugares e contextos distintos, faz brotar novas relações de poder, sobretudo, o poder simbólico, no que se refere aos elementos diferentes de seu antigo território.

Conforme Hampaté-Bâ (2010, p. 184), a terra abriga em sua plenitude todos os reinos da vida (mineral, vegetal e animal), assegurando aos seus habitantes a sobrevivência necessária. Dessa forma, podemos afirmar que a Comunidade Quilombola de Alagoinhas soube apropriar-se desse território, dessa terra e, (re)construir sua identidade. Quem a visita ou nela vive percebe a comunidade como um lugar onde as pessoas aprenderam a viver em harmonia entre si e com o meio ambiente, utilizam com sabedoria e respeito os recursos que a terra lhes oferece e que são a base para as suas vidas. É nessas terras que praticam a agricultura de subsistência, participam de projetos que visam o desenvolvimento da agricultura familiar e do empreendedorismo, fazem uso de plantas na "medicina" popular, na cultura e na espiritualidade por meio de suas rezas. Algumas tradições ancestrais são preservadas e outras renovadas, mas sem abandonar suas raízes, sem esquecer de "dar a bênção" aos mais velhos, o que para os moradores têm o significado de agradecer, pedir licença ou permissão! E é sempre respeitando aqueles que vieram antes dos que agora aqui estão que a comunidade se consolida e se reconhece como quilombola.

3 “VOZES MULHERES”: LIDERANÇA FEMININA E O PROCESSO DE RECONHECIMENTO

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.
[...]
A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas
[...]
A noite não adormece
nos olhos das mulheres, Conceição Evaristo

A voz do eu lírico que ecoa no poema, “A noite não adormece nos olhos das mulheres”, da escritora Conceição Evaristo que trago como aporte para esse terceiro capítulo é um ressoar potente o qual me remete a tantas “vozes mulheres” da Comunidade Quilombola de Alagoinhas. As vozes femininas que ouvi nessa comunidade expressam diferentes demandas e lutas étnico-raciais, sobretudo, no que se refere ao reconhecimento do seu território enquanto comunidade quilombola. Dessa forma, este capítulo tem como objetivo analisar como se deu o processo de reconhecimento da Comunidade Quilombola de Alagoinhas, bem como o papel das mulheres nesse processo.

As reflexões quanto a memória histórica, ancestralidade, identidades e lutas pelo reconhecimento do território foram desenvolvendo nessas mulheres e na comunidade como um todo novos saberes sobre a necessidade de estabelecer outros espaços e entendimentos do que é ser quilombola nos dias atuais. Nesse sentido, as mulheres da Comunidade de Alagoinhas parecem apropriar-se dos versos do poema citado e “*em vigília atenta vigia a nossa memória*”, partindo de suas trajetórias e ações nos diversos setores sociais da comunidade para seguirem conquistando a cada dia a sua emancipação como mulher, negra e quilombola. Uma luta constante para

construir outras experiências, tecer os fios de uma outra História, alterar as condições de vida comuns a que sempre foram relegadas.

As comunidades quilombolas se constituem como esses territórios de memórias, identidades e (re)existências. São grupos que desenvolveram e desenvolvem práticas cotidianas na manutenção e reprodução dos seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. Conforme Thompson (1992, p.17), é importante preservar a memória física e espacial, bem como desvendar e valorizar a memória humana. A memória de uma pessoa pode ser a memória de muitas pessoas, tornando possível a evidência dos fatos coletivos.

Diante disso, reconhecer e titular as terras dessas comunidades vai muito além de uma delimitação política, aciona valores e simbolismos, territórios e espaços identitários de sujeitos e grupos que lutam pela preservação das suas memórias, reconhecimento e visibilidade, como quilombolas.

3.1 “CORRENDO ATRÁS”: O PROCESSO DE RECONHECIMENTO COMO COMUNIDADE QUILOMBOLA (OU RECONHECIMENTO DA TERRA, RECONHECIMENTO DE SI)

Os quilombos, de modo geral, viveram períodos em que foram perseguidos, quando não destruídos e os membros que conseguiam escapar reconstruíam suas vidas em outros lugares plantando suas roças, construindo suas casas, reorganizando suas vidas, reinventando sua cultura, fazendo com que os quilombos renascessem em outras terras. Assim, vivenciavam processos de desterritorialização e reterritorialização, (re)criando também novos modos de vida e de resistência a tudo aquilo que os oprimia.

Conforme nos explica Guimarães (2012, p. 161), nos séculos XVII a XIX os quilombolas desenvolveram diversas atividades nas novas terras para garantir sua subsistência, incluindo caça, colheita, agricultura, pastoreio, garimpo, dentre outras. Isso nos mostra que se por um lado os quilombos são semelhantes, por outro, apresentam características que os diferenciam. São semelhantes porque todos estabelecem o mesmo modo de expressão dissidente de alguma forma da escravatura. E diferem porque cada quilombo tem seu próprio período histórico,

localização geográfica e mecanismos de sobrevivência, criando uma configuração histórica e cultural única.

Nesse sentido, as especificidades que marcam as comunidades quilombolas não se estabelecem de modo algum em um prisma de homogeneidade. Dentre os principais aspectos que distinguem as práticas de vida e econômicas dessas comunidades temos a terra. Consequentemente, o acesso à terra, o reconhecimento e sua titulação são questões centrais na luta da população quilombola. Conforme nos explica Almeida (2022, p. 37), é preciso lutar pela terra, “mas é necessário fortalecer os vínculos para que se ocupe o território de forma potente e criadora."

Por meio da Constituição Federal de 1988, as comunidades quilombolas começaram a ser estudadas e regulamentadas. Em seu artigo 68, o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, estabeleceu que “remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”. No entanto, esse dispositivo legal sozinho não deu conta de produzir os efeitos necessários devido ao seu sentido amplo e aberto, dando margem a diferentes compreensões.

Para complementar esse entendimento, a Constituição trouxe subsídios importantes com os artigos 215 e 216. Dessa forma, o primeiro assegura incentivos institucionais e os direitos culturais, valorizando as manifestações e o patrimônio cultural brasileiro. Enquanto o seguinte, chama a atenção para a preservação das manifestações culturais, a exemplo dos modos de vida, expressões artísticas, obras, objetos, patrimônio e espaços de cultura.

Diante desse novo cenário, essas comunidades passaram a ter base legal, amparada por legislação própria para nortear a caminhada pela identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de suas terras. Vale ressaltar que nos dias atuais, mesmo com o amparo da Lei, muitas ainda seguem lutando pelo reconhecimento como comunidade quilombola, bem como a titulação definitiva das suas terras.

Nesse sentido, Leite (2000, p. 334) afirma que:

> Nos últimos vinte anos, os descendentes de africanos, [...] em todo o território nacional, organizados em Associações Quilombolas, reivindicam o direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas para moradia e sustento, bem como o livre exercício de suas práticas, crenças e valores considerados em sua especificidade.

Em meio a esse contexto, essas populações têm assegurado legalmente o direito de obter a posse de suas terras e de poderem narrar, a partir do seu próprio olhar, a sua História. O processo de reconhecimento de uma comunidade ocorre a partir da autodefinição dos seus moradores. Segundo Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003, em seu Artigo 2º:

> Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, [...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Conforme estabelecido, a identificação de uma pessoa como quilombola é autodeclaratória, seguindo os mesmos princípios da Convenção n.º 169 da OIT (para povos indígenas e tribais). Diante disso, somente a comunidade que se reconhece como quilombola poderá se autodefinir.

O papel da certificação, conforme o Decreto 4887/2003, é oficializar o autorreconhecimento da comunidade quilombola. O Artigo 3º, §4º desta legislação estabelece: “a autodefinição de que trata o §1o do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento”.

Assim, ainda que esse processo pareça simples no que se refere a questão burocrática, não se resolve, efetivamente, de forma fácil e rápida como deveria para a maioria dessas comunidades. Enquanto a certificação que “supostamente” seria algo célere esbarra nas demoras das ações processuais, o processo de regularização fundiária, o qual é mais complexo, se arrasta por anos diante da morosa ação do Estado.

Essa trajetória, para Comunidade Quilombola de Alagoinhas, assim como para tantas outras em nosso país, em busca do tão sonhado reconhecimento oficial, foi longa e difícil, conforme narra esse trecho do Cordel produzido por Dona Deraldina em uma conferência realizada pela Secretaria de Assistência Social no ano de 2017 e entregue, ao gestor municipal da época.

[...]
Viemos até aqui
Com coragem e vontade
Pedir para vocês,
Com muita necessidade.

Apenas um registro pra nossa comunidade.

Sempre corremos atrás
Para sermos reconhecidos
Que somos mesmos quilombolas
Que viemos de um povo sofrido
Queremos ser todos iguais
Pedindo sempre paz,
Para nosso povo querido.

Há sete anos atrás
Na comunidade
Tivemos reuniões
Com assinaturas em atas
E até mesmo filmados
Mais as autoridades
Deixou-nos abandonados.
[...]

Em cada verso declamado do cordel, ressoam as vozes dos moradores da comunidade de Alagoinhas, nas quais percebemos a autoafirmação das suas raízes, da identidade, mas também das lutas travadas para obter o seu reconhecimento. Em 2010, os moradores e as moradoras da comunidade consolidaram o anseio de serem reconhecidos, oficialmente, como quilombolas. Dessa forma, o desejo de sair do anonimato, do isolamento social, fizeram com que essa população "corresse atrás[32]" desse reconhecimento, pois já tinham ciência das suas origens e que essa titulação representaria também a garantia de seus direitos sociais, territoriais e de seus valores culturais.

Os laços que sempre os uniram pela sobrevivência, pelos elos familiares e pelas memórias compartilhadas passaram também a fortalecer esses sujeitos em torno de um desejo comum e de um posicionamento mais consciente e consistente em relação ao entendimento de si e de que era preciso "correr atrás" para conseguir alcançar o seu reconhecimento e, posteriormente, a sua titulação.

Nesse sentido, a presidente da Associação Comunitária de Alagoinhas nos explica que:

> Antes a gente pouco sabia o que era quilombola! A gente já ouvia na escola, nessa época eu já estudava o ensino médio na escola do EMTEC (Ensino Médio Técnico) de Pituba. Lá teve uma aula e começou a falar de quilombola. E através disso, a gente já percebeu que nossa comunidade era quilombola. Até então, a gente não tinha ideia disso. Em 2010, falamos com o gestor para começar a fazer uma pesquisa para dar encaminhamento a nossa

[32] "Correr atrás" é uma expressão muito utilizada pelos moradores da comunidade quando falam a respeito do reconhecimento. Irei também fazer uso desse termo em alguns momentos do texto.

> certificação, pois aí a gente já sabia que era quilombola, mas a gente não sabia como conseguir essa certificação. Não sabia nem como começar esse processo. Precisávamos de ajuda! Mas, a gente só foi conseguir isso muitos anos depois. Em 2016, voltamos ao gestor, porém não teve retorno nenhum. Somente em 2017, com um novo gestor eleito, foi realizada uma conferência da Secretaria de Assistência Social, e nós fizemos um cordel e fomos até a sede do município e solicitamos ao prefeito que nos ajudasse a conseguir a nossa certificação. A partir daí começou as reuniões com a comunidade, explicando o que era ser quilombola, o valor da nossa história e desde então a gente começou a correr atrás. Eu coloquei na cabeça que eu tinha que correr atrás e a comunidade veio junto! (Rosiléia, 2022).

Desse modo, teve início a caminhada pelo reconhecimento da Comunidade de Alagoinhas. Inicialmente, com uma jovem – Leia, que ao ouvir na escola sobre territórios quilombolas, compreendeu que o lugar onde nascera seria uma dessas comunidades. No entanto, não tiveram a colaboração do poder público, da época, para seguir nessa caminhada. Somente sete anos depois, com outro gestor à frente do município, deram-se os primeiros passos para o reconhecimento.

A luta e o desejo de ser reconhecido, assim como a construção de uma identidade quilombola, foi pensado e articulado, primeiramente, por um grupo pequeno de mulheres e dali partiram para pesquisar mais sobre o assunto e trazer para a comunidade essas informações. Formou-se a partir daí uma comissão composta por algumas mulheres, a exemplo de Leia, Deraldina e Rosimar, as quais buscaram o poder público municipal para que os primeiros passos fossem dados nessa direção. Essa comissão, juntamente com outros moradores, em seguida, viriam a compor, a Associação Quilombola de Alagoinhas – formada, em sua maioria por mulheres.

Dessa vez, contando com o apoio da Prefeitura do Município de Gentio do Ouro, da Secretária de Ação Social, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e, sobretudo, com o empenho de toda comunidade, conforme nos relatou a presidente da associação, foram realizadas reuniões a fim de esclarecer o que era uma comunidade quilombola, qual a importância do reconhecimento e, também, da necessidade da formalização de uma associação. É importante dizer que, embora já existisse na comunidade um grupo de mulheres que se reuniam, habitualmente, para decidirem e organizarem seus festejos, auxiliar e orientar as pessoas da comunidade que estivesse necessitando de alguma ajuda ou, até mesmo, irem em busca da gestão municipal para solicitar algo para a comunidade, dentre outras atribuições, essa associação ainda não existia legalmente.

Conforme Leite (2004), uma série de iniciativas do movimento negro foi impulsionada pela norma constitucional, dando origem a várias associações quilombolas. Isso permitiu aos afro-brasileiros reescreverem sua história, recuperando e incorporando-as em suas lutas pela emancipação, inclusão social e garantia da cidadania.

Nesse contexto, a associação comunitária[33] é de grande importância para as comunidades quilombolas, uma vez que tem como objetivo fortalecer os laços coletivos e reconhecimento da identidade dos seus membros, capacitando as lideranças e construindo saberes no que se refere ao acesso à justiça e defesa dos direitos, sobretudo direitos fundamentais, territoriais e humanos. Além disso, procurou estreitar o diálogo com órgãos governamentais competentes para articular o processo de regularização fundiária da comunidade.

Sobre essa etapa, Leia nos relatou:

> [...] Fui pegando informação com um aqui, outro ali. Até que que um dia o sindicato nos orientou que precisaríamos ter uma associação. Não bastaria só uma certificação precisaria ter uma associação para começar a se organizar na comunidade. E aí, desse dia para cá, fazendo palestra, explicando e tal, aí eu tive uma reunião com o prefeito, a gente conversou ele forneceu uma pessoa para nos ajudar nas documentação na parte de certificação. Aí ele deu a entrada. Logo depois, eu já consegui contato com a Palmares e aí eu já comecei a tratar diretamente com a fundação. A certificação já veio direto para a comunidade e a gente fez uma festa da certificação, porque a gente esperou 10 anos pra gente consegui (Rosiléia, 2022).

Dessa forma, “aos cinco dias do mês de agosto de dois mil e dezessete às quatorze horas, na escola[34] municipal da comunidade, reuniram-se os moradores, [...] para discutir e votar a proposta de autodefinição de comunidade quilombola [...]”, a Ata da reunião deliberou sobre a autodefinição da Comunidade Quilombola de Alagoinhas. O processo para o reconhecimento ocorreu nos termos da Portaria n.º

[33] A associação comunitária encontra-se registrada como: “Associação dos remanescentes de quilombos da comunidade de Alagoinhas”, CNPJ 33.384.125/0001-11, Zona Rural - Gentio do Ouro – BA. CEP 47450-000. Iniciou as atividades em 07/02/2019. A principal atividade da Associação é a Defesa de Direitos Sociais.

[34] Escola Municipal Santos Dumont (Já existe uma movimentação na comunidade para requerer alteração do nome da escola, o desejo da comunidade é que a unidade escolar receba um nome que os represente). A Escola funciona com turmas multisseriadas da Educação Infantil ao Ensino Fundamental I. Após essa etapa, os alunos seguem para o distrito de Pituba que fica a 5km da comunidade e oferta o Ensino Fundamental II e o Médio (EMITEC). O EMITEC promove o Ensino Médio a estudantes pertencentes a localidades longínquas de todo o estado da Bahia atendendo assim comunidades quilombolas, indígenas, população presidiária e da zona rural.

98/2007, da Secretaria de Política de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR. Seguindo os trâmites legais, a assembleia foi convocada a partir da associação comunitária e teve por finalidade específica debater e reconhecer como quilombola a Comunidade de Alagoinhas.

Alagoinhas foi reconhecida pela Fundação Cultural Palmares, em 29 junho de 2018, no entanto, ainda não possui RTID (Relatório Técnico de Identificação e Delimitação). O RTID é uma etapa obrigatória do processo de titulação de terras quilombolas e cabe ao INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), a demarcação e a delimitação do território, assim como o registro das suas terras.

Segundo Leia, a presidente da Associação Comunitária, a Coordenação de Desenvolvimento Agrário da Bahia (CDA)[35], unidade da Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR), iniciou a etapa do georreferenciamento da área coletiva em 23/02/2021, no entanto, devido à política do governo de animosidade em relação às populações negras e o desmonte da Fundação Palmares nesse período, como também a pandemia acabou por adiar ainda mais esse processo que já é tão demorado.

Como é notória essa tarefa não é simples, pois só recentemente esses grupos sociais saíram da “invisibilidade”, a qual foi submetida pela historiografia oficial por muitos séculos. Conforme Ratts (2005), se no passado a invisibilidade configurava-se como forma de proteção, pois se escondiam para manterem-se protegidos contra os perigos externos, hoje as comunidades negras lutam não só para sair do antigo isolamento, mas também pelo reconhecimento dos seus territórios e valores culturais. Ainda segundo o autor citado, continuar a negar a existência dessas comunidades e, por conseguinte, dessa população na história local, regional e nacional é danoso aos quilombolas e a todo o Brasil, pois: "a sociedade brasileira, ao deixar de ver essa face negra do país, deixa de ver a si mesma" (Ratts, 2005, p. 6).

A identificação e o reconhecimento dos territórios quilombolas assume uma dimensão totalmente nova, exigindo não apenas um vislumbre do passado cristalizado

[35] Segundo o coordenador do Núcleo de Povos e Comunidades Tradicionais, da CDA/SDR, Roque Peixoto, “após reunião de anuência, a comunidade permitiu à Coordenação de Desenvolvimento Agrário iniciar as medições. Com o georreferenciamento, teremos noção do tamanho da área, que, segundo os moradores da comunidade, passa dos 1200 hectares.” Disponível em: http://www.sda.sdr.ba.gov.br/noticias/2021-02-23/cda-inicia-georreferenciamento-de-comunidade-quilombola-do-municipio-de-gentio-do-ouro

em seus fatos históricos, mas também precisam ser reinterpretados, ganhando toda uma nova dimensão. Nesse sentido Leite (2005, p. 06) reforça que:

> O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser rememorado. Inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afrodescendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas.

Conforme a autora, essa redefinição de quilombo vai além da mera rememoração histórica, pois representa um clamor por reconhecimento e igualdade. Um processo que impulsiona uma nova pauta na política nacional, na qual a luta pela valorização da cultura afro-brasileira e pela garantia dos direitos dessas comunidades se tornam fundamentais. O quilombo passa a simbolizar a resistência e a luta contra o racismo estrutural, reafirmando a importância de preservar as tradições ancestrais e promover a inclusão social.

De acordo com Fiabani (2007, p. 02), os quilombos depois de estabelecidos, cresciam e se tornavam consistentes à medida que novos membros se incorporavam, fortalecendo ainda mais a coletividade e o bem-estar de todos. A solidariedade e a cooperação são valores fundamentais dentro desses grupos, onde todos contribuem para o bem-estar coletivo. Por tudo isso, a comunidade quilombola de Alagoinhas se tornou um exemplo de resistência, autonomia e solidariedade. Sua história inspira outras comunidades no município, mostrando que é possível construir uma sociedade justa e igualitária através da união e da valorização das raízes ancestrais.

Conforme nos contaram seus moradores, as terras de Alagoinhas não foram compradas ou doadas, eram terras devolutas que foram habitadas por seus ancestrais que aqui construíram sua História respeitando as leis naturais e o trabalho de seus antepassados. Segundo Oliveira (2005, p. 41), o sagrado para as culturas africanas, encontra-se primordialmente na terra, “o sagrado está no chão”. Nesse sentido, a compreensão da importância e respeito pela terra que é a morada de seus ancestrais e o elo com a sua cultura e resistência é que lhes assegura o seu pertencimento, pois é rememorando o passado que se apropria dele, celebrando e ressignificando-o no presente.

Assim sendo, a conexão com a terra ancestral é fundamental para a preservação da identidade e da história desse povo. Ao compreender a importância

desse vínculo, as comunidades encontram forças para resistir às adversidades e lutar pelo seu reconhecimento e valorização de sua cultura. É por meio do respeito pela terra que se fortalece o sentimento de pertencimento, pois ela é a base onde estão enraizadas as tradições e os saberes transmitidos de geração em geração.

Ao rememorar o passado, essas comunidades se apropriam dele de forma ativa, celebrando suas conquistas e aprendendo com suas experiências. No presente, essa conexão com a terra se torna ainda mais relevante, pois é nela que se constroem os caminhos para um futuro mais igualitário, sustentável e harmonioso.

Conforme dito anteriormente, a autodeclaração é determinante para o processo de regularização e titulação de terras quilombolas. Contudo se faz necessário à comunidade possuir aspectos culturais e característicos dos seus ancestrais, valores comuns que os identifiquem como grupo e seu vínculo histórico, estabelecendo assim sua relação com o território. Nessa perspectiva, Moura (2012) destaca que para as comunidades negras rurais, a afirmação da identidade perpassa pelo valor da terra e pela singularidade de suas expressões culturais. A dinâmica cultural mantém a tradição incorporando fatores de modificação, adaptando-se ao presente.

As terras ocupadas por comunidades quilombolas, conforme assegura a Constituição, são os territórios (re)existência de sua reprodução física, social, econômica e cultural. Nesse sentido Souza (2008, p. 86), nos explica que “a construção da identidade é, portanto, fundamentada no território e, também, em critérios político-organizativos. Identidade e território são indissociáveis nesse caso”. Dessa forma, a construção da identidade quilombola está profundamente atrelada ao território, pois é nesse espaço que se estabelecem as relações, os vínculos históricos e as culturas com suas transformações.

A identidade quilombola perpassa pela terra em seu sentido físico e simbólico. São liames que vão além do significado de propriedade e abarca a organização social, a resistência, a ancestralidade e o sentimento de pertencer. Conforme nos falou Dona Deraldina, “ser quilombola é isso aí, é nunca esquecer de onde você veio.” Diante disso, o processo de reconhecimento de uma comunidade quilombola decorre também do reconhecimento de si, do entendimento e significado do que é ser quilombola.

Entretanto, vale destacar que nem sempre todos os moradores de uma comunidade têm essa mesma percepção do que é ser quilombola, alguns destes, conforme Almeida (2022, p. 93), “relacionavam a denominação à continuidade das experiências escravistas do passado.” Da mesma forma que para as pessoas mais velhas da comunidade remetiam o significado da palavra quilombo aos preconceitos vivenciados por eles, principalmente, quando chegavam em outros povoados.

Como podemos perceber na simplicidade da fala de Dona Siberlina, uma das nossas entrevistadas, o reconhecimento do que é ser quilombola para a população é também um longo percurso:

> Ser quirombola... sei lá miá fia! É vivê! Eu vou lhe dizê que, nu cumeço eu não gostei, não gostei, por causa que ai onde chegasse, eu pra mim, o povo dizia ali é qirembola. Pra mim era disfazer da gente. E ai eu fui custumano, custumano... e intendeno que era bom. E achei foi bom! E é bom ser quirombola! [..] (Dona Sidé, 2022).

Reconhecer-se enquanto quilombola, para os moradores de uma comunidade, não é uma identidade que chega juntamente com o documento da certificação ou titulação das terras, é um processo interno, por vezes longo, de muitas aprendizagens e, até mesmo, conflitos. Enquanto para alguns é algo a ser comemorado, para outros é um caminho de aceitação longo a se percorrer.

O sentido ambíguo, presente no discurso de Dona Sidé, como é chamada, entre afirmar-se como quilombola e a lembrança do preconceito racial vivenciado está latente na sua fala e no decorrer da entrevista, apresenta receios, conflitos, tentativas de negociação sobre a vida na comunidade e a compreensão da identidade quilombola frente as diversas experiências de humilhação e discriminação por ser negra e pertencer a um território negro.

A entrevistada relatou que, inicialmente, rejeitou o termo quilombola. Como a mesma descreve, “pra mim era disfazer da gente”, pois em sua memória o termo remetia ao período da escravidão, a todo um processo humilhante vivido por seus antepassados, assim como pelos moradores da comunidade durante muito tempo. Mas, que posteriormente, foi compreendendo e “achei foi bom”! Leinha, veio e explicou tudo! Ai, nos concordou... todo mundo” (Dona Sidé, 2022).

Nesse sentido, o reconhecimento de uma comunidade quilombola retoma questões de ordem social e histórica, o racismo vivenciado pelas populações negras, nesse caso a quilombola, é um componente significativo para que muitos não se auto

identifiquem como quilombola. A representação da identidade, que foi sufocada por medo, perseguição, intolerância e racismo, ocorre lentamente a partir de processos individuais que têm um impacto no coletivo e vice-versa.

Uma outra moradora, Dona Quena, ao ser perguntada sobre o que é ser quilombola, de imediato diz não saber, delegando a Chota (Dona Deraldina) e a Leia esse lugar de autoridade para dizer sobre eles, sobre a comunidade. Mas, a sua narrativa traz uma percepção de união, de grupo, que é muito importante para esses sujeitos. “Eu não sei não, aí só Chota e Leinha que sabe. Sei que moro e é bom, é porque tá tudo ali reunido. Ajuntou tudo, como uma famia. Já era uma famia e acabou de completá” (Dona Quena, 2022). No dizer de Dona Quena, está explicito o sentimento de pertencimento e harmonia do grupo que acreditam no trabalho que vem sendo realizado pelas lideranças da comunidade.

Nesse contexto, as reuniões e palestras se tornaram espaços de empoderamento e fortalecimento da comunidade. Por meio dessas atividades, os moradores puderam reconstruir sua história coletiva, resgatando tradições ancestrais, e valorizando suas manifestações culturais. A construção dessa nova identidade trouxe consigo um sentimento de orgulho e pertencimento, permitindo que esses sujeitos se afirmassem como protagonistas de suas próprias narrativas. Além disso, as palestras informativas contribuíram para a conscientização e entendimento dos direitos e lutas do movimento quilombola, incentivando a participação ativa dos membros da comunidade em projetos sociais e políticos.

Dessa forma, foi necessário pensar sobre o significado de entender-se e colocar-se como quilombo para uma sociedade na qual aprendeu e viveu, cotidianamente, o apagamento da sua memória e das suas manifestações culturais mais marcantes. Segundo Santos (2006, p. 135), questionar a própria identidade, é abrir espaços para essa discussão e, de certa forma, ir de encontro as referências hegemônicas. Em suma, procurar compreender-se traz à tona o que é invisível ou, até mesmo, o que pode ser investigado.

3.2 “ANTES ELES NÃO VIA NINGUÉM AQUI”: O QUE MUDOU APÓS O RECONHECIMENTO?

De acordo com Silva (2018), o reconhecimento das comunidades quilombolas, ao atribuir para Estado obrigações que vão além da confirmação de sua existência enquanto grupos que compõem a base da formação do povo brasileiro, direciona-se para um conceito de reconhecimento de acesso a direitos antes não instituídos, nem escritos, ou mesmo o "direito achado/no quilombo", conforme definido por Araújo (2008). Devido a esses direitos, o Estado brasileiro deliberou algumas mudanças em suas estruturas, mas não conseguiu corrigir as desigualdades que essas comunidades vivenciaram/vivenciam durante séculos.

Essas desigualdades persistem e se manifestam em diversas esferas da vida dessas comunidades, como no acesso precário à educação de qualidade, na falta de infraestrutura básica, na escassez a serviços de saúde adequados e na ausência de oportunidades econômicas. Sobre essas questões, Arruti (2006) afirma que, mesmo com direitos e recursos específicos destinados a essas comunidades, as administrações públicas pouco têm feito na melhoria das condições de vida da população quilombola.

Além disso, a discriminação racial e o preconceito ainda são realidades enfrentadas diariamente por esses grupos, limitando suas possibilidades de ascensão social e perpetuando a marginalização histórica que têm sofrido. “Oh mulher, antes eles não via ninguém aqui. Antes dessa certificação, a gente foi muito criticada, era muito preconceito” (Deraldina, 2022). A narrativa da entrevistada faz ressonância com as flexões propostas por Gomes (2015, p. 09) quando afirma: “Eram ao mesmo tempo presentes e Invisíveis”. Sendo assim, dar visibilidade a estas comunidades deve ser uma das primeiras obrigações da sociedade e do poder público.

Nesse sentido, Silva (2018) destaca que é fundamental entendermos como essas populações contribuíram e contribui significativamente para a formação da sociedade brasileira e positivamente para uma estrutura do Estado, fugindo dos regimes e ordens impostas e criando suas próprias alternativas de superação.

Ao buscarem a sua certificação como quilombola, essas comunidades procuram, sobretudo, sair da situação de invisibilidade vivida. Conforme nos relatou

Dona Deraldina, após a certificação eles passaram a “ser vistos”, pois ao se reafirmarem juridicamente como categoria de povos tradicionais, povo quilombola, a Comunidade de Alagoinhas passou a entender melhor a cada dia o que isso, de fato, significava. A partir dali passaram a agir com uma atitude de intervenção, ou como elas dizem, de “correr atrás” e não mais a adoção de uma postura de passividade frente à sua realidade. “Antes eles não via ninguém aqui, mais hoje a gente faz a gente ser visto” (Deraldina, 2022), essa fala da depoente corrobora com o que nos diz Oliveira (2005, p. 134), “nas relações humanas o que dá direção aos movimentos são as atitudes.

Foi esse “levantar” da comunidade, num coletivo de ações, que possibilitou o grupo sonhar, e sonhar é criar mundos possíveis. É fazer falar a linguagem dos desejos antes silenciados, mas em vigília. Assim, o despertar coletivo desses sujeitos trouxe consigo uma energia transformadora, capaz de romper com padrões pré-estabelecidos e abrir caminhos para novas possibilidades. É como se vozes antes silenciadas encontrassem ecos para reverberar, criando uma sinfonia de sonhos compartilhados.

Nessa direção, quando se fala nas mudanças ocorridas na comunidade, é unanimidade as entrevistadas citarem a questão do reconhecimento legal e social, uma vez que antes o grupo “não tinha esse reconhecimento e nem tinha acesso aos benefícios trazidos pela certificação” (Rosileia, 2022). Uma referência aos benefícios como o acesso às políticas públicas, energia elétrica, internet, programas, projetos e editais voltados para essas comunidades.

Ao perguntar a Dona Quena e a Dona Sidé se houve mudanças para a comunidade a partir do momento que esta foi reconhecida, oficialmente, como quilombola, elas nos responderam que:

> Mudou sim, mia fia. Antis aqui num vinha ninguém assim como você perguntá coisas pra nóis, perguntá do nosso povo. Agora já vêio os minino da impresa de enegia que ajudou a construí a nossa sede [uma referência a Associação Comunitária]. Pruque antes num tinha sede e agora tem, a sede serve pra tudo. E uma hora parece umas coisa melhor, vai rompendo... recebe cesta [básica]. Se um tá duente a Associação tem aquele dinheiro pra ajudar, pra ir no médico. É lá que é o grupo daqui faz as reunião, cunvesa com a gente e explica tudo que vem pra comunidade, pra nosso povo (Dona Quena, 2022).
> Mudou, porque nós não via uma pessoa vim aqui procurar nada a nós. Nós não via uma sede. Nós não via uma cesta [básica]. E hoje está tendo isso tudo. E ainda falta mais, né mia fia? Ainda falta muita coisa pra reconhecê

> nós mesmo como quilombola, ainda falta muita coisa! A gente ainda precisa de tanta coisa... (Dona Sidé, 2022).

Nas falas acima, ficou claro que outra referência importante, principalmente para os mais idosos, é a conquista da sede da associação. Esse espaço figura para a comunidade como lugar de identidade e conquistas sociais, organizando-se em torno de um pensamento do bem comum e em defesa dos interesses coletivos. Com a Associação Comunitária esse grupo passou a ter espaço e “voz” junto ao poder público. Segundo as entrevistadas, com a atuação da Associação Comunitária muitas coisas já foram realizadas na comunidade e esse grupo foi, gradativamente, deixando de ser invisível.

Conforme Leite (2000, p. 16), como expressão da identidade grupal, o significante “negro” refere-se a tudo o que decorre dessa experiência, ou seja, elementos de inclusão que mantém a união do grupo em estratégias de solidariedade e reciprocidade. Mas também de segregação, ou seja, a desqualificação, a depreciação e a estereotipia. O significado do termo e a experiência que descreve revelam a sua ambiguidade. De um lado, a sociedade marginalizada, por outro o poder simbólico que se manifesta como uma força coesa sustentada em seu poder de união, desempenhando um papel na construção ou expressão da identidade social, ou mesmo no direcionamento das políticas de grupo.

Tornarem-se vistos aos olhos da sociedade como dito por Dona Quena e Dona Sidé (2022): “antis aqui num vinha ninguém assim como você perguntá as coisa pra nóis, perguntá do nosso povo”, dessa forma, é possível perceber que os moradores consideram que a partir do reconhecimento jurídico advém o reconhecimento social, e que este é conquistado a cada dia com organização, planejamento e as ações da associação. Nos mostrando também o quanto é importante para estes narrarem as suas próprias Histórias.

As transformações que vêm acontecendo no que se refere a construção de uma identidade quilombola e desse entendimento de si, não impactam apenas os atores sociais da comunidade de Alagoinhas, elas também reverberam mudanças positivas em outras comunidades do município de Gentio do Ouro e ajudam a fortalecer a autoestima e o orgulho desse povo antes sufocado e silenciado.

Alagoinhas hoje é exemplo dentro do município e auxilia as outras comunidades a buscarem e se entenderem como quilombolas. Diante disso, foi

possível perceber como essas políticas públicas contribuíram/contribuem na identidade do quilombo, ressaltando a importância da cidadania e dos direitos desses indivíduos.

Como já dito, foi a partir do reconhecimento que a comunidade de Alagoinhas começou a ter acesso a benefícios sociais. Alguns desses incluem cestas básicas que são citadas em quase todas as falas das entrevistadas, a água encanada dita por eles como um presente, visto que a falta dela foi durante muito tempo um problema para a comunidade, a energia elétrica, o balcão da cidadania, que possibilitou aos moradores regularizarem documentos pessoais e resolverem problemas jurídicos, parceria com instituições como o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE), que capacitou as pessoas da comunidade para o desenvolvimento sustentável dos pequenos negócios fomentando o empreendedorismo e fortalecendo a economia local.

Dentre essas iniciativas, está a “Feira Cultural” que acontece no mês de outubro e tem como objetivos a propagação das tradições locais, o fortalecimento da agricultura familiar e a geração de renda para a comunidade. A atividade é organizada pela Associação Comunitária e conta com o apoio da Prefeitura de Gentio do Ouro, da empresa de transmissão de energia Alupar, comerciantes e amigos da comunidade que patrocinam o evento.

Figura 35 - Empreendedoras locais na Feira Cultural, 2022

Fonte: arquivo pessoal da autora, 2022.

Figura 36 - Apresentação Cultural realizada durante a Feira, 2022

Fonte: arquivo pessoal da autora, 2022.

Durante a feira há apresentações de músicas, poemas, cordéis, palestras e do reisado, além de serem comercializados produtos locais – farinha, óleo de coco, cachaça, bolos, temperos, dentre outros. A comunidade recebe muitos visitantes nesse dia e a festa segue até tarde da noite.

Como enfatiza a presidente da Associação, essas ações veem desenvolvendo o grupo, estimulando a conscientização e contribuindo para que a informação chegue até as pessoas da comunidade para garantir o pleno exercício dos seus direitos. É pertinente ressaltar que a comunidade pouco a pouco vem ultrapassando a invisibilidade vivida, ao mesmo tempo que constrói uma identidade coletiva, que se estabelece em parte por meio das políticas públicas, que serviram como impulso para que essa população se fizesse reconhecer como negra e como quilombola.

Os moradores destacaram também que mesmo diante das dificuldades, já houve grandes melhorias na comunidade com a vinda desses projetos, mas que a mobilização deve ser contínua porque ainda faltam direitos básicos como acesso à saúde, educação de qualidade, calçamento, estradas pavimentadas e tantas outras. Dentre as melhorias que buscam, nesse momento, está um carro para a associação.

Sem esse veículo, a comunidade enfrenta problemas quando tem necessidade de se deslocar para as cidades de Gentio do Ouro ou de Ipupiara. Segundo os moradores, o veículo serviria tanto para transportar os produtos da agricultura familiar quanto para levar algum morador ao médico: “Pois é, a gente precisa de um carro para transporte médico. Nós precisa dum carro pra ter aqui pra carregar a gente quando tiver doente e também pra levar as nossas coisas para vender na feira” (Dona Quena, 2022).

O veículo é apenas um dos exemplos do quanto ainda falta às comunidades quilombolas país afora. A fala de Dona Quena é importante, pois deixa claro que muito há por ser feito, corroborando com o expresso por Dona Sidé e, já citado anteriormente, quando nos diz, “ainda falta muita coisa pra reconhecê nós mesmo como quilombola, ainda falta muita coisa! A gente ainda precisa de tanta coisa...” (Dona Sidé, 2022).

Em contrapartida, as lideranças da associação comunitária avançam no trabalho de fortalecimento da identidade quilombola mostrando, principalmente, que a luta desses grupos sociais, se expressam pela visibilidade de sua identidade étnica e culturais, e segue ganhando força à medida que articulam seus interesses políticos e sociais.

Para Miranda (2006, p. 74), a identidade étnica é construída não pelas diferenças em si, mas pelas percepções e usos conscientes dessas diferenças, que só fazem sentido quando incorporados ao sistema social. Conscientes dessas diferenças e das mudanças pelas quais a comunidade vem passando, a população se une em defesa de sua identidade étnica e cultural. Portanto, a etnia é usada para conceituar um novo tipo de sociedade em que grupos de origens diversas coexistem e se pautam por diferentes instituições sociais. Assim sendo, cada morador e cada moradora da comunidade também modifica-se no cotidiano, na sua forma de pensar, agir e no entendimento de si.

Dessa forma, a Comunidade de Alagoinhas, tem buscado se identificar, cada vez mais, como grupo afrodescendente mantendo símbolos ou ressignificando-os. As mudanças advindas com o reconhecimento perpassam pela descoberta desse outro “eu” que se encontrava silenciado, invisibilizado, pela compreensão de uma cultura ancestral e, por conseguinte, pelo período de conscientização e valorização dessa

cultura e dessa identidade. Uma identidade que segue sendo formada, ao longo do tempo, à medida que a população vai se aceitando e se entendendo como quilombola.

> Assim, em vez de falar de identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude, da identidade que já 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 nos imaginamos ser vistos por outros (Hall, 2001, p. 39).

Nesse contexto, a identidade étnica se comporta como um fenômeno dinâmico e em constante transformação, possibilitando que as pessoas se sintam parte de algo maior, sem perderem sua individualidade (Hall, 2001, p. 39). Assim, essa identidade quilombola que vai se formando e transformando ao longo do tempo, incorpora novas e diversas influências que a população vai compartilhando e que após o reconhecimento da comunidade emerge com mais força, despertando nessa população o desejo de cada vez mais mostrar quem são.

> Com o reconhecimento até a autoestima das mulheres melhorou, tipo assim, antes elas achava que um cabelo crespo era duro, feio, porque isso foi o que sempre nos disseram. Porém, hoje elas sabem que não. Elas assumem isso. Sabe o valor da cor negra, antes a gente aqui porque era negra, a gente não podia chegar em qualquer lugar. Antes era dessa forma. Eu acredito que melhorou depois dessa certificação, do reconhecimento, porque hoje elas reconhecem e sabem o valor da nossa História (Rosiléia, 2022).

Como nos explicitou Dona Deraldina, com o reconhecimento a comunidade "se levantou" e não tem mais medo ou vergonha de mostrar sua cor, suas tradições, sua ancestralidade. Na associação os moradores se reúnem regularmente para aprenderem mais sobre seu povo, seus direitos e fortalecimento dos laços que os unem como comunidade quilombola.

Para a população essa certificação tem um valor muito significativo, pois trouxe visibilidade para o grupo no que se refere ao entendimento de quem são, o respeito das outras localidades, as políticas públicas. "Deixar de ser invisível" permitiu que demandas desses cidadãos fossem ouvidas e atendidas de forma mais efetiva, resultando em melhorias nas políticas públicas voltadas para o grupo.

A certificação tornou-se um símbolo de reconhecimento e respeito, não somente para Alagoinhas, mas também para as outras localidades em relação a esta. É um marco importante na história desse grupo e representa uma conquista coletiva que impulsiona sonhos, desejos e realizações.

> No dia que recebemos o registro foi a coisa mais linda que aconteceu aqui para nós. Foi muito bom, foi uma emoção [...]. Quando nos recebeu da Fundação Palmares, fizemos uma festa. [...] Todo mundo junto até as crianças a gente fez uma apresentação no dia que a gente recebeu o registro contando a história todinha de Alagoinha, só que era nóis os personagem fazeno as personagens daquelas pessoas antigas (Dona Deraldina).

A comemoração da certificação citada pelos moradores simbolizou um marco na história desse grupo, um divisor de águas e de entendimentos. “Ser reconhecido como quilombola é ser cidadão pleno de direitos” (Leia, 2022). Ao partilhar das conversas com o grupo fui compreendendo coisas que os livros e as leituras não deram conta de me explicar. O significado expresso em cada olhar de sentir-se parte integrante de uma sociedade que, embora ainda com muitos problemas, já observa transformações e faz retornar os filhos que haviam partido em busca de dias melhores fora da sua terra: “Antes aqui as pessoas iam muito pra fora. Os jovens, principalmente, ia buscar condição de vida melhor em outros lugares. Mais agora, já tem muitos voltando e fazendo suas casinha aqui prá morar e fica junto da sua família, do seu povo” (Dona Deraldina, 2022).

E é nesse movimento de (re)encontrar-se que a comunidade vem trabalhado após a certificação. Algumas manifestações culturais foram resgatadas/reinventadas e há também a preocupação em transmitir esses ensinamentos para os mais jovens. A população passou a mobilizar-se em defesa dos seus direitos, passando a cobrar de forma mais efetiva dos órgãos responsáveis melhorias para o território quilombola.

A comunidade, na atualidade, vem se tornando espaço fértil para que as ideias e os ideais floresçam para a concretização de projetos futuros. É nesse contexto que o grupo encontrou forças para enfrentar os desafios e superá-los.

> A caminhada para o reconhecimento, assim, foi bastante importante, né! Porque até então Alagoinhas não era vista, como acontece com tantas outras comunidades. A partir do momento que as pessoas aqui, elas conheceram a história delas, deu valor a elas, então a gente começou a sonhar! E, assim, a comunidade é uma comunidade carente, porém o povo sabe produzir bastante coisa e aí para as mulheres hoje é como se fosse uma Esperança, de você não ter apenas só uma renda do bolsa família. Então, assim, a gente pôde trazer para esse grupo, pra essas mulheres da comunidade, uma Esperança de dias melhores. A gente pôde sair desse tipo de situação, começar a ser independentes, ter sua própria mercadoria, plantar no quintal de casa e poder vender essas coisas. Então, eu acredito que para as mulheres hoje da comunidade há uma Esperança! (Rosiléia – Leia, 2022).

A fala de Leia é muito significativa quando ela aborda a importância para comunidade e, sobretudo, para essas mulheres conhecerem a sua própria História. Compreender de onde vieram, suas tradições, conquistas e também suas batalhas, desenvolveu no grupo o sentimento de pertencimento e orgulho de serem quilombolas. O conhecimento trouxe consigo também a “esperança” e a mobilização necessária para transformar a sua realidade. Nesse sentido, a fala de Leia, dialoga com o que nos diz Oliveira (2005, p. 134), “sou daqueles que acreditam em sonhos, não para fugir da realidade. Pelo contrário! Sonho para criar realidades!”.

Assim sendo, os desafios continuam, pois muitos obstáculos ainda terão que ser superados, muitos conflitos precisarão ser vencidos, mas o sonho permanece vivo. “Um sonho que finca suas raízes numa convicção: a terra quilombola é um patrimônio histórico-cultural brasileiro e não uma simples mercadoria. Por isso é obrigação de toda a sociedade brasileira lutar para que este sonho vire realidade” (Treccani, 2006, p. 22).

3.3 TUDO AQUI É AS MULHERADA! AQUI QUEM MANDA É ELAS”: PROTAGONISMO E LIDERANÇA FEMININA NA COMUNIDADE

A Comunidade de Alagoinhas tem a sua História centrada nas mulheres. Desde a sua formação, com a chegada de Romana e Brasilina, até os dias atuais são as mulheres que empreenderam/empreendem lutas e movimentos no sentido de serem donas da sua própria História, manter e desenvolver o seu território, sua cultura e tradições.

> A liderança aqui é das mulheres. A presidente da associação, a tesoureira, as secretárias, são duas, é tudo mulher. Nossa associação é mais composta por mulheres. E nos outros setores fora da associação também são as mulheres que comandam. A professora, a agente de saúde, as representantes das igrejas, as rezadeiras, as parteiras, a enfermeira... e tantas outras mulheres que cuidam das roças, das casas, dos comércios. Então, aqui as mulheres dominam! (Rosiléia, 2022).

Observando o contexto narrado por Leia, foi possível perceber, já no início das nossas conversas, que tanto nas suas vivências e atividades diárias como na busca pela garantia de direitos, ou nos debates dentro e fora da comunidade, são as mulheres que estão sempre à frente dessas ações. A ligação de cada mulher com o

seu território e sua ancestralidade é elemento marcante na constituição da comunidade de Alagoinhas.

Nesse sentido, falar sobre quilombos é falar de lutas, por isso destacar o papel das mulheres nesse processo historicamente significativo, mas também atual, é fundamental. De acordo com Fiabani (2017), as mulheres quilombolas têm um papel importante na luta pela liberdade e contra a escravização. No entanto, poucos documentos históricos falam especificamente sobre sua situação no período colonial. O autor destaca que foi no quilombo que a mulher negra escravizada “recuperou a liberdade sobre sua força de trabalho e passou a usufruí-la em benefício próprio ou do grupo”, destacando-se “[...] no trabalho nas roças, na criação dos filhos, viveu sua religiosidade, utilizou seus conhecimentos de medicina natural, liderou revoltas, exerceu funções no comando do grupo. A mulher quilombola recuperou sua dignidade no mocambo” (Fiabani, 2017, p. 13-14).

Sobre essa ausência das mulheres na historiografia oficial, Gomes (2015, p. 39), também esclarece que “há raras notícias sobre a presença da mulher nos mocambos, sugerindo equivocadamente sua ausência ou menor importância”. Conforme o autor nos explica:

> Certos mitos na memória coletiva de alguns remanescentes revelam a função das mulheres. Por exemplo, cabia a elas esconder o máximo de grãos na cabeça — entre seus penteados — e escapar para as matas, o mais longe possível. A economia de um quilombo atacado era reconstruída exatamente a partir desses grãos. Outras indicações sugerem sua função religiosa de proteção dos quilombos ao entrarem em transe para adivinhar o momento dos ataques punitivos (GOMES, 2015, p. 39).

Sendo assim, é possível afirmar que os territórios quilombolas nunca foram espaços exclusivamente masculinos em sua organização política, econômica e social. Perrot (1989), ao tratar sobre a trajetória de estudos sobre as mulheres no século XIX, apontou que o apagamento e o silêncio que as cercava não se dava por falta de fontes ou de atuações destas, mas sobretudo por discursos quase exclusivamente masculinos. Dessa forma, essas mulheres não tinham direito a fala, sendo impostas ao cuidado do lar e aos afazeres domésticos. Os anseios e o cotidiano real não eram retratados.

Historicamente, a sociedade brasileira se organizava de forma patriarcal, cujas lideranças das revoluções ou que governavam os estados eram sempre homens,

poucas foram as mulheres em evidência nesse processo. Nessa mesma perspectiva Rovai (2017, p. 07), aos falar sobre as mulheres, destaca que sempre tiveram uma "historiografia marcada, por longo tempo, pelo olhar, pela interpretação e pela escrita de caráter majoritariamente masculino". Durante muito tempo foram sempre relegadas as Histórias que contaram sobre elas.

Nesse contexto, tomo como exemplo a fala da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie quando no alerta sobre os perigos de "uma história única" e a necessidade de reunir estratégias para assegurar que Histórias diversas possam ser contadas e pelas vozes dos seus/suas protagonistas:

> É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder. Existe uma palavra em *igbo* na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: *nkali*. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer "ser maior do que outro". Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de *nkali*: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder. O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva (Adichie, 2009, p.12).

Pensar as práticas das mulheres negras de Alagoinhas, me fez perceber o quanto isso era relevante para compreender o papel de protagonistas que elas exercem na comunidade. Seja na labuta do dia a dia, na organização da própria comunidade, nas decisões, nos postos de poder, na visão de mundo, tudo perpassa pelas mãos e olhos femininos, mostrando o quanto essas mulheres vêm historicamente compreendendo a necessidade de construir redes de solidariedade e debates ajudando mutuamente a si próprias, sua comunidade e as demais comunidades quilombolas do seu município.

Os caminhos trilhados pelas mulheres negras que já se foram e as que vivem nessas terras marcaram a História, a memória, identidade e o cotidiano desses grupos. "Cada mulher preta é um quilombo, é a resistência às mazelas que nos impõem todos os dias" (Dealdina, 2020, p. 20).

As experiências vivenciadas e as lutas travadas por essas mulheres para cuidar de si e dos seus, muitas vezes pela própria sobrevivência, transformaram a necessidade em força para enfrentar as dificuldades cotidianas.

Fazendo eco as palavras da autora citada acima (2020, p. 14), "se a história é nossa, deixa que a gente conta", as mulheres da Comunidade Quilombola de

Alagoinhas tomaram para si a escrita da sua própria História e ao longo desses 200 anos assumiram o protagonismo e a liderança na comunidade. Assim, é possível destacar uma diversidade de atividades reproduzidas por essas mulheres e que fortalecem a construção e reconhecimento de uma territorialidade feminina, não descolada da territorialidade geral, mas sobretudo um espaço que pertence ao quilombo de Alagoinhas. Dessa forma, a reprodução das atividades cotidianas femininas, podem ser consideradas um ato político, pois constroem um movimento de fortalecimento do segmento feminino a partir dessas práticas.

Figura 37 - Mulheres de Alagoinhas durante a Feira Cultural, 2022

Fonte: Jhonatas Martins, 2022.

“A força de Alagoinhas são as mulheres”, assim inicia a fala da moradora Rosimar, quando relata sobre os lugares ocupados pelas mulheres na comunidade.

> A força de Alagoinhas são as mulheres. As primeiras pessoas que chegaram na comunidade foram Romana e Brasilina. Elas foram as primeiras e deram o nome, a comunidade. [...] Outra figura muito importante que teve na comunidade foi Dona Hosana, era uma senhora muito religiosa. Era na casa

> dela que o pessoal ia para rezar. Era onde os jovem ia para fazer roda de versos, dançar o reis, as chulas, para fazer brincadeiras. Então era uma casa muito visitada, todo mundo respeitava ela. Por ser uma comunidade remanescente a gente sabe que tem crença, tem os costumes. Ela ensinava muita oração para os jovens. Ela também rezava nas pessoas. Se alguém tinha dor de cabeça... Vamos na casa de Dona Hosana para rezar, de quebranto, dor nas costas, espinhela caída... Então ela era essa pessoa forte dentro da comunidade. Benzia em todo mundo, rezava, e ensinava o remédio. Remédio caseiro. Então, Dona Hosana foi uma mulher muito forte e importante para a nossa comunidade. [...] Outra mulher importante na comunidade foi minha avó Lena. Foi ela que criou o nosso reisado. A minha vó fez um trabalho muito bonito na comunidade. Ela também rezava nas pessoas, ensinava remédio, oração. Ela dizia que tudo que aprendeu foi com Dona Hosana. Ela passou para minha avó e da mesma forma, minha avó foi passando para as outras pessoas (Rosimar, 2022).

A figura de Dona Hosana é muito representativa para a comunidade, pois deixou sua força e seu legado. Como explica Rosimar, “a casa de Dona Hosana era a casa de todos”, onde cada espaço, era lugar de transmissão de conhecimento, cultura e cuidado. Dona Hosana sempre lutou para manter a família unida, ensinando os valores e essas práticas tradicionais que atravessaram o tempo.

No mesmo caminho, Dona Lena e Dona Guilé seguiram seus passos e, também, deixaram seus ensinamentos as seguintes. Hoje, Dona Quena, Dona Sidé, Dona Deraldina, Dona Maria e Dona Gildete são as principais detentoras desse saber ancestral. Como afirma Moura (2012, p. 100), “Os velhos são os guardiões da memória” e essa dimensão simbólica da religiosidade, das rezas, das festas, das tradições, formam o *ethos* da comunidade. Predominantemente católica, conforme definem os seus moradores, mas existindo um entrelaçamento entre as manifestações culturais e religiosas, da novena de São José às benzeduras utilizando as folhas e outros elementos simbólicos, o espaço religioso também é *locus* de poder feminino. Conforme a autora citada acima, é na manutenção ou na ressignificação desses elementos europeus e africanos que essa população reescreve a sua História.

Ao reafirmarem, por meio das celebrações, seus valores e formas de perceber o mundo e suas origens, criam uma composição de culturas sobrepondo rituais diversos, afirmando suas tradições. Ouvir sobre as experiências dessas mulheres e suas memórias é de suma importância para compreender como se deu essas vivências num espaço de atuação que lhes permitiu transpor algumas barreiras da invisibilidade, ultrapassando fronteiras de espaços historicamente demarcados pela figura masculina.

Outra personagem marcante para a comunidade é Dona Guilé, a quem tive o prazer de conhecer e entrevistar, mas infelizmente, veio a falecer no percurso da pesquisa. Dona Guilé (2022) era o símbolo da mulher batalhadora que sempre trabalhou muito para criar seus filhos.

> Tenho 107 ano... 108. Pouco, né mia fia?! Mais, minha vida era triste, mia fia. Até pedi, eu pedi, pra dá de comê a meus fiio, pra não morre de fome. Eu sufri muito, viu! Tô viva, mais sufrui foi muito. Trabaiei que só uma doida. Trabaiei para comprar isso aqui ói, tudo aqui foi do meu punho. Trabaiando ni tudo quanto era coisa, na inxada, era ni tudo, era prantano, era capinano, pegano tarefa para poder viver. E trabaiei... trabaiava até ni garimpo...

Com seus 108 anos e uma lucidez invejável [momento da nossa entrevista], Dona Guilé abriu caminhos e ensinamentos para as gerações seguintes, mostrando que resistir é um ato revolucionário. Nas nossas conversas, sempre acompanhadas de um café que ela fazia questão de servir, pude saber também um pouco da sua história de vida, seus amores e agruras. Em uma dessas passagens contou que fugiu de um casamento arranjado pelo pai, “meu padrim chegou e eu disse bem assim a ele, meu padri, na hora de eu viver com ele, eu vou viver sozinha. Aí eu saí cantando e minha mãe saiu chorando”. Em uma época em que as filhas eram obrigadas a se submeterem a casamentos arranjados, pois assim eram as normas vigentes da sociedade patriarcal, Dona Guilé deu seu grito de liberdade e foi seguir sua vida por outro caminho. Como ela mesma disse: “foi sufrida, mais foi a porta para que essas outra menina aí hoje, mias neta, bisneta, não passi o que eu passei”.

Conforme escreve Rovai (2021, p. 23), os lugares dos quais cada uma escreve sua história (sejam físicos ou simbólicos) produzem mais do que modos de vida, expressam movimentos e compromissos. É quebrar paradigmas em relação ao que somos ou o que deveríamos ser. Nesse sentido, Dona Deraldina e Rosimar nos falaram sobre o valor da educação em suas vidas, de como estudar foi importante para transformação pessoal, para construir as mulheres que elas são hoje.

> Naquele tempo os pais não, não incentiva ninguém para estudar não. Dizia que a gente tinha era que trabalhar, mas eu nunca deixei de fazer isso. Às vezes tinha escola aqui, eu ia sem nem mãe, nem pai, nem irmão incentivar. Eu mesmo ia por mim e comecei a estudar, estudar. Depois parei um tempo, casei, tive filho, mas nunca esqueci meu sonho. [...] Depois voltei a estudar e tive apoio do meu esposo. Saia daqui e ia pra Xique-Xique, as vez até pedindo carona naqueles carro todo fechadinho atrás, não sei o nome, era um sofrimento. Eu tinha só a quinta série. Então eu estudei lá no Xique-Xique dá quinta a oitava, aí conclui a oitava lá no Xique-Xique. Aí, começou aqui as

> aulas à noite, no colégio, então eu fui estudar mais ainda. Estudei mais trêis anos. E me formei em 2012, já velha mesmo, mas me formei! Às vezes, as pessoas perguntava, ainda está estudando? E eu dizia, eu quero morrer sabida. Foi bom demais isso para mim! Todo mundo dizia que eu era guerreira porque eu trabalhava ainda e estudava, na realização do meu sonho, né? E foi muito bom eu ter me formado e me informado. Hoje sou concursada como agente comunitária de saúde e também trabalho na associação comunitária (Deraldina, 2022).

Os caminhos abertos por Dona Deraldina fizeram com que seus filhos seguissem em frente buscando melhores oportunidades de vida, embora ainda trilhando, muitas vezes, por lugares difíceis.

> Eu mesma sofri muito para estudar, mas mãe nunca deixou a gente desistir. Na Lagoinha, que era um sofrimento para estudar, porque vinha professor de fora, às vezes dava três dias de aula na semana e depois passava de quinze a vinte dias sem vim dá aula. Quando a gente terminou o fundamental I, tinha que ir para a Pituba para fazer o Fundamental II. A gente ouviu muita coisa... tu vai fazer o que na Pituba? Só vai perder, não sabe de nada. Eu lembro de pessoas chegar na casa de minha mãe e falar assim, “Chota” como que tu vai colocar esses meninos na Pituba? Eles não tem nem uma calça e um sapato pra vestir e tu sabe que lá tem que ser uniformizado. Além da falta de dinheiro, também tinha a falta de conhecimento, porque apesar de nós já ter terminado o FI, foi muito precário nosso aprendizado. Então, quando a gente veio para a Pituba, foi um choque. Aí ainda tinha todo um porém, via a gente chegar da comunidade e recebia piadinha, ali é os negros da Lagoinha, de passar na rua, escutar uma piadinha. Então ainda tinha tudo isso. [...] Como eu sofri muito pela comunidade receber só professor de fora e a gente ter uma educação precária, eu coloquei na cabeça que eu queria estudar e eu queria fazer algo pelas pessoas, pelos outros de dentro da minha comunidade. Então, eu coloquei na minha cabeça que eu ia estudar, que eu ia me formar e que eu ia ser professora dentro da comunidade e isso eu fiz. Terminei o ensino médio em 2007. Em 2008, já consegui trabalhar como professora dentro da comunidade. Em 2011, surgiu o vestibular da UNEB que era a distância e eu consegui passar e me formei em Pedagogia em 2015. Nessa época eu já era casada e tinha uma filha de dois anos. Fui a primeira da minha comunidade a fazer um curso superior. Não digo que foi um privilégio. Não, não foi. Foi um correr atrás, o interesse, um querer muito mesmo quando as oportunidades são poucas (Rosimar, 2022).

Rosimar nos relatou sua trajetória para conseguir alcançar seus objetivos. Uma trajetória que se ancorou, principalmente, na força da sua mãe Deraldina que lutou muito para ter direito a educação e romper com os ciclos de exclusão a que as mulheres negras, em sua maioria, estão marcadas. Ser a primeira pessoa da comunidade a ter um curso superior para Rosimar significou, sobretudo, não ser a única. Mas sim, abrir caminhos para quem veio em seguida e encontrou na sua trajetória, possibilidades para poder fazer as suas escolhas e direcionar sua própria vida.

Nas palavras de Conceição Evaristo, as mulheres negras elaboram escrevivências no decorrer das suas trajetórias individuais e coletivas. “Afinal, ser mulher é uma construção em espiral, porque não nascemos prontas, somos forjadas pela vida, na experiência.” Dona Deraldina e Rosimar são exemplos de mulheres que se lançaram no processo de empoderamento, rompendo com situações e lugares, nos quais as mulheres, principalmente, as negras sempre foram relegadas. O conhecimento foi capaz de emancipá-las, por meio da consciência de si mesmas, de suas Histórias e da História do lugar de onde falam.

Conforme Miranda (2007, p. 42), “a reconstrução dos papéis sociais femininos, como mediações que possibilitem a sua integração na globalidade das experiências históricas do seu tempo, parece um modo promissor de lutar contra o plano dos mitos, normas e estereótipos”. Nesse sentido, a Associação Quilombola de Alagoinha, por meio das suas lideranças femininas, vem atuando no sentido de fortalecer o grupo e, cada vez mais, emancipar as mulheres da comunidade.

O protagonismo das mulheres de Alagoinhas se reflete na atuação das atividades educacionais e culturais da comunidade, como também se preocupam na construção de uma identidade coletiva alicerçada em sua História ancestral. Identidade que vem sendo gradualmente construída através de movimentos de representatividade e de conhecimento.

Dentre os aspectos sociais e políticos da comunidade, as mulheres tiveram atuação fundamental na luta pela titulação coletiva da terra, contribuindo com sua participação ativa nos espaços de decisão. Além disso, sua presença e atuação em diferentes esferas da comunidade tem contribuído para uma mudança de mentalidade em relação à concepção de gênero e ao papel das mulheres na defesa dos direitos quilombolas, mostrando que as mulheres são protagonistas na transformação social desse território.

Nos espaços de decisões elas já são maioria. As mulheres da comunidade de Alagoinhas não estão relegadas ao ambiente privado da casa, ao contrário, se organizam em diferentes espaços. Sua atuação tem gerado resultados positivos na concepção de gênero na comunidade, no enfrentamento pela posse da terra e na defesa da cultura e dos direitos quilombolas. Nesse contexto, Rosimar destaca que a Presidente da Associação, Leia, desempenha um papel fundamental na comunidade.

Ela não apenas lidera a organização, mas também é responsável por unir e fortalecer os laços entre os membros.

> Leia é força primordial na comunidade! Leia é bem escutada, bem ouvida por todos da comunidade. Respeitada! Eu costumo falar assim, o que Leia fala, se torna Lei, porque o pessoal respeita ela demais, tanto do idoso a criança, homens, mulheres, todos respeitam ela demais. Então, por ter esse respeito, por ter essa garra que ela teve a força para trazer esse reconhecimento para comunidade. Tudo o que ela faz tem a participação de todo mundo, todo mundo se mostra empenhado em participar das atividades que hoje é desenvolvida através da associação. Então é bastante participativa a comunidade (Rosimar, 2022).

Nesse sentido, pude ver de perto o que a comunidade toda afirma, “basta Leinha mandar um áudio que todos veem ajudar”. É por meio desse trabalho coletivo, do diálogo e do compartilhamento de saberes que a comunidade estabelece ideais que renovam sua luta para seguir em frente, fazendo ecoar suas vozes. “A própria comunidade percebe as mulheres daqui como líderes, por isso dialogar e compartilhar com as outras comunidades do nosso município a nossa caminhada enquanto mulheres negras e quilombolas é tão importante” (Rosiléia, 2022).

A recepção a quem chega na comunidade é sempre feita pelas mulheres, líderes da associação. Toda e qualquer ação a ser desenvolvida na comunidade, por qualquer grupo externo ou pessoa que a visite, deve ser autorizada por essas lideranças locais, que permitem ou não a atividade. A exemplo da pesquisa realizada por mim. Ao chegar à comunidade fui recebida por Leia e Dona Deraldina para as quais expliquei sobre o trabalho e as mesmas autorizaram, como também, me acompanharam em todas as entrevistas, nas visitas a cada residência. Partilharam comigo, além das suas companhias, suas casas, cafés, almoços, amizades, memórias e conhecimentos.

A esse grupo de mulheres também cabe a apresentação do quilombo aos visitantes. São elas que nos explicam sobre a estrutura física, ruas, limites, propriedades, organização dos eventos, espaços de memória, além da economia de subsistência com sua produção de farinha, tapioca, cachaça, abóbora, batata, mandioca e demais produtos, que são utilizados no consumo interno e vendidos também para as localidades vizinhas “quando o tempo é bom de chuva e a produção é boa” (Dona Deraldina, 2022).

E para celebrar essa produção e a cultura local que a comunidade de Alagoinhas se reúne em uma grande festa no mês de outubro. É o momento da Feira Cultural da comunidade. Todo o evento é pensado e toma forma pelas mãos das mulheres, a busca por patrocínios, a venda dos produtos no dia da feira, as apresentações culturais com destaque para os cordéis e o reisado, decoração do espaço, a alimentação e a recepção aos visitantes, são atribuições das mulheres. Aos homens cabe contribuir com tudo que lhes for solicitado por elas, a exemplo da montagem das barracas da feira, instalação de energia no palco, limpeza da sede da associação, transportar os produtos, dentre outras.

No Quilombo de Alagoinhas é visível a importância da liderança feminina, tanto nos aspectos organizacionais, como questões políticas, econômicas, sociais e de cuidados com seus membros. Esse cuidado, no ponto de vista local, está relacionado a diferentes relações, o cuidado com a terra, com a casa, com o alimento, na maternidade, no ato de benzer e de curar, de fazer nascer pelas mãos das parteiras, assim como, no cuidado com os seus membros e na autoestima das mulheres quilombolas.

É necessário ressaltar que não podemos ser coniventes ou romantizar o estereótipo de “mulher guerreira” que jamais se abala. Conforme as palavras de Leia, “somos muitas nessa luta e precisamos de cada vez mais mulheres lutando. Nós sofremos, choramos, temos nossas dores, nossos medos, mas acima de tudo corremos atrás, somos os braços fortes dos nossos lares, da nossa comunidade”.

Conforme Silva (2020), muitos dos quilombos contemporâneos foram construídos por mulheres ou têm nelas suas principais referências de ancestralidade.

> As mulheres quilombolas atuam como um acervo da memória coletiva; com elas estão registradas as estratégias de lutas e resistências nos quilombos, os conhecimentos guardados e repassados de geração em geração. São diferentes formas de produção de conhecimento, através de uma diversidade de saberes, incluindo conhecimentos tradicionais e científicos. Dentre os papéis que desempenham está o de guardiães da pluralidade de conhecimentos que emergem e são praticados nos territórios quilombolas (Silva, 2020, p. 54).

As mulheres se configuram nesse espaço como porta-vozes da comunidade, pois são elas quem detém o poder de manutenção da cultura dos antepassados, levando aos mais jovens as tradições, a educação, as lutas do feminino no decorrer dos tempos para conquistarem seu espaço. Nesse sentido, para além de uma

ideologia, o feminismo configura-se como uma política de identidades que não são fixas, nem definitivas, mas estão sujeitas a constante deslocamento. É um movimento de luta e resistência contra todas as formas de opressão, exploração e busca de reconhecimento da igualdade entre os gêneros. Conforme Adichie (2015, p. 48), "a cultura não faz as pessoas. As pessoas fazem a cultura. Se uma humanidade inteira de mulheres não faz parte da cultura, então temos que mudar nossa cultura".

A partir desse contexto, a história das mulheres negras e das suas formas de resistência nasce do aprendizado e do combate ao preconceito que advém de um sistema patriarcal-escravista que perpetua a gerações.

> O feminismo negro emergiu como um esforço teórico e prático de demonstrar que raça, gênero e classe são inseparáveis nos contextos sociais em que vivemos. Na época do seu surgimento, com frequência pedia-se às mulheres negras que escolhessem o que era mais importante, o movimento negro ou o movimento de mulheres. A resposta era que a questão estava errada. O mais adequado seria como compreender as intersecções e as interconexões entre os dois movimentos (Davis, 2018, p. 21).

A formação dessa consciência de classe, de gênero e de raça das mulheres negras, conforme a autora citada, rompe com as mais variadas formas de subalternidade feminina e faz emergir a dimensão individual e coletiva da consciência militante, que perpassa pela construção e ação das mulheres como sujeito político que atua para a transformação social.

> Ave Maria! Orgulhosa! Sinto é orgulho. Onde eu chegar qui me perguntá, sou de uma comunidade quilombola. Adoro minha comunidade e tenho orgulho de falar. Nunca a gente vai esquecer de onde veio. E também outra coisa, não é eu dizer eu sou quilombola e não reconhecer que eu sou quilombola, não adianta eu chegar, eu sou quilombola, mas eu tenho que reconhecer a mim mesmo, que eu sou, não é só falar, não. Onde eu chegar eu quero dizer eu sou quilombola. E é com orgulho, falo com orgulho, chega me dá uma alegria por dentro! (Deraldina, 2022).

A forma como Dona Deraldina se expressa é resultado desse processo de transformação, no qual o feminismo tem influenciado toda uma cultura no que se refere a identidade de gênero, a liberdade e a igualdade para as mulheres, na valorização desta como expressão de resistência, politizando espaços e discursos antes silenciados, abrindo caminho, no qual são esses sujeitos quem direcionam suas próprias ações.

Quando nos questionamos sobre o lugar que a mulher negra ocupa na sociedade brasileira, estamos falando, principalmente, de mulheres que sofrem

desigualdade de gênero, social, econômica e dentro dessas temáticas estão vários outros problemas da sociedade brasileira. Sobre o feminismo, a autora Djamila Ribeiro (2016) chama a atenção que pensar sobre o Feminismo Negro não é exclusivamente falar das mulheres negras, mas pensar sobre qual a sociedade que queremos. A fala da autora, pode-se dizer é um convite, um incentivo, um encorajamento, a viver de uma forma singular, mais igualitária e livre de amarras sociais. Desafia-nos, a questionar as regras, os limites impostos, a resistir e a subverter, trazendo o discurso da diferença, ressaltando a fuga do que é posto como padrão, do senso comum, da informação pronta, da 'história única' sobre qualquer aspecto, sujeito ou lugar.

Nesse mesmo sentido, Adichie (2015, p. 28) nos explica que em qualquer lugar do mundo a questão de gênero é importante e deve ser discutida. É importante sonhar e planejar um mundo diferente que seja mais justo e mais humano. Um mundo de homens e mulheres mais felizes, mais verdadeiros consigo mesmos. E é nessa perspectiva que as mulheres da Comunidade Quilombola de Alagoinhas desse o início da sua trajetória e na luta pelo reconhecimento do seu território mantiveram uma postura ativa e participativa nas ações, sempre ocupando os cargos e as posições de lideranças. Em seus relatos, Leia nos contou das inúmeras dificuldades, mas também, dos sonhos que sempre as moveram.

> Hoje a gente sabe que nada supera a força de nos olharmos nos olhos, de nos abraçarmos, de termos orgulho de quem somos e de definirmos os caminhos de nossa luta, dos nossos espaços. Hoje, na nossa comunidade, ainda tem pessoas que não entende mesmo o que é ser quilombola, mais mesmo assim, eles me dão a maior força. Mesmo sem entender, que até hoje eu sei que não entende, tem pessoas que ainda não entende, mas eles deram e dão aquela força pra a gente lutar. Portanto, é pelos meus que já se foram, é por nós e pelos nossos que ainda hão de vir que seguimos lutando para sermos reconhecidos todos os dias (Rosiléia, 2022).

O reconhecimento foi capaz de unir diferentes perspectivas e experiências em prol da valorização e reconhecimento de suas raízes históricas. O legado deixado por Romana, Brasilina, Dona Hosana, Dona Liberina, Iaiá Tontonha, Iaiá Guilé e, tantas outras mulheres, foram semeadas em terreno fértil fazendo florescer em Dona Deraldina, Léia, Rosimar, Paloma, Aline e, em toda uma comunidade, um presente de conquistas para que, no futuro próximo, o mundo de Yasmin seja bem melhor, com mais igualdade, liberdade, prosperidade, oportunidades e respeito.

Yasmim Souza Andrade tem 10 anos, é estudante do 5º ano do Ensino Fundamental, filha de Léia, neta de Dona Deraldina, Bisneta de Dona Guilé, a continuidade de uma geração que chegou aqui por meio da diáspora africana. Uma menina que está crescendo e se desenvolvendo em meio a uma outra realidade de educação, entendimentos e saberes. O futuro de Yasmim é ancestral e nesse caminhar é necessário olhar para trás, como a figura do *Sankofa*[36]. Se alimentar do passado para poder ressignificar o presente, se entendendo como parte dele. Recontar as próprias Histórias a partir de uma outra perspectiva, a do protagonismo negro. Uma luta da população negra e dos territórios de resistência, fazendo-se repensar seus modos de vida enquanto mulher, negra, quilombola, possibilitando à afirmação de sua identidade étnico-racial e rompendo barreiras, pois estruturas ainda precisam ser quebradas todos os dias.

[36] O conceito de *Sankofa* (*Sanko* = voltar; fa = buscar, trazer) origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua *Akan* da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em *Akan* "*se wo were fi na wosan kofa a yenki*" que pode ser traduzido por "não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu". Como um símbolo *Adinkra, Sankofa* pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro. Também se apresenta como um desenho similar ao coração ocidental. Os *Ashantes* de Gana usam os símbolos *Adinkra* para representar provérbios ou idéias filosóficas. *Sankofa* ensinaria a possibilidade de voltar atrás, às nossas raízes, para poder realizar nosso potencial para avançar. *Sankofa* é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de autoidentidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/sankofa/about. Acesso em: 02 set. 2023.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> Eu acho muito bom morar em uma comunidade quilombola, eu tenho muito orgulho e me sinto muito feliz de morar aqui. [..] Ser quilombola é ser descendente de um povo negro que foi trazido obrigado da África e sofreu muito aqui, mas que também foi forte e resistente e reconstruíram sua vida (Yasmin, 2022).
>
> [...] tentar manter essa cultura viva aqui de dentro da comunidade. A história, né?! É o que eu tento fazer todos os dias. Sempre manter viva nossa cultura, nossas tradições, isso é resistência, a palavra que dou, é resistência! (Rosiléia – Léia, 2022).

Nas últimas décadas, o número de trabalhos de pesquisas relacionados às comunidades quilombolas tem crescido de maneira notável, contribuindo para trazer a público os conhecimentos sobre sua origem, seus antepassados, as memórias e as práticas culturais. Nesse contexto, os estudos sobre as mulheres quilombolas também têm se intensificado, destacando a maneira pela qual atuam e influenciam em suas comunidades, transformam o cotidiano, questionam e reescrevem tradições, subvertem conceitos e interpretações naturalizadas e inovam com seus saberes e suas experiências e práticas libertárias.

Pesquisar sobre a comunidade quilombola de Alagoinhas e, sobretudo, sobre as mulheres da comunidade me permitiu compreender o sentido norteador de suas vivências e resistências. Tive o cuidado, nesse percurso, de ouvir atentamente essas vozes, entender e respeitar seus silêncios, pois, para essa jornada, como pesquisadora, busquei seguir o exposto por Pereira (2002, p. 57): nunca perder de vista que as experiências narradas pelos quilombolas são processos humanos que nunca experimentei.

Conforme nos explica Moura (2012, p. 166), pesquisar quilombos contemporâneos é aprender outra dimensão humana, aquela que ensina que é preciso muito pouco materialmente para se manter uma vida espiritual tão rica e abundante. Elas sabem quem são e o que almejam, cantam e dançam no reisado, cantam a chula para esta não morrer, celebram a vida e renovam suas esperanças pedindo bênção aos mais velhos, restauram a cultura, alimentam e renovam suas tradições, preservam e cuidam da terra e reverenciam sua ancestralidade.

Os depoimentos dessas mulheres foram fontes primordiais da investigação, sendo coletados por meio das técnicas da História Oral. Com base nas narrativas livres e semiestruturadas, pude conhecer a História da comunidade, que, segundo seus moradores, surgiu há mais de 200 anos, ainda no século XIX, quando Romana e Brasilina, fugidas da escravidão, chegaram à região e construíram morada.

Todas as narrativas, das entrevistadas mais velhas e das mais jovens, foram atravessadas por histórias de sofrimento, tempos difíceis de fome e preconceito vividos pela comunidade. O que coincide com os relatos encontrados no estudo ambiental, realizado pela ETB – Empresa de Transmissão Baiana S.A. e pela Empresa de Consultoria Biodinâmica Engenharia e Meio Ambiente. A fome e a escravidão são expressas como categoria no discurso dos quilombolas de Alagoinhas, não como condição exclusiva à época pré-abolição da escravatura, relacionada aos seus ancestrais, mas também como condições existentes até pelos meados dos anos 1980. Depoimentos que apresentaram vivências de situações análogas à escravidão, principalmente, o trabalho associado à prestação de serviço para terceiros, em troca do alimento, “trabalhava por um litro de farinha e um quarto de rapadura e esse era o pagamento, mia fia” (Dona Guilé).

A voz das mais antigas que vivenciaram esse tempo, como Dona Guilé, e dos mais novos, que ouviram das suas mais velhas, como Léia, Aline e a menina Yasmin, se entrelaçaram e evocaram as memórias compartilhadas que representam a História do seu povo. Uma História de lutas, primeiramente, pela sobrevivência do corpo físico em meio a tempos difíceis e, posteriormente, pelo reconhecimento das suas terras e renascimento identitário.

Nesse contexto, podemos falar aqui sobre o tempo que “é um movimento de múltiplas faces, características e ritmos, que, inserido à vida humana, implica durações, rupturas, convenções, representações coletivas, simultaneidades, continuidades, descontinuidades e sensações”, conforme Delgado (2010, p. 33). O tempo passado guardado nas memórias entrelaçadas ao presente faz com que a comunidade de Alagoinhas se una, cada vez mais, pela preservação da sua História e valorização da sua identidade. Memórias que atuam enquanto potência de forças que se inscrevem de forma individual e coletiva estabelecendo por afetos ativos e reativos.

O reconhecimento como território quilombola fez renascer esperanças de dias melhores para essa população. Conforme nos relataram, foi um longo e difícil percurso, um “correr atrás” incessante, mas que trouxe e continua trazendo muitos benefícios. Melhorias que vão muito além das sociais (que não são o bastante ainda), mas sobretudo, a visibilidade e o respeito das demais pessoas, povoados vizinhos e dos gestores públicos. Deixar de serem invisíveis, ocupar os mesmos espaços, “poder entrar e sair de qualquer lugar” (Deraldina, 2022), ter orgulho e entendimento de ser quem é. Esses foram os principais legados do processo de reconhecimento.

> Foi difícil, esse todo esse processo de reconhecimento. Porém, depois de anos lutando para recebermos a certificação como povos quilombolas, creio eu que tudo foi se tornando mais fácil. Até mesmo reconhecimento de outras pessoas para com a gente. Hoje estão todos sempre à frente de tudo o que acontece e dispostas a ajudar em qualquer atividade que venha a favorecer a comunidade. E para mim, assim, é um orgulho imenso dizer que eu sou quilombola, ser quilombola. Ser descendente de um povo humilde, guerreiro, que em meio a tanto sofrimento né, injustiça, nunca desistiu de lutar por sua liberdade, de lutar por seus objetivos, né! Nossa comunidade, sempre permaneceu unida diante de qualquer batalha. Consegui nosso reconhecimento, não foi tarefa fácil. Mas, hoje podemos dizer que somos vitoriosos por tudo o que passamos. E por tudo o que já alcançámos até hoje. (Aline, 2022).

No decorrer das visitas à comunidade, foi ficando mais nítido para mim o sentimento de pertencimento e o orgulho daquelas pessoas de serem parte daquelas terras e que as mulheres estavam sempre protagonizando os espaços individuais e coletivos. Portanto, foi de suma importância, para escrever essas Histórias, estar atenta à voz dessas mulheres, ouvir o que elas tinham/têm a dizer, observar seus ensinamentos, seus relatos de vivência, respeitando sempre seu “lugar de fala”, pois “mais do que compartilhar experiências baseadas na escravidão dos seus antepassados, racismo e colonialismo, essas mulheres partilharam processos de criação e resistência” (Ribeiro, 2020, p. 25).

Entendo que demais pesquisadores poderão trazer reflexões distintas sob este ou outros pontos de vista, considerando que é um estudo inicial sobre a comunidade, além de ser um tema instigante, pois reporta a aspectos da identidade cultural de uma comunidade, suas experiências e vivências. Um estudo que pode acionar debates sobre identidade e memória, unindo diferentes áreas do conhecimento – Antropologia, História, Sociologia, dentre outras. A comunidade estudada é permeada de histórias que possibilitam uma visão holística do tema, servindo como farol para dar visibilidade

à multiplicidade de vozes dessas mulheres que lutam no seu cotidiano para preservar a memória ancestral, ao mesmo tempo que constitui uma história de luta pela conquista e garantia de direitos. Nas palavras de Matos (2013, p. 15), esses sujeitos “transformam lembranças involuntárias em força crítica e potência de agir no presente”.

Em suma, considero este trabalho necessário para nos aproximarmos cada vez mais das comunidades quilombolas no presente e trazer para o centro das narrativas esses povos. Com este estudo, pretendeu-se contribuir para que as comunidades quilombolas tenham maior visibilidade política e social e, em particular a de Alagoinhas, colaborando para o fortalecimento de sua memória coletiva e identidade cultural, destacando o protagonismo das mulheres negras, sobretudo, na luta pelos direitos sociais e reconhecimento do seu território.

Diante desse estudo, foi possível concluir que as mulheres da Comunidade Quilombola de Alagoinhas são produtoras de suas histórias e modificadoras do meio onde estão inseridas. Embora nossa pesquisa preencha uma lacuna pequena, temos consciência de que muitas surgirão a partir dela, pois a memória local é muito rica e muita coisa ainda há para ser revelada. No decorrer desse percurso de estudos, aprendi que a História é um processo inacabado e em constante mobilidade, sendo assim, aparecerão outras interrogações e lá adiante outras Histórias serão contadas e novas respostas serão dadas.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozie. O perigo de uma história única**. Conferência anual – TED GLOBAL 2009.** Traduzido para o português (Brasil) por Erika Barbosa. (18min33s). Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt. Acesso em: 01 set. 2019.

ADICHIE, Chimamanda Ngozie. **Sejamos todos feministas.** Trad. Christina Baum. 1. ed. São Paulo: Companhia da Letras, 2015.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral.** 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. *In*: Fundação Cultural Palmares. Quilombos no Brasil. **Revista Palmares**, 2005.

ALMEIDA, Angélica Ferrarez de. Griôs no Brasil: saberes e fazeres de mulheres negras através da categoria Tia. **Revista Calundu** – v. 4, n. 2, Jul-Dez 2020. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/34965. Acesso em: 14 ago. 2023.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo Estrutural.** Coleção. Feminismo Plurais (Selo Sueli Carneiro). São Paulo: Editora Jandaíra: 2020.

AMORIM, Maria Alice; NOGUEIRA, Maria Aparecida Lopes; DA COSTA, Maria das Graças Vanderlei. **Tradição viva:** a tradição sob a égide da 'razão aberta'. Revista AntHropológ**ic**as, [*S. l.*], v. 21, n. 1, jan. 2010. ISSN 2525-5223.

ARRUTI, José Mauricio Paiva. **Mocambo:** Antropologia e História do Processo de Formação Quilombola. São Paulo: Edusc, 2006.

BÂ, Amadou Hampaté. BÂ, Amadou Hampatê et al. A tradição viva. **História geral da África**, v. 1, p. 167-212. Brasília: UNESCO, 2010.

BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos:** ensaio sobre a imaginação da matéria. Tradução: Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BARROS, José D'Assunção. **O projeto de pesquisa em História**: da escolha do tema ao quadro teórico. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras**.** *In*: STREIFFE-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998, p. 141-225.

BIODINÂMICA, Engenharia e Meio Ambiente e Empresa de Transmissão Baiana S.A. **Estudo do Componente Quilombola – ECQ.** Estudo ambiental das Comunidades Remanescentes de Quilombos (crqs): Lagoa do Peixe – Bom Jesus

da Lapa (BA), Mato Grosso e Alagoinhas – Gentio do Ouro (BA). Bom Jesus da Lapa II – Gentio do Ouro II. Rev. 01 – Abril de 2019.

BLOCH, Marc. **Apologia da História, ou o ofício de historiador.** Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade lembranças dos velhos.** 10. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. **O Tempo vivo da memória:** ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOOTH, Wayne C.; COLOMB, Gregory G.; WILLIAMS, Joseph M. **A arte da pesquisa.** 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BRASIL. Presidência da República. **Decreto nº 6.040**. 07 de fevereiro de 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 14 ago. 2023.

BURKE, Peter. **A escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo. Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

BURKE, Peter. **A História como memória social** - Parte I e II - capítulo XIV. In: O mundo como teatro - estudos de antropologia histórica. Lisboa: Difel. 1992. Disponível em: https://muna.tripod.com/17.html. Acesso em: 14 ago. 2023.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas:** estratégias para entrar e sair da pós-modernidade. Tradução: Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade.** Tradução: Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2016.

CARNEIRO, Josué. História Oral como instrumento no desenvolvimento e elaboração da pesquisa. **Boletim de Geografia**, Maringá, v. 30, n. 2, p. 121-131, 2012. Disponível em: https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/BolGeogr/article/view/11325/9434. Acesso em: 14 ago. 2023.

CHAPADA DIAMANTINA: PERÍODO COLONIAL, IMPERIAL E REPÚBLICA. **Relatos de Alagoinha Gentio do Ouro, BA**. Disponível em: http://chapadacoloniaimperiorepublica.blogspot.com/2017/12/relatos-de-alagoinha-gentio-do-ouro-ba.html. Acesso em: 14 ago. 2023.

CONAQ. Quem Somos. **Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ**. Disponível em: http://conaq.org.br/nossa-historia/. Acesso em: 14 ago. 2023.

CORREA, Monica. **Variedades gemológicas do quartzo na Bahia, geologia, mineralogia, causas de cor e técnicas de tratamento**. 2010. 170f. Dissertação (Mestrado em Geologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

CUNHA, Lúcia Helen A. de Oliveira. Significados Múltiplos das Águas. *In*: DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **A imagem das águas.** São Paulo: Hucitec, 2000.

DARDENNE, Marcel Auguste; SCHOBBENHAUS; Carlos. **Metalogênese do Brasil. Brasília**: Editora da Universidade de Brasília, 2001. Disponível em: https://rigeo.sgb.gov.br/handle/doc/1291. Acesso em: 14 ago. 2023.

DAVIS, Ângela. **A liberdade é uma luta constante.** Tradução: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

DEALDINA, Selma dos Santos. (Org.) **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro – Jandaíra, 2020.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **Memória, História e sujeito:** substratos da identidade. História Oral, [S. l.], v. 3, 2009. DOI: 10.51880/ho.v3i0.25. Disponível em: https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/25. Acesso em 14 ago. 2023.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral e narrativa:** tempo, memória e identidades. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente e ensino de História. **Revista História Hoje**, v. 2, n. 4, p. 19-34, 2013. Disponível em: https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/viewFile/90/70. Acesso em: 14 ago. 2023.

DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO. Disponível em: https://www.dicionarioetimologico.com.br/. Acesso em: 14 ago. 2023.

DOMINGOS, Luís Tomás. A visão africana em relação à Natureza. III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH. **Anais**. Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html. Acesso em: 14 ago. 2023.

DUARTE, Constância L.; NUNES, Isabella R. Escrevivência: a escrita de nós. **Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo.** Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020

EVARISTO, Conceição. Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória. **Releitura**, Belo Horizonte, n. 23, p. 1-17, 2008.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos.** 5ª Edição. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

EVARISTO, Conceição. *In*: I COLÓQUIO DE ESCRITORAS MINEIRAS, realizado em maio de 2009, na Faculdade de Letras da UFMG. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo. Acesso em: 15 jul. 2020.

ESCRITORA Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural: depoimento [jun. 2017]. Entrevistadores: Ellen Oléria, Fernando Oliveira e Mel Gonçalves. **TV BRASIL**, 2017a. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Xn2gj1hGsoo. Acesso em 15 jul. 2020.

FEBVRE, Lucien. **Combates pela História.** 2. ed. Lisboa: Editora Presença, 1989.

FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena. **História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz/CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2006.

FIABANI, Aldemir. Mulheres Quilombolas. *In*: FIABANI, Adelmir; GOMES, Ana Beatriz Sousa; MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva (org.). **Do pilão ao batom:** histórias de mulheres quilombolas. Curitiba: CRV, 2017.

FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções, 2007. Associação Nacional de História – ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. **Anais**. Disponível em: https://scholar.google.com.br/citations?view_op=view_citation&hl=pt-BR&user=YDKcFOUAAAAJ&citation_for_view=YDKcFOUAAAAJ:Tyk-4Ss8FVUC

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança:** um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FUNDAÇÃO PALMARES. **Comunidades Certificadas.** Disponível em: https://www.gov.br/palmares/pt-br/midias/arquivos-menu-departamentos/dpa/comunidades-certificadas/tabela-crq-completa-certificadas-04-07-2023.pdf. Acesso em: 14 ago. 2023.

GATTAZ, André; MEIHY, José Carlos; SEAWRIGHT, Leandro. **História oral: a democracia das vozes**. São Paulo: Pontocom, 2019.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 1994.

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

GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares: Minas Gerais no século XIII. *In*: REIS, João Jose; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio:** História dos Quilombos no Brasil. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. Tradução: Beatriz Sidou. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda, 1990.

HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro – 1. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HANDFEST, Alexandre. DOCUMENTÁRIO: **Sotigui Kouyaté, Um griot no Brasil**. (57min08s). Produzido por SESC TV 2014. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=sJd1te_3pjI. Acesso em: 14 ago. 2023.

IBGE. **Gentio do Ouro – BA**. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-atalogo.html?id=34959&view=detalhes. Acesso em: 14 ago. 2023.

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria**. 2. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

KI-ZERBO, Joseph. **História geral da África, I:** Metodologia e pré-história da África - 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000190249. Acesso em: 14 ago. 2023.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Tradução: Bernardo Leitão *et al*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os Quilombos no Brasil:** Questões conceituais e normativas. Florianópolis: NUER/ UFSC, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. **O Legado do Testamento:** a comunidade de Casca em perícia. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

LIMA, Mestre Alcides de; COSTA, Ana Carolina Francischette da. **Dos griots aos Griôs:** a importância da oralidade para as tradições de matrizes africanas e indígenas no Brasil. Dossiês Pedagogia Griô. **Revista Diversitas**. São Paulo, ano 2, n. 3. set. 2014/mar. 2015. Disponível em: https://diversitas.fflch.usp.br/revista-diversitas-0. Acesso em: 14 ago. 2023.

MAGALHÃES, Nancy Alessio. **Marcas da terra, marcas na terra**: um estudo da terra como patrimônio histórico: Guarantã Do Norte, MT (1984-1990). Brasília: Editora UnB, 2013.

MANDARINO, Ana Cristina; GOMBERG, Estélio. Água e ancestralidade jeje-nagô: possibilidade de existências. **Textos de História**, v. 17, nº 1, 2009. Disponível em: https://periodicos.unb.br. Acesso em: 14 ago. 2023.

MARTINS, Romulo de Oliveira. **"Vinha na fé de trabalhar em diamantes."** Escravos e libertos em Lençóis, Chapada Diamantina-BA (1840 – 1888). 2013. 168 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/17582/1/Disserta%c3%a7%c3%a3o%20Romulo%20de%20Oliveira%20Martins.pdf. Acesso em: 14 ago. 2023.

MARTINS, Taiane Dantas. **Da enxada ao clavinote:** experiências, liberdade e relações familiares de escravizados no sertão baiano, Xique-Xique (1850-1888). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Estado da Bahia – UNEB, Campus V. Santo Antônio de Jesus, Bahia. 2010.

MATOS, Olgária Chain Féres. Prefácio. *In*: MAGALHÃES, Nancy Alessio. **Marcas da terra, marcas na terra**: um estudo da terra como patrimônio histórico: Guarantã Do Norte, MT (1984-1990). Brasilia: Editora UnB, 2013.

MELLO, Marcelo M. **Caminhos criativos da história:** territórios da memória em uma comunidade negra rural. 2008. 300f. (Dissertação de mestrado) – Unicamp: Campinas, 2008. Disponível em: https://www.academia.edu/35518442/Caminhos_criativos_da_hist%C3%B3ria_territ%C3%B3rios_da_mem%C3%B3ria_em_uma_comunidade_negra_rural_Disserta%C3%A7%C3%A3o_de_mestrado_. Acesso em: 02 set. 2022.

MINAYO, Maria Cecília (Org.) *et al*. **Avaliação por triangulação de métodos**: abordagens de programas sociais. Rio de Janeiro: editora Fiocruz, 2005.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. 14. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

MIRANDA, Carmélia Aparecida Silva. **Vestígios recuperados:** experiências da comunidade negra rural de Tijuaçu – BA (Tese). São Paulo, 2006. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=29929

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. 3. ed. São Paulo: Ática, 1993.

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

MOURA, Gloria. **Festas dos quilombos**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 2. ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Cultural Palmares. OR Editor Produtor, 2002. Disponível em: https://issuu.com/institutopesquisaestudosafrobrasile/docs/quilombismo_final. Acesso em: 14 ago. 2023.

NETO, Rafael Avena. Diamantes na Bahia – o grande retorno (2016). **Companhia Baiana de Pesquisa Mineral.** Disponível em: http://www.cbpm.ba.gov.br/diamantes-na-bahia-o-grande-retorno/. Acesso em: 14 ago. 2023.

NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**. São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763. Acesso em: 14 ago. 2023.

CPDOC. **O que é História Oral.** Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). Disponível em: https://cpdoc.fgv.br. Acesso em: 14 ago. 2023.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos:** identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002

OLIVEIRA, Caldas Silva de; TROVÃO, Dilma Maria Brito Melo. O uso de plantas em rituais de rezas e benzeduras: um olhar sobre a prática no estado da Paraíba. **Revista Brasileira de Biociências**, Porto Alegre, v. 7. n. 3, p. 245-251, 2009. Disponível em: https://www.seer.ufrgs.br. Acesso em:14 ago. 2023.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade:** corpo e mito na filosofia da Educação Brasileira- UFC. 2005. 353f. - Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza (CE), 2005. Disponível em: http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/36895

PEREIRA, Carolina Pazos. **Coração de Negro:** História oral e etnografia afro-sertaneja na Chapada Diamantina. Morro do Chapéu, Bahia. Disponível em: https://www.historia.uff.br/academico/media/aluno/2402/projeto/Tese_-_PEREIRA_Carolina_Pazos.pdf. Acesso em: 14 ago. 2023.

PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: v. 9, n.18 p. 09-18, 1989. Disponível em: https://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3846. Acesso em: 14 ago. 2023.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta.** Tradução: Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz. 2016.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento e Silêncio. *In*: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989. Disponível em:

https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278. Acesso em: 14 ago. 2023.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. *In*: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 05, n. 10, 1992. Disponível em: http://www.pgedf.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20capraro%202.pdf. Acesso em: 14 ago. 2023.

RANZOLIN, Fabrizio. Cristais nas antigas civilizações**.** *In*: **Cristais os mestres da luz.** Porto Alegre: Editora Divina Presença, 2015.

RATTS, Alecsandro. Pontos Negros na Terra da Luz: mapeamentos de comunidades negras rurais quilombolas no Ceará. **Observatório Quilombola**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 1-15, 2005.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito:** a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das letras, 1988.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. **Revista internacional de direitos humanos**, v. 13, n. 24, p. 99-104, 2016.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala.** São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

SALAINI, Cristian Jobi; MELLO, Marcelo de Moura. Seguindo as pegadas do quilombo pelos caminhos da memória, da identidade e da etnicidade. **Revista Identidade**. São Leopoldo, RS, v. 15, n. 1, jan.- jun. 2010. Disponível em: https://www.academia.edu/16134428/Seguindo_as_pegadas_dos_quilombos_pelos_caminhos_da_mem%C3%B3ria_da_identidade_e_da_etnicidade. Acesso em: 14 ago. 2023.

SALES, Ana Maria Coutinho de; SILVA Maria Rodrigues da. ULOMMA: literatura afro-brasileira combatendo o racismo no cotidiano escolar. *In*: LIMA, Tânia et al. (Orgs**.). GRIOTS culturas africanas:** literatura, cultura, violência, preconceito, racismo, mídias. Natal: EDUFRN, 2012. Disponível em: https://cchla.ufrn.br/publicacoes/griots_completo2012_v2.pdf. Acesso em: 14 ago. 2023.

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

SANTANA*,* Gean Paulo Gonçalves. **Vozes e versos quilombolas**: uma poética identitária e de resistência em Helvécia. 2014. 256 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Letras. PUCRS, Porto Alegre, 2014. Disponível em: https://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/6870. Acesso. em: 5 jul. 2023.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Eumara Maciel dos. **A tessitura da palavra:** um estudo sobre a oralidade africana na obra literária de Amadou Hampâté Bâ. 2019. 250f. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – Universidade Federal da Bahia. Salvador: 2019. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/handle/ri/31946. Acesso em: 14 ago. 2023.

SILVA, Cláudia Santos. Rezadeiras: guardiãs da memória. V ENECULT – ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA. **Anais.** Salvador: UFBA, 2009. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19161.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2023.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação e Identidade Quilombola:** outras abordagens possíveis. Disponível em: https://sites.pucgoias.edu.br/pos-graduacao/mestrado-doutorado-educacao/wp-content/uploads/sites/61/2018/05/Giv%C3%A2nia-Maria-da-Silva. Acesso em: 14 ago. 2023.

SILVA, Givânia Maria da. Mulheres Quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. *In*: DEALDINA, S. dos S. (org.). **Mulheres quilombolas:** territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro, Jandaíra, 2020.

SODRÉ, Muniz; LIMA, Luis Filipe de Lima. **Um vento sagrado:** história de vida de um adivinho da tradição nagôkêtu brasileira. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se:** panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) -Universidade de Brasília, Brasília, 2008. Disponível em: http://repositorio.unb.br/handle/10482/2130

TEDESCO, João Carlos. **Nas cercanias da memória temporalidade, experiência e narração.** 2. ed. Passo Fundo: UPF Editora, 2014.

THOMSON, Alistair. Aos cinquenta anos: uma perspectiva internacional da história oral**.** *In*: FERREIRA, Marieta; FERNANDES, Tânia e ALBERTI, Verena. (orgs). **História oral:** desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fiocruz/Casa Oswaldo Cruz/CPDOC, 2000.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

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

TV BRASIL. **Escritora Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural:** depoimento [jun. 2017]. Entrevistadores: Ellen Oléria, Fernando Oliveira e Mel

Gonçalves. TV BRASIL, 2017a. (52min26s). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Xn2gj1hGsoo. Acesso em: 14 ago. 2023.

VANSINA, Jean. A tradição oral e sua metodologia. *In*: KI-ZERBO, J.(coord.) **Metodologia e Pré-História da África, História Geral da África**. 2. ed. revista. Brasília: UNESCO, p. 139-166, 2010.

ANEXOS

ATA DE FUNDAÇÃO, ELEIÇÃO E POSSE DA DIRETORIA E DO CONSELHO FISCAL DA ASSOCIAÇÃO FAMILIAR REMANESCENTE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE DE ALAGOINHAS.

RITDPJ de Gentio do Ouro/BA
REGISTRADO

Assunto:

1. CRIAÇÃO DA ASSOCIAÇAO FAMILIAR REMANSCENTE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE DE ALAGOINHAS;

2. ELEIÇÃO /POSSE DE DIRETORIA E CONSELHO FISCAL 05/04/2018 ATE 05/04/2022.

Aos cinco dias do mês de abril de dois mil e dezoito às quatorze horas reuniram-se os abaixo assinados, doravante designados fundadores, no prédio escolar municipal Santos Dumont, Na Comunidade de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia CEP: 47450-000 juntamente com a senhora Monica Coimbra Assistente Social do CRAS de Gentio do Ouro e Adão Moreira Paiva Sec. De Finanças do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Gentio do Ouro, com a finalidade de fundar uma associação, para fins assistenciais, que se denominara.

Iniciada a reunião, foi escolhido para presidi-la o senhor Adão Moreira Paiva, que falou da importância da associação para comunidade e os benefícios que a mesma traz para comunidade tendo em vista que a comunidade passou a ser quilombola juridicamente, pois o autor reconhecimento se da independentemente de haver ou não uma associação ou uma certificação escrita por um órgão de governo. Neste sentido faz-se importante e necessário a constituição de uma associação que possa reunir os interesses coletivos de uma maioria, bem como para dar suporte e ser um catalisador na busca de melhorias e do acesso a políticas públicas, inclusive de reparação aos povos tradicionais quilombolas, já que tais direitos forma historicamente negados. Passou a palavra para a senhora Mônica Coimbra que saudou a todos os presentes e falou da importância da associação já que a comunidade passou a ser quilombola, bem como a fundação da associação naquele momento. . E para secretariá-la foi indicada a Senhora Rosimar Maria de Souza de Miranda.

Dando-se prosseguimento aos trabalhos, e após sugestão de nomes para compor os órgãos diretivos, procedeu-se à ELEIÇÃO e POSSE da Diretoria e do Conselho Fiscal, que terão mandato de anos, com início em 05/04/2018 e término em 05/04/2022. E que ficaram assim constituídos:

Presidente Rosileia Maria de Souza portadora do CPF 062.925.635-70 e RG nº 20.273446-32 técnica de enfermagem, solteira, brasileira, maior residente e domiciliada no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portadora do CEP 47450-000

Assinatura: Rosileia Maria de Souza

Vice Presidente: Valdisio Jose Vieira portador do CPF 017.939.337-58 e RG nº 06.884.172-80 lavrador, casado, brasileiro, maior residente e domiciliado no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portador do CEP 47450-000.

RITDPJ de Gentio do Ouro/BA
REGISTRADO

Assinatura: Valdisio Jose Vieira

Primeiro Secretário: Rosimar Maria de Souza de Miranda portadora do CPF 043.516.095-83 e RG nº 1509369406 licenciada em Pedagogia, casada, brasileira, maior residente e domiciliada no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do ouro Bahia portadora do CEP 47450-000

Assinatura: Rosimar Maria de Souza de Miranda

Segundo Secretário: Jeovana Marques de Andrade portadora do CPF 082.002.275-61e RG 1652945407 lavradora, solteira, brasileira maior residente e domiciliada no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portadora do CEP 4745-000

Assinatura: Jeovana Marques de Andrade.

Primeira Tesoureira: Marilza Maria de Jesus Vieira, portadora do CPF 002.206.675-60 e RG 08.996.048-38 lavradora, casada, brasileira maior, residente e domiciliada no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portadora do CEP47450-000

Assinatura: Marilza Maria de Jesus Vieira

Segundo Tesoureiro: Aloísio José vieira portador do CPF 881148725-00, e RG nº 04925888-56 lavrador, casado, brasileiro, maior, residente e domiciliado no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portador do CEP 47450000

Assinatura: Aloisio José Vieira

Conselheiro Fiscal Efetivo: Marivaldo Francisco de Andrade portador do CPF 016.657.645-03 e RG nº 13.274.837-18 lavrador, solteiro, brasileiro, maior residente e domiciliado no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portador do CEP 47450000.

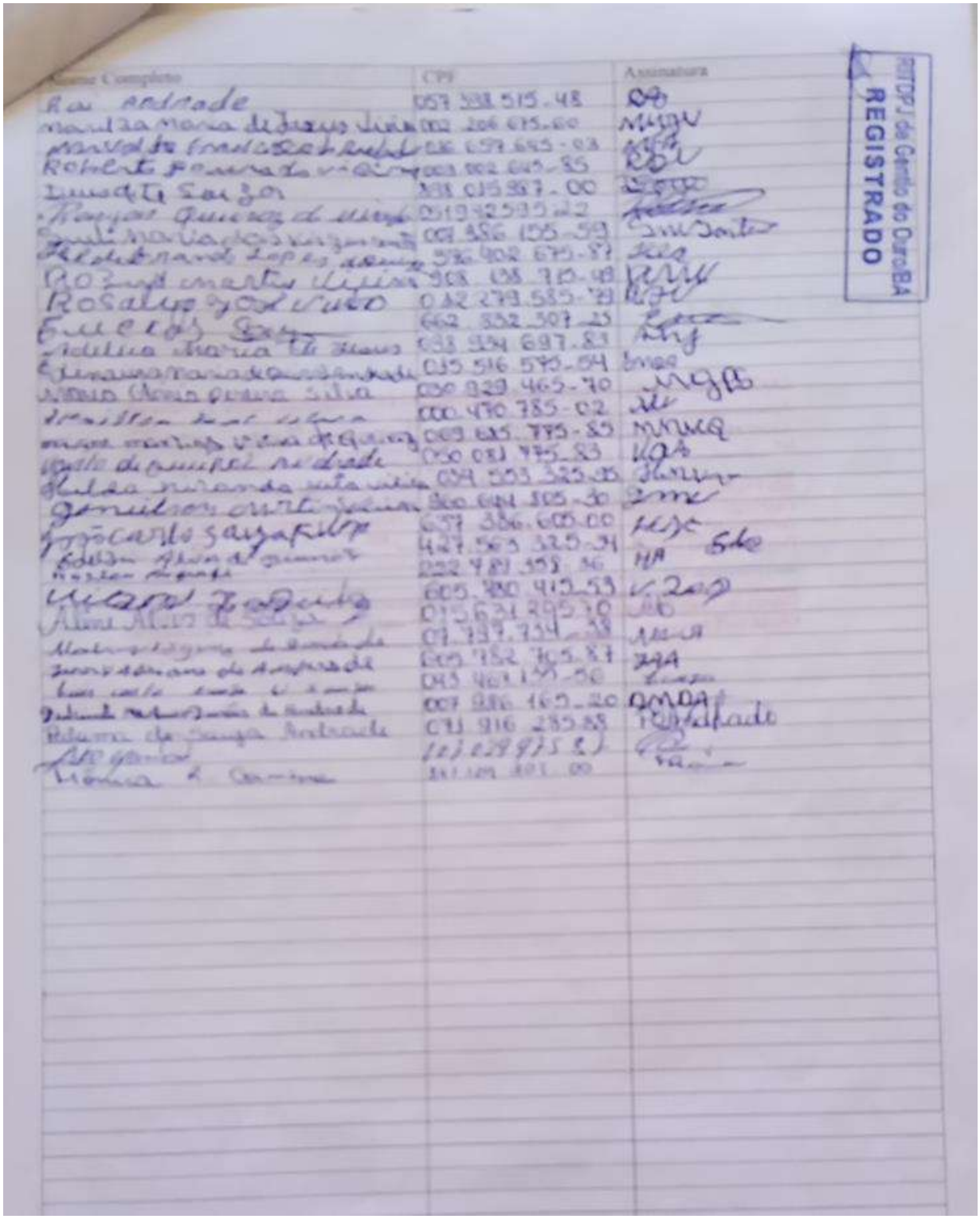
Assinatura: Marivaldo Francisco de Andrade

Conselheiro Fiscal Efetivo: Roberto Dourado Vieira portador do CPF 003.002.645-85 e RG de nº 0968647375 lavrador, casado, brasileiro, maior, residente e domiciliado no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portador do CEP 47450000

Assinatura: Roberto Dourado Vieira

Conselheiro Fiscal Efetivo: Deusdete Souza portador do CPF 898.015.987-00 e RG de nº 21.565.672-55 lavrador, casado, brasileiro, maior, residente e domiciliar no Povoado de Alagoinhas município de Gentio do Ouro Bahia portador do CEP 47450000.

Assinatura: Deusdete Souza


REGISTRADO

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
CARTÓRIO DO REGISTRO DE IMÓVEIS E HIPOTECAS, TÍTS. E DOCUMENTOS E CIVIL DAS PESSOAS JURÍDICAS DA COMARCA DE GENTIO DO OURO/BA
Rua Dilson Nogueira, 301, Centro, Gentio do Ouro/BA - CEP 47.450-000
Telefone: (74) 3631-2296 - E-mail: cartorio.gentio@gmail.com
Registrador Designado: HERVISON BARBOSA SOARES

CERTIDÃO DE ATO PRATICADO

Título: ATA DE FUNDAÇÃO, ELEIÇÃO E POSSE DA DIRETORIA E DO CONSELHO FISCAL DA ASSOCIAÇÃO FAMILIAR REMANESCENTE QUILOMBOLA DA COMUNIDADE DE ALAGOINHAS.

Interessado: ROSILEIA MARIA DE SOUZA, CPF/MF nº. 062.925.635-70.

CERTIFICO e dou fé que o documento acima mencionado foi **PRENOTADO/PROTOCOLADO**, em **06/02/2019**, sob o número de ordem **690**, à Folha nº 57 do Livro de Protocolo Geral nº **2-A** do **Cartório de Registro de Títulos e Documentos e Civil das Pessoas Jurídicas da Comarca de Gentio do Ouro/BA**, e posteriormente, foi **REGISTRADO**, em **06/02/2019**, às **10h00min**, no Livro de Registro Civil das Pessoas Jurídicas nº **A-5**, às Folhas nº **01/03-verso,** sob Número de Ordem **542**. DAJE nº 0186.002.00641. Emolumentos: R$ 160,41. Taxa Fiscal: R$ 115,10. FECOM: R$ 49,33. PGE: R$ 6,44. Defensoria Pública: R$ 4,30. Total: R$ 335,58.

Gentio do Ouro, Estado da Bahia, em 06 de fevereiro de 2019.

Aline de Oliveira Bispo
ALINE DE OLIVEIRA BISPO
Registradora Substituta Designada

Selo de Autenticidade
Ato Notarial ou de Registro
0186.AB003854-J
CSHQ.RMMA9
Consulte
www.tjba.jus.br/autenticidade

ALINE DE OLIVEIRA BISPO
Registradora Substituta Designada
06/2/2019

REGISTRO DE IMÓVEIS, TÍTULOS E DOCUMENTOS
E CIVIL DAS PESSOAS JURÍDICAS
DA COMARCA DE GENTIO DO OURO/BA

CERTIDÕES EXPEDIDAS ÀS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS (CRQs) ATUALIZADA ATÉ A PORTARIA Nº 316/2018, PUBLICADA NO DOU DE 23/11/2018.

NORDESTE	BA	CONDE	2908606	BURÍ	1.705	01420.014239/2012-21	06/11/2012	Certificada	48/2013	18/04/2013		-11,778896	-37,356668
NORDESTE	BA	CONDEÚBA	2908705	TAMBORIL	1.707	01420.005602/2011-36	11/05/2011	Certificada	91/2011	17/06/2011	54160.000618/2012-16	-14,982519	-42,188026
NORDESTE	BA	CONDEÚBA	2908705	PASSAGEM DO MEIO		01420.102435/2018-47	17/08/2018	Certificada	303/2018	12/11/2018			
NORDESTE	BA	CONTENDAS DO SINCORÁ	2908804	SÃO GONÇALO	1.708	01420.000695/2006-45	04/04/2006	Certificada	08/2006	12/05/2006	54160.001704/2008-51	-13,703059	-41,140286
NORDESTE	BA	CORAÇÃO DE MARIA	2908903	ENGENHO DA RAIZ MANGALÔ		01420.007130/2015-80	22/06/2015	Certificada	103/2016	20/05/2016			
NORDESTE	BA	CRUZ DAS ALMAS	2909802	BAIXA DA LINHA	1.709	01420.003090/2010-92	15/09/2010	Certificada	135/2010	04/11/2010	54160.000301/2011-91	-12,64812	-39,087392
NORDESTE	BA	CRUZ DAS ALMAS	2909802	VILA GUAXININ	1.710	01420.001419/2012-42	08/02/2012	Certificada	48/2013	18/04/2013	54160.004146/2014-24	-12,659335	-39,088979
NORDESTE	BA	CURAÇÁ	2909901	NOVA JATOBÁ	1.711	01420.000285/2008-66	18/02/2008	Certificada	13/2008	05/03/2008	54141.000435/2010-59	-8,921442	-39,84972
NORDESTE	BA	ENCRUZILHADA	2910404	BREJINHO	2.356	01420.013100/2013-41	15/10/2013	Certificada	61/2014	21/05/2014		-15,30695	-40,88334
NORDESTE	BA	ENTRE RIOS	2910503	GAMBA	1.713	01420.002258/2008-28	31/07/2008	Certificada	94/2008	09/12/2008		-11,867652	-38,096239
NORDESTE	BA	ENTRE RIOS	2910503	FAZENDA PORTEIRAS	1.712	01420.002922/2008-39	30/09/2008	Certificada	94/2008	09/12/2008	54160.000824/2009-12	-11,956348	-38,048352
NORDESTE	BA	ENTRE RIOS	2910503	MASSARANDUPIÓ	2.357	01420.014830/2013-69	20/11/2013	Certificada	61/2014	21/05/2014	54160.003107/2014-18	-12,304449	-37,902507
NORDESTE	BA	ENTRE RIOS	2910503	DOS PEDROS		01420.012102/2016-65	02/11/2016	Certificada	59/2017	31/01/2017			
NORDESTE	BA	ENTRE RIOS	2910503	CIDADE NOVA		01420.010909/2016-63	31/10/2016	Certificada	61/2017	31/01/2017			
NORDESTE	BA	ENTRE RIOS	2910503	LIMOEIRO		01420.004877/2017-48	15/05/2017	Certificada	180/2017	12/06/2017			
NORDESTE	BA	ÉRICO CARDOSO	2900504	PARAMIRIM DAS CREOLAS	1.596	01420.001489/2008-14	30/05/2008	Certificada	111/2008	31/12/2008		-13,473587	-42,045362
NORDESTE	BA	ESPLANADA	2910602	TIMBÓ	1.715	01420.001955/2006-08	15/08/2006	Certificada	29/2006	13/12/2006	54160.001729/2008-55	-11,785495	-37,95821
NORDESTE	BA	ESPLANADA	2910602	MUCAMBINHO	1.714	01420.008041/2010-46	13/12/2010	Certificada	211/2011	22/12/2011		-11,823337	-37,946116
NORDESTE	BA	FÁTIMA	2910750	SERRADINHA		01420.005714/2014-30	05/02/2014	Certificada	103/2016	20/05/2016			
NORDESTE	BA	FEIRA DE SANTANA	2910800	LAGOA GRANDE	2.251	01420.001059/2007-11	17/04/2007	Certificada	51/2007	16/05/2007	54160.004536/2014-02	-12,243182	-38,94135
NORDESTE	BA	FEIRA DE SANTANA	2910800	MATINHA DOS PRETOS	829	01420.001376/2014-67	05/02/2014	Certificada	61/2014	21/05/2014	54160.004536/2014-02	-12,1479	-38,9281
NORDESTE	BA	FEIRA DE SANTANA	2910800	FAZENDA CANDEAL II		01420.012321/2016-44	29/11/2016	Certificada	57/2017	31/01/2017			
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	GAVIÃO	1.056	01420.000345/2004-17	20/02/2008	Certificada	35/2004	10/12/2004		-10,672889	-40,143934
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	RIACHO DAS PEDRINHAS	1.724	01420.000429/2004-51	15/07/2004	Certificada	35/2004	10/12/2004	54160.001818/2013-69	-10,734978	-40,034482
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	CAJÁ	1.054	01420.000428/2004-14	20/08/2009	Certificada	35/2004	10/12/2004		-10,756488	-40,121359
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	PAPAGAIO	1.722	01420.000947/2004-74	27/10/2004	Certificada	23/2005	25/05/2005		-10,650797	-40,273165
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	MACACO DE BAIXO	1.721	01420.001239/2006-12	30/05/2006	Certificada	11/2006	07/06/2006			
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	BARREIRAS	1.717	01420.001217/2006-52	30/05/2006	Certificada	11/2006	07/06/2006		-10,639731	-40,165006
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	CANA FISTA	1.055	01420.001388/2006-81	12/06/2006	Certificada	15/2006	28/07/2006			
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	CABEÇA DA VACA I	1.718	01420.002126/2009-87	20/08/2009	Certificada	185/2009	19/11/2009	54160.001819/2013-11	-10,7088	-40,089958
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	AGUADAS	1.716	01420.001318/2009-76	05/06/2009	Certificada	59/2010	28/04/2010	54160.001817/2013-14	-10,680446	-40,18343
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	VÁRZEA DA SERRA	1.725	01420.005872/2011-47	17/05/2011	Certificada	91/2011	17/06/2011	54160.001816/2013-70	-10,703421	-40,239385
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	PATOS	1.723	01420.001138/2010-28	26/05/2010	Certificada	211/2011	22/12/2011			
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	GRAVATÁ	1.720	01420.009529/2011-71	25/07/2011	Certificada	211/2011	22/12/2011	54160.001832/2013-62	-10,733911	-40,205364
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	CACHIMBO	1.719	01420.009618/2011-18	26/07/2011	Certificada	211/2011	22/12/2011		-10,780365	-40,154499
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	RIACHÃO	2.264	01420.014330/2012-46	07/11/2012	Certificada	176/2013	25/10/2013		-10,755563	-40,046118
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	RIACHO DO SILVA		01420.014332/2012-35	07/11/2012	Certificada	176/2013	25/10/2013	54160.002849/2013-37	-10,78084	-40,117779
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	JUNCO	2.229	01420.014332/2012-35	07/11/2012	Certificada	176/2013	25/10/2013	54160.002849/2013-37	-10,78084	-40,117779
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	BARREIRA DA PEDRA I E II		01420.102335/2018-11	08/08/2018	Certificada	262/2018	08/11/2018			
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	MUQUÉM		01420.102337/2018-18	08/08/2018	Certificada	269/2018	08/11/2018			
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	RAPOSA		01420.101161/2018-79	12/04/2018	Certificada	259/2018	08/11/2018			
NORDESTE	BA	FILADÉLFIA	2910859	MORRINHOS		01420.013696/2015-41	17/11/2015	Certificada	103/2016	20/05/2016			
NORDESTE	BA	FORMOSA DO RIO PRETO	2911105	BURITIZINHO/BARRA DO BREJO		01420.102620/2018-31	05/09/2018	Certificada	310/2018	23/11/2018			
NORDESTE	BA	GENTIO DO OURO	2911303	BARREIRO PRETO	1.726	01420.000136/2006-35	27/01/2006	Certificada	11/2006	07/06/2006		-11,711896	-42,584561
NORDESTE	BA	GENTIO DO OURO	2911303	MATO GROSSO		01420.001705/2015-51	09/02/2015	Certificada	103/2016	20/05/2016			
NORDESTE	BA	GENTIO DO OURO	2911303	ALAGOINHAS		01420.000959/2010-47	07/05/2010	Certificada	145/2018	29/06/2018			
NORDESTE	BA	GENTIO DO OURO	2911303	PACHECO		01420.102375/2018-62	10/08/2018	Certificada	237/2018	27/09/2018			
NORDESTE	BA	GENTIO DO OURO	2911303	GREGÓRIO E SILVÉRIO		01420.102373/2018-73	10/08/2018	Certificada	238/2018	01/10/2018			
NORDESTE	BA	GENTIO DO OURO	2911303	ÁGUA DOCE		01420.102372/2018-29	10/08/2018	Certificada	240/2018	27/09/2018			
NORDESTE	BA	GENTIO DO OURO	2911303	MALHADA E OLHO D´ÁGUA		01420.102374/2018-18	10/08/2018	Certificada	270/2018	08/11/2018			
NORDESTE	BA	GUANAMBI	2911709	QUEIMADAS		01420.015453/2014-66	21/11/2014	Certificada	84/2015	09/06/2015		4257020	1415438
NORDESTE	BA	IBIASSUCÊ	2912004	SANTO INÁCIO	1.727	01420.001450/2007-16	06/06/2007	Certificada	43/2009	05/05/2009		-14,363337	-42,24139
NORDESTE	BA	IBIPEBA	2912400	SEGREDO	1.730	01420.001167/2007-94	11/05/2007	Certificada	51/2010	24/03/2010		-11,670534	-41,936916
NORDESTE	BA	IBIPEBA	2912400	OLHO D´ÁGUA DO BADU	1.728	01420.001166/2007-40	11/05/2007	Certificada	48/2013	18/04/2013			
NORDESTE	BA	IBIPEBA	2912400	SALVA VIDAS	1.729	01420.001168/2007-39	11/05/2007	Certificada	48/2013	18/04/2013			
NORDESTE	BA	IBIPEBA	2912400	SERRA GRANDE	1.731	01420.015360/2011-99	21/11/2011	Certificada	48/2013	18/04/2013			

Cidade/UF: Rio de Janeiro / RJ
CNPJ: 10.358.078/0001-36

RAFAEL HALFELD DUTRA

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

PORTARIA Nº 144, DE 25 DE JUNHO DE 2018

O PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, no uso das atribuições que lhe foram conferidas pelo art. 1º da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, em conformidade com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, §§ 1º e 2º do artigo 2º e § 4º do artigo 3º e Portaria Interna nº 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União nº 228, de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, resolve:

Art. 1º REGISTRAR no Livro de Cadastro Geral nº 019 e CERTIFICAR que, conforme a declaração de autodefinição e o processo em tramitação na Fundação Cultural Palmares, as comunidades a seguir SE AUTODEFINEM COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO:

1.COMUNIDADE CAETETUS, localizada no município Janaúba/MG, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 019, Registro nº 2.614 fl.036 - Processo nº 01420.011687/2014-34.

ERIVALDO OLIVEIRA DA SILVA

PORTARIA Nº 145, DE 25 DE JUNHO DE 2018

O PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, no uso das atribuições que lhe foram conferidas pelo art. 1º da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, em conformidade com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, §§ 1º e 2º do artigo 2º e § 4º do artigo 3º e Portaria Interna nº 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União nº 228, de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, resolve:

Art. 1º REGISTRAR no Livro de Cadastro Geral nº 019 e CERTIFICAR que, conforme a declaração de autodefinição e o processo em tramitação na Fundação Cultural Palmares, as comunidades a seguir SE AUTODEFINEM COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO:

1.COMUNIDADE ALAGOINHAS, localizada no município Gentio do Ouro/BA, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 019, Registro nº 2.615 fl.037 - Processo nº 01420.000959/2010-47.

ERIVALDO OLIVEIRA DA SILVA

ONG DOUTORZINHOS
CNPJ/CPF: 16.802.392/0001-42
Processo: 01400010360201815
Cidade: Porto Alegre - RS;
Valor Aprovado: R$ 393.704,38
Prazo de Captação: 29/06/2018 à 31/12/2018
Resumo do Projeto: O projeto Doutorzinhos prevê a continuidade do trabalho com apresentações cênicas de doutores-palhaços e aperfeiçoamento técnico de voluntários que atuam em 12 instituições de saúde de Porto Alegre. Além das 1100 intervenções artísticas, denominadas de visitas hospitalares, serão realizadas atividades de formação, capacitação e aperfeiçoamento técnico para voluntários que atuam na ONG Doutorzinhos.

181823 - MOSTRA PIRLIMPIMPIM DE TEATRO
ASSOCIAÇÃO AMIGOS DO THEATRO SÃO PEDRO
CNPJ/CPF: 90.367.400/0001-22
Processo: 01400010203201800
Cidade: Porto Alegre - RS;
Valor Aprovado: R$ 124.362,00
Prazo de Captação: 29/06/2018 à 31/12/2018
Resumo do Projeto: A MOSTRA PIRLIMPIMPIM DE TEATRO apresenta apresentações de teatro de espetáculos infantis renomados, com um programa de acessibilidade e democratização amplo. Com performances de palhaçaria para recepção das crianças, somados a oficinas de teatro gratuitas e uma interprete de libras para 06 apresentações e um espetáculo com audiodescrição, a MOSTRA PIRLIMPIMPIM DE TEATRO vem comemorar os 160 anos do Theatro São Pedro em 2018.

181896 - PLANO ANUAL 2019 - BEIT YAKOV
INSTITUTO EDUCACIONAL, BENEFICENTE, ISRAELITA - BRASILEIRO, RELIGIOSO - ORTODOXO BEIT YAKOV
CNPJ/CPF: 14.755.550/0001-25
Processo: 01400010355201802
Cidade: São Paulo - SP;
Valor Aprovado: R$ 1.459.110,78
Prazo de Captação: 29/06/2018 à 31/12/2018
Resumo do Projeto: O projeto está estruturado em três produtos: 1) Manutenção do acervo e da estrutura da atual biblioteca do Instituto; 2) Realizaçãode oficinas culturais para jovens já realizadas e a criação de novas oficinas para jovens e para adultos (com caráter de capacitação) - tendo como produto final uma apresentação teatral gratuita; 3) Continuidade e ampliação do curso de língua e cultura hebraica. O projeto terá duração total de 12 meses.

181798 - Plano Anual das Atividades Culturais da Fundação Roge 2019
FUNDAÇÃO ROGE
CNPJ/CPF: 04.025.536/0001-12
Processo: 01400009938201882
Cidade: Delfim Moreira - MG;
Valor Aprovado: R$ 194.052,66
Prazo de Captação: 29/06/2018 à 31/12/2018
Resumo do Projeto: O projeto vem dando às crianças e jovens, em situação de risco, uma alternativa de informação e formação profissional. Projetos desenvolvidos: Escola de Música; Formação de Monitores de Música; Formação de Professores de Música; Oficinas de Samba e Choro; A AMC na Escola Pública; A Escola Pública na AMC; Oficinas Lúdicas, entre outros. Trabalhamos com a obra de mestres como Pixinguinha, Jacob do Bandolim, Cartola, Nelson Cavaquinho, Chiquinha Gonzaga, etc.Não temos um produto cultural específico, como um livro, um cd. Nosso projeto é de formação musical e formação cidadã. Também temos as Oficinas de Samba e Choro que realizamos em nossa sede, gratuitamente. Do trabalho nessas oficinas resultam apostilas com as letras e cifras dos sambas e partituras cifradas dos Choros. Todo esse material produzido fica como acervo e consulta aos alunos de nossa Escola de Música e comunidade.

ÁREA: 4 ARTES VISUAIS (Artigo 18 , § 1º)
181878 - Debaixo do Pé
T. V. PONTES MONTEIRO - ME
CNPJ/CPF: 24.924.546/0001-05
Processo: 01400010283201895
Cidade: Palmas - TO;
Valor Aprovado: R$ 79.961,50
Prazo de Captação: 29/06/2018 à 31/12/2018
Resumo do Projeto: O projeto realizará a exposição artística "Debaixo do Pé", de Rossana Mendes, com disponibilização do material em website e catálogo.

PORTARIA Nº 422, DE 28 DE JUNHO DE 2018

O SECRETÁRIO DE FOMENTO E INCENTIVO À CULTURA, no uso das atribuições legais, que lhe confere a Portaria nº 1317, de 01 de julho de 2016 e o art. 4º da Portaria nº 120, de 30 de março de 2010, resolve:

Art. 1.º - Aprovar a complementação de valor em favor do(s) projeto(s) cultural(is) relacionado(s) no(s) anexo(s) desta Portaria, para o(s) qual (is) o(s) proponente(s) fica(m) autorizado(s) a captar recursos, mediante doações ou patrocínios, na forma prevista no § 1º do artigo 18 e no artigo 26 da lei n.º 8.313, de 23 de dezembro de 1991, alterada pela Lei nº 9.874, de 23 de novembro de 1999.

Art. 2.º - Esta portaria entra em vigor na data de sua publicação.

JOSÉ PAULO SOARES MARTINS

ANEXO

ÁREA: 1 ARTES CÊNICAS (Artigo 18 , § 1º)
170774 - 1º Entrevero - Festival Internacional de Teatro de Santa Maria
ANDRE GALARCA
CNPJ/CPF: 14.647.353/0001-92
Cidade: Santa Maria - RS;
Valor Complementado: R$ 20.149,00

Este documento pode ser verificado no endereço eletrônico http://www.in.gov.br/autenticidade.html, pelo código 05152018062900029

Documento assinado digitalmente conforme MP nº 2.200-2 de 24/08/2001, que institui a Infraestrutura de Chaves Públicas Brasileira - ICP-Brasil.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO

Publicado em: 29/06/2018 | Edição: 124 | Seção: 1 | Página: 29

Órgão: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares

PORTARIA Nº 145, DE 25 DE JUNHO DE 2018

O PRESIDENTE DA FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, no uso das atribuições que lhe foram conferidas pelo art. 1º da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, em conformidade com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, §§ 1º e 2º do artigo 2º e § 4º do artigo 3º e Portaria Interna nº 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União nº 228, de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, resolve:

Art. 1˚ REGISTRAR no Livro de Cadastro Geral nº 019 e CERTIFICAR que, conforme a declaração de autodefinição e o processo em tramitação na Fundação Cultural Palmares, as comunidades a seguir SE AUTODEFINEM COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO:

1.COMUNIDADE ALAGOINHAS, localizada no município Gentio do Ouro/BA, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 019, Registro nº 2.615 fl.037 - Processo nº 01420.000959/2010-47.

ERIVALDO OLIVEIRA DA SILVA

Este conteúdo não substitui o publicado na versão certificada.

Alagoinhas

https://cpisp.org.br/alagoinhas/

VOLTAR À PESQUISA

✔ Não Titulada

INFORMAÇÕES GERAIS

Comunidade(s)	Alagoinhas
Município	Gentio do Ouro
Unidade da federação	Bahia
População	Sem informação
Situação fundiária	Não titulada
Data da última atualização	06.11.2020

PROCESSO ABERTO NO INCRA

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988

Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção nº 169, ratificada pelo Decreto n.º 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação n.º 01420.000959/2010-47. **CERTIFICA** que a ***COMUNIDADE ALAGOINHAS,*** localizada no município de Gentio do Ouro/BA, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 019, Registro n.º 2.615, fl. 037, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP 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, ***SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTE DOS QUILOMBOS.***

Eu, **Carolina Conceição Nascimento**, (Ass.)....., Diretora do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extrai. Brasília/DF, **29 de junho de 2018**.

O referido é verdade e dou fé.

Erivaldo Oliveira da Silva
Presidente
Fundação Cultural Palmares

“Quilombo de Alagoinhas”
Por: Aline Alves de Souza.

Fiz um cordel pra vocês
Não é coisa de escritor
É de uma pequena moça
Lembrando do horror
Que o nosso povo sofreu
Nem se quer se defendeu
Por não ter o seu valor

Fiquei imaginando
Por onde começar
Não por falta de palavras
E nem do que comentar
Fiquei um pouco perdida
Porque sobre Alagoinhas
Não falta do que falar

Vou dizer o que sofremos
A algum tempo atrás
Todos os nossos antepassados
Mandados por capataz
Que sofria na escravidão
Presos em uma escuridão
Que não se esquecer jamais

Somos negros, somos fortes
Sofremos, vou te falar
No tempo da escravidão
Que eu nem gosto de pensar
Gente da gente morrendo
Presos naquele lugar
Naquele tempo o povo branco
Conhecido como senhores
Orgulhosos das proesas
De suas crenças, valores
Que cegos pela vaidade
Perderam a humanidade
E empreenderam horrores

Trabalhando nos engenhos
Como se fossem animais
Qualquer erro ou cansaço
Vinha logo o capataz
Se o chicote servido
Era o mais leve castigo
Pois havia muito mais

Falam sobre os abusos, do século XXI
Não lembra que no passado
Não teve apenas um
Pois o senhor dos engenhos
Se gostasse de uma escrava
Levava aos seus aposentos
Agredia e à estuprava
A família na senzala
Vendo o capataz levá-la
Não podia fazer nada

Daí o nosso povo
Testou a própria sorte
Fugindo das fazendas
Com grande risco de morte
Com muita necessidade
Mas a tal da liberdade
Era o desejo mais forte

Levando o seu povo pra fora daquela senzala, no meio daquela floresta, ali fizeram morada, defendendo o seu povo com unhas e dentes, o velho mestre era competente, ignoraram o grito de dor que por tanto tempo suportaram, graças aquele anjo, todos se libertaram

O anjo que eu descrevo é negro, de pele brilhante e de ideias liberais, de uma coragem extrema e sonhos divinais, o rei negro, pai do quilombo, gigante e justiceiro, um grande homem, grande companheiro, zumbi dos Palmares, nosso eterno guerreiro

Pouco a pouco foi chegando
A liberdade sonhada
Mas pra isso foi preciso
Muita luta e muita estrada
Muito sangue correu no chão
Muitos mortos sem caixão
A disputa foi pesada

Foi aí então
Que chegou naquela mina
Duas senhoras negras
Romana e Brasilina
Que na mina preta,
Se habitaram por anos
A tal da mina preta
Mina dos africanos

Em um garimpo formoso

Mais negros foram chegando
Uma terra não tão fecunda
Continuaram trabalhando
Tinha que testar a sorte
E sem mais risco de morte
Todos iam se habitando

Com tantas lagoas
O lugar era bonito
Paz e tranquilidade
Naquele simples garimpo
Onde conseguiu a liberdade
Tinha muita lealdade
Desse povo tão sofrido

Com tanto nome a escolher
Brasilina decidiu
Nesse chão que pisamos
Do nosso amado Brasil
Batizada por “Alagoinhas”
Nossa comunidade surgiu

Queria poder falar
De tudo que se passa aqui
Desde nossas tradições
Até tudo que apren di
Mas não vai ser em um papel
Nem em um simples cordel
Que cabe uma vida aqui

No entanto o tempo passou
Tudo passa nessa vida
E o negro hoje é igual
a vitória é conseguida
E sendo assim, desse jeito
A todos iguais direitos
A todos igual medida

Claro que o pior passou
Mas e tudo que foi feito?
E a cultura violada?
E os anos de preconceito
Desde um tempo mais distante
E ainda hoje está tão grande
Como está, está direito?

Pensa que são poucos os preconceitos sofridos, é engano seu, são muitos meu amigo, nas escolas ou nas ruas, por não ter a cor igual a sua, nós somos os indivíduos

Muitos negros hoje vivem
Na luta, aqui, na marra
Na nossa comunidade
Com orgulho e muita garra
Honestidade e respeito
Mesmo assim há preconceito
Essa vida é uma barra

Em 1960 lá nos Estados Unidos, pra diminuir a desigualdade e o povo ficar unido, criaram uma medida de cotas para o estado, bem diferente do que existia no passado

Na nossa sociedade aqui no Brasil, ganhou visibilidade lá prós anos de 2000, quando universidades e órgãos públicos, adotaram tal medida em vestibulares e concursos

Para nós que temos vontade de estudar só não temos renda para uma universidade pagar, veio essa medida de cotas, seja para negro, índios ou quilombolas, esse benefício nos ajudará

Mas não vai ser apenas por cotas que seremos beneficiados, nós somos os quilombolas, remanescente dos antepassados, nós temos o direito, pois somos o direito que gera direitos

E é nesses “novos quilombos”
“Aceitos” pelo estado
Que vivem os quilombolas
Mantendo vivo o passado
A cultura e o restante
Tudo aquilo que é importante
Não dá pra deixar de lado

Quero deixar bem claro
Aqui nesse instante
Vocês que estão presentes
Acharam interessante
E pra deixar bonito agora
“Chão de preto é quilombola”
Vamos levar isso adiante

Esperamos tanto por esse dia, que parecia nunca chegar, 29 de setembro é uma data pra se comemorar, onde o meu povo está todo contente, olho pra um e pra outro estão todos sorridentes, mas me diga quem não iria está, recebendo esse

tesouro aqui em nosso lugar, a comunidade reunida, todo bonitinha, porque pelo estado, foi registrado, quilombolas de Alagoinhas.

TRADIÇÃO
Por: Dona Deraldina Maria de Souza.

A tradição de Alagoinha
Como vocês querem saber
É uma tradição bonita
Não podemos esquecer
De geração em geração
Cada dia vai crescer.
A primeira tradição
Com certeza o reisado
Que veio dos mais antigos
Que jamais será esquecido
Cantando o nosso reisado
Do nosso padroeiro falado
Já imagina quem é? O divino são José.

Temos outra tradição
Que veio de geração
Nunca deixamos de fazer
A nossa santa oração
Toda Sexta-Feira Santa
Comemos peixe, carne não.

Sexta feira da paixão
É um dia precioso, com a família reunida.
Para um almoço apetitoso
Terminando de almoçar
Como os mais velhos faziam
Curvando os joelhos no chão, fazia uma oração.
Pedindo a Deus proteção.

O que estou falando aqui
Pode crê é pura verdade
Se vocês for lá um dia
Vão que a realidade
Da cultura oferecida
Na nossa comunidade.

Viemos até aqui
Com coragem e vontade
Pedir para vocês,
Com muita necessidade.
Apenas um registro pra nossa comunidade.

Sempre corremos atrás
Para sermos reconhecidos
Que somos mesmos quilombolas
Que viemos de um povo sofrido
Queremos ser todos iguais
Pedindo sempre paz,
Para nosso povo querido.

Há sete anos atrás
Na comunidade
Tivemos reuniões
Com assinaturas em atas
E até mesmo filmados
Mais as autoridades
Deixou-nos abandonados.

Só ficou em um sonho
A pobre comunidade
Esperou por sete anos
Mas só ficou no passado
Esperamos que o gestor
Esteja ao nosso lado
Para que nosso sonho
Se torne realidade.

Aqui estamos juntos
Para seremos reconhecidos
Que somos negros quilombolas
Aquele povo sofrido
Que jamais será esquecido
Pedimos as autoridades
Desse nosso município.

Aqui vou finalizar
Essa nossa tradição
Agradecendo a vocês
De todo meu coração
Esperamos voltar aqui
Com o registro na mão
Deixando o nosso abraço
Para toda população.

Música: Quilombola sim!
Compositora: Gilmara Cardoso (Juh Cardoso)

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José

Essa história merece ser contada São raízes fincadas neste chão Relatos da vida de um povo Suas lutas, suas tradições
Lembrar dos primeiros que chegaram e aqui fizeram morada Terra de Dona Liberina, Seu Arlindo, terra abençoada

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José

No começo eram tempos difíceis De quase não ter o que comer
Tempos de dor e tortura, difícil de sobreviver Mas povo valente dá um jeito
Encontra maneiras pra seguir Buscavam água nas cacimbas Fabricavam o que vestir

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José

Farinha pra matar a fome Pro frio roupas de algodão
Fiadas na roca e fuso, e os pés descalços, no chão
Mas povo valente dá um jeito, encontra maneiras pra seguir Buscavam água nas cacimbas, fabricavam o que vestir

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José

Descobriram a mina preta, a vida então melhorou
Assim foi chegando mais gente que abrigo aqui encontrou Pessoas de todos os cantos, fugindo da escravidão Formaram a comunidade
O passado dessa geração

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José

Gravamos também nessa história, uma bondosa mulher Lina era o nome dela, pessoa de muita fé
Criou a letra do reisado, cumpriu a sua missão Deixou também sua marca, nessa terra, neste chão

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José

Quem chega na comunidade deseja logo encontrar A casa de Dona Guilé, todos querem visitar
Pra conhecer sua história, história da nossa gente
Que sofreu tanta injustiça, mas venceu, seguiu em frente

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José

“Nunca esqueça de onde veio”, seu José aos jovens ensinou Por isso lutaram, insistiram e o certificado chegou Comunidade Quilombola, alma de gente feliz
E pra seu povo sua história, peço palmas, peço bis

Tanta Cultura, anos de história Com muito orgulho, quilombola sim
Tantos costumes, crenças de amor e fé Chulas, reisado, festejos de são José