



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS
UNIDADE UNIVERSITÁRIA DE CIÊNCIAS
SOCIOECONÔMICAS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
“TERRITÓRIOS E EXPRESSÕES
CULTURAIS NO CERRADO”**



NEILSON SILVA MENDES

**MEMÓRIA E EXPECTATIVA: A CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA
NO QUILOMBO DE POMBAL E AS ESTRATÉGIAS DE
SOBREVIVÊNCIA NO CAMPO**

**ANÁPOLIS
2015**

NEILSON SILVA MENDES

**MEMÓRIA E EXPECTATIVA: A CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA
NO QUILOMBO DE POMBAL E AS ESTRATÉGIAS DE
SOBREVIVÊNCIA NO CAMPO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Dinâmicas Territoriais no Cerrado.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Dulce Portilho Maciel.

ANÁPOLIS
2015

NEILSON SILVA MENDES

**MEMÓRIA E EXPECTATIVA: A CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA
NO QUILOMBO DE POMBAL E AS ESTRATÉGIAS DE
SOBREVIVÊNCIA NO CAMPO**

Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades, aprovada em ____ de _____ de 2015, pela Banca Examinadora composta pelos professores:

Profa. Dra. Dulce Portilho Maciel
Presidente / UEG-TECCER

Profa. Dra. Júlia Bueno de Moraes Silva

Profa. Dra. Cristina de Cássia Pereira Moraes

Prof. Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira

Dedico este trabalho aos meus pais, irmãos, em especial meu irmão mais novo (in memória), com quem dividi as alegrias de minha infância e as esperanças de minha juventude. A minha sobrinha Maressa (in memória); a minha esposa Kamylla, companheira para sempre, e ao Pedro, meu filho amado. Dedico também a todos os negros e negras que, pela sua força, agiram para minar a força do braço escravocrata; e aos negros e negras que continuam a luta dos seus antepassados, ainda buscando ampliar sua liberdade.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela graça e proteção em todos os momentos da minha vida.

A todas as famílias do Quilombo do Pombal, pelo carinho, pela generosidade com que me receberam. Em especial minha gratidão a Nailde, primeira interlocutora no local; a Natália, que me guiou pelos caminhos labirínticos da Comunidade; e ao Clinton, que me acompanhou durante as entrevistas.

À Fundação de Amparo a Pesquisa de Goiás – FAPEG, apoio desta pesquisa.

À Profa. Dra. Dulce Portilho Maciel, que, com sua dedicação e amor pela pesquisa histórica, ensinou-me mais que os passos da pesquisa.

À Profa. Dra. Júlia Bueno Moraes Silva, que, além de me prover com seu acervo bibliográfico, não mediu esforços para ler, discutir e tecer considerações sobre o meu trabalho.

Ao Prof. Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira, cujas contribuições durante o seminário de pesquisa pontuou com maestria e generosidade as críticas que me possibilitaram dar mais lucidez aos argumentos desenvolvidos nesta dissertação.

A todas as professoras e professores do Programa TECCER, pelo esmero em fazer desse um Programa de excelência.

À Profa. Divina Luna, que brilhantemente tem dirigido os trabalhos do GT 01 – TECCER – Território, Estado e Sociedade.

Aos colegas do GT 1, Fernanda B. Perinelli, Márcio Dourado, Wesley e Sérgio, pelo companheirismo na árdua jornada da pesquisa.

A Claudia Bertoso e Fernanda, que dividiram comigo, até aqui, as conversas e trocas de experiência durante as idas e vindas de Uruaçu para Anápolis. A ambas agradeço pelas conversas que me possibilitaram rever a forma da minha escrita.

Ao amigo Edson Arantes Júnior, diretor da UEG, *campus* Uruaçu, pelo apoio prestado e também pela extensa bibliografia oferecida para o desenvolvimento do primeiro capítulo; ao também amigo Gilson, coordenador do curso de História, o qual não mediu esforços para contribuir como o necessário para o andamento dos trabalhos no *campus*.

A todos os funcionários do *campus* Uruaçu, em especial ao pessoal da biblioteca e dos serviços gerais, pela paciência e generosidade durante as longas horas passadas no *campus*.

Agradeço também ao pessoal da vigilância, que me abria os portões quando as atividades já haviam se encerrado.

A Valquíria, que, por tantas vezes foi importunada, sem jamais reclamar, atendendo generosamente as minhas solicitações. Assim, estendo minha gratidão a todos do administrativo e da coordenação geral dos cursos.

Aos meus alunos, com os quais no processo de ensinar pude aprender, talvez mais do que ensinei – o meu muito obrigado a todos eles.

Aos colegas de Mestrado da primeira turma do programa TECCER, pela companhia amigável e pela generosidade nas horas mais difíceis, em especial, Genilder e Marlus.

Não poderia deixar de agradecer à família da minha esposa, que também é a minha. Minha gratidão aos pais dela e às minhas cunhadas.

Por fim, deixo estas últimas linhas para externar, de forma muito especial, gratidão a minha esposa, que soube compreender as ausências e tolerar minhas rabugices, sem jamais perder a ternura. Agradeço ao Pedro, meu filho, que mal acabara de nascer, mas que a simples presença tornou-se um alento nas horas mais difíceis.

“... ao tratar das intenções dos atores num sistema social, atores que empregam uma variante cultural ao invés de outra em vários momentos de suas vidas, parece necessário enfatizar que a relação entre intenção, ato e consequência não é sempre a mesma. Pessoas diferentemente situadas numa sociedade podem fazer a mesma coisa, pensar em significados muito diferentes para aquilo que estão fazendo, e acarretar consequências diferentes ao praticarem atos similares.”

Mintz (1976)

RESUMO

Este estudo ocupa-se em verificar como repercutiu na Comunidade Remanescente do Quilombo de Pombal seu reconhecimento como comunidade quilombola, com direito étnico assegurado pela Constituição de 1988. Nossa investigação consistiu, principalmente, em avaliar as narrativas utilizadas pela comunidade, buscadas na memória e nas condições atuais oferecidas pelo governo, para o reconhecimento do grupo enquanto comunidade remanescente, bem como na consciência do grupo, acerca dos benefícios que esse reconhecimento lhe trouxe, garantindo melhor qualidade de vida no território em que habita, há longo tempo. Serviram-nos de fontes de pesquisa atas e projetos elaborados pelo grupo, assim como narrativas orais, predominando, entretanto, a metodologia da pesquisa oral, ou seja, entrevistas gravadas, submetidas à análise das narrativas nelas contidas. Assim, levamos em conta as narrativas locais, as quais discursavam sobre suas memórias e a identidade local, em razão disso, debruçamo-nos sobre a discussão a respeito de memória e identidade. O intento, ao fazer isto foi o de verificar o uso político dessas categorias na luta por direitos e pela melhora de vida no Pombal. Ademais, lançamos mão de documentos, tais com atas e projetos, os quais, junto com as narrativas, nos deram conta de que a ação política pode ser empreendida a pretexto da identidade que assume.

Palavras-chave: remanescente de Quilombo; identidade; memória; estratégia política; Pombal.

ABSTRACT

This study engages in check as reflected in the Remaining Community of Pombal Quilombo recognition as quilombo community, with ethnic rights guaranteed by the Constitution of 1988. Our research consisted mainly in assessing the narratives used by the community, sought in memory and in Current conditions offered by the government to recognize the group while remaining community as well as the group's consciousness about the benefits that this recognition brought him, ensuring better quality of life in the territory in which dwells a long time. They served us research sources acts and projects developed by the group, as well as oral narratives, predominantly, however, the methodology of oral research, ie, recorded interviews, submitted to analysis of the narratives contained therein. Thus, we take into account local narratives, which discoursing on his memoirs and local identity, as a result, text looks us about the discussion of memory and identity. The purpose in doing so was to determine the political use of these categories in the struggle for rights and life improvement in Pombal. In addition, we used documents such acts and to projects which, along with the narrative, gave us account that political action can be undertaken under the pretext of identity that takes.

Keywords: remnant community Quilombo; identity; memory; politic strategie; Pombal.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – QUILOMBO E REMANESCENTES DE QUILOMBOS: HISTÓRIA E CONDIÇÃO DE EXISTÊNCIA	20
1.1 CONHECENDO A COMUNIDADE DE POMBAL	20
1.2 FESTEJOS NO QUILOMBO DE POMBAL	24
1.3 “OS CANTO DA CASA CHEIO”: ESTRUTURA E ORGANIZAÇÃO NO TERRITÓRIO DO POMBAL	26
1.4 A HISTORIOGRAFIA QUILOMBOLA EM GOIÁS: DOS QUILOMBOS A SEUS REMANESCENTES CONTEMPORÂNEOS	37
1.5 QUILOMBOS NO BRASIL: UMA QUESTÃO HISTORIOGRÁFICA	45
1.6 OS LIBERTOS NA REPÚBLICA: A CONDIÇÃO SOCIAL DO NEGRO APÓS ABOLIÇÃO	60
1.7 REMANESCENTES DE QUILOMBO: O ANTAGONISMO CONTINUA	66
1.8 OS REMANESCENTES DE QUILOMBO E O ADCT 68	72
1.9 REMANESCENTE DE QUILOMBO: PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA	81
2 MEMÓRIA, PASSADO E IDENTIDADE: ESTRATÉGIA DE RECONHECIMENTO NA LUTA POR DIREITOS NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	89
2.1 A MEMÓRIA COMO CAMPO PRIVILEGIADO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA	89
2.2 MEMÓRIA E NARRATIVA	92
2.2.1 Memória e lembrança	95
2.2.2 Memória e poder	106
2.3 IDENTIDADE	108
CAPÍTULO 3 – EXPECTATIVAS E ESTRATÉGIAS NO QUILOMBO DO POMBAL	123
3.1 REMANESCENTE DE QUILOMBO: IDENTIDADE DESCOBERTA	125
3.2 O SONHO SE FAZENDO	137
3.3 FAZENDO O PRESENTE, PROJETANDO O FUTURO	143
4 NARRATIVA, HISTÓRIA, IDENTIDADE E MEMÓRIA: FACETA DE UMA ESTRATÉGIA POLÍTICA NO POMBAL	158
4.1 ENTRE O CENTRO E A SOMBRA: HISTÓRIA DAS MEMÓRIAS NO POMBAL	159
4.2 ANDANDO NOS PASSOS DO CAVALO	168
4.3 FOI UM TEMPO MUITO MARAVILHOSO	176

4.4 “INDESCENDÊNCIA” DE ESCRAVO	180
4.5 SE ERA QUILOMBOLA, SE NUM ERA	190
4.6 IDENTIDADE, ESTRATÉGIA E FUTURO	201
CONCLUSÃO	208
REFERÊNCIAS	213
ANEXOS	220
ANEXO A – CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO	221
ANEXO B – ESTATUDO DA ASSOCIAÇÃO	222
APÊNDICE	222
APÊNDICE A – CARTAS DE CESSÃO	224

INTRODUÇÃO

A pesquisa que fundamenta este trabalho buscou verificar, na comunidade dos Remanescentes do Quilombo de Pombal, em Santa Rita do Novo Destino, como o grupo se organizou a partir do momento em que assumiu uma identidade – a de quilombola – e com ela seus direitos étnicos, sobretudo depois que fundaram a Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal, em 2002. As principais questões que nortearam o desenvolvimento da pesquisa foram as seguintes: Quais foram as expectativas do grupo a partir do início de funcionamento da associação? Quais as estratégias traçadas pela associação para conquistar melhores condições para continuarem vivendo no território ancestral e do trabalho com a terra?

O objetivo deste trabalho é analisar as estratégias estabelecidas pela Comunidade Remanescente do Quilombo de Pombal (CRQP) no sentido de usufruir dos direitos oriundos do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias 68 (ADCT Nº 68) e de outros artigos, tais como o 215 e 216 e ainda o Decreto 4877/2003, os quais reconhecem, além do direito às terras que ocupam, os direitos que atendam as especificidades de comunidades negras rurais.

O que é Comunidade de Pombal? Trata-se de uma comunidade negra rural, situada na Região Norte do Centro-Oeste do Estado de Goiás, no Município de Santa Rita do Novo Destino. A cidade faz limite com os municípios de Goianésia, Barro Alto e Vila Propício. Encontra-se na Região da Cidadania de Serra da Mesa. A comunidade fica a 240 km de Brasília e a 260 km de Goiânia.

Tratamos tanto a memória quanto a identidade como elementos importantes na construção de estratégia de sobrevivência no campo por parte dos quilombolas do Pombal, uma vez que entendemos a memória como matriz da formação de identidades, as quais têm uma finalidade prática não só na geração de sentidos, mas, principalmente, no engendramento político, tendo como referência o autorreconhecimento, com o intuito de melhorar as condições de vida no campo, assim como a permanência de seus membros na zona rural.

Para tanto, o trabalho lança mão das técnicas da história oral, primeiro, por considerarmos a oralidade como importante testemunha da história e, depois, porque não encontramos fontes escritas suficientes para responder as nossas indagações sobre a história e, sobretudo, as táticas dos pombalinos para conquistar

as melhores condições de produção no campo. Entretanto, projetos¹ e atas da associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal compõem o arcabouço das fontes para esta pesquisa, posto que juntos com a narrativa oral nos possibilitaram compreender a trajetória deles no local.

A Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal (ARQP) conseguiu aprovar cinco projetos, dentre estes analisamos três, nos quais conseguimos identificar o discurso identitário dentre as justificativas para concorrer aos editais. Ademais, foi possível perceber o quanto a autodefinição influencia as expectativas dos pombalinos quanto à possibilidade de continuarem vivendo e se reproduzindo em seu território. O passado, as tradições, esses advogam em favor da necessidade de investimentos, pois a história local, junto com todo material cultural e somada ao direito étnico, justificaria a organização deles na busca de capital para investir na agricultura.

Nas atas foi possível verificar a variedade de discursos que externam as expectativas do grupo, a partir da Associação quilombola em 2002. Ao descobrirem que a identidade quilombola os distingue como sujeitos com direitos específicos a sua condição histórica, se organizaram, definiram prioridades, identificaram carências a serem superadas, dentre elas o êxodo rural, a falta de máquinas para trabalhar na terra e outras necessidades.

Assim, o trabalho versa sobre dois aspectos básicos daquela comunidade: O primeiro é a relação entre as estratégias políticas e o autorreconhecimento; o outro é procurar compreender o processo de consolidação identitária quilombola do grupo, a partir da narrativa das famílias. Além do mais, levamos em conta o fato de alguns serem reconhecidos pela comunidade como portadores da narrativa local; diante disso, procuramos distingui-los pelo grupo familiar. Durante as visitas para aplicar o questionário procuramos identificar os sujeitos que poderiam reunir melhores condições para responderem às perguntas durante a fase das entrevistas. Fomos indagando a respeito de quem eram os sujeitos que mais sabiam ou mais bem expunham a história deles. Foram nos apontando esse ou aquele como “bom pra contar história”².

¹ Esses projetos são elaborados com vistas a concorrer em editais de fundações, as quais oportunizam a alocação de recursos para comunidades étnicas. Os recursos são destinados aos projetos vencedores.

² Não privilegiamos os entrevistados levando em conta a idade mais avançada. Entrevistamos pessoas de várias gerações, uma vez que nosso intento não era apenas saber a história deles, mas

Contudo, a nossa intenção de entrevistar famílias, ouvir vários membros de um mesmo núcleo familiar não logrou êxito em todas as casas, pois muitas vezes os familiares designavam uma só pessoa para falar em nome de todos, às vezes os demais ficavam ali, ouvindo a entrevista, como expectadores, embora tenha havido casas em que vários falaram.

Entrevistamos treze indivíduos em oito famílias. A comunidade tem quarenta famílias e esse número já foi maior, mas em razão do êxodo e de óbitos, atualmente a Associação que os representa tem apenas quarenta, certificadas como sendo remanescentes de quilombo. Desse total, nós visitamos 32 famílias. A pesquisa se deu em três fases: na primeira aplicamos um questionário; na segunda analisamos dois livros de atas, lemos cinquenta e quatro atas, das quais em princípio iríamos selecionar apenas as ímpares para submeter à análise, mas depois vimos que essa metodologia não poderia se aplicar ao caso. Passamos então selecioná-las, de acordo com a relevância das informações que traziam.

Na última fase da pesquisa, organizamos questões, as quais foram divididas em quatro fases, a saber: 1) a história do pombal; 2) a memória que construíram sobre essa história; 3) a identidade; e 4) o futuro. A ideia era oportunizar a eles narrar sua história, depois, verificar a visão que eles têm dessa história, como se veem e, por fim, o que seria o futuro para eles. Porém, as respostas nem sempre obedeciam nossa organização; quando queríamos saber de histórias, ouvíamos sobre identidade e vice e versa.

As indagações feitas ao grupo foram postas com intuito de compreender a pensar a relação dessa comunidade com os usos do passado, por meio da construção de sua história, memória e projetos, elementos constituidores da identidade do grupo (VELHO, 2003). As entrevistas foram gravadas e posteriormente submetidas à análise.

Usamos as entrevistas, as atas e os projetos no intuito de elucidar a relação deles com o presente, passado e futuro. Procuramos entender como eles elaboram esses “tempos” ao traçarem suas estratégias de desenvolvimento da comunidade. Nas atas identificamos os discursos relacionados às suas esperanças a partir da identidade quilombola e, sobretudo, com a Associação. Nos projetos constatamos as estratégias para buscarem recursos a serem investidos na Comunidade. Nas

sim, como se apropriam dessa história, como a reproduzem e sobretudo, o que significa se reconhecerem como quilombolas.

entrevistas tivemos uma visão mais geral da trajetória e das experiências vividas e compartilhadas naquele território.

Isso nos levou à compreensão de um grupo, cujas convicções sobre sua identidade lhe permitem o direito de reconhecimento e, por conseguinte, garantir melhores condições de vida. Por meio da memória reproduzida defendem a legitimidade de gozarem de um tratamento diferenciado, ademais, acreditam ser a descoberta dessa identidade a responsável por tantos benefícios conquistados, pela melhora de vida e pela perspectiva de um futuro mais promissor para todos dali.

Ser “quilombo” é a descoberta de uma nova energia, de um renascer das esperanças; é o mérito de uma população herdeira de uma história de abandono, violência e sofrimento. Nesse sentido, a identidade étnica lhes surgiu como arma, da qual lançam mão não só para conseguirem recursos, mas também para reforçarem os laços da coletividade, pois perceberam na unidade um reforço para o desenvolvimento econômico no território. Em outros termos, esse pertencimento salvaria não só o futuro, mas a própria memória reativada como sendo a garantia, a prova de um pertencimento ancestral.

Portanto, autorreconhecimento carece de referenciais. O tempo de ocupação do território, a violência sofrida por algumas famílias expulsas da terra, os laços de parentesco, as “tradições”, a descendência de escravos, o fato de serem negros, as histórias compartilhadas desde os ancestrais até o presente, compõem, na visão deles, as referências legitimadoras de suas conquistas mais recentes.

Nesse sentido, compreender as estratégias do Quilombo de Pombal levou-nos a lançar mão de duas categorias para compreender a organização política daquele grupo e melhorar as condições de vida na Comunidade, assim, a memória e a identidade surgem como elementos discursivos que legitimam os direitos dos quais acreditam ser merecedores.

Todavia, o fato de haverem dispositivos constitucionais reconhecendo as especificidades das comunidades de quilombo não significa usufruto de benefícios sempre ao alcance da mão. Em que pesem as garantias jurídicas, a morosidade do Estado mal confere o título de propriedade a quem de direito; são mais de duas mil e quatrocentas certificações conferidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), porém, a última atualização dessa Fundação sobre as comunidades que receberam

o título de suas terras confirma apenas 17³. Isto é, a depender das ações das agências públicas, as possibilidades de desenvolvimento nos remanescentes de quilombo são mínimas; desenvolver continua dependendo muito mais de suas articulações que de fatores externos.

A Comunidade de Pombal chamou nossa atenção justamente em razão disso, pois descobrimos um coletivo de lavradores da agricultura familiar, proprietários de máquinas agrícolas numa Associação bem estruturada, com apoio nas áreas de engenharia florestal e engenharia agrônoma, contratado pela associação de lavradores, em sua maioria com excelente preparo técnico buscado junto ao Serviço Brasileiro de apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE) e ao Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR).

Nós encontramos uma comunidade cuja organização a deixou em condição de promover desenvolvimento no campo, tendo como consequência a garantia de continuarem vivendo na terra e da terra, evitando o êxodo que poderia até ter posto em risco a continuidade da maioria deles naquele território.

Diante disso, nossa análise procurou averiguar a relação entre suas conquistas e a sua identidade. Ou seja, há alguma relação entre a condição atual e a identidade? De outro modo, suas estratégias são fundamentadas num discurso que tem como pano de fundo a memória do grupo, a qual confere sentido à compreensão que eles têm da identidade que assumiram? Leva-se em conta o caráter político da identidade, pois atores sociais são capazes de usar do material cultural de que dispõem para redefinir seu espaço na sociedade, Manoel Castells (2002). O direito étnico requer esse uso do material cultural, pois dele vem a afirmação da pertença, originam, portanto, da história, geografia, traços físicos, relações produtivas, a memória coletiva, as tradições criadas e reproduzidas, Manoel Castells (2002). São esses referenciais que deram aos remanescentes de Pombal a matéria prima para buscarem tornar a identidade que assumiram um instrumento de luta para trazer prosperidade à Comunidade.

Diante do exposto, pareceu-nos pertinente indagarmos a respeito da apropriação que essa Comunidade faz da história de seu grupo, de que maneira a memória é elaborada por eles, com vistas a justificar a auto definição por meio da qual passaram, desde que assumiram essa “nova” identidade, e se definiram a partir dela. Pois, acreditam que quilombola é algo que sempre foram, ainda que não

³ Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2012/07/crsate2003.pdf>.

soubessem que sua formação social tinha esse nome. Então, a identidade para eles não é exatamente nova, novo é o termo quilombola que segundo os pombalinos os definem.

O que eles contam sobre suas experiências naquele lugar, como olham e se apropriam do passado escravista na afirmação dessa identidade? E ainda, há uma apropriação ou negação do “passado de resistência”? Qual sua visão do cativo? Existe uma justificativa para se considerarem herdeiros de uma tradição de resistência negra? Nesse sentido, o passado é apreendido como testemunha de “defesa” dos direitos que reivindicam. Isto é, o passado é definitivo para ações do presente?

Essas questões foram postas com a finalidade de analisar a relação dessa comunidade com o seu próprio passado e com o passado da população negra em geral, isto é, como se dá a relação deles com a história através da memória, identidade e estratégias de permanência no campo.

O Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT Nº 68) garante o título definitivo das terras ocupadas pelos remanescentes. O título da terra é um direito primordial, porém, no caso dos remanescentes de Pombal este não era uma carência, exceto no caso de algumas famílias quilombolas que receberam lotes do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), dentre estas estão herdeiros de um processo de grilagem ocorrido na região, segundo eles, por volta dos anos de 1960. As demais famílias são possuidoras de escrituração das terras.

Entretanto, no geral não há uma explicação sobre como os primeiros familiares conseguiram as terras que ocupam. Alguns falam em compra, outros não têm ideia de quando os mais “antigo” chegaram à área. Certo é que o Quilombo de Pombal não tem a demanda do título da terra. As demandas, como pudemos verificar, eram de outra ordem.

A tentativa de averiguar as primeiras escrituras esbarrou em informações imprecisas, como falta de nomes de avós ou bisavós ou nomes incompletos, o que dificultou uma busca em cartórios da região, além disso, carecíamos de um tempo mais prolongado para averiguar os primeiros registros de posse. O acesso a uma escritura de 1915 não possibilitou a constatação de como os primeiros a chegarem ali se apossaram da terra, posto que a ocupação se iniciou muito antes dessa data.

Ademais, nosso interesse não é estabelecer os marcos, e sim entender os processos e as estratégias criadas para trazer o “progresso” para a comunidade.

Isso contribuiu também para darmos menor importância para a “origem” da ocupação.

Conquanto, embora a investigação seja sobre um grupo tido como tradicional, não conferimos relevância às manifestações culturais do grupo⁴, suas rezas, festas e ritos festivos. O mais importante para nós era compreender a relação deles com suas experiências históricas e destas com as articulações políticas fundadas na autoatribuição.

A respeito da transcrição das entrevistas, respeitamos, conforme designam as metodologias da história oral, isto é, grafamos as palavras tal qual foram pronunciadas. Uma, por exemplo, é u'a. E palavras peculiares ao vocábulo local, tais como antepassado, indescendente, ousamos definir a forma de escrevê-las. Outra peculiaridade deste trabalho é o fato de o nome do entrevistado ser escrito completo, toda vez que foi escrito pela primeira vez. Pois:

[...] nós tratamos as pessoas que entrevistamos não como depoentes, mas como os autores das histórias, e por isto, entre outras coisas, quando é possível citamos o seu nome e sobrenome. Jamais Giovanni, dizemos sempre Giovanni Rossi, porque são os autores dos contos que nós estamos apresentando. (PORTELLI, 2011, p. 5).

Adotamos essa mesma perspectiva. Os nossos entrevistados não terão apenas suas iniciais, mas o nome completo. O sujeito com experiências históricas profundas não pode ter seu nome reduzido a iniciais apenas porque concedeu uma entrevista. Também, ao invés de dizermos de acordo com o senhor Alquino, em lugar de “senhor” dizemos seu Alquino, pois na história deles, como disse o próprio Alquino, não tem “senhore”. Todavia, na hora de fazer a pergunta, respeitamos o costume local de se dirigirem aos mais velhos como senhor ou senhora; não fosse isso, o termo não constaria em nossas entrevistas.

Assim, contamos com referenciais sobre memória, identidade e projeto, ambos como elementos constituidores de sentido e conseqüentemente apropriados como expediente político. Manoel Castells (2002), Michel de Certeau (1998) e Jörn Rüsen (2001) foram, dentre outros, citados para compreender como as identidades produzem narrativas, as quais são motivações de ações políticas e, de certa forma, promotoras de discursos que legitimam as conquistas das quais acreditam ser merecedores por direito.

⁴ Sobre as manifestações culturais no Pombal, festas e ritos, ver Rezende (2000) e Vilas (2005).

A respeito da memória, elegemos alguns autores dentre os quais destacamos Maurice Halbwachs (2006), Paul Ricoeur (2007), Aleida Assman (2011) e Astor Antonil Diehl (2002) os quais, junto a outros autores, corroboraram para discutirmos a relação da memória com a identidade, sendo fundamentais a grupos como os quilombolas na construção, na busca de continuarem existindo e preservando características consideradas distintas de outros setores da sociedade brasileira.

Além dessas referências, fizemos uma revisão literária a fim de compreender a genealogia dos quilombos no Brasil até seus remanescentes na atualidade. Foi fundamental a consulta a obras da historiografia e da antropologia para compreendermos a dinâmica dessas populações. Damos mais relevo para autores como Clovis Moura (1983, 2001), José Maurício Arruti (2006), Alfredo Wagner B. de Almeida (1998, 2002, 2008) e Eliane Catarino O'Dwyer (2002). Além disso, utilizamos documentos oficiais, revistas, artigos e muitos outros autores.

No tocante ao item sobre Quilombos em Goiás, destacamos os textos de Martiniano José da Silva (1974, 2003), Luís Palacin (1994), Maria Lemke Loiola (2009), Mary Karasch (1996) que, junto com outros autores, nos foram referências para compreender as dinâmicas dos quilombos em Goiás; além de trabalhos como as dissertações de Mestrado de Tânia Ferreira Rezende (2000) e Paula Vilas (2005), desenvolvidas na Comunidade de Pombal, junto a outros nomes da historiografia regional que nos ajudaram a verificar a trajetória dos quilombos em Goiás.

A dissertação foi estruturada em quatro capítulos; o primeiro, "Quilombo e Remanescente de Quilombo: história e condição de existência" apresenta o Quilombo de Pombal, situando-o no espaço e também apresentando suas características consideradas por nós mais relevantes; além disso, expomos a historiografia goiana a respeito do tema e, por fim, uma análise na historiografia brasileira sobre a história dos quilombos no Brasil até seus remanescentes.

No segundo capítulo, "Memória, Passado e Identidade: Estratégia de Sobrevivência no Quilombo De Pombal" nos aproximamos de um ensaio teórico, no qual analisamos questões pertinentes à memória e à identidade, consideradas ponto de partida para organização política, ou seja, uma forma de empoderamento⁵. Além disso, fizemos também uma discussão versando sobre as possibilidades que "os

⁵ De acordo com Paulo Freire (1992), pessoa, grupo, ou comunidade empoderada toma por si mesma, as atitudes que podem garantir o fortalecimento individual ou comunitário. Isto, é procura garantir alguma autonomia para o próprio desenvolvimento, cremos ser esse o caso no Quilombo de Pombal.

usos do passado” podem ofertar, sobretudo a grupos tidos como tradicionais, para os quais a permanência na terra é símbolo e testemunho de resistência. Procuramos mostrar a memória e as expectativas de futuro como formadores de identidades coletivas e, por consequência, como isso serve a propósitos políticos.

No terceiro capítulo, “Expectativas e Estratégias no Quilombo do Pombal”, analisamos as atas e os projetos de captação de recursos e inserimos também alguns recortes de entrevistas. Com isso, comprovamos uma relação entre discurso identitário, expectativas em torno de uma “nova identidade” e as articulações internas em busca de meios de trazer o desenvolvimento para a comunidade.

Por fim, o quarto e último capítulo – “Narrativa, História, Identidade e Memória: Facetas de uma estratégia política no Quilombo do Pombal” – destinamos à análise das entrevistas. Os recortes revelam importantes aspectos da história da comunidade, desde o processo de ocupação, a grilagem de parte das terras, a vida de sofrimento em épocas mais remotas, o saudosismo de um tempo “muito maravilhoso”, apesar das dificuldades, até a visão deles sobre a história do Pombal em particular e a história dos africanos e seus descendentes no Brasil.

Além disso, averiguamos a forma como a identidade deles, acrescida do termo quilombo, foi decisiva para a mudança de perspectiva em relação a eles mesmos e à sociedade em geral.

1 QUILOMBO E REMANESCENTES DE QUILOMBOS: HISTÓRIA E CONDIÇÃO DE EXISTÊNCIA

1.1 CONHECENDO A COMUNIDADE DE POMBAL

O Brasil tem, hoje, segundo a Fundação Cultural Palmares (FCP), 2.431 Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs) certificadas. Essas certificações deveriam representar uma conquista histórica para a população negra, em especial aquela que vive no campo. Entretanto, com o reconhecimento identitário por parte da FCP não significa que outros direitos decorrentes dessa identidade estejam chegando às comunidades negras no campo; a própria titulação das terras ocupadas por estas famílias demora muito para acontecer.

Neste capítulo expomos a história dos quilombos no Brasil, assim como a de seus remanescentes, a partir da análise da historiografia pertinente. Todavia, como nosso intento é estudar os Remanescentes do Quilombo de Pombal, antes de adentrarmos a historiografia quilombola, apresentamos em primeiro lugar o Remanescente de Quilombo, objeto de nosso estudo. Nesta primeira parte do trabalho, porém, haverá a localização desse território e, além disso, apresentamos características gerais desta comunidade, abordando aspectos quantitativos, com vistas a tipificar esta comunidade, para no final do trabalho adentrarmos na história deles, bem como na visão deles sobre sua própria história.

A Comunidade Remanescente do Quilombo de Pombal (CRQP), representada por sua Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal (ARQP), fica no Município de Santa Rita do Novo Destino-GO (Figuras 1 e 2). A comunidade está a 54 km da sede de sua cidade. Santa Rita foi elevada à categoria de município em 1995, pela Lei nº 12801.⁶ A cidade é um desmembramento das cidades de São Luís do Norte e Barro Alto, esta última, por sua vez, em 1959 fora desmembrada da cidade de Pirenópolis.

⁶ Fonte IBGE.

Figura 1

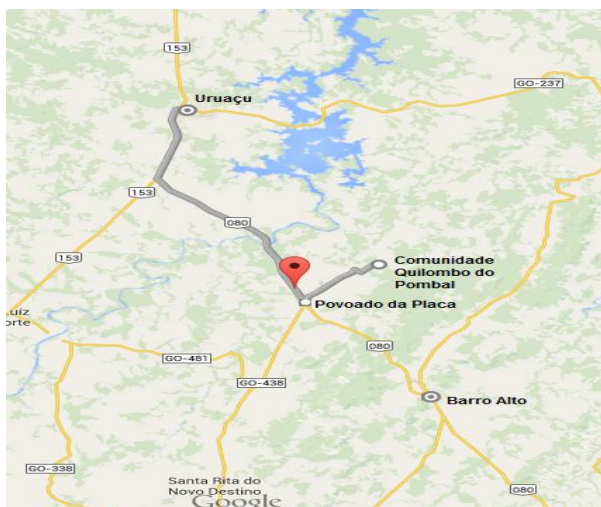
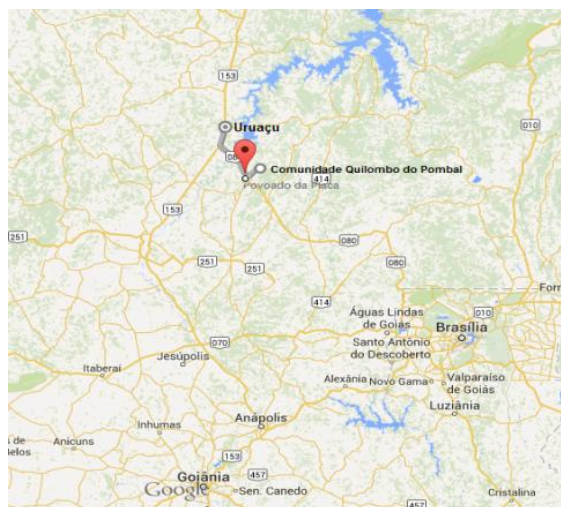


Figura 2



Fonte: Google Maps.

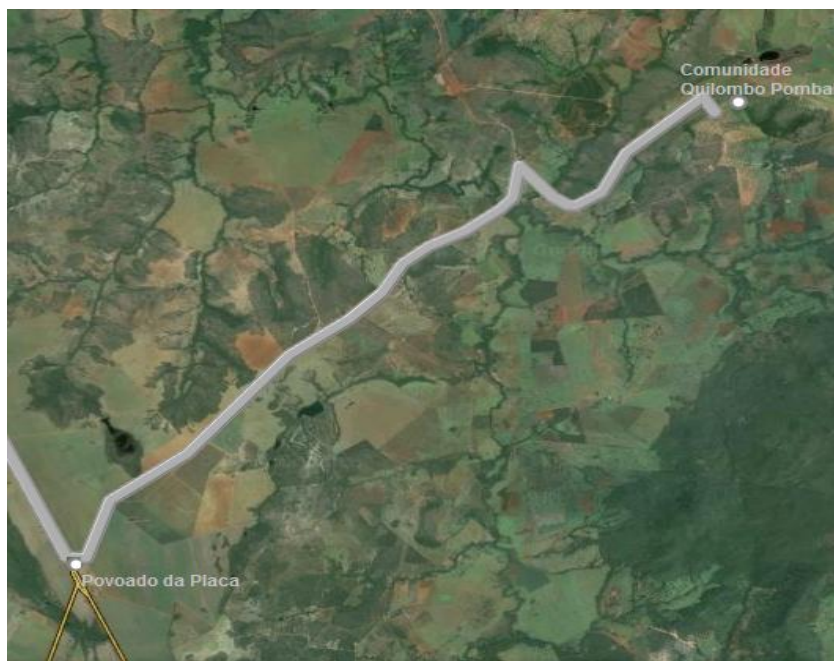
Trata-se de um município pequeno e, de acordo com informações no site do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a cidade tinha em 2010 apenas 3.173 habitantes, ocupando uma área de 956,041 km². O Quilombo de Pombal fica mais distante da sede de seu município, 54 km, que de Barro Alto e Uruaçu⁷. O primeiro está a 31 km da sede da ARQP e o segundo município fica a 53 km da sede. O acesso a ambos é por vias asfaltadas, que oferecem melhor estrutura para comércio e serviços. Por seu turno, o acesso para a própria Santa Rita do Novo Destino é por estrada de chão. Em razão disso, Uruaçu e Barro Alto são mais acessadas pela comunidade, a essas duas cidades eles vão em geral por razões comerciais e em busca de serviços.

A Comunidade do Quilombo de Pombal fica ao Norte da Região do Centro Oeste Goiano⁸ (Figura 3). Para se chegar à Comunidade do Pombal, tanto para quem vem de Brasília, ou Goiânia, neste caso passando por Goianésia, ou quem vem da região Norte de Goiás, o acesso se dá pela Rodovia BR 080. Quem vem em direção ao Norte, ao passar pelo trevo de Barro Alto, rodando mais 18 km, chega-se ao Povoado da Placa, à direita da Rodovia. A partir deste povoado (Figura 2), deixa-se a BR 080 e inicia-se um trajeto por estradas de terra.

⁷ Uruaçu fica no Norte do Estado.

⁸ SGPLAN (<http://www.seplan.go.gov.br/sep/plan/pub/regplan/img/centro.jpg>)

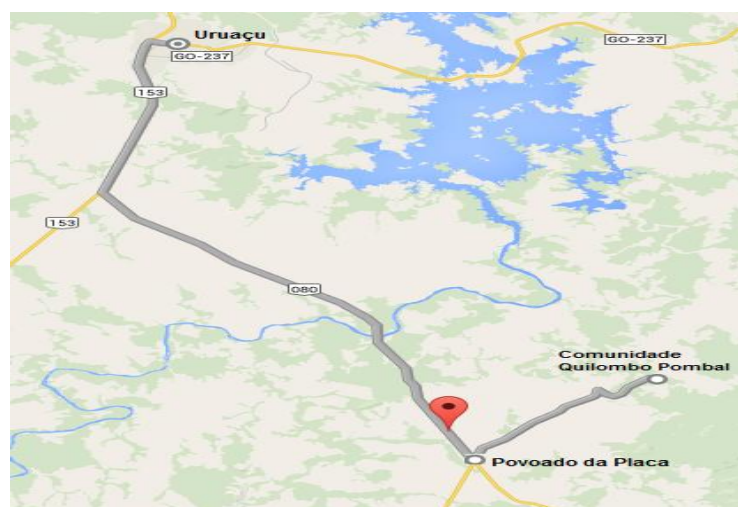
Figura 3



Fonte: Google Maps.

Para quem vem do Norte do Estado, tendo como referência a cidade de Uruaçu (Figura 4), a partir do trevo sul roda-se 11 km pela Rodovia BR 153, até o seu cruzamento com a BR 080. Desse trevo até o Povoado da Placa são mais 29 km. Nesse ponto, deixa-se a BR 080, fazendo uma conversão à esquerda, entrando no Povoado, até chegar a uma larga estrada de terra. Trata-se de uma via larga e bem conservada.

Figura 4



Fonte: Google Maps.

As estradas de terra que dão acesso à Comunidade e à sede da ARQP não são nomeadas. Resolvemos numerá-las para facilitar a descrição sobre o acesso ao local. Esta primeira via de terra recebeu o número 01. Saindo do Povoado em direção ao Quilombo, após 5 km, à direita da estrada há um galpão; a partir dali inicia-se a área denominada Pombal. Rodando mais 3 km passa-se por uma ponte, após essa há duas vendas, uma à direita e outra à esquerda da 01. À esquerda, após a primeira venda (mercadinho) há um templo da Igreja Assembleia de Deus, mais à frente, à direita, há outra venda; alguns metros antes dela, há uma saída para a direita. Neste ponto, entra-se na Estrada 02, por ela roda-se por 2 km e entra-se à direita, na estrada 03. Ao trafegar nela, logo depois de iniciado o trajeto, há uma caixa d'água à esquerda; cerca de 500 m depois vira-se à esquerda e segue-se direto até findar esta estrada, onde existe a estrada 04, que vai tanto para a direita quanto para a esquerda. Vira-se à direita e a uns 200 m está a sede da ARQP. Da estrada 02 até sede são 3 km. Este caminho proporciona a visão de uma paisagem aprazível entre montanhas e vales. A própria estrada 2 é sobre uma montanha; dela avista-se muito longe a área em questão, onde fica o quilombo do Pombal e algumas propriedades vizinhas, conforme Figura 5.

Figura 5



Fonte: Arquivo pessoal.

As propriedades dos quilombolas, algumas divisam com fazendas ou assentamentos do INCRA, que são dois, margeando o Quilombo de Pombal. A área

é cortada por alguns córregos, como o Córrego Pombal⁹, que dá nome à comunidade, o Córrego do Chiqueiro, Córrego da Pedra e Córrego da Porteira. Ambos são pequeninos riachos, os quais servem como marcos demarcatórios entre as propriedades.

1.2 FESTEJOS NO QUILOMBO DE POMBAL

A Comunidade tem um calendário de festas religiosas. No sábado de aleluia acontece a festa do terço na casa do senhor Bertino e dona Licina; no dia 12 de junho, na mesma casa, acontece a festa de Santo Antônio. Na casa do senhor Cândido Borges Vieira, a Comunidade se reúne para a festa de Nossa Senhora Aparecida. Em 31 de outubro tem a festa de Nossa Senhora da Conceição. Esta festa é herdada dos pais. Ela ocorre na casa da dona Augusta¹⁰, que morrera há poucos meses; agora seu filho, Valdomiro Vieira, assume a responsabilidade de ser o anfitrião, todavia, o festejo é organizado coletivamente.

Após a colheita do milho, ao meio dia eles se reúnem para uma reza do terço de São Bento, mas neste caso, não se trata de uma festa, é apenas uma reza, conforme afirmou Marina Borges Vieira, em entrevista dia 13 de dezembro de 2014. E, por fim, a folia do Divino – esta, segundo ela, não ocorre todos os anos. O que eles têm de manifestação cultural mais singular e “ancestral” é a dança do tambor, uma dança embalada por instrumentos de percussão feitos de tronco de árvores¹¹ (Figura 6).

⁹ O Córrego recebeu esse nome, segundo afirmou Marina Borges Vieira, por causa do grande número de pombos que desciam ali para beber água.

¹⁰ In memória.

¹¹ Eles estimam que esses tambores estejam na comunidade há pelo menos 150 anos.

Figura 6



Fonte: Arquivo pessoal.

Além das festas católicas, as famílias¹² membros da igreja Assembleia de Deus se reúnem dominicalmente; há cultos nas quartas e sextas-feiras e uma vez por mês há um evento que eles chamam de culto de consagração, que ocorre aos sábados pela manhã.

Assembleia de Deus tem dois templos, um na área do Pombal e outro em um assentamento do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Entretanto, há quilombolas que frequentam esse templo na área do assentamento, inclusive o obreiro desta última é o seu Albino, um quilombola¹³.

A maioria das famílias é católica, mas curiosamente não há nenhuma capela no local. Quando as duas escolas funcionavam na comunidade, as missas eram celebradas nesses espaços; após serem fechadas, elas passaram a ser celebradas nas casas de moradores do Pombal. Do ano passado para cá, as celebrações ocorrem no Povoado da Placa, que fica a 13 km da sede da Comunidade de Pombal¹⁴.

¹² Há membros da Assembleia de Deus em doze famílias, contra dezenove católicas.

¹³ A respeito das atividades dos membros da Assembleia de Deus, obtivemos em entrevista com o seu Albino em 31-10-2014.

¹⁴ Ressaltamos que as festas e ritos não são objetos de nossa análise. Ao descrevê-los intencionamos apenas tipificar e evidenciar o ritmo de vida na Comunidade do Pombal. As informações sobre as festas foram extraídas da entrevista com Marina Borges Vieira no dia 31-12-2014.

1.3 “OS CANTO DA CASA CHEIO”: ESTRUTURA E ORGANIZAÇÃO NO TERRITÓRIO DO POMBAL

A sede da associação abriga um escritório equipado com computadores, internet, impressoras e móveis de escritório; anexa a ela funciona a Fábrica de Farinha Quilombola (Figura 7) e a pequena usina despulpadora de frutas, esta última encontrava-se em fase de testes quando estávamos iniciando a pesquisa, ao final, desta, eles já estavam produzindo e comercializando polpa de frutas, principalmente de abacaxi, acerola e maracujá, matéria prima vinda dos quintais produtivos. E é também neste galpão que membros da comunidade recebem treinamentos e cursos do Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR).

Figura 7



Fonte: Arquivo pessoal.

Além disso, no mesmo quintal encontra-se o galpão que abriga as máquinas agrícolas da comunidade, onde funciona também a oficina. O pátio tem ainda duas estufas (Figura 8) em que são plantadas as mudas de plantas nativas e/ou hortaliças. Nesta sede a vida da comunidade é administrada.

Figura 8



Fonte: Arquivo pessoal.

Diariamente há atividades no local. A coordenadora de Projetos, Naildes Rodrigues Borges, elabora e administra os projetos da Associação¹⁵ deste lugar. Trata-se de uma comunidade cujas atividades são essencialmente agrícolas.

Consideramos que a identidade quilombola foi uma descoberta para as famílias do Pombal. Ao ser indagado sobre essa identidade, quando soube que era quilombola, Sr. Albino Rodrigues de Oliveira¹⁶ responde:

Uai, foi através de um tempo que a Nailde começou a procurar, né e aí foi dessa época¹⁷, inclusive até aí a gente não sabia de nada, né. Então foi desse tempo para cá que ela foi trabalhando e buscando conhecimento, daí pra cá foi que agente passou a conhecer. (ENTREVISTA 2, 31-10-2014).

Esse passou a “conhecer” refere-se à identidade quilombola, assim como aos direitos gerados por meio dela. Antes dessa descoberta, segundo Albino, eles não se relacionavam tendo como referência a identidade étnica. Ao ser perguntado sobre como se identificavam de saber que eram quilombolas: “Uai, aqui o seguinte, o que acontece... A gente ficava aqui assim, só lembrando que era goiano, num é, morava aqui, mais não sabia de que descendência que vinha, se era quilombola, se num era” (ENTREVISA 2, 31-10-2014).

Assimilar a identidade significou a possibilidade de novos tempos para as famílias remanescentes. Associados, o grupo conseguiu consolidar uma organização

¹⁵ A associação tem uma diretoria eleita para um exercício bienal do mandato. A diretoria é composta por presidente, coordenador de projetos, secretário/a, tesoureiro/a, primeiro e segundo conselho fiscal e suplentes.

¹⁶ O seu Albino é pastor da Igreja Assembleia de Deus, num templo que fica numa área de assentados.

¹⁷ 1998 – Nailde descobre que ela e os seus parentes do Pombal poderiam assumir a identidade de remanescentes de quilombo.

que resultou em outra estrutura física material para as famílias, o que mostra que a identidade recém-descoberta e/ou assumida empoderou o grupo. Diríamos que para eles a quilombagem¹⁸ é um instrumento, mesmo se tratando de uma descoberta nova. Sobre a novidade a respeito do que eles descobriram ser, Vanuza Crisóstomo Mendanha, 38 anos afirma: “Eu descobri através da Nailde. Nem sabia que era quilombo, nem nunca ouvi dizer essa palavra quilombola...” (ENTREVISTA 3, 01-11-2014).

Além de assumir uma identidade étnica, de reivindicar o reconhecimento da identidade quilombola, é preciso manter o esforço para ampliar as conquistas no campo material, sobretudo com vistas à geração de renda, garantindo a melhoria na vida no campo, ampliando e melhorando a produção de alimentos, através de tecnologias e biotecnologias; como consequência, tornando as moradias mais confortáveis, melhorando a mobilidade com a aquisição de automóveis, dentre outros elementos que possam somar com os mencionados.

O que expomos aqui são exatamente as características de uma Comunidade Quilombola, a qual, a nosso ver, soube tirar proveito do direito étnico de que são dignos (LEITE e CARDOSO, 2005). Isto é, trata-se de uma Comunidade cujo empenho tem resultado em mudanças significativas para as famílias, as quais testemunham os avanços conquistados após a fundação da ARQP.

As melhoras constadas durante a pesquisa se dão em razão da estratégia utilizada pela comunidade. Por meio da concorrência em editais de empresas públicas e privadas, a Comunidade apresenta seus projetos em busca de recursos para investir em compra de máquinas e implementos para melhorar a produção de alimentos, a renda e até gerar empregos no local.

Em entrevista, Nailde R. Borges, 43 anos, faz uma descrição do que conseguiram comprar com o recurso advindo dos projetos:

[...] compramo a conchinha de colocar calcário [...] em 2010, com o primeiro projeto da Petrobrás, [...] o trator, o caminhão, a distribuidora de calcário, uma grade, uma grade de arar [...] aí contratamo um técnico em agropecuária [...] em 2011 [...] a gente conseguiu o da IAF [...] ai nós compramo mais um trator, nós compramo a caminhonete, nós compramo o perfurador de solo, um sulcador, compramo a colhedeira, compramo a moto [...] compramo uma máquina de plantar mandioca e um afoador [...] Aí quando foi 2012 a gente venceu outro edital que foi o da Petrobrás de novo

¹⁸ Quilombagem é uma expressão usada por Clovis Moura “a quilombagem no Brasil era fruto das contradições estruturais do sistema escravista e refletia, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos” (MOURA, 1987, p. 12-13).

[...] aí nós compramo a Kombi, mais um trator, mais uma carreta de trator, ai compramo [...] as máquina de despolpar fruta. [...] esse galpão aqui foi construído em 2011 [...] esse aqui da Ânglo [...] aquele das máquinas foi da IAF. (ENTREVISTA 1, 16-02-2014).

A compra dessas máquinas (Figuras 10, 11 e 12) e veículos revela a faceta da associação, a liderança local tem nela um fim político, um mecanismo de acesso a direitos. Nesse caso, direito significa capital para investimento, com vistas a melhorar a renda das famílias.

Figura 10



Figura 11



Figura 12



Fonte: Arquivo pessoal.

Em razão disso, a condição de vida no Quilombo melhorou bastante após vencida a concorrência dos editais. São dois projetos da Petrobrás que, juntos, trouxeram R\$ 481.505,00 e R\$ 1.700.000,00 para a comunidade; um projeto da empresa Anglo American no valor de R\$ 170.000 e um da *Inter-American Foundation (IAF)* US\$ 370.872,61 (em dólares americanos). Todos os recursos, como vimos na fala da Nailde, destinaram-se à produção no campo.

Além do maquinário, o dinheiro dos projetos compram biotecnologias, principalmente fertilizantes para recuperação do solo. Verificamos aí uma

Comunidade que busca condições de trabalho, pois o território é essencial para reprodução da vida em várias esferas da existência, reprodução biológica, material, simbólica e de relações políticas.

Entretanto, os investimentos visam não só garantir a sobrevivência, mas melhorar as condições de existência em seus múltiplos sentidos. A melhora na renda proporcionou uma mudança significativa na qualidade de vida da Comunidade. A melhora pode ser vista nas casas e suas respectivas garagens. A última casa em pau-a-pique barreada (Figura 13) ainda encontrada no Quilombo seria em breve desocupada, ou seja, hoje não há mais ninguém morando em casa desse tipo.

Figura 13



Fonte: Arquivo pessoal.

A ARQP, como mostraremos ao longo do texto, alterou significativamente a situação de precariedade em que vivia a maioria das famílias, pois possibilitou a melhora na renda, podendo inclusive estancar a migração de jovens para as cidades, uma vez que a Associação gera emprego para jovens quilombolas e até mesmo para pessoas de fora da Comunidade. Atualmente a Associação emprega onze membros da comunidade e oito funcionários externos, além de ter contribuído para que as famílias melhorassem as condições de vida em suas propriedades.

Quem visita a Comunidade hoje não tem ideia de quão dura foi a vida ali. A escassez era grande. Eu pergunto a seu Antônio Correia da Silva, 60 anos, sobre como era a vida aqui antes dos anos 2000 e ele diz: “Ah, mais num tinha nem jeito, né, tinha lugar que passava fome, cê já viu fala na pessoa que cumia foia de picão, moio”? (ENTREVISTA 4, 1/11/2014).

Hoje a situação é bem diferente da descrita pelo seu Antônio, a se notar pela qualidade das construções. A Figura 13 mostrada acima, comparada com as próximas imagens, revela o processo de mudança ocorrido na Comunidade do Pombal (ver Figura 14).

Figura 14



Fonte: Arquivo pessoal.

A questão não é só ter a casa, mas gozar de uma vida com mais conforto. Além das casas terem se tornado melhor, as de antes, menos confortáveis que as atuais, ainda eram vazias de mobília, como diz Alquino Rodrigues da Costa (69 anos) ao revelar um pouco como era o interior das moradias: “... tinha muita necessidade, os canto da casa era muito vazio, depois de... depois desse projeto de quilombo, esse anda forjado, canto de casa cheio...” (Entrevista 2, 25-10-2014).

O exposto nos faz compreender o quão frutífero tem sido o uso político da identidade quilombola. Hoje, para a maioria das famílias, o cultivo da terra ou a criação de animais tornou-se facilitado por conta das conquistas da associação.

Os quatro tratores, a colheitadeira de grãos, o caminhão, a caminhonete, a Kombi, a moto, além de todas as máquinas usadas no plantio, na colheita, perfurador de solo para a construção de cerca, tudo isso garante à comunidade condições de trabalho durante o ano todo.

Há em andamento uma parceria para formação de quintais produtivos. Com vistas a complementar a renda das famílias, a ARQP tem um contrato com a PONZAN Alimento e com Sakura Nakaya, por meio do qual, a comunidade vende a produção de pimenta para a empresa (Figura 15). O Cultivo do Abacaxi é outra cultura que forma os quintais produtivos na comunidade, mas a adesão das famílias

é voluntária; aqueles que participam do projeto recebem os incentivos necessários em toda a cadeia produtiva:

Figura 15



Fonte: Arquivo pessoal.

Através da parceria com essas duas empresas¹⁹ a associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal poderá fortalecer ainda mais as ações para geração de emprego e renda, atividades já patrocinadas pela Petrobras através do Programa Petrobras Ambiental. Fundação Interamericana a IAF e a Anglo American. Já foram cadastrados para início do projeto plantio de pimenta 40 agricultores e agricultoras que terão contrato de venda garantida com a Ponzan. Esses agricultores terão apoios técnicos e logísticos para melhoria de sua produção, visto que essa cultura será de forma rastreada para melhor qualidade do produto. Serão plantadas quatro espécies de pimentas: malagueta, biquinho, cumari e pimenta de cheiro [sic]. (Disponível em: <http://projetopreserveesustente.com.br/historia-das-nossas-parceiras-para-formacoes-dos-quintais-produtivos-no-projeto-desenvolvimento-e-productividade/>).

Existe ainda o projeto de lavoura comunitária, em que os participantes recebem ao final da colheita o correspondente ao investimento em serviço. Além disso, a fábrica de farinha, uma patrocínio da Anglo American (Figura 16) envolve algumas famílias da comunidade, para a produção do polvilho e da farinha. A associação às vezes compra a produção de membros da comunidade.

¹⁹ Sakura Nakaya e Ponzan Alimentos.

Figura 16



Fonte: Arquivo pessoal.

A Figura 16 mostra a Fábrica de Farinha Quiombola. O anexo, à esquerda, é onde funciona o escritório da Associação. No mesmo local está sendo instalada a despulpadora de frutas e é neste local que a Comunidade faz suas reuniões, cursos e treinamentos. Aí funciona também a cantina, onde são feitas e servidas as refeições para os funcionários da ARCQ diariamente, às vezes até aos sábados.

Para manter os projetos da Comunidade, a Associação mantém oito funcionários externos (não quilombolas) e onze funcionários da comunidade. A função deles é garantir que os projetos patrocinados pelas fundações sejam devidamente executados. Os projetos atendem as famílias quilombolas e assistem pequenos agricultores assentados da região.

Contudo, para que os projetos da Comunidade logrem êxito, é preciso pensar a preservação dos recursos hídricos, vegetais e o solo. Para tanto, há um investimento nesse sentido. Através do Projeto Preserve e Sustente (Figura 17), a comunidade tem investido em restauração de nascentes, reflorestando com plantas nativas e cercando as nascentes, restaurando áreas degradadas, cuidando das estradas, construindo bueiros e curvas de nível para diminuir a quantidade de terras e dejetos que a chuva leva das estradas para os córregos. Além disso, o projeto prevê a educação ambiental nas escolas que atendem crianças e adolescentes do Pombal e da região.

Figura 17



Fonte: Arquivo pessoal.

O quintal onde fora construída a fábrica de farinha abriga, como já foi dito, duas estufas e um galpão onde são guardadas as máquinas da comunidade. Ali também é o ponto de encontro da comunidade e é lá que os trabalhadores se reúnem antes de iniciar a lida no campo. Quando há reuniões, essas também são realizadas no salão da Casa de Farinha.

Os Remanescentes do Quilombo de Pombal se diferem de muitas comunidades quilombolas no que se refere à posse da terra. Embora existam muitos bens coletivos, como as máquinas e veículos, roças, a terra na comunidade é de posse privada. Quando descobriram a identidade quilombola, muitas famílias já tinham o título da terra; conseguimos verificar a situação fundiária da comunidade, conforme Tabela 1.

Tabela 1	
Sobre a posse da escritura da terra	
Sim	22
Não	9
Média de tempo em posse da escritura em anos	14,1
Tamanho da propriedade em hectares	
4 hectares	4
14 hectares	2
21 hectares	1
24 hectares	1
29 hectares	3
30 hectares	1
31 hectares	2
33 hectares	3
35 hectares	1
36 hectares	1
38 hectares	1
39 hectares	1
67 hectares	2
77 hectares	2
96 hectares	1
159 hectares	1
Como a família conseguiu a propriedade	
Compra	6
Doação	4
Usucapião	1
Herança	17
Outros	5

Todas as casas são contempladas com energia elétrica, a maioria delas conta com pelo menos um veículo motorizado, conforme Tabela 2. As casas novas não significaram a demolição das mais velhas, as antigas continuam lá, testemunhas de épocas de escassez (Figuras 18 e 19). Em quase todas as casas existem barracos nos quintais, onde se guardam utensílios, ferramentas ou mesmo onde se exerce alguma atividade, desde o simples lavar roupa, até mesmo à fabricação de farinha ou rapadura, dentre outras atividades que envolvem a vida no campo. Registramos também que na maioria das casas há fornos de barro e apesar do fogão a gás com forno, não se abandonou o uso dessa velha tecnologia (Figura 20).

Tabela 2	
Posse de veículo motorizado	
Sim	19
Não	11

Figura 18



Figura 19



Figura 20



Fonte: Arquivo pessoal.

O antigo e o novo coexistem como expressão de épocas que não se hierarquizam, mas se sobrepõem; nem o tradicional, nem o moderno é categoria rígida; tanto uma quanto a outra está em constante movimentação. Por ser uma Comunidade “tradicional”, o Pombal não abre mão das possibilidades que a modernidade pode oferecer, sem perder, contudo, os laços com os saberes ancestrais.

1.4 A HISTORIOGRAFIA QUILOMBOLA EM GOIÁS: DOS QUILOMBOS A SEUS REMANESCENTES CONTEMPORÂNEOS

Goiás foi explorado pelos colonizadores pelo mesmo modo de produção escrava, assim como o fez em todo o Brasil. No processo de ocupação e exploração da região, lançou-se mão dos artifícios próprios de um regime escravocrata. Igualmente os cativos serviram-se de estratégias para escapar ao cativeiro ou então minimizar as agruras impostas por um regime que impunha aos escravizados uma vida de restrições, o que os deixava despossuídos até do próprio corpo e foi contra isso que a escravaria se valeu de diversos artifícios para impor seu espírito de liberdade. De acordo com Nei Clara de Lima (2003, p. 59):

Na historiografia de Goiás, o capítulo sobre a escravidão negra nas minas de ouro do período colonial relata toda a sorte de sevícias que os mineiros escravistas infligiam aos negros no trabalho das lavras. A contrapartida dessa relação é também vastamente enumerada com casos de fugas e fundações de quilombos, chamados “redutos”, e assassinatos de senhores, quando o escravo não morria de fome e maus tratos.

Essa relação conflituosa entre os “mineiros escravistas” e os cativos nativos ou negros compõe o cenário da formação da Capitania desde o reluzir dos primeiros veios de ouro em Goiás. Não precisou de muito tempo de opressão para haver a reação; o próprio existir do cativeiro já era razão para o antagonismo. Assim, talvez não fosse exagero supor que a rebeldia integrou a ocupação desde o início. Mary Carasch nos mostra o quão precoce foi o inconformismo de negros em Goiás:

A história oficial dos quilombos de Goiás pode ter começado com um bando de 1727 [...] É improvável, no entanto, que a década de 1720 marcasse o início do quilombismo em Goiás porque os escravos indígenas já fugiam no século XVII, e nós acreditamos que os africanos fugidos do Maranhão, Bahia e Pernambuco percorreram a rota do sertão com destino ao norte e nordeste de Goiás. Os quilombos que podem ser identificados por meio de documentos e tradições locais datam, em grande parte, do século XVIII, embora alguns continuassem a existir no século XIX e uns poucos permanecessem isolados até o século XX [...] o fenômeno do quilombo foi importante para o desenvolvimento de comunidades negras autônomas em Goiás, que se auto sustentavam por meio da mineração de ouro e do cultivo de alimentos. (KARASCH, 1996, p. 240).

Estamos nos referindo a uma região que em seu nascedouro constitui-se de arraiais e, conforme Palacin (2001), eles não existiram sem a “sombra de um quilombo”. O quilombo não é a única bandeira de rebeldia negra, mas é sem dúvida

o maior expoente de uma era em que a rivalidade entre senhores e escravizados eram as duas facetas de um mesmo sistema. Isto é, escravizar e resistir forjou uma única história, a história da colonização goiana. O que os distanciava é que os negros compunham se opondo.

A liberdade talvez fosse tão desejada quanto o ouro, por isso, além da fuga, a clausura imposta aos negros os levou a servir-se de outros artifícios para conseguir a liberdade. A compra era também um meio recorrente de se conseguirem a liberdade em Goiás, mas tanto Silva (2003) quanto Carasch (1996) atestam que depois da fuga e do exercício do ofício da mineração é que muitos conseguiram alforriar-se. Assim, de alguma forma a rebeldia compunha a conquista liberdade.

Todavia, o anelo pela liberdade provocou desde “sempre” a rebeldia. Os séculos XVIII e XIX, segundo Carasch (1996), foram testemunhas da formação dos quilombos, comunidades autônomas, segundo ela; embora tais organizações se assemelhassem com as demais “sociedades” quilombolas em outras partes das Américas, aqui é possível verificar algumas peculiaridades:

[...] qual seja, o papel da mineração de ouro na formação e duração das comunidades de escravos fugidos em Goiás. ...os quilombolas do século XVIII eram escravos garimpeiros em fuga que continuaram a praticar seu ofício escondido nas montanhas remotas. Suspeitamos que trocavam seu ouro por mercadorias de que precisavam em seus esconderijos, tais como armas, munição, cachaça e tecidos. Talvez também negociassem com contrabandistas mestiços, acusados pelos portugueses de contrabandear ouro para a Bahia. (KARASCH, 1996, p. 241).

Considerando as informações dessa autora podemos entender que a economia do ouro, que tanto seduziu os portugueses, constitui da mesma forma alguma vantagem para os cativos rebelados em comunidades de quilombo, pois ao dominar o ofício, a garimpagem continuou sendo, para muitos negros, fonte de sobrevivência, pois ele podia extrair sua própria moeda de troca e produzir, segundo ela, uma dinâmica na economia, uma dinâmica que incorporava senhores e cativos aquilombados. Obviamente era uma composição em rota de colisão.

Nem só do ouro vivia o rebelado goiano. Apesar de os quilombolas terem sido responsáveis pela descoberta e exploração da riqueza mineral em Goiás, roças, caça e pesca também garantiram a sobrevivência dos aquilombados (KARASCH, 1996).

A província de Goiás constituiu-se, como as demais, sob o braço do trabalho escravizado. As minas não forjaram por aqui, nesse particular cenário distinto das demais regiões. É claro que a economia da mineração requeria planos específicos para o exercício da exploração não só do trabalho, mas do trabalhador escravo.

Espalhou-se por várias regiões do Estado arraiais “do ouro” e junto com estes os quilombos, os quais integravam – negando o estatuto da escravidão – o sistema escravocrata. Desta feita, não houve arraial que tenha se desenvolvido sem o fazê-lo sem a “companhia” de um quilombo. Assim sendo, não seria demasiado afirmarmos que se instalou aqui, como em outras partes, a política da negação ao cativo.

A complexa teia (GEERTZ, 2012) de relações sociais quase sempre levava oposição entre senhores e escravos e mesmo um sujeito que não se rebelava e optava por conquistar a liberdade pela compra de sua alforria era oposto à escravidão, entretanto, essa forma de tornar-se livre era vantajosa aos proprietários de escravos, os quais ganhavam duas vezes com a “peça”, quando ele produzia e quando ele pagava sua própria alforria. Mas, entre a dominação e a negação havia certamente outras categorias que compunham o cenário escravocrata goiano:

Nos óbitos encontravam-se ainda categorias sociais: escravos, livres, forros, agregados e coartados²⁰, indicando uma sociedade mais complexa que e a polarização, senhores e escravos quando não senhores versus escravos. Assim, cor, procedência e condição social marcavam os indivíduos até depois da morte [...]. (LOIOLA, 2009, p. 14).

Nessa complexa estrutura social ou se escapava ao cativo, ou dava-se um jeito de aliviar o seu peso. Nesse sentido, escapar ao trabalho nas minas, em muitos casos, significava a busca de ofícios menos danosos. A busca por ofícios urbanos, fazendas de gado ou trabalho doméstico também chegou a compor as relações entre negros e senhores Silva (2003) e Carasch (1996). Isso não diminui, entretanto, o fato de que em essência e em sua maioria os escravizados quisessem mesmo se emancipar.

Era preciso, como diz Silva (2003), “reencontrar com a condição humana”. Pelo que se vê nos autores que se ocuparam em estudar o tema da rebeldia negra

²⁰ A coartação resulta de um acordo feito entre senhor e escravo. Após isto, este último conquistava sua liberdade sob algumas condições, era como se houvesse um crediário para a liberdade. As partes concordavam com um preço a ser pago a prestações, depois disso, o cativo vivia como meio escravo, meio liberto, a emancipação definitiva vinha com a quitação da dívida.

em Goiás, esse reencontro se dava em geral pela rebelião ou pelo esforço em assenhorar-se de si, comprando a própria emancipação, além disso, esse esforço, que incluía a fuga, a formação de quilombos e o pagamento pela alforria, compunha variadas maneiras de procurar minimizar a aspereza da clausura:

Nessa luta pelo reencontro de sua condição humana, o sofrimento e as péssimas condições sócio-econômicas dos escravos obrigaram-nos a procurar as fazendas de gado de atividade reduzida; assim como os ofícios urbanos, advindo maiores oportunidades inclusive para mulheres e escravas e os escravos mais idosos, levando-os a serem chamados de “artistas”, como ferreiros, carpinteiro, sapateiro, etc., chegando, também, desde a mineração, a fugir para os matos onde fizeram roças de subsistência, surgindo assim, uma espécie de melhora, lenta, mas progressiva no “status” social. (SILVA, 2003, p. 343).

A condição dos negros traficados para cá era, e já não há dúvidas, de extrema precariedade, entretanto, alforriar-se, quer por compra da própria liberdade ou conquistando-a pela resistência direta, não era como diz Silva (2003) “um reencontro com a condição humana”, não cremos que o escravismo, por mais duro que tenha sido, tenha usurpado a condição humana. Os senhores dispensavam tantas formas de violência que restava pouca possibilidade ao cativo; sobrava-lhe apossar-se de sua condição humana, isto é, da liberdade, a qual lhe havia sido usurpada, entretanto lançando mão da humanidade que era possível exercer, a emancipação ou minimização das feridas que os grilhões do cativo impunham.

Todavia, a quilombagem aparece na historiografia regional como sendo o maior expoente dessa oposição. A existência de tantos quilombos não é meramente porque existia entre os escravizados essa cultura da fuga. Eles sinalizam para um tipo de relação que punha os cativos em condição tal que a rebeldia era resposta ao que recebiam por parte dos senhores. Isto é, soma-se à dureza dos trabalhos nas minas a dureza dos senhores, contudo ainda havia outras condições que favorecia, conforme Karasch (1996, p. 241):

A capitania de Goiás era um local ideal para a formação de quilombos. Afastada dos centros administrativos portugueses do litoral, a capitania estava distante das forças coloniais militares responsáveis pela destruição dos quilombos [...] comparativamente, os escravos fugitivos de Goiás não tiveram de enfrentar exércitos numerosos e bem treinados como enfrentaram os quilombos do Suriname e Jamaica.

Os cativos e forros aprenderam a tirar proveito da situação em que se encontravam, não só da sua condição de desvantagem, mas aprenderam a extrair das brechas do sistema a força e a ocasião para se emanciparem. Aqui, como em outras regiões, alçava-se a liberdade por várias portas, mas parece que também predominou aquela que melhor se adequava à organização “coletiva” da resistência, o quilombo. O que almejavam era o reconhecimento da sua condição inalienável de homem livre. As durezas do regime, as condições geográficas e, por fim, as contradições integradas às relações de poder forjaram as consciências que procuraram tirar partido de todas as circunstâncias que pudesse levar à liberdade.

Nessa época, os homens de cor já tinham conhecimento das normas sociais e das disputas pelo poder fulcral para as políticas que empregavam. A consciência de sua condição e da atribuição colonial levou-os a pleitearem reconhecimento numa sociedade que os negava como cidadãos. (LOIOLA, 2009, p. 17).

Por outro lado, se não houvesse ocasião para tirar proveito, fazia-se a ocasião. A debandada, a organização em grupo para a defesa ou mesmo para a sobrevivência era, como já salientamos, a alternativa mais recorrente na região. Nesse aspecto concordamos com a conclusão de Loiola: “Os quilombos no Brasil Central foram movimento político que ajudou a minar a escravidão por meio da desestruturação do sistema, negando a ordem escravista [...]”. (LOIOLA, 2009, p. 59).

Não se sabe exatamente o número de quilombos formados em Goiás. Todavia, tanto Carasch (1996) quanto Silva (2003) destacam várias formações desse tipo, sobretudo este último, o qual aponta fugas e formações de quilombo em todas as regiões da província de Goiás, incluindo-se aí as áreas atualmente pertencendo a Minas Gerais e ao Estado do Tocantins.²¹

Luís Palacin (1994) também identifica formações quilombolas em diversos pontos da Antiga província. Ele nomeia algumas cidades do Tocantins e Goiás, as quais abrigaram quilombolas:

Arraias, Meia Ponte, Crixás, Paracatu,²² Três Barras, todos os caminhos do Norte de Minas; na mesma capital, tanto nos morros do levante como nos

²¹ O Triângulo Mineiro, até 1816, pertencia à Superintendência e Capitania de Goiás e a parte sul e sudeste da Comarca da Capitania de Goiás fora, em 1988, transformada no Estado do Tocantins, de acordo com Silva (2003).

²² Hoje em Minas Gerais.

do poente, se encontravam refúgios de negros fugidos, a pouco mais de um tiro de pedra; contudo, o caso mais perigoso, nesses anos, foi a conjuração dos negros de Pilar, escravos e callambolas, para assassinar toda a população branca, aproveitando o bulício da festa de pentecostes. (idem, p. 79).

Martiniano J Silva (2003) é bastante detalhista ao descrever alguns dos quilombos identificados por ele até 1888, os quais ele apresenta como os principais: Ambrósio (hoje Triângulo Mineiro); Quilombo do Arraial de Três Barras, em Vila Boa; na mesma localidade ele cita o do Morro do São Gonçalo, “provável” Quilombo do ‘Bom Sucesso’, em ‘Água Fria’, ao pé da Serra Dourada²³; e outros quilombos no Arraial de Tesouras. E ainda os quilombos do Vale do Paranã, em destaque os kalungas. O Arraial de Jaraguá também abrigou quilombolas. Além desse, há Córrego do Quilombo (DF); Quilombo do Pilar; Quilombo do Muquém²⁴; o Quilombo do Papuão (região de Pilar e Muquém); em Pires do Rio, o Quilombo do Bauzinho; em Niquelândia ainda teve o Quilombo do ‘Acaba Vida’; e ainda houve quilombos próximos à região de ‘Buriti dos Crioulos’. A lista é grande, são muitas povoações quilombolas verificadas. Silvio (2003) encerra sua listagem apresentando alguns no sul de Goiás: o Quilombo do Mesquita, o de Meia Ponte, o de Santa Rita do Araguaia.

Embora não faltem evidências da organização quilombola em Goiás, esses grupos não chegaram a formar tantos aglomerados numerosos e duradouros, como teria sido, por exemplo, o mais conhecido quilombo do Brasil, Palmares. “... os quilombos de Goiás eram geralmente grupos transitórios, sem continuidade temporal ou territorial” (KARASCH, 1996, p. 245). A quantidade de quilombos, segundo essa autora, não corresponde ao número de quilombolas, em geral eram pequenas formações com poucos negros.

No cativeiro fere-se o direito à liberdade, entretanto não faltou entre os cativos aqueles que forjaram as condições necessárias para o reencontro com ela. Apesar disso, a historiografia regional tardou em ocupar-se do assunto das estratégias políticas de resistência e de conquista da autonomia (SILVA, 2003). Mesmo com todas evidências de que por aqui não aportou o poder unilateral do senhor, ele não se impôs sozinho nesse sertão goiano, embora imperasse majestoso com sua

²³ Silva (2003) afirma haver ainda seus remanescentes no local.

²⁴ Município de Niquelândia, região próxima ao Remanescente do Quilombo onde é feita esta pesquisa.

vontade, não faltou aos escravizados o esforço necessário para quebrar esse monopólio, para ferir a vontade do senhor.

Desta feita, consideramos que o senhor reinava absoluto sobre sua vontade, o que não significa que tenha, por isso, usurpado dos negros o seu querer e rebelar parece ser o que mais se queria. Mas, a parte da historiografia que tratou da ocupação do território goiano ignorando o tema da resistência contribuiu para uma visão estreita da história da ocupação do território goiano a partir das bandeiras e da ocupação colonial. Ao abordar o assunto, Martiniano J Silva diz: “foi como se o modo de produção escravista colonial pudesse se impor nesse território sem gerar suas inegáveis contradições. Ou como se não houvesse conflito entre as duas classes sociais básicas: senhores e escravos...” (SILVA, 2003, p. 178).

Se por um lado, o silêncio em relação ao tema da rebeldia negra em Goiás provoca uma visão distorcida a respeito da presença negra durante o período do cativo, por seu turno, é preciso dar ao tema da resistência a devida visibilidade, pois: “A perspectiva é de um escravo sujeito de sua ação histórica, não mitificado nem reificado, resistindo na negociação, no conflito e até no silêncio...” (SILVA, 2003, p. 339). Não se trata, portanto, de ao inserir na historiografia a rebeldia negra, criar um clima de heroificação dos rebeldes, tampouco negar outras formas de relações entre os cativos e o sistema escravista.

Escrever a história de Goiás inserindo a temática em tela é, em certa medida, descortinar as várias facetas do processo de colonização desse estado nos tempos da mineração. Ademais, contribui para romper com um “silêncio” em relação à presença política dos negros na história local e nacional. Como Silva (2003) salienta, tardou-se em dar a devida atenção às experiências da rebeldia negra nesse sertão do Brasil central. Negar ou ocultar esse aspecto da história é afirmar que só foi senhor do seu destino a classe dos senhores de escravizados e que o negro tivesse apenas se resignado à vontade destes. Ao provocarem sua própria libertação estava-se, a nosso ver, assumindo o controle de suas vidas.

O domínio de si inclui para os negros uma variedade de artifícios políticos por parte dos cativos. Nem só o aquilombar-se era a porta para a emancipação, como já mostramos. Loiola (2009) identifica reclamações de cativos dirigidos a “vossa” Majestade, os quais reclamavam das taxas cobradas das irmandades dos pretos; pleiteavam nesse caso a diminuição na cobrança das taxas, mas não a condição de

cativo que, segundo ela, não era razão de queixa. Portanto, liberdade naquele contexto podia ter muitos significados para os negros:

[...] os significados de liberdade iam além da liberdade da escravidão. A condição que fala do lugar social de cada um, expressada nos modos de nascer, de morrer e de ser enterrado [...] o conhecimento que os cativos tinham das regras e normas indica que, nas sociedades do antigo regime, as forma de apropriação dessas regras e condutas poderiam reverter uma parte da condição, tanto para expressar devoção ao santo, inclusive protegendo a alma de seus antepassados e “irmãos”, quanto para repudiar abusos relacionados a questões financeiras. Assim, o conteúdo dos compromissos da Irmandade dos Pretos Cativos das Mercês do Cocal não encobre contradições, mas revela diferentes artifícios para fazer-se livre. (LOIOLA, 2009, p. 70).

Certamente a pluralidade no entendimento ou na forma de se conquistar a alforria, não só aqui, mas como em todo o Brasil não esteve atrelada apenas à objeção por meio da violência. Silva (2003) e Chalhoube (1989) evidenciam a perspicácia dos cativos em romper as barreiras impostas pelo sistema escravocrata.

Os autores que ora apresentamos revelam que embora tenha havido uma pluralidade de formas de se encontrar a liberdade, não houve condescendência com as precárias condições de existência que imperaram nas lavras de Goiás. O silêncio nunca foi a resposta ao jugo das senzalas.

As comunidades remanescentes de quilombo são agrupamentos de afrodescendentes ou, como são mais comumente conhecidas, comunidades negras rurais. Goiás abriga várias dessas. São trinta comunidades certificadas pela Fundação Cultura Palmares (FCP) em 25 municípios goianos. Entretanto, não caberia a FCP apenas a certificação de reconhecimento, mas também a titulação das terras, todavia, até o momento somente a os Kalungas tiveram suas terras tituladas²⁵.

Se levarmos em consideração a quantidade de quilombos existentes em Goiás, Silva (1974, 2003) durante o ciclo do ouro, o número de comunidades negras que reivindicam o reconhecimento da identidade de remanescente de quilombo ainda é pequeno.

Conforme FCP, as comunidades certificadas em Goiás são: duas em Barro Alto e uma em Barro Alto/Santa Rita do novo Destino; uma em Santa Rita do Novo Destino; duas em Campos Belos; Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Teresina de

²⁵ A emissão da Certidão de Autodefinição tem como base legal a Portaria da FCP nº 98/2007 e o Decreto Presidencial nº 4887/2003.

Goiás (Kalungas); Cidade Ocidental; Colinas do Sul; Cromínia; Flores de Goiás; duas em Iaciara; Iaciara/Posse; Mimoso de Goiás; Minaçu; Mineiros; Monte Alegre de Goiás; Niquelândia; Nova Roma; Padre Bernardo; Santa Rita do Novo Destino (duas); São João da Aliança; São Luís do Norte; Silvânia; Trindade e Uruaçu. Entretanto, não nos demoraremos neste aspecto, posto que nos interessa a história e a luta da Comunidade de Pombal para permanecer em seu território.

Além do mais, consideramos relevante uma revisão na historiografia a fim de situarmos não só a história dos quilombos no Brasil, mas também os seus remanescentes com suas lutas e contradições. Entendemos, enfim, que a Comunidade de Pombal é herdeira desse contexto histórico de resistência pelo cativo ou da mesma forma herdeira do processo de invisibilidade das comunidades negras rurais.

1.5 QUILOMBOS NO BRASIL: UMA QUESTÃO HISTORIOGRÁFICA

A historiografia do período colonial que versa sobre a economia escravista, em geral, tem na galeria dos seus autores, sobretudo dentre os mais consagrados, um descuido com o antagonismo ao cativo; é como se a resistência não fosse parte de um mesmo sistema. Esta, quando aparece, confunde-se com um acidente, uma exceção. Para Clovis Moura (1983, p. 7):

Muito se tem escrito ultimamente no Brasil sobre a escravidão, ou melhor, sobre o regime escravista. A discussão que se desenvolve centra sua ótica nas relações de produção, nos mecanismos de distribuição e nas eventuais e prováveis consequências desse período da nossa atual sociedade. Parece-nos, porém, que na maioria desses estudos pouca ou nenhuma importância se dá ao papel do escravo como participante do processo contraditório de lutas e reajustes que caracterizou o sistema escravista.

Nossa preocupação em nos remetermos à história dos quilombos não é apenas de nos debruçarmos sobre esse tema na história. Certamente isso faz parte de nossa tarefa, situar, tipificar e evidenciar os quilombos como componente de uma arquitetura da resistência, entendermo-los como tal. Ainda que tenham variado quanto ao tamanho e à forma de organização, não deixaram em qualquer caso de compor o elo de uma corrente oposta ao sistema hegemônico.

Em que pese às diferenças de tempo e forma, os quilombos tinham um sentido comum. Não eram iguais; as territorialidades de cada um se formavam de

acordo com as condições do lugar ou do grupo que o formavam: “No que se refere à escala temporal, era muito variada – quase um século para o Quilombo do Palmares ou de apenas dias para quilombos menores” (CAMPOS, 2012, p. 35). Além dessa diferença temporal, variava também pela “[...] área ocupada, [...] população, e complexidade a nível interno e externo” (ALMEIDA, 2001, p. 89). Contudo, podemos pensar os quilombos na sua finalidade e, levando-se em conta esse aspecto, a diferenciação perde a importância, apesar das singularidades apontadas pelos autores:

No entanto, entre eles existiram marcos em comum, responsáveis pela interligação de todo o conjunto; os quilombos foram construídos para enfrentarem a sociedade senhorial branca. É nesta questão de enfrentamento que fica ressaltada a condição política. (ALMEIDA, 2001, p. 89).

Essa é a razão por que não nos ocupamos em estabelecer as diferenças entre um quilombo e outro, pois o que nos interessa é tê-los como negação de todo aparato dos donos de escravos ²⁶, isto é, o fundamental a entender que na dinâmica econômica da Colônia e do Império outra vontade confrontava o desejo de domínio total dos senhores. Olhando dessa perspectiva, as diferenças pontuais entre quilombos pouco importam. E é firmado o argumento de Almeida (2001) de que vemos nos quilombos e nos seus remanescentes unidades políticas.

[...] a luta quilombola foi conscientemente articulada e arquitetada; isso reforça o sentido político, pois nos fornece condições de trabalhar consciência e estratégia, elementos que são fundamentais para a identificação de uma atividade política organizada. (idem, p. 89).

Levamos isso em conta porque, como diz Moura (2001), a quilombagem só pode ser entendida assim, se vista na sua totalidade, ou melhor, na sua finalidade no sistema. E o autor define a consciência quilombola como sendo “[...] à percepção da dominação sobre o negro e a busca de um caminho próprio” (ALMEIDA, 2001, p. 89), ou seja, era ter o entendimento de uma condição social que precisava ser enfrentada. E ainda:

²⁶ Os quilombos não variavam só no tamanho ou na duração, mas também quanto ao tipo de relação que estabeleciam com outros setores. Relações de comércio, principalmente. Todavia, em que pese à dinâmica dessa forma de organização, ela representava tanto para o negro, quanto para a Coroa e os senhores, um risco à ordem escravista, pois em sua essência eram antagonistas do sistema.

Portanto, tudo ocorre da interligação construída na produção; ela que necessitava do escravo, comportava a contradição com este mesmo escravo, dando-nos margem a afirmar que estamos diante de uma condição nitidamente política, pois lida essencialmente com a forma e o modo da distribuição do poder. (ALMEIDA, 2001, p. 92).

Assim, o importante é o que essas organizações representavam para o sistema. Clovis Moura (2001, p. 103) apresenta o quilombola e a “quilombagem” como antagonistas do escravismo:

O quilombo era uma sociedade alternativa ou paralela de trabalho livre enclavada no conjunto do escravismo colonial que constituía a sociedade maior e institucionalizada. O seu agente social era o negro-escravo inconformado que traduzia esse sentimento no ato de fuga. Este era o primeiro estágio de consciência rebelde, obstinado e que já expressava e refletia um protesto contra a situação em que estava submerso. O **negro fugido** era o rebelde solitário que escapava ao cativo. O segundo estágio era a socialização desse sentimento e, em consequência, a sua organização com outros negros fugidos em uma comunidade estável ou precária. Era, portanto, a passagem, no nível de consciência, do **negro fugido** para o negro quilombola. [...] o quilombola era, portanto, um ser social com uma visão menos fragmentária da necessidade de negar coletiva e organizadamente o instituto da escravidão.

Ademais, abordaremos autores que revelam uma faceta da nossa história, assim como de nossa historiografia, os quais nos revelam uma sociedade em conflito. Diríamos então que esse tópico tem dupla incumbência: a primeira é visitar a história dos quilombos no Brasil, através de um referencial historiográfico importante para compreender aquele momento, e entender seu alcance como antagonista na estrutura do cativo. Ao fazer isso, inserimos o tema dos remanescentes de quilombo na atualidade. E a outra é apresentar e caracterizar o Quilombo do Pombal, assim como expor e analisar a visão que a Comunidade do Pombal tem de sua própria história e também suas articulações políticas.

O que foram os quilombos na economia escravocrata brasileira? A resposta a essa pergunta é demasiado longa, todavia respondê-la é o desafio que se impõe em parte deste capítulo.

Para iniciá-la, portanto, afirmamos não se tratar o quilombo de uma invenção “nacional”, tampouco criada por escravizados em outras partes das Américas onde a escravidão também se fez presente. Trata-se, na verdade, conforme veremos em Munanga (2006), de uma organização político militar existente na África. Isso ajuda a entendermos esse aspecto da oposição ao cativo – porque a resistência se deu de múltiplas formas –, uma recriação adaptada pelos africanos traficados para cá.

Não havia alternativa ao escravizado a não ser se opor à escravidão²⁷. Ao fazer isso, negava-se a condição de coisa que o colonizador lhe impunha. Não restavam muitas possibilidades aos cativos, conforme Luis Sávio de Almeida (2001, p. 89):

O escravo sempre teve duas opções no contexto do cotidiano: ele poderia compor-se ou rebelar-se. Eram duas escolhas nitidamente diferentes, implicando em como se localizar em face da dominação senhorial, no que se teria estratégias de sobrevivência diferenciadas a partir de uma mesma condição.

A afirmação acima corrobora para considerarmos que os quilombos eram uma estratégia de resistência. Entretanto, falta-nos tipificá-los e expor alguns aspectos da história dos quilombos e dos quilombolas no Brasil.

Pois bem, os quilombos eram, como já dissemos, uma cultura transplantada da África para as Américas – nos deteremos apenas na sua configuração em solo brasileiro –, pelo

conteúdo, o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruída pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. (MUNANGA, 2006, p. 30).

No continente africano, existiram os *Ki-lombos*, termo originado entre os falantes da língua bantu. No português, acabou por se grafar como quilombos. Seu significado aqui tem relação, de acordo com esse autor, com a presença de africanos subtraídos dentre esses povos (MUNANGA, 2006). Na África, o quilombo “é uma história de conflitos pelo poder, de cisão de grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios” (idem, p. 21).

Os escravizados não trouxeram consigo apenas um arcabouço semântico do qual parte dele ainda se vê entre nós. Trouxeram, dessa forma, o entendimento do que significa a liberdade. A resistência é no fundo o exercício de uma liberdade subtraída. Assim, ao vermos o que Kabengele Munanga (2006) expõe sobre a composição e o significado do quilombo do outro lado do Atlântico, podemos entender porque ele é contra o gosto dos senhores, os quais compuseram o cenário

²⁷ Nos referimos à possibilidade de escapar de uma relação de extrema desigualdade. Embora reconheçamos que os cativos viviam outras relações que não se restringia só à oposição ao cativo. Mas, se quisesse livrar-se do fardo do cativo, se opor era alternativa mais viável.

da economia colonial e imperial. Referindo-se ao que era o Quilombo na África ele diz:

A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos, sem distinção de filiação de qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas dos inimigos. (MUNANGA, 2006, p. 25).

Aqui, resguardadas as diferenças, obviamente, o quilombo foi uma transplantação adaptada mais ou menos com o mesmo fim, qual seja, associar indivíduos em igualdade de condição – condição de oprimido –, os quais tinham como finalidade proteger sua liberdade: “Com efeito, os escravizados africanos e seus descendentes nunca ficaram presos aos modelos ideológicos excludentes” (MUNANGA, 2006, p. 30). Defenderem-se do escravocrata, portanto.

O sentido que ele tem no continente africano leva-nos a entendê-lo como elemento integrado ao sistema escravista. Um elemento certamente ilegítimo, por ser indesejado por aqueles cujo poder desejava que imperasse apenas uma força: a do senhor. Entretanto, o quilombar-se emerge em resposta ou em oposição a um sistema que tinha a presunção do controle absoluto. A afirmação a seguir elucida melhor o que queremos dizer:

É neste contexto que se enquadra a possibilidade de existência do quilombo e que iria pressupor uma forma determinada de organização; com o quilombo estamos diante de uma deliberação para a montagem de uma comunidade. Era, portanto, um modo complexo de operar o enfrentamento, pressupondo uma sociedade que deveria negar o senhorial pelos seus fundamentos e nisto se demonstrava como alternativa e em oposição. (ALMEIDA, 2001, p. 90).

O que facilitou a emergência de quilombos em todas as regiões do Brasil, primeiro, foi a liberdade, uma condição histórica inerente à condição humana na modernidade; depois, o domínio de um tipo de organização que aglutinava a busca de proteção, a procura de um território no qual a condição de homens e mulheres livres pudesse ser exercida (ALMEIDA, 2002).

Em um regime opressor, como o que atravessou mais de três séculos da história de nossa sociedade, deveria se supor que a opressão teve seu oposto, ou seja, os indivíduos escravizados precisaram encontrar alternativas, pois, do

contrário, perderiam sua mobilidade política que o cativo tinha a pretensão de lhe impedir de exercer. Junto com outras formas de rebeldia, os quilombos nos parecem uma alternativa fundamental.

Por seu turno, a arquitetura do cativo compunha-se de uma arquitetura que combinava tráfico de seres humanos, comércio, racismo, proprietário de cativos, senzala, castigos, violência física, psicológica, simbólica, opressão, enfim. Arquitetavam-se, assim, dois sistemas opostos. Clovis Moura (2001, p. 108) apresenta um quadro que mostra esse antagonismo arquitetural:

Do ponto de vista de estrutura de negação, podemos ver os seguintes pontos de antagonismo entre o quilombo e o sistema escravista: Quilombo: Homem livre; terra livre confiscada; coletivismo agrário; forças armadas de defesa e família alternativa livre. Sistema escravista: Escravo; latifúndio escravista; trabalho compulsório; produção para o senhor; forças armadas de repressão e família reprodutora de escravos.

O quilombo, conforme expõem Moura (2001) e Munanga (2001), era arquitetura da liberdade. Ser quilombola era ser “livre”, condição negada pela lógica do cativo. Assim:

O quilombo tinha, portanto, a justificativa de existir essa resistência radical por parte do ser escravizado; era um módulo de protesto organizado, o qual variava de tamanho e de particularidades, região, detalhes, etc. Mas a sua substantividade se expressava na negação do sistema. (MOURA, 2001, p. 104)

Certamente estamos levando em conta aqui o quilombo na historiografia, pois não expusemos ainda o que era o quilombo juridicamente na perspectiva da coroa portuguesa, o que faremos oportunamente. Optamos por apresentar essa definição de quilombo justamente por se opor àquela forma cristalizada, definida pelo colonizador. Outra afirmação de Clovis Moura que utilizamos aqui corrobora com o argumento de que existiu uma arquitetura da resistência, tendo no quilombo – a nosso ver –, seu maior expoente:

A mais importante função social do quilombo era, portanto, esta: uma ruptura radical, em todos os níveis, com o sistema colonial-escravista, os seus representantes, a sua economia e seus valores, raciais e ideológicos. Este era seu papel: a negação, quer pelo conflito armado, quer pela competição de dois modos de produção (o escravista e o do trabalho livre) e dos seus valores ideológicos. Do ponto de vista sociológico, representavam essa ruptura, mesmo quando eram muito pequenos. Mas, no seu espaço o trabalho escravo era um anacronismo. Antecipava-se, assim, o quilombo à

formação de sociedades livres em toda aquela área que se convencionou chamar de Afro-América e que estava incluída no sistema colonial. [...] O quilombo, portanto, só pode ser explicado e compreendido se visto na sua totalidade de negação radical ao sistema. Somente assim ele justifica e tem função no processo de substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre. (MOURA, 2001, p. 105).

A formação de quilombos possuía uma racionalidade própria, cujo resultado para o sistema escravista era o seu desgaste. “Nisto, pode ser afirmado: o quilombo era uma sociedade cujo aparecimento estava diretamente implicado com a ordem estratégica das forças contrapostas” (ALMEIDA, 2001, p. 95). Os quilombos:

Não era um conglomerado de negros ‘bárbaros’, conforme alguns compêndios ainda teimam em repetir hoje em dia [...] Com isto, tinha de surgir formas de governo, religião, propriedade, família e especialmente economia. (MOURA, 1983, p. 34).

O centro da racionalidade quilombola era obviamente a busca da liberdade, porém era preciso estabelecer as bases para a defesa, para o ataque e, principalmente, criar as condições para produzir, para organizar uma sociedade oposta ao sistema vigente ou até para tirar o melhor proveito dele. Por essa razão, Moura (2001) aponta o quilombo como um sistema radical. E desse radicalismo é que funda dentro do escravismo um elemento crucial para minar aos poucos a hegemonia do cativo. Era o embate de forças desiguais, embate que nunca deixou de compor a estrutura escravista. O quilombo é apenas uma mostra desse antagonismo. A ponderação a seguir é elucidativa desse contexto de opressão e de subversão:

Essa situação nos sugere que dentro do escravismo sempre houve a ponderação de forças, desde que se estava diante da máquina essencialmente controladora e com a prática montada na necessidade de manter os escravos dentro de limites sincronizados com os interesses essenciais da ordem econômica. Acontece que a vontade senhorial não poderia correr sem impedimentos, desde que sempre estaria contraposta ao escravo. É neste contexto que se desenha a necessidade de aniquilamento da liberdade, em contraposição à afirmação dessa liberdade. Essencialmente ter-se-ia o choque entre setores dominados e dominantes e tudo estava articulado ao fato de que a produção estabelecida requeria uma determinada sociedade, onde uma das regras chaves da economia estabelecia-se em uma determinação de natureza política: o modo como se direcionava a colocação da força de trabalho. (ALMEIDA, 2001, p. 92).

O aquilombar, ou, nas palavras de Moura (2001), a “quilombagem”, não era uma organização articulada entre diferentes lideranças quilombolas, nem por isso,

portanto, podemos considerá-los menos desintegradores do sistema. Nem mesmo autoridades viam nos quilombos algo menos que um risco para o sistema. Não só o fato de haver essa forma de resistência. A própria presença dos pretos e dos pardos naquela sociedade já constituía razão de temor por parte da elite branca (ALMEIDA, 2001). Esse temor se expressa nas palavras do presidente de província:

O presidente da província de Sergipe, Antônio Passos Miranda, confessa em 1874: 'Ainda não se pode extinguir os quilombos que, de longa data, são o terror de grande número de proprietários, cuja fortuna e vida sofrem constante ameaça dos assaltos que, de vez em quando, dão os escravos em diferentes termos'. (MOURA, 1983, p. 24-25).

O colonizador branco não gozou de sossego durante o processo de exploração do território goiano. O modelo de sociedade que a elite branca tentou implantar aqui encontrou seu oposto, isto é, não viram sua vontade triunfar absoluta; o terror, o medo eram antagonistas com os quais eles precisaram lidar o tempo todo. Se se ia fundar por aqui uma civilização, esta teria como marca o temor. Conforme os argumentos de Eliézer Cardoso de Oliveira (2006, p. 20):

A colonização branca e cristã de Goiás se deu nesses termos. A luta entre a elite política, econômica e intelectual contra os 'outros', isto é, aqueles não bem integrados ao processo civilizador, é a principal configuração sociológica da história goiana, pois ela é a história da manipulação da civilização num ambiente isolado.

Para esse cenário do medo contribui o modelo de colonização imposto, posto que se pretendia uma ocupação com protagonistas versus antagonistas. O outro, o índio, os negros eram o expoente desse antagonismo; a eles restava pouca coisa além da alternativa da reação, o contra ataque. Enfim, todos os que foram postos à margem eram em potencial a causa do temor que se instalou por aqui durante a colonização de Goiás:

[...] essa situação de tensão pelo medo do gentio será uma constante nos primeiros 150 anos do povoamento branco em Goiás. Além dele, temiam-se os negros, os ciganos e os "vadios", isto é, todos aqueles que eram marginais à civilização portuguesa que se queria construir. (OLIVEIRA, 2006, p. 18).

Nesse sentido, os quilombos compuseram o espectro que assombrava a elite local. O que reforça o argumento de que não podem ser tratados como um evento

esporádico; ele integrava o sistema escravocrata como arma, como antagonista do regime, mas integrava. Assim, temos na “quilombagem” esse caráter opositor, essa faceta de liberdade em uma arquitetura do cativo. Era o que poderíamos chamar de contra integração, por isso:

A história do quilombo é uma história negra e não, como se pode notar em argumentos de diversos textos, apenas imersa na sociedade branca. Não se pode pensar o quilombo compondo; deve-se operar com a realidade do quilombo se contrapondo. (ALMEIDA, 2001, p. 90).

Ao se opor, ou contrapor o sistema escravista, entendemos que os quilombos, pela sua recorrência em todas as regiões do Brasil, integrava aquela sociedade, integrava negando, mas era componente de uma sociedade escravocrata. Não podemos negar, contudo, que aquilombar era uma conquista, embora tenha persistido durante o escravismo; tratava-se de uma conquista frágil, uma vez que, se os quilombos podem ser considerados ilhas dentro de uma ordem maior, mais forte, essas ilhas faziam obviamente parte de um jogo do poder, no qual quem precisa resistir, em geral, encontra-se em situação mais vulnerável.

Todavia, acreditamos que, pela constância e recorrência das organizações quilombolas, elas, como já dissemos, não deixavam de ser fundamentais para os cativos, assim como não deixavam de ser ameaça constante aos senhores, compondo, como diz Clovis Moura (2001), uma força radical contra o escravismo. Portanto, ser o lado mais frágil não significa ser neutro no embate de forças.

Dessa feita, entendemos a organização quilombola não só como um emblema da liberdade para o cativo, pois, se por um lado representava a emancipação de uns, constituía-se para outros (os senhores) um prejuízo constante. A preocupação do presidente da província de Sergipe, mencionado anteriormente, externa o pavor que a “quilombagem” lhe provocava: a possibilidade da reação violenta, o uso de terras de interesse da classe proprietária por cativos, a perda de mão de obra e o sangramento da fortuna dos senhores. Os quilombos tornaram-se então não só núcleos de oposição ao poder instituído; eram também um “sistema antieconômico”. O quilombo não era, por isso, só uma forma de defesa:

Dentro da estrutura social da colônia, ou melhor, dentro da situação de negação à ordem escravista, o quilombo tinha que se defender constantemente da pressão dos senhores. Daí, desde o início, ter se dedicado, com esmero a sua preparação militar. No início, conforme já

dissemos, o pequeno quilombo era armado. Os grandes e médios já se estruturavam objetivando defender a sua população e a sua economia. (MOURA, 1983, p. 44).

Por não se integrar à economia senhorial, a economia dos aquilombados representava também essa negação à estrutura do senhorio. Primeiro pela perda da mão de obra; depois, porque a economia quilombola em nada se enquadrava às aspirações da coroa, de uma produção para exportação. Assim, negava-se ao servilismo e minava-se uma estrutura hegemônica. Esse autor ainda atribui um caráter mais abrangente ao que significava essa forma de resistência:

Neste caso particular, os escravos comportaram-se não como elementos alienados, mas como seres que não apenas adquiriam certo grau de consciência social que negava o estatuto escravocrata, mas também transmitiam de geração a geração essa consciência crítica. (MOURA, 1983, p. 77).

O surgimento dos quilombos resulta dessa consciência em relação à condição de homens livres, os quais viviam na condição de escravizados. O quilombo resulta da permanente rebeldia negra ao sistema escravista. Ele pode não ser abolicionista em sua essência, embora o entendamos como um dos precursores da abolição, por ser essa bandeira de resistência ao cativeiro: “É que essa ‘rebeldia negra’ antecede o movimento abolicionista” (MOURA, 1983, p. 81). A rebeldia revela a incapacidade de um sistema que, embora fosse “desumano”, não subtraía do cativo a sua humanidade: “A ideia de insurreição indica que a natureza humana ainda vive” (idem, p. 83). Essa vida revela-se nas estratégias de liberdade, dentre as quais o quilombo pode ser visto como o mais evidente e talvez o mais eficiente modo de resistir.

Assim como houve uma pluralidade de modos de resistir, as organizações quilombolas também se distinguiam: “Várias foram as formas de quilombos (de Palmares ao Jabaquara), e cada um desempenhou uma função no processo de lutas contra o instinto da escravidão” (idem, p. 93). Não nos interessa aqui distinguir essas diferenças, e sim o que resultou a “quilombagem” para a ordem escravista, isto é, o importante é compreender o alcance dessas unidades políticas, o alcance delas, o que possibilitaram aos negros e em que medida afetou a ordem senhorial, como já afirmamos. Mais uma vez Clovis Moura (1983, p. 95) nos ajuda a elucidar a questão: “[...] o negro rebelde agia ativamente, embora sem a possibilidade de

elaborar um projeto de nova ordenação social que substituísse o existente. O papel dessas lutas foi o de desgastar social, econômica e psicologicamente a classe senhorial”.

Além disso, os quilombos:

Fazem parte de um processo de superação, colocam consequências na correlação de forças, interferem na vida da sociedade. Neste contexto, fica ressaltado o sentido de processo e, portanto, trazer a condição política para os quilombos [...] não é uma aberração teórica. A nomenclatura não pode prevalecer sobre o processo. (ALMEIDA, 2001, p. 94).

A fragilidade de que falamos anteriormente reside, primeiro, no fato de os quilombolas comporem uma “subestrutura” dentro de uma estrutura, sem dúvida mais poderosa, o que forçava os rebeldes a gastar parte de sua energia, de sua capacidade produtiva em estratégias de defesa constante; em segundo lugar, apesar de antecipar o processo abolicionista, os quilombos não conseguiram produzir uma articulação entre os negros rebeldes de várias regiões; agiram em todas as regiões da Colônia e Império, porém não foi possível realizar uma articulação entre os vários quilombos. O melhor exemplo que temos de uma articulação entre vários quilombos é a de Palmares, contudo, distante de uma “espécie” de confederação de quilombolas organizados pelo fim do regime. Porém, como já afirmamos, fragilidade não significa incapacidade de reagir. A reação aconteceu de modo lento, constante, gradual, desigual, mas não deixou de ser o “espectro” que rondava os senhores do cativo. Além, é claro, de compor o processo histórico que desembocou na abolição.

Estamos certos de que não damos o significado da “quilombagem”. Quando buscamos uma resposta sobre o seu significado para os subversivos, é possível perceber uma contra ordem fundamental para a sobrevivência naquele sistema de violência contra homens e mulheres traficados para cá. O que representava para a vida do negro aquilombar-se? Qual era o resultado mais imediato para essa forma de rebeldia? Parece demasiada a exploração que fazemos da obra de Clovis Moura, ainda assim entendemos que se trata de um autor cuja tese sobre a quilombagem é uma das que melhor contrapõem a historiografia que ignora a resistência como a outra faceta do cativo, por isso não hesitamos em lançar mão dele. Enfim, ele ajuda a tipificar o significado da organização quilombola dentro do sistema vigente e

esclarece, sobretudo, o que representava esse tipo de subversão ao cativo, como exposto na afirmação de Moura (2001).

A resistência deu-se de várias formas, assim como a luta pela emancipação, várias foram as estratégias, contudo, o aquilombamento aparece em quantidade tal que podemos apontá-lo como o maior adversário do cativo. Destacando os mais investigados pela historiografia, são 184 quilombos identificados no Brasil²⁸; destes, 43 ficavam no Brasil Central, inclui-se nessa lista os onze que formavam Palmares. (SILVA, 2003). Mesmo considerando os diferentes comportamentos no tocante à relação dos quilombolas com os demais setores da sociedade eram inimigos do sistema escravocrata, portanto a faceta oposta ao cativo.

Com efeito, ao expor essa interpretação, pretendemos compreender sob a ótica da negação o sentido do quilombo, ou seja, o que representava para o quilombola no seu cotidiano resistir dessa maneira. Já está claro que o fundamental dessa organização era a defesa, todavia a defesa deveria ser e estava atrelada a uma racionalidade própria à condição de antagonista. Em outras palavras, essa racionalidade deveria compor um cotidiano, do qual o rebelado poderia garantir sua existência e as condições de produzir, de ter, como afirmou Moura (1983), uma economia da quilombagem. Para tanto, foi preciso definir um modo de ser e, acima de tudo, de agir de acordo com objetivos definidos:

O quilombo poderia se formar de diversas maneiras, mas após formado, o comportamento dos seus membros era o mesmo: organizar-se para a resistência social [...] As diversas formas que adquiriu durante o tempo da sua existência aconteciam para melhor desempenhar o seu papel de negação. Assim as diversas estruturas internas que ele montou, nos diferentes sítios em que se instalou, ou nas diversas épocas em que existiu, perseguiram o mesmo objetivo. (MOURA, 2001, p. 105).

O objetivo era certamente a liberdade, mas a liberdade tinha que ser garantida não só com um sistema de defesa, sobretudo na articulação de uma estrutura de produção de alimentos, o que garantiria a reprodução cultural e física dos grupos subversivos. Era o território em que os negros e as negras se despojavam do *status* de cativos e passavam a gozar do *status* de mulheres e homens livres. Apesar de extensa, a citação a seguir elucida bem o que era essa nova condição e, sobretudo, porque só ela era capaz de dar ao negro outra

²⁸ O número é bastante significativo, mas talvez seja ainda maior. Listá-los, porém, nos parece desnecessário, quantificá-los é mais relevante para o nosso objetivo.

condição, que não era só aquela de ser um negro liberto, mas sujeito às demandas da estrutura escravista:

O quilombola é o homem que adquire, pela sua posição radical, a sua liberdade. Ele não pode ser meeiro, camponês, posseiro ou arrendatário. Só pode ser homem livre ou escravo. Sociologicamente essa radicalidade surge da impermeabilidade do sistema escravista para com o escravo. [...] no nível da posse da terra o quilombola também tem de ser radical. Não pode comprá-la, arrendá-la, ou mesmo alugá-la. Tem por isto de desapropriá-la, ocupa-la através de um ato radical pela violência muitas vezes. A terra, o espaço quilombola, é um reduto livre que nega o sistema de propriedade escravista. [...] o território quilombola é também uma negação dialética do tipo de propriedade legal no escravismo. A mesma coisa podemos dizer do ponto de vista político. O quilombo é um reduto que expressa a sua radicalidade através da formação de um outro poder: O poder quilombola. [...] é também uma negação à monocultura de exportação, produzindo uma policultura para o consumo. Em todos os níveis da sua estrutura, portanto, o quilombo expressa essa radicalidade de negação à ordem escravista, suas instituições e valores. (MOURA, 2001, p. 106).

O quilombo era, portanto, uma dentre tantas possibilidades do reencontro com a liberdade humana, com essa capacidade que o homem tem de fazer escolhas. Ele expunha as fragilidades de um sistema que talvez tivesse a presunção da mobilidade do negro, a qual era conquistada muitas vezes à força; mobilidade aqui é apenas no sentido de sair da condição de cativo para a de liberto.

Para tanto, não bastava a recusa ao trabalho forçado. Foi a capacidade de articulação entre agentes históricos que deu outro tom àquele sistema político e econômico usurpador de liberdades. Pelo menos essa era a presunção de quem dominava a ordem estabelecida nos tempos da Colônia e do Império. Entretanto, reafirmamos que não subtraiu do escravizado essa capacidade de agir conforme a consciência imperava, portanto:

O escravo só poderá, portanto, reencontrar-se como homem, estabelecer a sua interioridade, a sua subjetividade integralmente a partir do momento em que não apenas recusa-se ao trabalho, mas recusa-se juntamente com outros, coletivamente, socialmente através da organização de um território livre [...] fora da situação radical de quilombola, o escravo só chegava no máximo a ser liberto, isto é, um súdito do sistema escravista, obrigado a prestar-lhe obediência. (MOURA, 2001, p. 107).

O cativo não só não conseguiu aniquilar essa capacidade de articulação como também não conseguiu impedir que os próprios cativos violassem a ordem

imposta²⁹. O cativo era dotado dessa dupla capacidade, aprisionar e de provocar a rebeldia. Esta última revela essa capacidade humana de ser livre. Ao exercitar essa capacidade, reencontravam-se como homens, como diz Clovis Moura (2001), e fazendo isso entravam para a história como agentes que assumiam o seu destino, qual seja, a liberdade Chalhoube (1989). Entretanto, essa busca por liberdade, conquistada sob o manto da subversão, era a ruína do escravismo no Brasil.

Assim, entendemos o quilombo dos tempos do cativo com essa duplicidade, autonomia e prejuízo, razão pela qual, com certa ousadia, podemos entender o quilombo como parte de um mesmo sistema. O agente que aprisionava era o mesmo que despertava a resistência, era o mesmo que sofria, ao ver a economia da produção escravista ser minada pela negação consciente do escravizado. De acordo com Clovis Moura (2001, p. 108), a ação de aquilombar tinha essa capacidade de:

Por estas razões, somente através dessa radicalidade, o quilombo transformou-se em um continuum social, cultural, econômico e político durante a vigência escravista: a quilombagem. [...] analisar a quilombagem como um continuum de desgaste permanente às forças sociais, culturais, políticas e econômicas da escravidão e dos seus valores. É justamente esse processo continuum e permanente de desgaste que dá à quilombagem o nível de resistência revolucionária que corrói, por desgaste do sistema e que articula durante todo o percurso histórico da escravidão no Brasil, com a sua dinâmica radical permanente.

E ele continua:

Se o quilombo foi um módulo de resistência radical ao escravismo, a quilombagem – continuum dos quilombos através da história social da escravidão – foi um processo de desgaste permanente do sistema. Não queremos dizer, com isto, que houve uma articulação consciente da parte dos seus agentes sociais, mas a sua existência e a sua permanência no tempo, a sua imanência contínua constituiu um processo social o qual, atuando no centro da contradição fundamental do sistema escravista, desarticulou a sua estabilidade e o desempenho econômico do seu projeto. (MOURA, 2001, p. 109).

Essa visão, porém, só é possível se olharmos a totalidade dos quilombos. Isolados, aproximam-se daquela visão de que eram grupos fugitivos. Por isso, Moura (2001) distingue quilombo de quilombagem. Este último era a constituição

²⁹ Moura (2001) refere-se ao sistema escravista como sendo impermeável. Contudo, podemos ressaltar que essa impermeabilidade era a presunção do sistema, uma vez que os cativos sempre acharam ocasião de driblar as pretensões de senhorio absoluto dos escravocratas. A porosidade do sistema, portanto, era conseguida pelas ações dos escravizados.

continuada desse modo de oposição: “É por isto que para compreendê-lo temos de encará-lo como um processo permanente de negação radical do sistema escravista” (idem, p. 109).

O que expressava a Coroa portuguesa a respeito dos quilombos, ou melhor, a definição que se dava, é restrita, uma definição jurídica, a qual não nos serve para a compreensão da complexidade que era a organização dos quilombolas, excetuando o fato de nos ajudar a entender que, apesar da definição jurídica, percebemos que, ao defini-lo, a Coroa mostrava – como os senhores – o temor que essa forma de articulação causava à ordem escravocrata. Assim, ao se restringir tanto a caracterização do que seria definido como quilombo, mostrava-se uma sociedade, embora hegemônica, bastante precavida em relação aos antagonistas do regime. O rei assim definia quilombo em 1740: “Toda habitação de negros fugidos que passe de cinco, em parte despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (SILVA, 2001, p. 160).

Por essa definição, temos, ao invés de indícios de um longo processo histórico, uma tipificação criminal, pois essas aglomerações deveriam ser combatidas, dispersas. Com isso, pretendia a administração colonial evitar a consolidação de agrupamentos que pudessem aumentar os riscos para a ordem escravista.

Portanto, a análise historiográfica é que nos leva à melhor compreensão dos tempos do cativeiro. Por isso, os preceitos jurídicos do Estado português são de pouco interesse para esse trabalho. Restringimos, todavia, a conceituação da Coroa, e não o confronto entre os negros e estrutura senhorial.

Os quilombos do tempo do cativeiro compõem uma faceta da história brasileira que, ao ser estudada, dá-nos uma dimensão maior do que foi a presença africana no Brasil. Ademais, leva-nos também ao entendimento de que o legado daquele conflito ainda se faz presente entre nós, tanto na condição que a população negra foi deixada após a Abolição quanto na visão que a sociedade tem em relação aos negros e pardos.

A República agiu de forma a ratificar os valores raciais que pressupunham justificar a escravidão, uma vez que a segregação foi igualmente engendrada na hora de se oficializar a abolição. Assim, o que restou às populações negras após 1888 foi a pobreza e a exclusão. Ou seja, a abolição não ofertou aos libertos uma situação tão melhor que a conhecida durante o regime de escravidão. A escassez e

as dificuldades em várias esferas da vida continuaram companhia inseparável dos libertos.

Além do mais, como testemunho dessa fase conflituosa, em que o africano jamais se resignou, temos os remanescentes de quilombos, os quais, resguardadas as proporções, no processo de ressignificação, dado a emancipação jurídica, embora não seja uma continuidade, embora os propósitos sejam diferentes daqueles, de algum modo, podem ser apontados como emblema da resistência negra em uma República que se negou por muitas décadas a promover qualquer ação para facilitar a integração das populações negras à sociedade. Nas palavras de Luiz Savio de Almeida (2001, p. 99):

Tudo nos leva a crer, portanto, que longe de ser apenas uma datação histórica, o quilombo é uma atualidade. A interligação necessária entre ele e a política não pode ser levada apenas para o período que vai da colônia ao Império; ele está implicitamente nos suores de hoje.

Eis a razão pela qual nós trataremos a seguir a respeito dos remanescentes de quilombo.

1.6 OS LIBERTOS NA REPÚBLICA: A CONDIÇÃO SOCIAL DO NEGRO APÓS ABOLIÇÃO

Para nós, tanto o quilombo no tempo do cativo quanto os remanescentes de quilombo da República são formas de organização política, constituídas por grupos subalternizados, quer seja na condição de cativo, quer seja na de excluídos na sociedade republicana, isto é, há uma reação política contra uma ação igualmente política, conforme a afirmação abaixo:

Portanto, tudo ocorre da interligação construída na produção; ela que necessitava do escravo, comportava a contradição com este mesmo escravo, dando-nos margem a afirmar que estamos diante de uma condição nitidamente política, pois lida essencialmente com a forma e o modo da distribuição do poder. (ALMEIDA, 2001, p. 92).

Assim, o engendramento que circunscreveu os cativos em um contexto de exacerbado controle, depois de findo o cativo, tornou a vida dos negros e pardos não menos difícil que antes: “O caráter excludente teve como uma das principais consequências o impedimento da formação de um campesinato com base na

pequena produção” (CAMPOS, 2012, p. 42). Assim, aos grupos que compunham as camadas pardas e “pretas” da sociedade não só o estatuto da escravidão os determinava como seres subalternizados, mas a República também cuidou em manter os valores da escravidão como forma de mantê-los segregados, posto que, como livres, os negros tornaram-se indesejados para a composição da nação.

Ter abolido a escravidão não tornou os negros menos vulneráveis numa sociedade que os preteria. O estigma de rejeitados se arrastou República adentro. A negação do direito aos negros, desde que eram considerados coisas, não cessou com o fim da abolição e do Império. O acesso a terra continuou restrito aos agrupamentos negros, conforme Neusa M. M. Gusmão (2001, p. 342):

O negro escravo como coisa, mercadoria, não era senhor de si; não podia, pois, ter ou possuir bens. Não podia possuir terras, muitas leis da época do Império, e, mesmo da República, foram feitas como forma de impedir, ao imenso contingente de negros, o acesso a esse bem fundamental.

A negação da liberdade que perdurara durante a escravidão se arrastara após 1888, sob a forma de negação de direito, sobretudo o direito de propriedade, em especial de ter a posse da terra. “A esses grupos, a Lei de Terras de 1850 não contemplou e/ou ratificou as posses antigas, criando um descompasso entre os que puderam tomar a si o direito de possuir terras devolutas e os que ficaram excluídos do processo” (CAMPOS, 2012, p. 22), pois era o que competia ao Estado fazer pelos libertos, uma vez que agora não eram, como dantes, problema dos senhores, e sim um questão política, social, como aborda Sidney Chalhoub (1989, p. 22) em sua tese de doutoramento, ao se referir a abolição da escravidão no Brasil:

Insinuava-se aqui também a questão social: afinal, eram agora necessárias políticas públicas no sentido de viabilizar ao negro liberto a obtenção de condições de moradia, alimentação, instrução, todos assuntos percebidos anteriormente como parte das atribuições dos senhores.

A abolição aconteceu, porém, o problema dos libertos não era mais problema dos senhores, e também não se tornou um problema que tivesse atraído o Estado no sentido de constituir políticas voltadas a atender a necessidade deles, isto é, o problema dos ex-escravizados tornou-se um problema deles mesmos, assim sendo, sua sobrevivência estava em suas mãos. A conquista da liberdade ainda era uma necessidade, pois ser um liberto sem qualquer política de integração não era

exatamente ser livre, e sim um ex-escravizado. O que excedesse a essa condição ficaria a cargo dos negros. Os quilombos, assim como os seus remanescentes, representam essa “liberdade” conquistada.

Diante disso, consideramos a abolição não como uma transição, mas resultado de um processo histórico, do qual, como vimos, os cativos e negros libertos participaram ativamente, minando conforme podiam a força dos senhores do cativeiro. O exposto nos leva a um problema teórico do processo abolicionista, pois é recorrente relacionar a abolição com as necessidades da nova estrutura econômica que se desenhava a partir da revolução industrial. Mas concordamos com Sidney Chalhoub (1989) quando ele insere os cativos no processo histórico que desembocou na abolição, pois para ele essa:

[...] é problemática porque passa a noção de linearidade e de previsibilidade de sentido no movimento da história. Ou seja, postulando uma teoria de reflexo mais ou menos ornamentado pelo político e pelo ideológico, o que se diz é que a decadência e a extinção da escravidão se explicam, em última análise, a partir da lógica da produção e do mercado. Trata-se, portanto, por mais variadas que sejam as nuances, da vigência da metáfora base/superestrutura, da ideia, frequentemente geradora de reducionismos grotescos, de ‘determinação em última instância pelo econômico’. Em outras palavras, trata-se da postulação de uma espécie de exterioridade determinante dos rumos da história, demiúrga de seu destino – como se houvesse um destino histórico fora das intenções e das lutas dos próprios agentes sociais. (CHALHOUB, 1998, p. 11-12).

Não desconsideramos que essa luta travada no cotidiano do cativeiro tenha se estendido para a sociedade pós abolição, na medida em que a exclusão continuou a expor os libertos em uma condição tal que continuaram articular alternativas próprias de sobrevivência. Era preciso agora não mais “derrubar as senzalas”, mas encontrar um lugar, um espaço que pudessem “chamar de seu”, pois assim como a senzala os encerrava fora das benesses da casa grande, a segregação, travestida na expectativa do branqueamento³⁰, os forçava a viver nos

³⁰ Consideramos, apesar de o branqueamento não figurar nos códigos jurídicos da República, que houve essa política entre nós, pois houve o esforço em trazer europeus para ocupar o lugar dos negros, negando a estes últimos as possibilidades mínimas de serem integrados à sociedade como homens livres, podendo viver da sua força de trabalho. Além da importação da mão de obra branca, a ausência de qualquer política voltada a atender às necessidades mais básicas da população negra é entendida por nós como o desejo do branqueamento, pois, em detrimento dos negros, o Estado e a sociedade favorecem os brancos. E, por fim, qualquer exclusão racial fundada no pressuposto da cor constitui para nós uma política de branquear, porque, a partir do momento em que o Estado resolve privilegiar o branco, está necessariamente dizendo que os negros não têm espaço nessa sociedade. E isso não precisa ou não precisou de nenhuma lei específica, pois a própria negação atesta tal política.

cantões da sociedade, em um processo de guetificação permanente (MUNANGA, 2008).

Todavia, tal condição não encerrou, como dissemos, a luta dos negros pela sua sobrevivência, sobretudo a busca de um lugar em que pudessem produzir as condições materiais de existência, continuar a reprodução física e cultural, porque, na verdade:

A Lei áurea ou as formas gradativas de alforria não dera aos libertos as devidas condições de viverem em sociedade, gozando das mesmas oportunidades que outros grupos, ao libertar os cativos: Infelizmente, não em cidadão totalmente livre, como eram os outros, e sim numa pessoa livre, em termos. (CAMPOS, 2012, p. 49).

Como já salientamos, o acesso à terra fora vetado a determinados grupos. A formação de um “campesinato” livre, com direito de propriedade, não foi reconhecida como um direito extensivo aos ex-cativos. Realidade que reforça nosso argumento da continuidade do processo histórico que se iniciara com o tráfico. Em outros termos, os “pretos” e pardos continuavam como antagonistas da nova ordem que se fundava com o advento da República. Conforme Gusmão (2001, p. 347): “Os grupos negros sempre se organizaram para constituir suas comunidades no espaço da sociedade branca, sempre com ela se defrontaram e buscaram garantir por diferentes meios e caminhos, a própria existência”.

Da maneira que o enfrentamento adentrou o século XX, obviamente, as ferramentas de luta tiveram que se adaptar aos novos tempos. Entretanto:

Ao longo do século XX a resistência aconteceu em torno da permanência nos locais ‘escolhidos’ para moradia. Entre resistir e serem cooptados pela ação dos grupos dominantes associados aos interesses do Estado, que no passado procuravam *estender a cerca*, seja para ampliar suas propriedades, seja para valorizar terras urbanas, os segmentos de baixa ou nenhuma renda tomam em geral um posicionamento político que venha a priorizar a permanência no espaço apropriado. (CAMPOS, 2012, p. 31).

Esse espaço variou muito conforme as condições enfrentadas por aqueles alforriados, os quais se dirigiam às periferias das unidades urbanas, no caso dos cortiços e favelas no Rio de Janeiro (CAMPOS, 2012), para ficarmos com um exemplo apenas, ou, no caso dos que se dirigiam ou ficaram no campo, restava reconstituir a experiência dos quilombos de outrora, da formação de “comunidades negras rurais”.

Isso nos leva a compreender uma das razões e certamente a principal delas, de existirem tantas “terras de preto” no Brasil, em todas as regiões. Essas terras denominadas de remanescentes de quilombo testemunham uma realidade antagônica: a exclusão e a forma de resistir ao desprezo racial: “O ex-escravo, depois de alforriado, continuou ainda discriminado pela sociedade, não importando se fosse africano, ingênuo ou pardo” (CAMPOS, 2012, p. 37).

As alternativas de sobrevivência eram bastante limitadas. O problema do alforriado, como já afirmamos, não era mais do senhor, e sim um problema político, ou seja, o governo republicano precisava assumir o lugar do senhor e criar as condições necessárias de integração dos libertos à sociedade como trabalhadores livres e assalariados, mas, ao contrário: “Esses indivíduos tiveram de se sujeitar ao trabalho mal remunerado da agricultura em regime de semiescravidão ou migrar para a cidade para viver nos quilombos periurbanos ou naqueles que se localizavam nas freguesias rurais” (CAMPOS, 2012, p. 42).

Assim, a “construção da nação não se fez homogênea; porém, o ‘Outro’, não de forma clara, continuou muito diferente, não somente na cor, mas em todas as atividades, consideradas, quase sempre, como inferiores” (CAMPOS, 2012, p. 50).

É nesse contexto de subalternização que se forjaram as chamadas “terras de preto”, e que elas se proliferaram (ALMEIDA, 2002). Essas terras ou remanescentes de quilombo, como são mais comumente chamadas na literatura especializada, traduzem uma parte da nossa história, entretanto devemos considerar essa parte no tocante as suas peculiaridades, pois não se trata apenas de famílias camponesas. Elas são, igualmente, herdeiras de um processo histórico, como salientamos acima. A singularidade dessas comunidades não está somente em traços culturais herdeiros do tráfico e ressignificados no contexto do escravismo. A singularidade a que nos referimos aqui resulta muito mais do campo de forças políticas opostas.

Disso deduz-se que esses grupos compõem o coletivo daqueles que lutam por direitos, confrontando aqueles que trabalham para mantê-los. Por isso:

A identidade histórica de ‘remanescentes de quilombo’ emerge como resposta atual diante de uma situação de conflito e confronto com grupos sociais, econômicos e agências governamentais que passam a implementar novas formas de controle político e administrativo sobre o território que ocupam, e com os quais estão em franca oposição. (O'DWYER, 2001, p. 301).

Diante da afirmação, reafirmamos que a população negra não foi vítima de um destino histórico, mas foi partícipe de um processo histórico, o qual incluiu cativeiro e luta por emancipação, um processo que inclui exclusão e discriminação racial, resistência e luta por um pedaço de chão. Talvez a terra seja o maior símbolo desse confronto de forças, uma vez que:

No período da escravidão ou depois dele, ter terra torna-se assim, desde sempre, expressão de luta e resistência a uma ordem estabelecida. Luta do povo negro para existir e resistir a situações sempre adversas. Escravo, liberto ou não, não importa. Na vida desses grupos, o que importa é a terra e o fato de nela existir um território negro. (GUSMÃO, 2001, p. 342).

Todavia, apesar da luta, da participação ativa dos negros nos rumos da sua história, não podemos, infelizmente, concluir que saíram vencedores. Inferimos apenas que continuam lutando, confrontando. Ao nos referirmos às comunidades de quilombolas, não estamos inserindo-as em uma esfera de heroificação dos negros³¹. Compreendemos os mesmos como agentes históricos, pois a condição em que se encontram esses grupos, em geral, só nos lembra mesmo o processo de exclusão que culminou nessa forma de organização por parte daqueles que precisam continuar defendendo seu espaço, forjando identidades para continuarem existindo nessa sociedade que elegeu como protagonista a população branca. Portanto, estar na condição de antagonista é sofrer um processo histórico de corrosão das potencialidades humanas. Essa corrosão não significa, contudo, aniquilação dessas potencialidades; essas organizações atestam essa capacidade de lutar para se manter de pé.

Estamos, enfim, diante de experiências históricas singulares. Gusmão (2001, p. 337) nos ajuda a dar conta dessa argumentação, pois, segundo ela, ao se referir às comunidades negras rurais:

As vidas vividas por negros camponeses, através dos tempos, revelam a condição humana singular e a dimensão política de que se revestem suas trajetórias. Trajetórias compostas de múltiplas e diversas realidades, as quais expressam uma condição objetiva de vida e um existir como parte de universos significantes. Trajetórias que expressam, mais que tudo, uma luta

³¹ Ao contrário, a situação da maioria das comunidades negras rurais ainda é bastante precária. Segundo dados do site Rede Brasil Atual (RBA), em texto publicado em 07/05/2013, por Sarah Fernandes: “Das 80 mil famílias quilombolas do Cadastro Único, a base de dados para programas sociais, 74,73% ainda viviam em situação de extrema pobreza [...]” (Disponível em: <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2013/05/no-brasil-75-dos-quilombolas-vivem-na-extrema-pobreza>).

permanente e constante para poder estar e permanecer numa terra que se acredita sua.

A história de cada comunidade negra rural é única, embora se assemelhe à de muitas outras, nos cantões do Brasil. Em comum tem a histórica luta por direitos, sobretudo a batalha se dá para se manterem nas terras que ocupam, onde suas vidas são construídas, onde veem o fruto de seu trabalho. Estar ocupando uma terra é bastante simbólico de vários pontos de vista. “A terra é sinônimo de relações vividas, fruto de trabalho concreto dos que lá estão, fruto da memória e da experiência pessoal e coletiva de sua gente, as do presente e as do passado” (GUSMÃO, 2001, p. 342).

Enfim, a condição de preteridos e/ou excluídos dá aos grupos negros rurais uma condição ou um *status* simbólico da resistência. Em razão disso é que entendemos as formações quilombolas como fundamentais para o entendimento da situação dos negros no país, por tudo que elas representam, pelo que elas foram no passado e pelo que são hoje.

As formações quilombolas talvez não tenham sido a solução ideal para quem dependeu e depende delas para continuar produzindo, continuar existindo. Nós as vemos como a solução possível. Trata-se, portanto, de um recurso extremamente relevante, posto que a terra não é, nesse caso, apenas o abrigo, ou um capital que se possui. Ela é um elemento vital, talvez um dos poucos elementos a garantir a sobrevivência material e imaterial das formações quilombolas.

1.7 REMANESCENTES DE QUILOMBO: O ANTAGONISMO CONTINUA

As comunidades remanescentes de quilombo existentes hoje em dia compõem um farto acervo para discussões e análises de pesquisadores de várias áreas das ciências humanas e sociais. No subitem anterior, nossa discussão expõe elementos que nos dão ideia da razão de existirem tantos remanescentes de quilombo no Brasil. No entanto, precisamos entender o que são essas comunidades, suas lutas, seu enquadramento como “categoria jurídica”, enfim, o que são essas comunidades.

Responder a pergunta – O que são as comunidades quilombolas? – ajuda, dentre outras coisas, a entender porque elas existem. Essas comunidades são para muitos a alternativa possível na luta por direitos. Quando grupos negros rurais se

identificam como quilombolas, não só reafirmam o discurso identitário, atualizam suas memórias, mas ao assumirem essa identidade podem reivindicar em nome dela.

Em especial, essa reivindicação está ligada à questão fundiária, à luta desse segmento por garantir a posse das terras que ocupam. Brigar pela terra, para permanecer no lugar onde estão é central para essas comunidades, pois a terra para eles tem valor material e simbólico. Se durante a Colônia e a República a tensão e o confronto com a sociedade branca eram constantes, a realidade atual também exige uma postura combativa. Essa combatividade se dá tanto na histórica luta para defender seu pedaço³² de chão quanto no campo simbólico, em que aparecem os elementos constituidores da memória e da identidade. Assim, assumir ou reivindicar a identidade quilombola significa uma atualização das memórias, pois:

Não esquecer tem sido central na realidade dos grupos negros que se confrontam com a realidade nacional, principalmente, aqueles que detêm a posse de uma terra singular. Uma terra na qual construíram a vida e a percepção de si mesmos como elementos participantes de um grupo e lugar. (GUSMÃO, 2001, p. 338).

Lembrar, nesse caso, pode significar também uma estratégia de “sobrevivência” nessa situação de confronto, sobretudo porque em muitos casos os quilombolas vivem sob o risco da expulsão, da violência. E lhes resta pouco além do passado. Quando da necessidade de defender sua ocupação em áreas rurais, as quais despertam a cobiça de fazendeiros e de outros grupos econômicos, não lhes resta muito. Os que desejam usurpar suas posses têm a seu favor o documento – falso muitas vezes – enquanto eles têm o discurso que emerge como prova de uma ocupação ancestral da área cobiçada. As práticas culturais em todas as esferas da vida são fundamentais na luta desses grupos negros rurais, segundo Gusmão (2001, p. 346):

Manifestações culturais e tradições, muitas com mais de duzentos anos, são retomadas e, têm servido para preservar o espaço físico e social, bem como, os que ali estão, os negros e parentes, descendentes daqueles que primeiro instituíram a comunidade quilombola.

³² O chão que vivem é ainda território vulnerável, pois: “Um dos principais motivos para a manutenção dos quilombolas na pobreza é a dificuldade de acesso a programas de incentivo à agricultura familiar, devido à falta do título da terra, que garante a posse das famílias [...]” (Disponível em: <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2013/05/no-brasil-75-dos-quilombolas-vivem-na-extrema-pobreza>).

A defesa do espaço físico, dos valores simbólicos, encontra no discurso sobre si um aliado contra as investidas daqueles que almejam tomar a terra dessas comunidades. O discurso reforça as provas materiais da histórica posse e uso da terra por aquelas famílias. A defesa, no caso, não é de uma terra mercadoria, como funciona para a lógica do sistema capitalista, é em essência a defesa da vida nas suas diversas esferas: o espaço físico, a reprodução física, a reprodução cultural, a atualização e invenção de tradições, enfim, é a defesa do sustento das necessidades biológicas e simbólicas, pois, para esses grupos, a terra não é um capital financeiro.

Entretanto, na falta de documentos, de registros que comprovem a posse contestada, as comunidades negras buscam na história do grupo o atestado de que aquele lugar lhes pertence, porque é a primeira solução encontrada. De acordo com a autora:

Atropelados pela sociedade dominante e seus interesses, as muitas comunidades negras, mergulham para dentro de si mesmas em busca de todos os nexos que suas diferentes histórias registram, para dizer, confirmar a terra sua, a terra que possuem. (GUSMÃO, 2001, p. 346).

E aí são reivindicadas todas as práticas coletivas, as quais dão uma configuração não mercadológica para a terra ocupada. É outra terra, “terra de preto”, de quilombolas. O valor “de vida” excede ao valor monetário do mercado.

Essa disputa extrapola a luta pelo domínio da fronteira física, ela afeta também as fronteiras culturais. O desejo daqueles que procuram violar a posse de um direito de ocupação “ancestral” é alargar as fronteiras sob seus domínios. Vê-se nesse embate o confronto entre a oralidade e a escrita. A escrita obviamente emerge nesse contexto como tirânica, usurpadora, enquanto que a oralidade funciona ou tenta se impor como voz que grita por direitos, enquanto a escrita, o documento legitima os argumentos daqueles que a todo custo procuram alargar privilégios, já o discurso testemunha uma posse anterior àquela alegada por algum fazendeiro, empresa mineradora ou especuladores imobiliários. O conflito entre a narrativa tradicional e a letra é exposto por Gusmão (2001, p. 348) de forma bastante esclarecedora. Para ela:

Na luta jurídica pela terra, os instrumentos de que dispõem as comunidades são aqueles próprios de seu mundo particular, ou seja, o direito costumeiro baseado na prática social e na oralidade, confrontando-se com a sociedade da escrita que exige mais papéis, documentos escritos como evidência de posse ou de propriedade, de uma terra, e, que não podem ter, a terra comum.

A escrita emerge, assim, como instrumento de poder e de negação de direitos. Pela letra os grupos hegemônicos procuram não só usurpar o que é do “outro”, mas também negar aquilo que ele é, isto é, define-se por meio da palavra escrita o lugar secundário dessas comunidades negras, as quais necessitam e lançam mão da afirmação identitária para lutar pelo que é seu. Trataremos desse assunto mais adiante. Voltemos ao que diz a autora sobre o embate entre a tradição e a escrita para ela:

A escrita representa a forma de expressão mais acabada da sociedade inclusiva, que a utiliza para exercer um domínio e um poder sobre aqueles que não dispõem dela. Expõe-se, assim, a negatividade do mundo negro, expondo a condição intersticial e temporária de sua relação com a terra. Diz-lhe então, o que eles não são, donos da terra, o que não podem ter, a terra comum. (GUSMÃO, 2001, p. 348).

Portanto, assumir a identidade quilombola possibilita a partir de 1988 uma garantia, pois a escrita que serviu por muitas décadas para violar a posse coletiva de negros em todo o país também tem servido, depois dessa data, para respaldar o direito, a posse tradicional desses grupos sobre as terras que ocupam. Não percamos de vista, portanto, que a Constituição não encerrou a necessidade de luta dos remanescentes de quilombos³³.

Assim, a questão agrária no Brasil, desde a Lei de Terras de 1850, constitui um entrave para a população negra ou de baixa renda. A imposição da escrita sobre oralidade se explica a partir das várias tentativas de regularização fundiária, as quais sempre favoreceram o especulador privado, em detrimento, por exemplo, do uso social da terra por parte das comunidades negras rurais.

O direito de propriedade foi sempre muito tênue para os grupos com histórico processo de ocupação e uso coletivo da terra. Direito de propriedade para Reydon

³³ Os direitos das comunidades quilombolas à propriedade de suas terras e à proteção de seus “modos de criar, fazer e viver” estão assegurados na Constituição Federal pelos artigos 215 e 216 e pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Seus direitos estão reconhecidos também na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, instrumento internacional ratificado pelo Brasil e que, portanto, tem força de lei em nosso país (ANDRADE, Lucia M. M. de; PERUTTI, Daniela C. Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/blog/2012/02/os-quilombolas-e-o-placar-das-titulacoes/>).

(2007) é o direito que se tem sobre bens e serviços, o que garante o direito de transferência e venda, usar e obter renda. Todavia, o acesso a terra, para o autor, tornou-se um direito de classe, isto é, só os que detêm poder político e econômico têm a primazia do controle e uso da terra, caso contrário a posse é bastante restrita.

Analisar, portanto, a questão quilombola nos leva a essa discussão da questão agrária, porque o impeditivo de posse definitiva a quem não tem o título de posse da terra afeta grupos como os quilombolas. O Brasil passou por muitas mudanças institucionais, conforme nos mostra Reydon (2007) e as mudanças ocorridas até 1988 em nada favoreceriam grupos como os que estamos estudando:

As mudanças institucionais posteriores a 1822, como, por exemplo, a abolição da escravidão (1888) e a proclamação da República (1889), longe de questionarem a dinâmica de apropriação de terras do período anterior, fizeram estimulá-la, principalmente no ambiente institucional erigido pela República Velha. (REYDON, 2007, p. 234).

Isso nos esclarece que o Estado ratificou as formas “tradicionais” de possuir esse bem. Depois da Lei de Terras, aparece nova obrigação, a qual ainda vigora entre nós:

Mas em 1864 uma nova obrigação institucional acaba por estabelecer uma tradição que perdura até os dias de hoje e que acaba gerando uma maior indefinição e incapacidade de se regular efetivamente o mercado de terras: a necessidade de se registrarem as posses e as propriedades nos cartórios. (REYDON, 2007, p. 234).

Como Reydon (2007) nos mostrou, essa obrigatoriedade de registro em cartório afetou ainda mais decisivamente os camponeses de baixa renda ou sem nenhuma renda. Os cartórios, instituições privadas, segundo ele verdadeiros bolsões de corrupção, reforçaram ainda mais o poder dos grupos que sempre agiram com a intenção de ter o controle absoluto sobre o uso da terra no Brasil. Isso explica o emaranhado de títulos forjados, os quais reivindicam terras devolutas ocupadas ou mesmo áreas sem posse alguma. Segundo ele, deve-se, principalmente, ao fato de o Estado não ter a demarcação e o registro dessas terras. Por isso várias regiões do país foram e têm sido palco de conflitos agrários.

O Quilombo do Pombal, onde se realiza esta pesquisa, foi vítima dessa conjuntura³⁴. Parte da área fora subtraída de algumas famílias pelo processo de grilagem. Hoje, algumas dessas famílias quilombolas vivem em assentamentos do INCRA e, segundo a narrativa local, isso se deve ao fato de parte das terras que as famílias ocupavam terem sido griladas e seus moradores expulsos.³⁵ A verdade é que registrar tornou-se uma obrigação, pois era a única forma de comprovar o “direito de propriedade”. “Essa obrigatoriedade acaba por potencializar as possibilidades de fraude nos cartórios públicos” (RAYDON, 2007, p. 235).

Isso revela não só a fragilidade, a incapacidade ou mesmo a intencionalidade do Estado em resolver o problema de direito de propriedade da terra no Brasil, sobretudo expõe a classe mais frágil economicamente e politicamente à situação degradante e a práticas violentas.

A grilagem com seus jagunços foram favorecidos pela legislação do título, da escrituração pública, em detrimento da posse antiga, do trabalho desenvolvido em terras ocupadas. As narrativas, as evidências de ocupação histórica há várias gerações não garantiam aos quilombolas as condições necessárias para a regularização e posse definitiva de suas terras. Ao contrário, a obrigatoriedade de registrar em cartório só reafirmou os prejuízos históricos dessas comunidades rurais, pois, a data do registro em cartório legitimava a posse da área, desde que isso se tornou uma normativa para o direito de propriedade. No caso, registrar é possuir; e, como salientou Reydon (2007), quem não tem registro não tem a posse, não é proprietário, portanto.

Conforme esse autor (idem, p. 236), “Nesse confronto, reproduzido ao longo de nossa história fundiária, os interesses privados levaram a melhor e tornaram efetivamente plenos para si os direitos de propriedade privada, não respeitando os usos sociais e/ ou ambientais”. Essa afirmação é bastante emblemática para esclarecer a fragilidade que os grupos quilombolas viveram no país.

A constituição de 1988, por meio do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) 68, deu indicativos de que a situação das comunidades

³⁴ Duas das famílias entrevistadas nessa pesquisa vivem hoje em assentamento do INCRA (fronteira com o Quilombo do Pombal). A família do seu Antônio Correia da Silva, o Tonho Peba e a família de Vanuza Crisóstomo Mendanha são herdeiras de um processo de grilagem ocorrido por volta de 1969, segundo relato de seu Antônio.

³⁵ Seu Antônio narra sua versão da expulsão de parte das famílias quilombolas da área: ... “quando deu noventa dia chegou. E aí o que fez? A carabina era forte [...] ah, mas quando chegô foi um exagero de gente caino nesses coigo de noite, chei [...] tudo esparramado ficou esse mundo véi de trem, roça de tudo quanto há...” (ENTREVISTA 4, 01/11/2014).

quilombolas poderia passar por um processo, na medida em que esse dispositivo garante a posse da terra. Assunto que será abordado no próximo subitem.

Se durante o cativeiro não se agacharam diante da possibilidade da luta, do confronto, agora também essas comunidades não se resignam diante da opressão racial.

1.8 OS REMANESCENTES DE QUILOMBO E O ADCT 68

A condição dos libertos e dos que foram alforriados com a Lei LIM n. 3.353/1888 (LEI DO IMPÉRIO), de 13 de maio de 1888 no Brasil, manteve-se precária, do ponto de vista social, em razão da pobreza, do analfabetismo, da preferência do Estado e da sociedade por trabalhadores europeus imigrantes, pela exclusão, enfim. E também permaneceu precária do ponto de vista jurídico, pois, nos primeiros 100 anos depois de promulgada a Lei Áurea, não houve dispositivo legal, no sentido de garantir quaisquer direitos específicos à peculiar condição da população negra, em especial aqueles que permaneceram na zona rural, pois: “Confinados à invisibilidade jurídica, os quilombos alteravam a repressiva legislação colonialista e somente ganharam foros de legalidade um século após a abolição formal da escravatura; na vigente Carta Constitucional promulgada em 1988” (BRASIL).

Com a expectativa do branqueamento, muito em voga àquela altura, houve a omissão do Estado diante da necessidade de realizar políticas de favorecimento que pudessem dar aos negros alguma margem de possibilidade de viverem como “cidadãos”, posto que abolida a escravidão, sustentá-los não era mais obrigação dos senhores. A emancipação era apenas o início de uma longa batalha. Sem serem aceitos como trabalhadores livres, restou a essa população continuar sua luta pela ampliação da liberdade. A necessidade agora era buscar a garantia de que poderiam gozar de alguma autonomia. Mas demorou um século até que o primeiro passo fosse dado. Antes desse tempo, os quilombolas se tornaram invisíveis do ponto de vista jurídico; a República tornou-se cega para esses grupos:

Na legislação republicana nem aparecem mais, pois com a abolição da escravatura imaginava-se que o quilombo automaticamente desapareceria ou não teria mais razão de existir. Constata-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva

representado pelos quilombos. E quando é mencionado na Constituição de 1988, 100 anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como 'remanescente'. (ALMEIDA, 2002, p. 53).

Todos os dispositivos jurídicos surgiram como possibilidade de superar problemas históricos. A partir deles tem-se a expectativa de romper com a precariedade do direito de propriedade, que até então não era extensivo às posses das famílias que ocupavam terras devolutas há várias gerações. A regularização das terras ocupadas pelas comunidades negras rurais era um desafio para elas. Ao conquistar esse direito, coroou-se uma luta de organizações, sobretudo associações negras de várias partes do país. Foi pela necessidade e pela perspectiva na busca por direito que os direitos foram conquistados, isto é, a movimentação dos próprios interessados provou as mudanças esperadas: "Com isso percebeu-se um movimento intenso nos estados, em nível local, ressoando diretamente no processo de articulação dos afrodescendentes pela regularização fundiária" (LEITE e CARDOSO, 2005, p. 10).

Embora não neguemos o fato de o governo ter encarado o desafio e ampliado o direito dos remanescentes, não podemos perder de vista que tais direitos resultam de um processo histórico, o qual evidencia a mobilidade de parte do segmento negro na busca por justiça e reconhecimento. É certo que:

Regularizar as terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos constituiu-se um dos maiores desafios do governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva. O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que revogou o anterior, de número 3.012, de 10 de dezembro de 2001, assegurou conquistas importantes para as comunidades quilombolas. Inúmeras inovações legais foram implantadas, de modo a privilegiar a edificação de um novo ramo do direito, o direito étnico, já prevalecente em legislações comparadas como a da Austrália, Nova Zelândia e América do Norte, mas inusitado no Brasil. (ROCHA e ALMEIDA, 2005, p. 98).

Conforme já salientamos anteriormente, a questão agrária no Brasil foi sempre muito complicada. Essa precariedade jurídica prejudicava, especialmente, lavradores de baixa renda, dentre os quais damos destaque para as comunidades negras rurais, as quais têm uma forma peculiar de posse da terra. Em geral, a posse é coletiva³⁶, razão pela qual o direito étnico emerge como possibilidade de reparar

³⁶ Não é este o caso da Comunidade do Quilombo do Pombal, as famílias têm a posse privada da terra.

injustiças sofridas pelos negros, mesmo depois de proclamada a abolição da escravidão e proclamada a República.

O nosso entendimento é o de que os quilombolas não poderiam ser tratados como o pequeno camponês, quer seja o posseiro, o pequeno agricultor ou o trabalhador rural sem terra. As comunidades negras rurais sofreram um “processo histórico” diferente. Elas são herança do cativo, ou seja, sua condição reflete, de um lado, o regime escravista e, por consequência, as injustiças sofridas ao se proclamar a república. O que encontramos nesse âmbito é um silêncio do Estado, o qual não assumiu qualquer responsabilidade para com os ex-escravos. Se como alforriados já não eram mais responsabilidade dos senhores, tampouco seriam das instituições republicanas.

Talvez por aqui seja possível demonstrar o quanto parecem ser complexas as ações para fazer valer o que nunca valeu – ou passar a considerar um patamar de negociação em torno de uma identidade social e mesmo política que vem sendo secularmente negada. (MOMBELLI; LEITE, 2005, p. 49).

Em outros termos, chegou um ponto em que as vozes tiveram que ser escutadas. As mudanças no âmbito jurídico atestam essa escuta, ou seja, as reivindicações, depois de tantas décadas ignoradas, foram finalmente atendidas em parte. Assim, a identidade social, étnica das comunidades negras rurais passou a figurar no cânon jurídico brasileiro, como um grupo cujas relações os distinguem de outros grupos da sociedade. Os quilombos deixam de ser apenas uma área ocupada por famílias negras; tornam-se, igualmente, categoria política com direitos reconhecidos.

A mudança ou a inovação nos dispositivos legais tem a finalidade de dar proteção aos negros ocupantes de áreas rurais, em geral, ocupantes de terras devolutas.

Esses grupos não se constituem apenas como lavradores. Trata-se, de acordo com Almeida (2001), de grupos étnicos. Todavia, apesar da posse, do uso social da terra, os remanescentes de quilombo não tinham, conforme a legislação, direito de propriedade, em razão da ausência de registro. Por isso consideramos que a Constituição de 1988 emerge para esses grupos como solução de parte dos problemas enfrentados por parte do segmento social negro. Ficou assim definido:

Dispõe a *ratio* inscrita no artigo 68 que se regulamentou, *verbis*:

Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. (BRASIL, 2014b).

Olhando para esse artigo, temos que o primeiro reconhecimento do direito é o direito à propriedade, ao documento, ao título. Mas, como visto, a legislação precisou se adequar à complexidade histórica dessas comunidades. Dessa feita, a lei não poderia restringir-se apenas ao direito de propriedade. Os remanescentes de quilombos careciam de maiores garantias legais para continuarem existindo enquanto tais.

Não entendemos a lei apenas como um mero instrumento de reparação das injustiças seculares. Devemos encará-la acima desse alcance. Sua importância se dá não apenas por intentar assegurar o direito de propriedade, ela certifica aqueles que reivindicam a identidade quilombola, o direito de resguardar seus traços culturais, suas heranças étnicas, bem como propiciar a geração de renda.

O direito à propriedade é extensivo a outros direitos, os quais visam garantir a realidade sociocultural das comunidades negras rurais. Dessa forma, em 2003, um novo decreto entra em vigor, revogando o anterior n. 3.912/2001, o qual determinava no parágrafo único: “Para efeito do disposto no *caput*, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que: I eram ocupadas por quilombos em 1888; e II, estavam ocupadas por remanescentes de quilombos em 5 de outubro de 1988 (BRASIL, s/d. p. 1). Assim, o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT 68), ao invés de ampliar direitos restringiria, cercearia uma série de comunidades negras rurais de reivindicar a identidade quilombola, uma vez que a definição legal predeterminava e limitava no tempo os sujeitos do direito.

A respeito do Decreto n. 3.912/2001, o procurador da República Walter Claudius Rothemburg opõe-se aos Incisos I e II, os quais são, para ele, equivocados. Em razão disso, ele argumenta:

[...] é evidente e não consegue salvar-se nem com a melhor das boas vontades. Do ponto de vista histórico, sustenta-se à formação de quilombolas ainda após a abolição formal da escravatura, por (agora) escravos (e talvez não apenas por estes) que não tinham para onde ir ou não desejavam ir para outro lugar. Então, as terras em questão podem ter sido ocupadas por quilombolas depois de 1888. (BRASIL, 2014a, p. 16).

Contudo, para o bem das comunidades remanescentes dos quilombos, em 2003 este decreto fora revogado. Um novo dispositivo supera o mero privilégio de

ocupação, a qual deveria ser comprovada. A quem caberia o ônus de comprovar a origem temporal da ocupação, por que mecanismo se comprovaria, e quais seriam os critérios de reconhecimento? Esse decreto mostrou-se descabido:

Não fosse por outro motivo, essa incursão no passado teria sérias dificuldades de prova, e seria um despropósito incumbir os remanescentes das comunidades dos quilombos (ou qualquer outro interessado) de demonstrar que a ocupação remonta a tanto tempo. (BRASIL, 2014a, p. 16).

A partir de então, com a revogação do decreto de 2001, a legislação reconhece o direito étnico, isto é, leva em conta as especificidades dos remanescentes de quilombo, incluída a ampliação do conceito de quilombo. Assim:

[...] o Decreto 4.887 reafirma o princípio de organização étnica como uma forma de reconhecer direitos de coletividades com características culturais próprias, situando em primeiro plano o campo de lutas que as constituíram. O Decreto reconhece a emergência, na cena pública brasileira, sobretudo nas últimas duas décadas, de um conjunto de pleitos apresentados por uma parcela da população que foi, desde a abolição do sistema escravista, invisibilizada e deixada à margem pelas políticas sociais. (MOMBELLI; LEITE, 2005, p. 53).

Os quilombos ficam, assim, reconhecidos como categoria étnica e suas prerrogativas legais se baseiam nisso. Certamente, o quilombo da nossa época não é aquele do período em que as insurreições de cativos criavam alternativas para gozar de alguma liberdade, embora não seja possível falar destes sem nos lembrarmos daqueles. Todavia, deixemos claro que o *status* jurídico muda, criminalizado no passado, esquecido por décadas e por fim reconhecido como grupos com direitos inerentes às suas experiências históricas. Em outros termos:

O conceito de 'quilombo' trouxe, vamos dizer assim, a qualidade da ação de reconhecimento e proteção com um valor agregado, somente justificável em termos jurídicos mediante a recorrência à exclusão social, portanto à nossa falha como seres humanos, e associados a uma falta, que se reproduz ainda e cotidianamente nas ações políticas onde existem os 'mais e os menos humanos', como vem nos lembrando em suas últimas palestras, a antropóloga Claudia Fonseca. (MOMBELLI; LEITE, 2005, p. 55).

Se levarmos em conta o fator jurídico, diríamos que parte dos problemas dos remanescentes de quilombos está resolvida. Todavia, trata-se como está exposto do início da solução. Apesar de as garantias não serem extensivas apenas ao direito de propriedade, sabemos que a regularização fundiária é fundamental para os

quilombolas e dela emanam as demais prerrogativas. Para tanto, o usufruto das novas garantias constitucionais requer por parte dos interessados que se organizem em associações, no nome das quais tem-se a certificação da identidade quilombola e é emitido o título de propriedade coletiva. “As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas” (MOMBELI; LEITE, 2005, p. 55).

Para o caso do Quilombo do Pombal, entretanto, o direito de propriedade não estava em questão no momento do reconhecimento étnico pela Fundação Cultural Palmares³⁷, porque, quando a identidade étnica foi reivindicada, as famílias já haviam registrado suas posses. Esses remanescentes ocupavam uma área já escriturada, dividida em várias partilhas ou por herança ou compra da terra ocupada (Tabela 1).

Contudo, o fato de o direito de propriedade não ser uma necessidade no Quilombo de Pombal não lhes dá prerrogativas do direito ao reconhecimento da identidade étnica da comunidade. Além disso, como afirmamos, a legislação, a partir de 2003, amplia tanto o conceito de quilombo quanto as prerrogativas legais que garantem o reconhecimento às comunidades negras rurais. Afinal, como diz Claudio Rodrigues Braga (2005, p. 110):

Não basta apenas titular as comunidades de quilombos, é necessário desenvolver projetos que as auxiliem na sustentabilidade de seus membros e famílias. Nesse sentido, ficou a cargo da Secretaria de Políticas e Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR), a coordenação dos programas do etno-desenvolvimento, que fará gestão com todos os Órgãos do Governo Federal, elencados no art. 19 do Decreto 4887/03, totalizando 17 ministérios e 4 secretarias. Depois de apresentadas as propostas pelas comunidades de quilombos, estes se responsabilizarão pela execução dos programas (saúde, transporte, energia, comunicação, créditos, habitação, esporte e lazer e outros) nas suas devidas pastas, devendo ainda constar nos seus orçamentos os recursos previstos para este fim.

Se garantir direitos é ampliar a liberdade, no caso dos quilombolas, essa liberdade não significa independência, pois o legislador teve a preocupação de designar instituições, as quais deveriam tutelar as garantias, além do reconhecimento identitário, função da FCP; deveriam as instituições asseverar o “etno-desenvolvimento”. Mas qual seria o limite desse etno-desenvolvimento? Nas linhas finais da citação acima, o autor elencou alguns dos itens que definem o que seria isso.

³⁷ A Certificação da Comunidade de Quilombo de Pombal foi conferida em 2004, conforme Anexo A.

Porém, a Comunidade Remanescente de Quilombo de Pombal, a nosso ver, tem procurado buscar esse desenvolvimento de uma forma peculiar, extrapolando o que Braga (2005) destaca como etnodesenvolvimento, sem depender da mediação da Secretaria de Políticas e Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (SEPPIR), de ONGs ou de outra instituição. O desenvolvimento verificado *in loco* dependeu, principalmente, da autonomia do grupo na elaboração de projetos para concorrer a editais de empresas públicas e privadas³⁸.

A concorrência nesses editais já garantiu ao Pombal uma série de conquistas. Nesse Quilombo, toda atividade agrícola é mecanizada; não há dificuldades de transportar os produtos nem as pessoas, pois a associação tem veículos para isso. O desenvolvimento dessa comunidade se deu, é certo, em razão do ADCT 68 e das leis que o regulamentaram. Todavia, no caso dos pombalinos, o direito étnico tem sido aproveitado em prol do progresso técnico e tecnológico da comunidade.

Ao explicitar o Pombal, não estamos negando a importância das instituições de apoio ao desenvolvimento dos quilombolas. Nossa pesquisa constatou que, de fato, a identidade étnica, quando politicamente bem utilizada, produz os efeitos que as leis preveem³⁹. Entretanto, as mudanças dependem em grande medida da consciência despertada nos remanescentes. Queremos dizer com isso que a expectativa do grupo em relação ao futuro é fundamental para assegurar as conquistas previstas em lei, isto é, acima da lei sempre deve estar a consciência. Foi da posse de uma consciência da necessidade da subversão que se recriou aqui a cultura do quilombo. Foi também a consciência de que a abolição não deixou de restringir as possibilidades de desenvolvimento para os negros que os levou a reivindicar até ao ponto de o legislador agir a favor desses grupos. Em outras palavras, as leis são uma resposta às lutas, conforme afirmação a seguir:

O reconhecimento de domínio das terras ocupadas pelas comunidades quilombolas é fruto da mobilização do movimento negro durante o rico debate pré-constituente e dos trabalhos realizados durante todo o processo de elaboração de nossa Carta Magna. (TRECCANI, 2005 p. 111).

³⁸ Eles tiveram um projeto aprovado na *Anglo American*, o Projeto Casa de Farinha; dois projetos aprovados pela Petrobrás: Por um Desenvolvimento Sustentável e o projeto Preserve e Sustente, e o Projeto aprovado pela Inter-American Foundation (IAF). Juntos esses projetos garantiram a inserção de máquinas e implementos agrícolas para o desenvolvimento da agricultura familiar na Comunidade.

³⁹ No caso em tela, o aproveitamento se deu em razão de haver uma liderança bem articulada que soube descobrir os atalhos para as conquistas da comunidade, pois a esperar pelo Estado, a ajuda é demorada e minguada.

Desse modo, podemos dizer que a luta do “movimento negro” quebrou o “silêncio” da República em relação à situação dessas comunidades. Assim, quilombo deixou de ser somente um tema presente na historiografia, conforme Alfredo W. B. de Almeida (1998, p. 51): “Para além de um tema histórico, *quilombo* consiste num instrumento através do qual se organiza a expressão político-representativa necessária à constituição, ao reconhecimento e à fixação de diferenças intrínsecas a uma etnia”.

Em síntese, as instituições como FCP e SEPPIR são sim importantes nessa luta por reconhecimento e por direitos, sendo o direito de propriedade o mais importante deles, pois da garantia e da posse advêm os demais direitos. Mas, no caso do Pombal, eles descobriram que elaborar e gerir seus projetos lhes abriria maiores possibilidades ao “etno-desenvolvimento”. Por isso agem sem a mediação de instituições ou ONGs, pelo menos no que tange à elaboração e gerenciamento dos projetos.

Enfim, ao sintetizarmos aqui o processo histórico da legislação brasileira no que tange às comunidades remanescentes de quilombos, podemos ainda indicar mais alguns elementos que ajudam a esclarecer as mudanças ocorridas depois da constituição de 1988. O “ADCT 68” foi bastante enfatizado aqui. Mas a afirmação que se segue elenca de forma linear o processo que gerou as mudanças e trouxe novas expectativas aos descendentes de escravos e de ex-escravos, os quais por 100 anos foram alijados de quaisquer prerrogativas jurídicas ou política no sentido de reparar as recorrentes injustiças que afetaram os africanos traficados para cá, assim como os seus descendentes.

Há outros artigos constitucionais que fundamentam a aplicação dos direitos quilombolas, como é o caso dos Artigos 215º e 216º, Seção II7, que tratam da dimensão cultural das comunidades quilombolas e do direito à preservação de sua própria cultura. Aos artigos constitucionais se soma o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, a Instrução Normativa nº 49 do INCRA e, as convenções internacionais ratificadas pelo Brasil, dentre as quais destaca-se a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho. (Genebra, 27 de junho de 1989) e a Convenção da UNESCO sobre Diversidade Cultural (2007). (BRASIL, 2014a, p. 14-15).

Em vista disso, consideramos fundamentais as mudanças promovidas a partir da Carta Magna de 1988. Além de terem provocado o debate sobre o assunto que a sociedade e o Estado sempre fizeram questão de esquecer, provocaram a possibilidade de mudanças na vida prática de milhares de famílias negras no país.

Ademais, e talvez o mais importante, foi o despertar da consciência de milhares de famílias negras rurais, as quais passaram a engrossar as fileiras “do movimento negro” na luta contra o abandono dessa população. E cremos ainda que os novos tempos despertaram uma consciência étnica. Por conseguinte, o número de comunidades quilombolas reconhecidas tem crescido de lá para cá e é por isso que consideramos a mudança no campo jurídico importante, pois acreditamos que, a partir do momento em que os grupos descobrem em suas identidades uma porta para acessar direitos, é que muitas comunidades negras rurais passam a assumir a identidade étnica de remanescente de quilombo, como cremos ser o caso do Quilombo do Pombal. O fato é que em razão da nova legislação o Brasil tem aumentado as certificações e titulações de terras de quilombo.

Com a compilação dos dados referentes às titulações de comunidades quilombolas no país, existem 3.524 comunidades identificadas e 1.342 certificadas pela fundação Cultural Palmares em conformidade com a Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007, os artigos 68º do ADCT, 215º e 216º da Constituição Federal, a Convenção nº 169 da OIT, ratificadas pelo Brasil e o Decreto 4.887/2003. (BRASIL, 2014a, p. 18).

O exposto poderia nos levar a dar por encerradas as querelas dos quilombolas. Apesar disso, a Constituição de 1988 apenas formaliza o direito de posse, não conforta os beneficiados que, embora com o “ADCT 68” não podem ainda dormir em “berço esplêndido”, o engajamento deve continuar. Os desafios não encerraram o compromisso com a luta das comunidades negras rurais, quando “O legislador constituinte de 1988, com base nas reivindicações populares de um modo geral, e mais especificamente nas do movimento negro, inovou no sentido dos direitos humanos de todos os brasileiros” (SUNDFELD, 2002, p. 9).

Em síntese, a partir da consciência “negra”, que promoveu todas as lutas dos africanos e de seus descendentes no Brasil, levando a conquistas pontuais, o “ADCT 68” foi apenas uma janela aberta para se ampliar a emancipação das comunidades remanescentes de quilombos. A partir de então, setores do movimento negro precisaram agir no sentido de despertar uma consciência identitária, pois por meio dessa consciência, que leva autodefinição, é que os grupos acessam o direito outorgado na Constituição Federal.

1.9 REMANESCENTE DE QUILOMBO: PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

Os quilombolas, como vimos, não são apenas objeto de interesse da narrativa histórica, mas são uma realidade como sujeitos do direito, ou seja, eles [...] “acham-se sob a proteção do poder público do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias [...]” (SUNDFELD, 2002, p. 22).

Conquanto o quilombo seja uma realidade na sociedade atual, tem sido razão de muitos debates. Muito embora, como já mostramos, os remanescentes de quilombo sejam uma categoria com direitos conquistados, do ponto de vista teórico, muito se tem debatido sobre sua existência. Há complexidade no tema, uma vez que as comunidades remanescentes de quilombo não são entidades homogêneas, ao contrário, cada uma tem sua própria historicidade. Mas as diferenças centram-se mais nas especificidades regionais e, sobretudo, na forma do uso do território.

Entretanto, cremos que essas diferenças se resumem mais na maneira como cada uma dominou o espaço ocupado. Além disso, elas devem-se também às experiências históricas distintas. Em uma perspectiva mais ampla da história dos africanos e seus descendentes no Brasil, podemos considerar que, em que pesem às especificidades de cada comunidade, ambas são herdeiras de um mesmo processo histórico, razão pela qual se tornam comunidades étnicas, pois a luta política é a mesma, fazem parte de um mesmo conjunto de esforços para superar limites impostos por uma República que privilegia hegemonia branca em detrimento dos outros segmentos. O certo é que os remanescentes estão presentes na sociedade, tidos pelo Estado e por eles mesmos como grupos diferenciados, os quais compõem uma coletividade étnica. É importante, entretanto, entender como ele veio, o quilombo, a existir e como está presente hoje em dia. É uma resposta que a afirmação a seguir nos ajuda a construir:

É fundamental observar-se que o quilombo está instalado como realidade na sociedade atual, através de dois caminhos e que constituem a possibilidade de falar de uma terceira via de análise. O quilombo emerge enquanto herança nas comunidades que demandam suas terras e enquanto símbolo de enfoque político direto. Em contrapartida, vamos considerar que o senhorial sempre esteve lidando com os meios de redução do negro; primeiramente, apossando-se através da escravidão, em seguida, argumentando o fictício da liberdade. Em ambas as situações, sempre engendrou o lugar social do negro. (ALMEIDA, 2001, p. 99).

Trata-se, portanto, de uma realidade que exige ser devidamente compreendida, sobretudo se nos dispomos a compreender os quilombolas como categoria étnica. Assim, procuramos assimilá-los em uma perspectiva antropológica.

Começemos por aquilo que define a Associação Brasileira de Antropologia (ABA, 2012, p. 1):

Longe de investir nesta noção de quilombo como formação social única, imutável e fixa no tempo, a noção sócio-antropológica está baseada na pesquisa das situações reconhecidas, *in loco*, que se apresentam como uma forma de organização social, diversa, multifacetada, dinâmica e persistente dos afro-brasileiros.

Este trabalho pretende verificar não só as definições antropológicas, as quais não negam a dinâmica e a pluralidade das comunidades remanescentes de quilombo. Nós também estamos atentos às diferentes formas de organização nos territórios dos remanescentes, pois, ao nos debruçarmos sobre a história do Quilombo de Pombal, constatamos *in loco* uma situação diferente da de outros remanescentes, os quais conhecemos a partir da narrativa de outros pesquisadores. A primeira diferença constatada foi a respeito do título de posse. As terras das famílias já eram tituladas antes da Constituição de 1988⁴⁰; de lá para cá, houve muitas partilhas, por isso encontramos escrituras recentes, mas tais títulos não se deram em função do “ADCT 68”. Ademais, chamou nossa atenção o “aparato tecnológico” de que dispõe o grupo. A associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal possui tratores, colheitadeira de grãos, caminhão, máquinas e implementos agrícolas, além de uma cadeia de cooperação bem consolidada.

Assim, nossa pesquisa contribui para atestar essa dinâmica das comunidades afro-brasileiras, sobretudo aquelas que se reconhecem e são reconhecidas na sua identidade étnica, conforme veremos mais adiante. Nessa perspectiva, as comunidades:

Ganharam visibilidade nesse debate as primeiras associações voluntárias e as identidades coletivas que revelavam a condição de pertencimento a grupos sociais específicos e que viriam a compor, a partir de 1994, um movimento social quilombola de abrangência nacional. (ALMEIDA, 2002, p. 47).

⁴⁰ Excetuando os dois casos de remanescentes que vivem em assentamento em torno da Comunidade de Pombal.

Isso nos remete a uma questão interessante: Quilombolas não são apenas grupos étnicos, são igualmente grupos sociais, os quais se movimentam na defesa de seus interesses políticos. Seriam também os quilombolas comunidades políticas? Ou comunidades étnicas? De repente as duas coisas? O que afinal essa identidade define como sendo quilombos ou quilombolas contemporâneos? Podemos dizer que são comunidades étnicas, como tais são também grupos políticos, os quais muitas vezes se organizam politicamente pautados na identidade étnica. Além disso, segundo definição da ABA (2012, p. 4):

Os quilombos contemporâneos guardam uma continuidade histórica com a forma social dos africanos e seus descendentes pela resistência, não mais ao escravismo, mas à discriminação e ao racismo que vigora até os dias atuais e que os empurrou para a condição subalterna identificada em todos os levantamentos censitários oficiais realizados no Brasil desde o século XIX até a atualidade.

Então, a existência desses grupos tem relação com a discriminação e com a resistência. Essa condição, somada àquelas relacionadas a traços culturais herdados de matrizes africanas, compõe então essas identidades quilombolas, as quais se desenvolvem em uma dinâmica própria, diferindo não só dos outros grupos sociais, mas também distinguindo, em alguma medida, uma comunidade quilombola da outra. Levando-se em conta o que define Almeida (1998) os consideramos comunidades étnicas, com necessidades políticas distintas, o que explica a mobilização desses grupos na busca por direitos.

A explicação da ABA (2012) nos ajuda a entender melhor as razões de existirem tantas comunidades negras rurais, com perfil étnico distinto:

[...] é possível perceber que o processo de transição em algumas regiões do Brasil não passou exclusivamente pela decadência das grandes fazendas, mas também de sistemas de porte médio, e pelo deslocamento dos libertos para terras contíguas aos locais de moradia anterior, seja através de compra ou da ocupação de terras devolutas ou terras de ingerência da própria igreja católica, onde continuaram a viver da agricultura e da manufatura para auto-consumo e abastecimento dos mercados locais. A formação de redes familiares extensas, em moldes bastante similares aos africanos, resultará em um modo de produção coletivo que persiste no Brasil atual. Foi assim que os sítios foram se configurando em povoados, onde famílias negras compartilham modos de vida, crenças, mitos e memórias, aspectos de uma cultura própria que nutriu as identidades sociais, hoje identificadas e reconhecidas como 'quilombolas'. (ABA, 2012, p. 3).

Em que pesem as características mencionadas, quilombola é um modo de vida. Um modo forjado na conjuntura que, como mostramos, tem a ver com a exclusão e com traços culturais, herdados do processo de ressignificação⁴¹, pelos quais os africanos sofreram entre nós e esse modo de vida se reconhece também em razão das relações territoriais específicas desses grupos.

Todavia, esse modo de vida com características específicas dessas comunidades não é assim tão evidente, pois não nos referimos a grupos isolados, afastados de quaisquer relações com outros segmentos sociais. Mesmo que existam, como dissemos, legados culturais de culturas africanas, por estar, como afirmamos, ressignificados no contexto brasileiro, as diferenças nem sempre estão escancaradas. Não estamos nos referindo a uma suposta tradição resguardada no seio de comunidades singulares. São grupos formados por sujeitos históricos, por isso, dinâmicos. A afirmação a seguir contribui para elucidar o que estamos discutindo:

Isso sem qualquer referência necessária à preservação de diferenças culturais herdadas que sejam facilmente identificáveis por qualquer observador externo, supostamente produzidas pela manutenção de um pretense isolamento geográfico e/ou social ao longo do tempo. (O'DWYER, 2002 p. 14).

Essas comunidades não são “restos do passado”, não são sociedades alternativas; são formadas por sujeitos cujas condições produzem a necessidade de uma organização fundada em outros princípios, em que os laços familiares são fundamentais para organizar a vida coletivamente. O modo de vida, ao qual nos referimos, tipifica-se muito em razão dessa “sociedade” comunitária, e a partir desse elemento é que se caracterizam as comunidades remanescentes de quilombo como grupos com características próprias.

Contudo, tais características em várias esferas da vida no quilombo não são exclusivas desses grupos. Destacamos, por exemplo, a religiosidade. É possível que encontremos manifestações religiosas herdadas de cosmogonias africanas, mas também encontramos catolicismo, protestantismo, como é o caso da Comunidade

⁴¹ Ressignificar é a capacidade de atualizar velhas práticas em novos contextos. Isto é, na impossibilidade de dar continuidade a suas práticas culturais nos cativeiros, os negros souberam dar novos sentidos a velhas práticas; trata-se de um verbo que designa ação de dar novos significados a algo ou alguém.

de Pombal, em que parte das famílias é católica e outra parte é da Assembleia de Deus.

Ainda assim, segundo Almeida (2002), trata-se de grupos com uma etnicidade específica aos descendentes de africanos. Entretanto, ele tem uma definição particular do que vem a ser etnia:

O conceito de etnia aqui enfocado não é definido por critérios 'naturais' de nascimento, tribo e religião, antes é construído a partir de conflitos sociais. A afirmação étnica em jogo não se atém necessariamente a critérios mais óbvios ditados por rituais religiosos, por elementos linguísticos, por características raciais (estatura, formas corpóreas, "cor da pele", cor dos olhos, cor dos mamilos, espessura dos fios de cabelo) ou ainda por itens de cultura material (arquitetura das casas, planta física do povoado, formato dos instrumentos de trabalho, tipos de peças de vestuário, de estamparias de tecidos, de ornamentos – brincos, colares, corte de cabelo – e de cerâmicas). (ALMEIDA, 1998, p. 52).

Para Almeida (1998, p. 52), o elemento étnico vincula-se, segundo ele, na consolidação "[...] de uma identidade coletiva fundada tanto numa autodefinição consensual, quanto em práticas político-organizativas". Todavia, essa etnicidade emerge de outros elementos, signos intrínsecos, uma memória singular, aspectos ancestrais, relações familiares⁴², critérios diferenciados na relação com a natureza. Ademais, os conflitos também podem ser evocados ao se adotar o critério étnico como definidor das comunidades quilombolas.

Porém, essa identidade não é dada. Ela é construída. Construída na media em que os sujeitos elaboram discursos que justificam a afirmação identitária. Consideramos uma estratégia legítima que coaduna com a condição das comunidades negras rurais. O fato de autoatribuição ser critério para o reconhecimento gera questionamentos (O'DWYER, 2002). De qualquer forma, o que alguns chamam de manipulação nós consideramos estratégia, luta por sobrevivência e garantia de direitos. Essa estratégia não deixa os quilombolas como grupos privilegiados. Ao contrário, externa a condição de grupos os quais se esmeram para continuarem tendo a garantia de que poderão reproduzir seu modo de vida, atualizando, ressignificando, mas tendo a condição de viverem de acordo com suas perspectivas, tendo, principalmente, um chão para chamarem de seu.

⁴² No Quilombo de Pombal, a identidade quilombola está em formação, posto que se trata de uma descoberta relativamente recente para eles. Entretanto, o comportamento, as relações fundadas em laços de parentestos somados à memória já formava um senso de identidade coletiva, só não sabiam, como disse seu Albino: "... de que descendência que era, se era quilombola se num era." (ENTREVISTA 3, 31-10-2014).

Quilombo não é apenas um tema histórico; é uma organização política (ALMEIDA, 1998). Sua função é representar a condição do grupo levando-o “[...] ao reconhecimento e à fixação de diferenças intrínsecas a uma etnia” (idem, p. 51), razão pela qual consideramos a comunidade do Pombal uma unidade política, legitimamente articulada, para continuar existindo nessa sociedade que optou por dificultar a vida da população negra. Em vista disso, assumir a identidade quilombola ou manipulá-la, como querem alguns opositores, é justificável porque:

Por intermédio da categoria *quilombo*, ressemantizada tanto política, quanto juridicamente, tem-se, pois, um novo capítulo de afirmação étnica e de mobilização política de segmentos camponeses, que se refere particularmente às chamadas *terras de preto* ou às situações designadas pelo movimento negro como ‘comunidades negras rurais’. (ALMEIDA, 1998, p. 52).

A questão nos parece evidenciar uma situação para nós muito clara: existem milhares de famílias negras no campo cujas condições de vida, sobretudo daquelas que têm a posse sem o direito de propriedade, ou mesmo aquelas que gozam do privilégio do título de propriedade, como é o caso dos Remanescentes do Quilombo de Pombal, lembram o processo histórico ao qual os africanos e seus descendentes foram submetidos. Ademais, remete também à organização desses grupos do outro lado da “trincheira”, isto é, não são camponeses comuns, não podem ser, a nosso ver, arrolados como tais. Além de possuírem identidade própria, testemunham uma trajetória diferenciada em relação ao restante da sociedade, sobretudo a branca e urbana.

Não podemos e nem há subsídios para negar a carga histórica que carrega o termo quilombo. A discussão que fazemos neste subitem é no sentido não só de evidenciar a importância identitária para as comunidades remanescentes de quilombos, assim como seu caráter étnico como definido por Almeida (1998). Mesmo a ABA tem suas considerações nesses termos, levando-se em conta a conjuntura atual da sociedade: “Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos no Brasil” (ABA, 1997, p. 81).

Para a ABA (1997, p. 81), “contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica”. Desse ponto de vista, a expressão “organização político-

representativa” define melhor o significado de remanescente de quilombo hoje em dia, pois isso garante de início dois elementos fundamentais aos sujeitos dessas comunidades: primeiro, o reconhecimento de uma identidade diferenciada; depois, porque esse reconhecimento assegura direitos inerentes às condições dessas comunidades negras rurais (ALMEIDA, 1998).

Poderíamos elencar manifestações culturais próprias desse segmento, cantigas, rituais religiosos, relações parentais diferenciadas, uso diferenciado da terra, organização social coletiva, vocabulário próprio, dentre outras características. Todavia, optamos pelo aspecto político da etnicidade das comunidades quilombolas, por entender a memória e a identidade desses grupos como elementos instrumentais, com os quais eles podem estabelecer estratégias na luta pela reprodução cultural e física nos respectivos territórios, assim como garantir o direito ao direito. Trata-se de sujeitos políticos e é essa condição “de novos sujeitos políticos” que torna a identidade desses grupos que fez surgir:

A produção de novos sujeitos políticos etnicamente diferenciados pelo termo ‘quilombola’ tem início depois da ampla tomada de conhecimento dos novos direitos instituídos pelo ‘artigo 68’ (Ato dos Dispositivos Constitucionais Transitórios/ Constituição de 1988.), que reconhece, aos ‘remanescentes das comunidades de quilombo’, a ‘propriedade definitiva’ das terras ‘que estejam ocupando’, assim como a obrigação do Estado em ‘emitir-lhes os títulos respectivos’. (ARRUTI, 2006, p. 65).

Nesse sentido, a mobilização dos sujeitos que se enquadrem nos novos critérios é fundamental no processo de luta por melhoria nas condições de vida nas comunidades. Dessa feita, as narrativas internas de cada remanescente, a construção e a atualização de suas memórias visam fortalecer o discurso identitário, com o qual se procura atestar o “direito identitário”, étnico, o qual, segundo Arruti (2006), gerou novos direitos. Em razão disso, o passado e o presente, no qual a memória se reproduz, acabam por ligar três temporalidades, na medida em que o futuro surge como sendo aquele lugar em que as expectativas põem, muitas vezes, em movimento os projetos que tornem esse futuro um lugar diferente do passado. Ou seja, além da presunção da ancestralidade, o futuro é também um elemento fundamental na consolidação dessa identidade quilombola.

Essa diferença primordial está nas garantias de poderem viver suas prerrogativas culturais, terem a propriedade garantida pelo título de posse. Depois, o futuro é sempre o lugar em que a melhora é esperada. Ao almejarem os direitos

étnicos, as comunidades quilombolas não somente conquistam garantias legais e constitucionais; conquistam, igualmente, a possibilidade de continuar vivendo na terra em que vêm se reproduzindo e, depois, anelam mesmo ter uma vida melhor, poder criar e manter seus filhos no quilombo, garantir renda para as famílias. Nesse sentido, esse novo direito, como disse Arruti (2006), tem a expectativa de melhorar a vida nas comunidades negras rurais.

Ao ler as atas da Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal, o que mais encontramos nos discursos externava a expectativa, exposição de desejos de que o futuro pudesse ser melhor, pois só assim, segundo as afirmações, eles poderiam continuar existindo, sem ver seus filhos deixando o território conquistado.

Consideramos então os remanescentes quilombolas como grupos com identidade singularmente construída em uma conjuntura política em que as escolhas eram reduzidas para os descendentes de escravizados. Dessa feita, não são uma alternativa ao capitalismo, e sim um produto deste, pois é próprio do capitalismo gerar a exclusão. Assim, os quilombos de hoje resultam desse processo excludente.

2 MEMÓRIA, PASSADO E IDENTIDADE: ESTRATÉGIA DE RECONHECIMENTO NA LUTA POR DIREITOS NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

O objetivo deste capítulo é analisar as possibilidades de relação entre a memória e a identidade na elaboração de estratégias de sobrevivência no campo por parte de comunidades remanescentes de quilombo. Em especial, averiguamos a Comunidade Remanescente de Quilombo de Pombal, querendo compreender como se dá a apropriação das temporalidades nesta Comunidade, ou seja, o passado, o presente e o futuro são apreendidos com fins de articular sua luta política na busca de recursos para comunidade, tendo como base suas referências identitárias.

Para tanto, lançamos mão de algumas categorias de análise para compreender a relação desses quilombolas com sua própria história, bem como compreender suas lutas na vida cotidiana. Assim, a memória e a identidade são tomadas como conceitos fundamentais para a análise do nosso objeto, uma vez que, seus discursos carregam suas histórias, suas visões a respeito de suas experiências no tempo, seus recortes dessas experiências e, por fim, o que eles dizem que são, o uso político da memória e da identidade.

Entretanto, a identidade dos pombalinos em grande medida se expressa em suas narrativas. Contudo, consideramos a identidade quilombola não como uma criação, posto que, no caso em tela, trata-se de uma descoberta; em razão disso, consideramos suas narrativas como estratégia de apropriação de uma identidade que garante direitos a grupos como a Comunidade de Pombal, por isso analisamos identidade e memória como categorias políticas.

2.1 A MEMÓRIA COMO CAMPO PRIVILEGIADO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA

Para tornar a memória fonte histórica⁴³, é preciso submetê-la a um exercício rigoroso do método e da teoria, categorias que podem dar o caráter de cientificidade, e que pode torná-la crível na seara dos historiadores. Diehl (2002) diz que é preciso passar pelo “processo crítico”, o qual ele denomina de “teorização e metodização”.

⁴³ Neste capítulo da dissertação, a memória será tomada como objeto de reflexão teórica, apesar de ela ser, conforme Diehl (2002), fonte de pesquisa para o historiador.

Não temos nenhuma pretensão que exceda ao que expõe esse autor. Assim, nossa tarefa não é a da mera reprodução das narrativas, mas de análise daquilo que resulta do exercício de rememoração do grupo pesquisado. Fundamentamo-nos em outras afirmações desse autor:

Teorizar significa pensar a memória – como fonte histórica em termos de especificidade científica, como elemento contextualizado de interpretação histórica. Significa perspectivar a memória como elemento de orientação sobre a experiência do passado humano. Teorizar representa as diversas estratégias de argumentação na forma de teorias explicativas e de interpretação. (DIEHL, 2002, p. 120).

Quanto à categoria metodizar, Diehl (2002, p. 121) diz:

Metodizar é genericamente entendido como o processo que permite inserir a memória – a experiência – do passado nas perspectivas orientadas sobre este mesmo passado, de tal forma que a memória adquira o qualitativo de histórico. Metodizar significa buscar regras de pesquisa histórica que tornam o passado histórico, objetivo e com plausibilidade científica. No entanto, essa objetividade é relativa, uma vez que o historiador lança mão de critérios sobre o entendimento do passado como vivido por homens reais numa dimensão social.

A objetividade torna-se mais escorregadia no campo da história, quando a memória é tomada como fonte, na medida em que ela é uma apropriação seletiva do passado; nesse caso, além da corrosão temporal, ainda há o esquecimento, as questões políticas que estão imbricadas no ato de lembrar. Não podemos nos furtar dos cuidados que a memória tomada como fonte exige. O autor encerra dizendo que sob o aspecto da metodização “[...] a memória adquire qualidade em pelo menos quatro níveis: como consciência histórica, como argumento, como explicação histórica e como narrativa” (DIEHL, 2002, p. 121).

Diante disso, inserimos a memória nos debates historiográficos, a fim de compreender os significados da(s) memória(s) na cultura. Buscamos compreendê-la na medida em que por meio da memória, seja no singular ou no plural, podemos compreender o sentido que o passado tem para as comunidades humanas.

Assim, podemos indagar: que sentido teria o passado para uma comunidade ancestral⁴⁴? Haveria nele algo que pudesse possibilitar um instrumental na luta pela

⁴⁴ O uso do termo ancestral se dá em razão de essas comunidades remanescentes de quilombo ocuparem suas terras por várias gerações. E justamente essa ocupação, muitas vezes secular, somada ao estilo comunitário de exploração do espaço, é o que torna esses grupos uma categoria

manutenção de suas tradições, da reprodução material, física e simbólica? Teria o passado a oferecer algum elemento que projete o futuro e as ações do presente, assim como um ferramental simbólico com o qual os quilombolas possam participar da luta política, atuando como grupo com histórico de subalternização?

O passado não é elemento distante; pelo menos não é aquele passado apropriado pela memória. Por ser formada no presente: “A memória, na qual cresce a história, que por sua vez alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para libertar e não para a servidão dos homens” (LE GOFF, 2003, p. 471).

Não só porque ajuda a formular a consciência coletiva, mas porque ela pode ser ponto de partida do projeto coletivo. Por essa razão, entendemos a memória como mediadora no jogo político entre grupos distintos. Nas palavras de Gondar; Dobei (2000, p. 37):

[...] deveremos dizer, simultaneamente, que a memória é um instrumento de poder – o que implica admitir que não há poder político sem controle da memória e do arquivo; e que a questão do esquecimento é política. Política que não se reduz à dimensão do Estado, mas que abrange todas as dimensões onde se verifica o embate de forças, um jogo de poder.

A memória, nessa perspectiva, é fundamental no jogo de negociação, na medida em que ela compõe a teia que dá sentido à existência de um grupo. E é esse conjunto de sentidos, calcado na trajetória da memória, que torna a unidade um fator preponderante no processo de reconhecimento e de luta. E não se trata de um construir da memória por ela mesma, como já afirmado; ela não é fim, é meio. Por isso: “Não podemos falar de memória, articulando-a à identidade, sem inseri-la num afrontamento de forças e sem levarmos em conta que a memória é, antes de tudo, um instrumento de poder” (GONDAR; DODEBEI, 2000, p. 37).

Não entendemos, entretanto, que o poder a que se refere a autora seja inerente a grupos como os quilombolas. Tratamos o domínio da memória desses grupos como uma possibilidade de formação de uma identidade, cuja afirmação age sobre o cotidiano e expectativas dessas comunidades.

Assim, quando relacionamos memória e passado ou memória e história, não nos referimos à disciplina História, e sim às experiências vividas pelo grupo. As

sucessões de experiências é que possibilitam a construção de uma memória sobre a história local.

2.2 MEMÓRIA E NARRATIVA

A memória é uma construção presente, e só nela a lembrança é possível. Mas ela se alimenta do passado. A afirmação a seguir contribui para o que estamos dizendo:

[...] poderíamos dizer que o passado *se faz presente*. E a lembrança precisa do presente porque, como assinalou Deleuze a respeito de Bergson, o tempo próprio da lembrança é o presente: isto é, o único tempo *apropriado* para lembrar e, também, o tempo do qual a lembrança se apodera, tornando-o *próprio*. (SARLO, 2007, p. 10, grifo do autor).

Diríamos que o passado só é possível ao homem por meio da visão que se constrói dele. O passado não estaria no presente não fosse essa vontade, essa necessidade de olhá-lo, não fosse a esperança de que ele pode ser invocado, apropriado e, por que não dizer, manipulado. Se é uma construção do presente, podemos dizer que este impõe interesses, participa dos embates, dos conflitos, das necessidades de respostas que o homem carrega. Sarlo (2007, p. 12) tem uma afirmação importante para corroborar com nosso argumento:

As 'visões do passado' (segundo a fórmula de Benveniste) são construções. Justamente porque o tempo do passado não pode ser eliminado, e é um perseguidor que escraviza ou liberta, sua irrupção no presente é compreensível na medida em que se organizado por procedimentos da narrativa, e, através deles, por uma ideologia que evidencie um *continuum* significativo e interpretável do tempo.

Ao estudar comunidades quilombolas, ouvir seus discursos, estamos interessados justamente nessas visões do passado, nas formas da narrativa. No sentido em que estamos buscando, consideramos tanto a forma de olhar para o passado quanto a construção narrativa sobre este como uma forma de falar si. Orlandi (2001) contribui para compreendermos o sentido do discurso dos quilombolas, pois para ela nós somos formados pela linguagem e pela história, isto é, somos o que falamos, o discurso nos forja.

Entretanto, no caso do Pombal, o discurso, a narrativa produzida a partir da identidade quilombola, não é necessariamente o discurso sobre uma velha

identidade, posto que esse *status* não é uma criação dessas comunidades negras, é o legislador que assim os define. Tanto é que no Pombal, até o termo “quilombola” era desconhecido. Portanto, pertencer ao conjunto da sociedade das comunidades remanescentes de quilombo é uma novidade. A identidade quilombola não integrava, até há pouco tempo, o discurso identitário local: Conforme afirmou seu Albino, ao ser perguntado sobre quando descobriram que são quilombolas:

P – Como se identificavam antes de descobrirem que eram quilombolas?

Albino – Uai, aqui é o seguinte, o qué que acontece, a gente ficava aqui assim, só lembrando que era goiano, num é, moravam aqui, mais não sabia de que descendência que vinha, se era quilombola, se num era, entendeu? (ENTREVISTA 3, 31-10-2014)

Por isso, a narrativa dos pombalinos⁴⁵ sobre o passado do grupo, a história de seus ancestrais, torna-se relevante nessa pesquisa. Se somos formados pela linguagem e pela história, a forma que o passado é apropriado e as razões que podem explicar seu uso (RÜSEN, 2001) podem ter a ver com as estratégias de permanência no campo, sobretudo levando em conta comunidades como a que pesquisamos, e também podem ter relação com a postura política de um determinado grupo frente as suas necessidades – o que pode explicar a facilidade com que acrescentaram o termo quilombo ou remanescente de quilombo para a identificação do grupo.

Assim, recorrer às experiências históricas passadas, reconstruí-las por meio da narrativa, é uma forma de legitimar ou criar as expectativas para as questões do tempo presente e para esperanças quanto ao futuro daquele coletivo. Reinhart Kosellek (2006, p. 308) traz maior clareza a nossa explicação:

[...] experiência e expectativa são duas categorias adequadas para nos ocuparmos com o tempo histórico, pois elas entrelaçam passado e futuro. São adequadas também para se tentar descobrir o tempo histórico, pois, enriquecidas em seu conteúdo, elas dirigem as ações concretas no movimento social e político.

Koselleck (2006) trata a experiência e a expectativa como categorias que, em sua dialética, podem organizar as coletividades na busca da solução de problemas do tempo presente: “É a tensão entre experiência e expectativa que, de uma forma

⁴⁵ É um termo já empregado pela pesquisadora Tânia Ferreira Rezende em sua tese de doutorado *Discurso e Identidade Etnocultural na Comunidade de Pombal-GO*.

sempre diferente, suscita novas soluções” (KOSELLECK, 2006, p. 313). Estamos tratando experiência aqui como algo resultante do acúmulo de histórias vividas no grupo. Experiência histórica, portanto.

Por isso, consideramos o olhar dos pombalinos sobre sua própria história fundamental. O autor citado anteriormente nos conduz a um melhor entendimento da discussão a respeito da apropriação das experiências pretéritas e as expectativas do vindouro e, sobretudo, como essa relação das temporalidades atua nas relações políticas do grupo.

Os pombalinos são vistos como sujeitos de sua própria história: “O que distingui a experiência é o haver elaborado acontecimentos passados, é o poder torná-los presentes, o estar saturado da realidade, o incluir em seu próprio comportamento as possibilidades realizadas ou falhas” (KOSELLECK, 2006, p. 312).

Não queremos dizer com isso que o passado define o presente e o futuro. Entendemos que o presente tem questões que só podem ser resolvidas nele mesmo. Entretanto, o passado faz parte da realidade atual: “As histórias futuras e as histórias passadas são determinadas por desejos e planos, assim pelas questões que surgem hoje [...]” (KOSELLECK, 2006, p. 168).

O passado não seria, talvez, uma espécie de *historia magistra vitae*, o que não o tornaria menos funcional nesse caso, uma vez que o homem – e talvez isso seja universal – é formado por uma consciência histórica. Jörn Rüsen em seu livro *Razão Histórica* oferece farta reflexão para esse debate a respeito da apropriação do passado, da busca de sentido na história, ou melhor, nas experiências acumuladas, nos saberes sobre o passado, inclusive os saberes transmitidos pela oralidade:

É este o caso quando se entende por consciência histórica a soma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal do seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo. (RÜSEN, 2001, p. 57).

A vida prática encontra orientação nessa “consciência histórica”. Agora, essa vida prática é algo bastante amplo, pode envolver toda esfera do cotidiano. Entretanto, estamos mais interessados no uso político e simbólico que se pode fazer a partir das experiências que o grupo acumulou no tempo. Nesse caso, não consideramos que a escrita da história tenha predominância sobre a narrativa oral,

quem narra conta história, o sentido está na apropriação que se faz do passado, não exatamente na forma de narrá-la.

2.2.1 Memória e lembrança

Interessa-nos, principalmente, a possibilidade que grupos como os quilombolas possam usar o acúmulo das experiências históricas que seus antepassados tiveram no Brasil e usar isso como bandeira nas suas lutas do presente. Essas experiências são assimiladas, sobretudo, pela atualização constante da memória. É dessa forma que o passado pode, no caso deles, ofertar alguma orientação à vida prática no tempo. É certo que essa consciência nem sempre se dará sobre a totalidade da história da escravidão – trata-se de um saber histórico local, isto é, o conhecimento pautado nas narrativas locais, pois, a história da escravidão no Brasil não é um assunto de domínio da maioria dos pombalinos.

Nem sempre essas comunidades terão acesso à escrita da história, como já verificamos no campo empírico. Há membros da comunidade do Pombal que nada sabem sobre a história dos quilombos no Brasil. À pergunta sobre o que eles sabem sobre a história do passado escravista no Brasil, a resposta atesta um desconhecimento. Ao ser perguntado sobre isso, seu Albino responde: “não, isso também é outra coisa que eu não posso falar pro senhor. Porque a gente só pode falar uma coisa que a gente conhece e sobre uma coisa que a gente não sabe fica difícil comentar” (ENTREVISTA 3, 31-10-2014).

Respostas parecidas com essa são bastante recorrentes. As informações são raras e bastante fragmentadas. Mesmo nas casas onde se falou alguma coisa sobre o período, o que ficou evidente é que se trata de um grupo cuja trajetória de vida dos africanos e seus descendentes no Brasil ou, de outro modo, a história da escravidão, bem como da resistência, não é um tema ao qual eles tiveram o devido acesso.

Entretanto, conhecem bem as narrativas sobre o seu grupo. E é esse conhecimento local que gera uma consciência “histórica”. Para o caso de sociedades mais dependentes da transmissão oral, não é preciso dependência da escrita especializada da história para ter consciência histórica. Essa consciência, no caso, pode ser entendida como uma consciência das experiências do passado do próprio grupo. Isso pode ocorrer quando as possibilidades de negociações políticas de reivindicação de direitos vêm à tona, na busca da afirmação identitária. Mesmo

fora da disciplina especializada, acadêmica, os sujeitos são imbuídos de consciência histórica. Esta consciência ancora-se muitas vezes em suas próprias narrativas⁴⁶, pois: [...] “a narrativa histórica possibilita a orientação da vida prática no tempo – uma orientação sem a qual se torna impossível para os seres humanos encontrar o seu caminho” (RÜSEN, 2001, p. 97).

Entendemos, entretanto, que essa consciência histórica e a memória são indissociáveis. Assim, a constituição da memória em grupos cujo saber depende da oralidade para se reproduzir gera uma consciência, com a qual os grupos podem articular suas demandas políticas. Em sua análise sobre Luk, Paul Ricoeur (2007, p. 116) mostra-nos que: “consciência e memória são uma única e mesma coisa, independente de um suporte substancial. Em síntese, tratando-se da identidade pessoal, a *sameness* equivale à memória”. E é a posse de uma consciência histórica que pode determinar o tipo de narrativa que o grupo fará sobre si. Entendemos, contudo, que a consciência e a memória são construções do presente:

Seria totalmente equivocado, pois, entender por consciência histórica apenas a consciência do passado: trata-se de uma consciência que possui uma relação estrutural com a interpretação do presente e com a expectativa e o projeto de futuro. (RÜSEN, 2001, p. 65).

É de acordo com a necessidade, no caso do uso político do tempo, que se constrói o entendimento e até a seleção de facetas do passado, pois esse nunca é apreendido em sua plenitude. O recorte do passado, dos fatos passados, não é prerrogativa do historiador profissional. Isso se dá a partir do momento em que se tem consciência histórica; por isso grupos que produzem o saber local por meio da oralidade também selecionam o que se deve e o que não se deve narrar. Essa relação depende da memória e do esquecimento: “[...] de acordo com as relações respectivas do presente, do passado e do futuro, determinados tipos de história são possíveis e outros não” (HARTOG, 2013, p. 39).

O que torna certas facetas do passado passíveis da narrativa, no caso dos remanescentes de quilombo, é uma relação bem estreita com as justificativas do

⁴⁶ Nos afastamos de Rüsen no tocante ao valor da racionalidade, do método para validação da narrativa, ou seja, do sentido da história prevalecer na escrita da história. Interessa-nos entender o passado como referencial de sentidos, assim sendo, a narrativa oral dos quilombolas é portadora de sentidos, fundamental na orientação de sua vida prática, isto é, o passado, seus fatos, as experiências vividas e transmitidas são geradores de sentidos. Assim, não cremos que seria equivocado o uso desse autor para reforçar nosso argumento a respeito da apropriação que se faz do passado.

grupo na hora de reivindicar politicamente o direito à identidade de remanescente. Ou melhor, que narrativas se adequam melhor às expectativas do nosso grupo? O que legitima o *status* de quilombola é autodefinição, mas esta se dá, principalmente, fundada na narrativa que o grupo constrói de si, levando em conta, certamente, as experiências compartilhadas há várias gerações.

Narrativas sobre o passado são de certa forma um jeito de alguém ou de um grupo ter determinado controle sobre esse tempo pretérito. Essa apropriação não se dá somente por ser o passado um elemento de operação do presente, como já dissemos. Este tem suas próprias questões para as quais muitas respostas, é certo, estão no passado. Selecionar narrativas sobre o passado tem a ver também com o controle da identidade. Assim:

Toda narrativa (histórica) está marcada pela intenção básica do narrador e do seu público de não se perderem nas mudanças de si mesmos e de seu mundo, mas de manterem-se seguros e firmes no fluxo do tempo. [...] A narrativa histórica é um meio de constituição de identidade humana. (RÜSEN, 2001, p. 66).

Narrar não é, pois, uma forma de distração. Rüsen (2001) tem uma explicação para o fenômeno narrativo. O que ajuda a elucidar nossa ideia de que narrar é uma forma de apropriação, uma construção de si, que pode ser individual, da nação ou de pequenas comunidades étnicas. No caso dessas últimas, há outras razões:

[...] Contamos histórias porque, afinal, as vidas humanas precisam e merecem ser contadas. Essa observação ganha toda a sua força quando evocamos a necessidade de salvar a história dos vencidos e dos perdedores. Toda a história do sofrimento clama por vingança e pede narração. (RICOEUR, 2010, p. 129).

Ao contar o passado, o homem o constrói na medida em que dele se extrai aquilo que for pertinente para a constituição da memória, a qual é constantemente atualizada. Essa atualização se dá talvez pela necessidade de construir sentidos, ligando passado, presente e futuro, como afirma o próprio Rüsen (2001). No caso dos quilombolas, não é a busca do sentido por ele mesmo; buscam-se, do mesmo modo, os elementos que resultam em consequências na vida prática. Em outras palavras, ao invés de apenas assumir a identidade de lavrador, acrescenta-se à categoria quilombola; e ser um remanescente de quilombo é ter uma narrativa

peculiar, a qual explica o estado atual da comunidade, eis talvez a razão de se buscar um sentido no tempo.

Porém, essa relação do homem com o mundo não é uma constituição automática da história só pelo fato de ter ficado no passado. Torna-se história, segundo Rüsen (2001), quando o passado se constitui como presente, resultando de um exercício consciente da memória. Assim, o passado só pode ser apropriado mediante a consciência histórica: “Os resultados alcançados pela consciência histórica são vistos como meras confirmações do que se tenciona realizar na vida prática atual” (idem, p. 71)

Tratamos a memória como um fenômeno contínuo, porque ela é uma elaboração do presente; é por ela que a narrativa é selecionada; é ela que define o que deve e o que não deve ser lembrado. Fazemos, pois, essa discussão sobre a memória como uma construção com implicação na vida prática. Jacy Seixas (2004, p. 41-42) traz contribuições importantes para esta reflexão:

Toda memória é fundamentalmente ‘criação do passado’: uma reconstrução engajada do passado (muitas vezes subversiva, resgatando a periferia e os marginalizados) e que desempenha um papel fundamental na maneira como os grupos sociais mais heterogêneos apreendem o mundo presente e reconstróem sua identidade, inserindo-se assim nas estratégias de reivindicação por um complexo direito de reconhecimento.

Por que o homem precisa constituir memória? Como ela pode atuar na vida prática, contribuir para construção de sentidos? São questões que podem nos ajudar a entender a narrativa dos quilombolas do Pombal. A memória tem ocupado um espaço importante entre os historiadores. Para Seixas (2004, p. 40):

A memória coletiva, sendo sobretudo oral e afetiva, pulveriza-se em uma multiplicidade de narrativas; a história é uma atividade da escrita; organizando e unificando numa totalidade sistematizada as diferenças e lacunas. Enfim, a história começa seu percurso justamente no ponto onde se detém a memória coletiva.

História e memória “sofrem” de uma interdependência; não são a mesma coisa, portanto:

Se em Nora toda memória é apropriada e historicizada, aqui toda memória é imediatamente história; uma diferença, portanto, de grau, mas não de qualidade, distinguiria, *grosso modo*, as historiografias dedicadas hoje ao estudo da memória e da história. (SEIXAS, 2004, p. 42).

Por qual razão o historiador contemporâneo tem o interesse pela memória? A que ela serve, o que a define? Paul Ricoeur (2007, p. 40) nos indica uma resposta possível:

Em última análise, o que justifica essa preferência pela memória 'certa' é a convicção de que não temos outro recurso a respeito da referência ao passado, senão a própria memória [...] Para falar sem rodeios, não temos nada melhor que a memória para significar algo que aconteceu, ocorreu, se passou *antes* que declarássemos nos lembrar dela.

Isso explica a razão de ela ser fundamental não só aos grupos que a cultivam – sobretudo grupos cuja história local se reproduz na oralidade –, mas também àqueles cuja dedicação visa compreender a relação dos homens do presente com o seu passado. Ou ainda para compreender como determinado grupo compreende e interpreta seu passado. Assim, podemos encontrar na narrativa dos pombalinos uma seleção do seu próprio passado, uma interpretação de sua história. Ainda assim, consideramo-la como o real para o grupo: “A memória, portanto, constrói o real, muito mais do que o resgata” (SEIXAS, 2004, p. 51).

Temos, entretanto, a tarefa de buscar alguma definição para a categoria memória, pois, em essência, nosso trabalho valer-se-á dela. Por isso precisamos distingui-la daquilo que normalmente é definido no senso comum, em que a memória é associada ao mero fato de lembrar algo. Diehl (2002, p. 116) apresenta uma distinção entre esta e a lembrança:

Memória possui contextualidade e é possível ser atualizada 'historicamente'. Ela possui maior consistência do que a lembrança, uma vez que é uma representação reproduzida pela e através da experiência. Constitui-se de um saber, formando tradições, caminhos, - como canais de comunicação temporais –, ao invés de rastros e restos, como no caso da lembrança. A memória pode constituir-se de elementos individuais e coletivos, fazendo parte de perspectiva de futuro, de utopias, de consciência do passado e de sofrimentos. Ela possui a capacidade de instrumentalizar canais de comunicação para a consciência histórica e cultural, uma vez que pode abranger a totalidade do passado num determinado corte temporal.

Memória não é lembrança; esta segunda mantém presente coisas fixas e independe de contextos, de jogos políticos para acontecer. No sentido em que Diehl (2002) e Ricoeur (2007) a apresentam, não teria a função, como a primeira, de ter caráter instrumental:

[...] a coisa lembrada é simplesmente identificada a um acontecimento singular, que não se repete, como, por exemplo, dada leitura do texto memorizado. É sempre esse o caso? Por certo, como diremos para terminar, a lembrança-acontecimento tem algo de paradigmático, na medida em que é equivalente fenomenal do acontecimento físico. O acontecimento aquilo que simplesmente ocorre. Ele tem seu lugar. Passa e se passa [...] ora, coisas e pessoas não aparecem somente, elas reaparecem como sendo as mesmas; e é de acordo com essa mesmidade de reaparecimento que nos lembramos delas. É da mesma forma que nos lembramos dos nomes, endereços e número de telefone de nossos parentes. (RICOEUR, 2007, p. 41-42).

Por seu turno, a memória tem uma dependência do contexto. Ela não é, pois, um espelho da realidade. Trata-se de um processo: “Pensar a memória como um processo permite pôr em discussão alguns hábitos de pensamento que se disseminam no campo da memória social” (GONDAR; DODEBEI, 2005, p. 22).

Ao se processar, a memória também pode representar, pode ligar as temporalidades. Nesse caso, a memória teria a condição de ser usada, apropriada, sob a consciência histórica, um saber que relaciona o presente ao passado produzindo, conforme Diehl (2002), expectativa de futuro. E ainda: “a memória se tornou uma construção humana, finita, e, portanto, uma construção no tempo” (GONDAR; DODEBEI, 2005, p. 19).

Ela é, portanto, um passado que se invoca, se seleciona, lembra e esquece. Rememorar é, de certa forma, integrar o indivíduo ou o grupo: “A memória, por também ter características coletivas, assume funções tais como de identificação cultural, de controle político ideológico, de diferenciação e de integração” (DIEHL, 2002, p. 117).

A memória está em movimento e também movimenta os homens. É possível fazer uso dela, manipulá-la, usá-la no jogo legítimo ou ilegítimo no esforço de controlar o presente. Embora possa ser entendida como um organismo vivo, ela, por não ser o passado, o acontecimento pretérito, não goza de autonomia; o presente a manipula por se tratar de uma coisa viva:

A Memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações; sucessiva, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é fenômeno sempre atual, um elo vivo no eterno presente. (NORA, 1981, p. 9).

Quando dizemos que ela é coisa viva, por isso sujeita às necessidades ou aos limites do presente; ela pode ser análoga a um quadro em construção. Enquanto está sendo pintado, o quadro recebe os contornos, as cores, os contrastes que seu autor desejar. Assim, entendemos o quadro como a expectativa do artista. De certa forma, a memória é esse quadro sempre inacabado, por isso sempre um elemento do presente, um fazer-se agora: “O conceito de memória, produzido no presente, é uma maneira de pensar o passado em função do futuro que se almeja. Seja qual for a escolha teórica em que situamos, estaremos comprometidos ética e politicamente” (GONDAR e DODEBEI, 2005, p. 17).

Outra explicação a respeito do sentido da memória e uso da memória é que:

[...] a materialidade da memória aparece como algo que ‘irrompe’, como uma irrupção. É este trazer à tona que constitui o fundamento da memória, pois o passado que ‘retorna’, de alguma forma não passou, continua vivo e atual e, portanto, muito mais do que reencontrado, ele é retomado, recriado, *reatualizado*. (SEIXAS, 2004, p. 49).

Embora seja viva, ela não tem a faculdade de ser eterna. Ela se desgasta com o tempo. A esse processo Diehl (2002) chama de “corrosão temporal”. Tirá-la desse estado corrosivo é uma tarefa que o profissional da história almeja fazer. E, segundo esse autor: “A forma mais comum na história consiste em grafá-la, narrá-la, ou ainda torná-la fonte histórica. A esse processo chamaremos aqui de rememoração da memória, o que significa rememorar as experiências no passado” (DIEHL, 2002, p. 119).

De alguma forma, é o que nos dispomos a fazer neste trabalho. Ao ouvir as narrativas dos quilombolas, transformaremos fragmentos de suas memórias que estão no campo da subjetividade em uma espécie de existência líquida, o que pode sofrer ao longo do tempo processo de evaporação. Nossa tarefa é compreender aquilo que não se evaporou, o que ainda está lá, produzindo sentidos para a vida prática. Portanto, é na narrativa que encontraremos vestígios da história do Pombal, pois: “Quem narra ou relata está, nos termos mais simples da expressão, contando uma história” (CARDOSO, 1997, p. 10).

O que é rememorado pelo grupo pode, como já dissemos, depender do contexto. Todavia, rememorar é quase um imperativo da existência humana. Nora (1981, p. 13) expressa:

[...] o dever da memória faz de ‘cada um historiador de si mesmo’ [...] todos os corpos constituídos, intelectuais ou não, sábios ou não, apesar das etnias e das minorias sociais, sentem a necessidade de ir em busca de sua própria constituição, de encontrar suas origens.

Nesse caso, recordar é um exercício cultural. Assim, a rememoração integra o devir dos agrupamentos humanos, nas suas distintas formas de organização social. As sociedades elaboram “quadros”, nos quais se definem, se identificam e, sobretudo buscam, se explicar. Jan Assmann (2011, p. 20) faz uma reflexão que pode nos ajudar a ter maior clareza da cultura do rememorar: “*Las sociedades conciben imágenes de sí mismas y perpetúan una identidad a través de las generaciones desenrollando una cultura do recuerdo*”⁴⁷.

Para ele, a cultura do “recuerdo” tem relação com a “memória que funda uma comunidade” (ASSMANN, 2011, p. 20). Poderíamos, nesse caso, falar de uma memória fundadora, uma recordação da origem? Cremos que sim, embora nem toda a rememoração seja com vistas a explicar a “origem”, mas, em certa medida, ela tem esse potencial de vivificar o “mito de origem⁴⁸”, sobretudo, tratando-se de memória de grupos “tradicionais”, os quais têm na oralidade a guardiã de sua historicidade.

No caso do Quilombo do Pombal, as narrativas se cruzam sem o esforço de criar um mito fundacional. Embora reconheçam sua identidade na história que guardam, que narram, é mais fácil perceber uma narrativa da trajetória, dos sofrimentos, das mudanças que propriamente um mito da origem. Contudo, o passado é peça fundamental nas suas estratégias políticas, quando, por exemplo, buscam recursos, ele não deixa de ser invocado. O Projeto Desenvolvimento e Sustentabilidade, apresentado a *International Association of Facilitators* (IAF), traz, em suas justificativas, o seguinte argumento: “[...] mas a maior parte do tempo é dedicada à agricultura familiar, atividade que vem exercendo desde nossos ancestrais [...]” (PROJETO IAF, 2012, p. 4).

O passado emerge como elemento legitimador de um legado ancestral. Assim, o passado é uma necessidade do presente. Recorre-se a ele na medida em que aponta perspectivas futuras, quando a memória entra em cena nesse jogo de recordação. As novas projeções, os novos recomeços, ou, como diz Assmann (2011,

⁴⁷ As sociedades concebem imagens de si mesmas e perpetuam uma identidade através das gerações, desenvolvendo uma cultura da memória. Do original em espanhol. (Tradução minha).

⁴⁸ Um fato ou uma narrativa de que supostamente explicariam a origem de um grupo.

p. 34), “os renascimentos”⁴⁹: *“Los nuevos comienzos, los renacimientos y las restauraciones presentan siempre la forma de un recurso al pasado. En la medida en que alumbran el futuro, producen, reconstruyen y descubren el pasado”*⁵⁰.

Esses renascimentos podem surgir na medida em que novas perspectivas de futuro se abrem, isto é, elementos do passado poderão ser fundamentais nas relações do agora? Se considerarmos os renascimentos como perspectivas, como projeção futura, serão aqueles que podem, por exemplo, garantir a identidade do grupo, e se esse passado rememorado puder entrar em cena nas relações que garantem o direito e o poder de reivindicar, se o passado puder ser o pano de fundo no ato de exigir direitos, qualquer narrativa que contribuir para formular um passado que possa contribuir com a vida prática estará presente na memória. Assmann (2011, p. 40) é bastante claro nesse sentido:

*Todos los grupos que pretenden consolidarse como tales se esfuerzan por crear y asegurarse lugares que, además de constituir escenarios de sus formas de interacción, generan símbolos de su identidad y puntos de apoyo de su recuerdo [...]. Grupo y espacio constituyen una comunidad simbólica esencial a la que el grupo se atiene produciendo simbólicamente los lugares sagrados cuando es alejado de su espacio.*⁵¹

Desse ponto vista, a memória não é, como já dissemos, apenas uma categoria do passado, embora, é certo, é dele que ela se alimenta, mas ela entrecruza três temporalidades. Por ela se formulam os sentidos, se fundam e refundam as identidades, se entra nos conflitos políticos, talvez justamente por ela relacionar passado, presente e futuro, conforme Assmann (2011, p. 43): *“En consecuencia la memoria colectiva funciona en dos direcciones: hacia atrás y hacia delante. Además de reconstruir el pasado, la memoria organiza la experiencia del presente y el futuro”*⁵².

⁴⁹ Memória. Do original em espanhol. (tradução minha).

⁵⁰ Os novos começos, os renascimentos e as reconstruções sempre apresentam uma forma de retorno ao passado. Na medida em que traz luz ao futuro, produzem, reconstroem e descobrem o passado. Do original em espanhol. (tradução minha).

⁵¹ Todos os grupos que se pretende consolidar como tais se esforçam por criar ou assegurar lugares que, além de construir cenários de suas formas de interação, geram símbolos de sua identidade e pontos de apoio de sua memória [...] Grupo e espaço constituem uma comunidade simbólica essencial, a qual o grupo se atenta produzindo simbolicamente os lugares sagrados quando é separado do seu espaço. Do original em espanhol, (tradução minha).

⁵² Em razão da memória coletiva funcionar em duas direções: para trás e para adiante, além de construir o passado, a memória organiza a experiência do presente e do futuro. Do original em espanhol. (tradução minha).

A memória coletiva a que ele se refere requer a compreensão de que a memória é também um fenômeno social (HALBWACHS, 2006). Por isso mesmo afirma:

La memoria colectiva se aferra a sus portadores y no es susceptible de una transposición arbitraria. Quien patea de ella confirma su potencia al grupo. De ahí que no sea concreta sólo espacialmente y temporalmente, sino también identitariamente, lo cual significa que su referencia exclusiva es la posición de un grupo rel y vivo. (ASSMANN, 2011, p. 40).⁵³

A essa memória que não é pertencente a um indivíduo, mas construída coletivamente⁵⁴, a qual muitas vezes se perpetua sendo atualizada, revisada, ela carece de elos, os quais atuam como sustentação às narrativas pretéritas da comunidade. Isso se encontra, sobretudo, nas “sociedades da oralidade”, conforme nos explica Maurice Halbwachs (2006, p. 69):

Contudo, se a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo. Dessa massa de lembranças comuns, umas apoiadas nas outras, não são as mesmas que aparecerão com maior intensidade a cada um deles. De bom grado, diríamos que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes. Não é de surpreender que nem todos tirem o mesmo partido do instrumento comum.

O grupo lembra, narra, investe no passado, na memória, porque ambos os mantêm em movimento. Recordar é, nessa perspectiva, poder agir não só na construção da memória, mas também na busca daqueles fragmentos de passado que podem fundamentar os signos que justificam a interpretação que o presente faz do passado. Além disso, conforme Rüsen (2001), permite a projeção futura.

A memória coletiva, certamente, não tem o poder de aniquilar as memórias individuais. Aliás, para Halbwachs (2006), as memórias individuais são pontos de

⁵³ A memória coletiva se apega a seus portadores e não é suscetível de uma transposição arbitrária; quem participa dela confirma seu pertencimento ao grupo. Assim, não só de concreto especialmente e temporalmente, mas também identitariamente, o que significa que sua referência exclusiva é a posição de um real e vivo. Do original em espanhol. (tradução minha).

⁵⁴ No caso do Pombal não se trata de uma memória deliberadamente arquitetada, como uma memória fundacional. Não há, como no caso de grupos africanos griôs ou tradicionalistas (A. Hampaté Bâ s/d. Disponível em: http://capoeiravadiacao.org/attachments/281_Hist%C3%B3ria%20Geral%20da%20Africa%20I%20cap.8%20tradi%C3%A7%C3%A3o%20Viva%20-%20Hampat%C3%A9%20B%C3%A2.pdf) responsáveis por transmitir os mitos fundacionais do grupo. Ou seja, não há uma história síntese a que todos têm acesso; a história e memória se reproduzem em suas narrativas sem uma estruturação sistemática; ela se cruzam, não mais que isso, sem rigor narrativo.

vista das memórias coletivas. Por isso, levando-se em conta que a memória pode ser uma construção instrumental, o proveito que se tem dela pode ser plural e até conflitante, dependendo das relações que o grupo mantém internamente ou das relações com outros grupos.

A memória participa ativamente do esforço de se manter determinadas tradições; outras vezes ela é a força capaz de inventá-las. Nesse caso, o esquecimento participa dessa construção, na medida em que por meio dele a memória seleciona, recorta, reorganiza ressignifica.

A memória, nesse caso, não se trata da individual, e sim da coletiva, aquela que sustenta os interesses ou mantém os conflitos no interior dos grupos. É nesse sentido que a entendemos como algo que se apropria, se instrumentaliza, pois ela pode ser trazida para o jogo político entre os diferentes ou entre os iguais. Ela fundamenta, de certa forma, o interesse coletivo em manter determinados discursos sobre suas próprias experiências e, principalmente, sobre suas expectativas, simbólicas, sociais ou econômicas.

Não dá para pensar a memória apenas como uma categoria de acesso e interpretação do passado. Ela é produtora de sentidos. A memória é algo que se pratica, o que nos gera certa dificuldade em compreender o passado por meio dela, porque desse ponto de vista a memória corre o risco das alterações coletivas ou individuais (RICOEUR, 2007).

É principalmente na narrativa que se articulam as lembranças no plural e a memória no singular, a diferenciação e a continuidade [...] é à memória que está vinculado o sentido da orientação na passagem do tempo; orientação em mão dupla, do passado para o futuro, de trás para frente, por assim dizer, segundo a flecha do tempo da mudança, mas também do futuro para o passado segundo o movimento inverso de trânsito da expectativa da lembrança, através do presente vivo. (RICOEUR, 2007, p. 108).

A memória, embora seja potencialmente o elo entre passado, presente e futuro, ela vive sob a ameaça do esquecimento (RICOEUR, 2007; RÜSEN, 2001). Em Santo Agostinho, citado por Ricoeur (2007), temos que o esquecimento pertence à memória: “Mas aquilo de que nos lembramos, é pela memória que o retemos; ora, sem nos lembrarmos do esquecimento não poderíamos absolutamente, ao ouvir esse nome, reconhecer a realidade que significa; se assim é, é a memória que retém o esquecimento”. (AGOSTINHO apud RICOEUR, 2007, p. 111). Os indivíduos

atualizam suas narrativas construindo-as na dependência desses dois polos: memória e esquecimento.

E ainda de acordo com esse autor: “É por intermédio da consciência que consideramos a cada momento, pertencer simultaneamente a vários meios; mas essa consciência existe apenas no presente” (RICOEUR, 2007, p. 133). Vimos que a memória e a consciência são a mesma coisa; logo, essa consciência do presente, construída nele, tem o mesmo peso da memória, ou é a própria memória.

2.2.2 Memória e poder

Entender a consciência ou a memória pretérita significa compreender as formas como o passado é interpretado pelo grupo. Assim, nossa tarefa não é a de produzir uma definição para essa categoria, mas entender como por meio dela podemos dar alguma explicação de como o passado é atualizado na memória e, principalmente, de que forma ela potencialmente pode fazer parte dos interesses políticos daqueles que a exercitam.

Sua importância não se dá apenas porque ajuda a formular a consciência coletiva, mas porque ela pode ser ponto de partida do projeto coletivo. Por essa razão, entendemos a memória como mediadora no jogo político entre grupos distintos. Nas palavras de Gondar e Dodebei (2000, p. 37):

[...] deveremos dizer, simultaneamente, que a memória é um instrumento de poder – o que implica admitir que não há poder político sem controle da memória e do arquivo; e que a questão do esquecimento é política. Política que não se reduz à dimensão do Estado, mas que abrange todas as dimensões onde se verifica o embate de forças, um jogo de poder.

A memória, nessa perspectiva, é fundamental no jogo de negociação, na medida em que ela compõe a teia que dá sentido à existência de um grupo. E é esse conjunto de sentidos, calcado na trajetória da memória, que torna a unidade um fator preponderante no processo de reconhecimento e de luta. E não se trata de um construir da memória por ela mesma, como já afirmado; ela não é fim, é meio. Por isso: “Não podemos falar de memória, articulando-a à identidade, sem inseri-la num confronto de forças e sem levarmos em conta que a memória é, antes de tudo, um instrumento de poder” (GONDAR; DODEBEI, 2000, p. 37).

Não entendemos, entretanto, que o poder a que se refere a autora seja inerente a grupos como os quilombolas. Tratamos o domínio da memória desses grupos como uma possibilidade de formação de uma identidade, cuja afirmação age sobre o cotidiano, as expectativas dessas comunidades, principalmente compondo as possibilidades de conquistas materiais e simbólicas.

A memória é, segundo Gondar e Dodebei (2000), “criadora do passado”; ela responde às necessidades e às expectativas políticas de um dado grupo, isto é, ela é instrumento de engajamento político e pode revelar seus interesses. Por essa razão, entendemo-la como primordial à manutenção do pertencimento não só porque ajuda a lembrar ao grupo quem e o que ele é enquanto coletivo, mas porque ajuda a tomar posições diante do outro, travestido em etnia, classe ou mesmo no Estado. Ela:

[...] desempenha um papel fundamental na maneira como os grupos sociais heterogêneos apreendem o mundo presente e reconstróem sua identidade, inserindo-se assim nas estratégias de reivindicação por um complexo direito ao reconhecimento. (GONDAR; DODEBEI, 2001, p. 41-42).

E ela reafirma o pertencimento, leva o indivíduo a se reconhecer coletivamente, porque se sente integrado socialmente – eis aí um ponto central da identidade: o pertencimento. “[...] A atomização de uma memória geral em memória privada dá à lei da lembrança um intenso poder de coerção interior. Ela obriga cada um a se lembrar e a reencontrar o pertencimento. Princípio e segredo da identidade” (NORA, 1981, p. 15).

Por isso recorre-se ao que afirma Maurice Halbwachs (2006, p. 86): “Mas não existe memória universal; toda a memória coletiva tem por suporte um grupo limitado no espaço e no tempo”.

Entretanto, entendemos ainda que a experiência quilombola, como experiência histórica, encontra seu sentido na memória⁵⁵, a qual não só constrói a identidade do grupo como também lhe assegura a possibilidade de luta e de resistência. E é a partir desses elementos que os grupos se fortalecem, em um engajamento pelo reconhecimento e pela garantia dos seus direitos, os quais podem mantê-los com historicidade e trajetória próprias. E por fim: “A memória na qual cresce a história quer, por sua vez, alimentar, procurar salvar o passado para servir

⁵⁵ O termo quilombola é integrado ao discurso identitário recentemente.

ao presente e ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para libertar e não para a servidão dos homens” (LE GOFF, 2003, p. 471).

Assim, a memória e a identidade são fundamentais como meios, na medida em que fortalecem a comunidade e a deixam em condição, ainda que desigual – no caso dos quilombolas –, de lutar pela sua existência com as respectivas singularidades culturais e materiais.

Entender a constituição da memória é importante não porque podemos encontrar na constituição, na atualização que os grupos fazem dela, o significado que tem a relação presente, passado e futuro para o grupo. Compreendê-la é importante também para conseguirmos vislumbrar o que ela é capaz de formar nas coletividades. Desse ponto de vista, tomaremos a identidade como um “produto” da memória. E, assim como buscamos entender o sentido desta, devemos relacioná-la com a formação identitária.

2.3 IDENTIDADE

A análise da memória nos leva quase sempre à formação identitária. Entendemos, pois, a identidade ou as identidades constituídas por grupos tradicionais como uma possibilidade de relações políticas, sobretudo para o caso em tela, em que tratamos de compreender como uma sociedade quilombola legítima, produz narrativas sobre sua autoidentidade, quando da necessidade de garantir os meios de se manter no território que elaboraram e ocupam.

Para o caso de grupos com especificidades étnicas, remanescentes de quilombo, aos quais a autoidentificação é indispensável, é por meio dela que eles são reconhecidos como quilombolas e, em razão disso, um coletivo com direitos constitucionais específicos a sua condição sócio-histórica. A identidade étnica é singular em relação a “[...] outras formas de identidade coletiva pelo fato de ela ser orientada para o passado” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 12-13).

Nesse contexto, tem-se que: “[...] ao longo da história da humanidade, a etnia sempre foi uma fonte fundamental de significado e reconhecimento” (CASTELLS, 2002, p. 71). A etnia pode surgir como um elemento importante na luta pela permanência nas terras que ocupam. A autoconsideração para esse caso é indispensável, conforme O’Dwyer (2009, p. 270):

Na perspectiva dos antropólogos reunidos no grupo de trabalho Terra de Quilombo, da ABA, a etnicidade refere-se aos aspectos das relações entre grupos que consideram a si próprios e são também considerados como distintos. Do ponto de vista da interação, o processo de identificação étnica se constrói de modo construtivo, isto é, pela afirmação do nós diante dos outros.

Esse processo de autoatribuição tornou-se fundamental no Brasil. A autoidentificação étnica é fundamental na reivindicação de territórios, tanto para indígenas quanto para quilombolas (O'DWYER, 2009). Nesse sentido é que entendemos a identidade como categoria política; na medida em que ela, junto com a memória, pode servir as estratégias de reconhecimento, pois não basta autorreconhecimento; é preciso ser reconhecido também, isto é, os outros precisam reconhecer essa identidade autoatribuída, caso contrário não haveria eficácia no jogo político entre os indivíduos de uma coletividade, tampouco na relação com os que são de fora. Nesse caso, o discurso que o grupo faz sobre si é fundamental para a conquista do reconhecimento externo.

Consideramos um elemento político, sobretudo, apoiado na afirmação de Manuel Castells (2002), sobre um dos aspectos da identidade. Ele a apresenta sob várias perspectivas, mas a que mencionamos aqui é a que melhor se enquadra a nossa interpretação política dessa categoria:

Identidade de resistência: Criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou opostas a estes últimos, conforme propõe Clhaun ao explicar o surgimento da política de identidade. (CASTELLS, 2002, p. 24).

Considerando essa afirmação, é possível elucidar melhor a apropriação de certas narrativas selecionadas e contadas por grupos étnicos como os quilombolas, os quais são herdeiros de uma história que os deixaram em desvantagens diante de outros grupos da sociedade.

Como esta pesquisa é com um grupo cuja história de dominação é flagrante em nosso país, essa definição sobre “identidade de resistência” nos ajuda na análise que ora fazemos. Mas nos interessamos por esse caráter “instrumental da identidade”, pois: “A incorporação da identidade coletiva para as mobilizações e lutas por uma diversidade de agentes sociais pode ser mais ampla do que a abrangência de um critério morfológico e racial” (ALMEIDA, 2002, p. 69). Entendê-la

como um processo em formação é fundamental, assim como percebê-la como uma categoria que carece de lugares simbólicos para se legitimar enquanto elemento de unidade do grupo, uma vez que nos referimos à identidade coletiva:

A construção de identidades vale-se de matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso (CASTELLS, 2002, p. 23).

Assim, entender a forma como os grupos se apropriam da “matéria-prima”, com finalidades específicas – algumas matérias são escolhidas em detrimento de outras –, é um desafio para quem pesquisa grupos cuja oralidade é a fonte de respostas. Contudo, um desafio possível, na medida em que compreender a formação identitária de um segmento possibilita perceber as relações com outros grupos da sociedade, pois:

As pessoas se socializam e interagem em seu ambiente local, seja ele a vila, a cidade, o subúrbio, formando redes sociais entre seus vizinhos. Por outro lado, identidades locais entram em contato com outras fontes de significado e reconhecimento social, seguindo um padrão altamente diversificado e de reconhecimento social, que dá margem a interpretações alternativas [...] contudo, não creio que seja preciso afirmar que ambientes locais, de *per se*, não induzem um padrão específico de comportamento ou, ainda justamente por isso, uma identidade distintiva...é que as pessoas resistem ao processo de individualização e atomização, tentando agrupar-se em organizações comunitárias que, ao longo do tempo, geram um sentimento de pertença e, em uma análise, em muitos casos, uma identidade cultural comunal [...] e a vida é, de algum modo, compartilhada e um novo significado pode ser produzido. (CASTELLS, 2002, p. 79).

A construção identitária é, nesse caso, importante na produção de narrativas. É indispensável pensarmos no seu significado para os atores que a formam, que compartilham de signos⁵⁶ comuns, que se alimentam das mesmas matérias na constituição de signos identitários, pois eis uma razão fundamental na apropriação ou na formação de identidades; admitir o pertencimento é de certa forma compartilhar não só das experiências históricas; é também envolver-se nas expectativas, nas projeções do conjunto ao qual os indivíduos se situam por afinidade étnica, histórica, territorial, religiosa, de resistência, dentre outros elementos:

⁵⁶ É aquilo que representa alguma coisa, conforme (Peirce 1995). Para o caso em tela, são os valores, os ritos e, sobretudo, a forma como eles veem o mundo e se identificam no mundo compõe os significados da identidade.

Identities, por sua vez, constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação [...] em termos mais genéricos, pode se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções [...] o significado organiza-se em torno de uma identidade primária (uma identidade que estrutura as demais) auto-sustentável ao longo do tempo e do espaço. (CASTELLS, 2002, p. 23).

O tempo é de alguma forma senhor das identidades, uma fonte indispensável na formação destas. É no tempo que as experiências históricas dão consistência à vida em grupo. É quando se olha para o passado que as experiências são interpretadas, na medida em que, como já dissemos, o passado é apropriado seletivamente; e elas servem para essa ligação de temporalidades distintas. É por esse meio que encontramos respostas no tempo histórico e é dele que nos ocupamos para compreendermos o movimento do homem no tempo e nele o homem pode encontrar elementos para ligar-se ao futuro por que:

[...] experiência e expectativa são duas categorias adequadas para nos ocuparmos com o tempo histórico, pois elas entrelaçam passado e futuro. São adequadas também para se tentar descobrir o tempo histórico, pois, enriquecidas em seu conteúdo, elas dirigem as ações concretas no movimento social e político. (KOSELLECK, 2006, p 308).

Por essa razão, a memória constitui-se como um dos subsídios importantes para a identificação coletiva, sobretudo quando essa pode atuar nas relações políticas entre os que estão dentro e os que estão fora do grupo, principalmente quando nos referimos a identidades étnicas. Assim, no processo de autoidentificação, a memória e o esquecimento atuam de maneira decisiva, pois a narrativa que o grupo faz de si depende dessas duas categorias:

[...] definimo-nos a partir do que lembramos e esquecemos juntos. Reformulação da identidade sempre significa reorganização da memória, o que também vale, como bem sabemos, para comunidade e não menos para indivíduos. (ASSMANN, 2011, p. 70).

Se definir significa produzir discursos, somos capazes de perceber as experiências de determinados grupos, conforme nos aproximamos dos discursos que estes fazem a respeito de sua historicidade, na medida em que são expostas por meio das falas as histórias dos antepassados, as narrativas fundacionais, os saberes acumulados, a forma como veem o mundo, o futuro que projetam, estão

tudo na narrativa discursiva. O discurso, assim como a memória, também é uma construção; ele integra as práticas sociais, pois: “Nas práticas sociais cotidianas, utilizamos discurso de três principais maneiras simultâneas e dialéticas: para agir e interagir, para representar aspectos do mundo e para identificar a nós mesmos/as e a outros/as” (RAMALHO; RESENDE, 2001, p. 43).

É então na prática discursiva que podemos encontrar os elementos geradores da unidade identitária no caso de comunidades étnicas, como os moradores do Quilombo de Pombal. Mas entender os discursos não é suficiente se não pudermos compreender a relação que as narrativas têm no jogo das negociações internas e, sobretudo, com o que está fora de suas fronteiras.

O sentido da identidade não pode estar só no fato de as pessoas poderem se integrar com os iguais, ou para se diferenciar; ela integra no cotidiano as negociações, as trocas, as lutas políticas, sobretudo no que tange aos grupos com histórico de subalternização. Assim: “a identidade [...] constitui-se como parte de uma teia de relações em que o indivíduo ou grupo poderá ter alternativas estruturais para sua identificação, jogando com tais possibilidades de acordo com a situação histórica” (GONÇALVES; ROCHA, 2006, p. 20). No caso de comunidades quilombolas, sobre as quais pesa um histórico de opressão e de exclusão, podem encontrar na autoafirmação as estratégias necessárias para atenuar a situação de “abandono”, na medida em que essa identidade quilombola resulta em possibilidade de estratégias de luta, garantia de direitos constitucionais específicos, conforme Arruti (2006, p. 67):

A categoria ‘remanescente de quilombos’ foi criada pelo mesmo ato que instituiu como sujeito de direitos (fundiários e, de forma mais geral, ‘culturais’) e, nesse ato, o objeto da lei não é anterior a ela ou, de um outro ângulo, nele o direito cria seu próprio sujeito. O ‘artigo 68’ não apenas reconheceu o direito que as ‘comunidades remanescentes de quilombos’ têm às terras que ocupam, como criou a tal categoria política e sociológica por meio da reunião de dois termos aparentemente evidentes.

A situação histórica que consideramos aqui é aquela em que segmentos com necessária – mas nem sempre suficiente – força para romper as barreiras que os impedem à igualdade de condição com outros setores, principalmente se essa autodefinição tem relação com “origem” étnica do grupo. Depois de 1988, atribuir-se essa identidade possibilita certas conquistas, conforme vimos anteriormente.

É certo que a diferença integra a história da humanidade. Diferenciamos-nos em várias esferas da vida, nos reconhecemos na diferença. Entretanto, ela tem sido a causa da exclusão de vários segmentos na sociedade, servindo aos grupos hegemônicos para estabelecerem a segregação, o impedimento de acesso a direitos, principalmente tratando-se de diferença étnica.

A diferença é um elemento inerente à humanidade, diferenças de gênero, de classe, de cor, para ficar apenas com esses exemplos. Além disso, a diferença é histórica, na medida em que ela pode ser considerada de acordo com a cultura de cada povo, além de sofrer alterações no tempo. Assim, a diferença é reivindicada como um direito, o respeito; o direito a ter direito é invocado para se preservar o direito à diferença, tanto que é garantida nos códigos jurídicos de muitas nações.

Não significa, entretanto, que a opressão seja menor em razão do reconhecimento ao direito à diferença. Talvez reconhecer a diferença já seja o problema para o convívio em sociedade, sobretudo se esta está no campo racial. Os grupos racializados⁵⁷, por exemplo, não são menos sujeitos à segregação, quer seja ela oficializada pelo Estado, como foi o caso da África do Sul, com o *Apartheid* e a segregação racial no Sul dos Estados Unidos, quer apenas exercida na prática, como é o caso no Brasil. Isso leva os grupos subalternizados muitas vezes a uma dupla luta: superar condições de vida, muitas vezes precárias, e também para garantir que a diferença não seja usada para oprimir os que são considerados pela hegemonia branca como diferente e/ou inferior.

Embora a marca do humano, ou melhor, da cultura humana, seja exatamente a diferença dos gêneros, dos sexos, das religiões, das etnias, das identidades e dos direitos, paradoxalmente temos que lutar politicamente para que essas diferenças sejam respeitadas. (RODRIGUES, 2007, p. 89).

Por essa razão, entendemos que as identidades sevem para estabelecer fronteiras, definem, demarcam os espaços, estabelecem os que entram e os que não podem entrar em determinados espaços, os que não podem ser aceitos. No caso de grupos étnicos, em sociedades como a brasileira, padecem dessa divisão, razão pela qual consideramos que as comunidades negras rurais invocam a identidade quilombola como um direito, apesar de os remanescentes de quilombo

⁵⁷ Racializar é atribuir critérios fundamentais na suposta hierarquia racial para julgamento e tratamento do sujeito tido como racialmente inferior.

fazerem parte daqueles grupos que amargam a condição de excluídos, pois o Estado e a sociedade hegemônica preteriram e definiram uma fronteira subalternizada para eles. Reivindicar a identidade quilombola é importante, mesmo que não negue o discurso da diferença, pois nesse pertencimento singular encontram a possibilidade de lutar, de demarcar sua posição, pois ser quilombola depois de 1988 dá a possibilidade de reivindicar direitos territoriais dentre outros direitos:

No período republicano, iniciado em 1889, o termo 'quilombo' desaparece da base legal brasileira. Reaparece na Constituição de 1988, como categoria de acesso a direitos, numa perspectiva de sobrevivência, dando aos quilombos o caráter de 'remanescentes'. São, portanto, cerca de cem anos transcorridos entre a abolição até a aprovação do Artigo 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, cujo conteúdo reconhece os direitos territoriais das comunidades quilombolas. (BRASIL, 2014a, p. 13).

Eis uma das fortes razões da legítima reivindicação dessa identidade por parte de coletivos negros, sobretudo rurais, comunidades de lavradores. Ser reconhecido como quilombola possibilita a condição de reivindicar aquilo previsto em lei. Por isso insistimos que assumir uma identidade pode ter também caráter político; ela não serve apenas para agregar os "iguais":

Em primeiro lugar, como vimos, identidade invoca a noção de diferença, ou seja, o que faz com que um grupo seja ou se sinta diferente dos 'outros'. Nesse sentido, a identidade se forja e muda juntamente com a história de cada povo, particularmente frente ao contato com a cultura de outros povos. (GONÇALVES; ROCHA, 2006, p. 20).

Nessa perspectiva, consideramos a identidade uma construção, na qual o grupo se forma, levando em conta seu passado, suas histórias, suas narrativas fundacionais e, em determinadas circunstâncias, sua condição de preterido, de segregado. Assim, estar excluído de determinados espaços, impedido de se integrar aos padrões hegemônicos, da participação nas esferas do poder, é que a identidade de grupos com essas características emerge como um elemento de luta, de projeção futura. Nas palavras de Almeida (2002, p. 75):

[...] tanto como identidade e autoconsciência quanto como estratégia de obtenção de recursos básicos para produzir e consumir. Sublinha o fato de agentes sociais se investirem num sentido profundo de uma identidade cultural com o objetivo de articular interesses e de fazer valer seus direitos perante o Estado.

Obviamente, consideramos a capacidade que os grupos étnicos têm de usar o discurso identitário em proveito coletivo, também porque a identidade, promotora de energia, produz no grupo a capacidade de se engajar na luta pela sobrevivência de sua cultura, assim como lutar pelo direito à diferença, sem que isso implique necessariamente a subalternização, a exclusão. Nesse sentido, identidade não é só um conjunto simbólico; isto é, assumir uma identidade não é uma mera escolha para diferenciação entre o “eu” e o “outro”. Ela pode funcionar como estratégia política, um ponto de partida para que grupos e indivíduos estabeleçam suas lutas cotidianas, sobretudo para o caso de identidade étnica.

Se em Koselleck (2006) a experiência e a expectativa compõem o elo entre o passado e o futuro, ambas são fundamentais na constituição do presente para qualquer coletividade, posto que esta última se situa entre essa dicotomia passado e futuro. Do primeiro se pode vislumbrar a trajetória, as experiências constituídas; do segundo se pode também tirar o sentido para o devir em grupo, isto é, o futuro. Nesse caso, carece de dois elementos para projeção, um está no passado e outro no porvir.

No caso dos quilombolas, a experiência se fundamenta nas experiências passadas, na história do grupo, isto é, experiência significa encontrar no vivido o sentido de suas identidades e daí é que se extraem os componentes para a atualização e a construção da memória. A expectativa, no caso das comunidades remanescentes de quilombos, encontra-se no olhar para o futuro, mas um futuro cujos direitos quilombolas podem lhes garantir ou possibilitar a melhora na vida do grupo, pois se espera para o futuro, a partir dos direitos da identidade quilombola, a estabilidade no território ocupado e, no caso particular dos quilombolas do Pombal, a expectativa é de gerar renda no local, de evitar que os jovens saiam e a continuidade da comunidade esteja em risco. Assim, eles revelam suas expectativas ao conquistar as condições de serem lavradores aparelhados com tecnologias e insumos agrícolas que lhes possam garantir um campo com geração de renda. E, assim, as temporalidades se completam.

Embora saibamos que o presente tem vida própria, ele carece, às vezes, de um fôlego ancestral. A memória consegue oferecê-lo, na medida em que pode dar o sentido de continuidade. Mas, como vimos, ela só não basta na consolidação do sentido identitário. Assim, o projeto atua nessa construção do “nós”.

Quando pequenas sociedades negras, formadas por lavradores, assumem uma identidade quilombola, certamente o fazem não só porque o passado do grupo permite reivindicar tal identidade, mas porque assumi-la pode também permitir o vislumbrar de um futuro proveitoso ao conjunto. Nesse caso, reafirmamos que passado e futuro se entrelaçam na organização do presente. Em Gilberto Velho (2003, p. 101) temos que:

A memória permite uma visão retrospectiva que permite uma visão mais ou menos organizada de uma trajetória e biografia, o projeto é antecipação no futuro dessa trajetória e biografia, na medida em que busca, através do estabelecimento de objetivos e fins, a organização dos meios através dos quais esses poderão ser atingidos. A consistência do projeto depende, fundamentalmente, da memória que fornece os indicadores básicos de um passado que produziu as circunstâncias do presente, sem a consciência das quais seria impossível ter ou elaborar projetos. [...] As circunstâncias do presente de um indivíduo envolvem, necessariamente, valores, preconceitos, emoções. O projeto e a memória associam-se vinculam-se ao dar significado à vida e as ações dos indivíduos, em outros termos, à própria identidade. [...] São visões retrospectivas e prospectivas que situam o indivíduo, suas motivações e o significado de suas ações, dentro de uma conjuntura de vida, na sucessão das etapas de sua trajetória.

Creemos então que para os sujeitos, em seus cotidianos, em suas ações, suas lutas ocorrem no reconhecimento de quem eles são, do que desejam e, sobretudo, quais as articulações devem ser elaboradas para realizar suas conquistas. Claro que, ao levar a reflexão por esse caminho, estamos pensando nas formações quilombolas, as quais precisam encontrar as astúcias necessárias à sua manutenção, reprodução física e cultural. Nesse caso, a luta passa também pelo autorreconhecimento, pois a partir daí é possível estabelecer as razões mais profundas pelas quais o grupo deve lutar. Entendemos que a luta se trava pelo passado e pelo futuro. Gilberto Velho (2003, p. 102) tem uma afirmação que figura melhor o que estamos dizendo: “A memória e o projeto, de alguma maneira, não só ordenam como dão significado a essa trajetória”. O projeto resulta das expectativas, das esperanças que o grupo tem no futuro.

Assumir uma identidade, individual ou coletiva, é de certa forma definir uma trajetória retrospectiva e perspectiva também. E nem sempre essa escolha é casual, talvez não seja em nenhuma circunstância, mas, em especial, quando se trata de grupos cuja história testemunha o abandono, qualquer possibilidade de tirar proveito das circunstâncias não passa despercebida, pois ser quilombola não é em princípio nenhuma glória, na medida em que não podemos perder de vista que a existência

dessas comunidades testemunha o abandono do Estado brasileiro para com a população negra, quer seja os que estão nas cidades ou no campo, posto que a emancipação promovida pelo Estado, conforme constata Almeida (2002, p. 65):

Com a abolição da escravatura, por não se ter resolvido o problema da terra para os ex-escravos, por não terem sido feitas reformas na estrutura agrária, não havia instrumentos para contemplar a questão das posses camponesas, o que resultou em conflitos de formas variadas e em marginalização de grupos sociais.

Dessa forma, qualquer possibilidade de driblar ou de minimizar os efeitos desse abandono pode ser assumida pelo grupo, mesmo se tratando de coletivos em situação política desfavorável, posto que, aliados do poder, da economia, são o lado mais fraco, mas nem por isso podem deixar de tirar algum proveito da situação. Conforme Michel de Certeau (1998, p. 47): “Sem cessar, o fraco deve tirar partido das forças que lhes são estranhas”. Ele usa essa afirmação se referindo à condição do sujeito enquanto consumidor, contudo cabe perfeitamente no nosso caso.

No fato específico, cremos que, assumir uma identidade, em circunstâncias como as de remanescentes de quilombo, é uma forma de, nas relações políticas cotidianas, tirar proveito dessa condição que a história os legou. Em certos casos, o autorreconhecimento identitário é legitimamente astucioso, sobretudo se isso ajuda a driblar as dificuldades do dia a dia. Cremos que muitos lavradores negros perceberam essa possibilidade de se projetarem sobre sua própria história para tirar algum proveito dela, e, como veremos mais a frente, trata-se de uma astúcia legítima, na medida em que não estão anelando privilégios, e sim direitos. Conforme Michel de Certeau (1998, p. 101):

Em suma, a tática é a arte do fraco [...] As forças são distribuídas, não se pode correr o risco de fingir com elas. O poder se acha amarrado à sua visibilidade. Ao contrário, a astúcia é possível ao fraco, e muitas vezes apenas ela, como ‘último recurso’.

Assim, assumir uma identidade, atualizar e dar significado à memória, não é apenas para constituir sentidos no campo simbólico, mas pode, dessa forma, funcionar como estratégia de sobrevivência, como meio de “tirar proveito da ocasião”. Por isso mesmo recorreremos à relação entre memória e projeto de Gilberto Velho. A identificação se funda não apenas no passado, mas também naquilo que os indivíduos projetam para sua existência coletiva, principalmente em núcleos menores,

com elos ancestrais de matriz comum. Vejamos essa relação entre passado e futuro em primeiro lugar:

A memória é fragmentada. O sentido de identidade depende em grande parte da organização desses pedaços, fragmentos de fatos e episódios separados. O passado, assim, é descontínuo. A consistência e o significado desse passado e da memória articulam-se à elaboração de projetos que dão sentido e estabelecem continuidade entre esses diferentes momentos e situações. (VELHO, 2003, p. 103).

Quanto ao projeto ele afirma que:

O projeto é o instrumento básico de negociação da realidade com outros atores, indivíduos ou coletivos. Assim ele existe fundamentalmente como meio de comunicação, como maneira de expressar, articular interesses, objetivos, sentimentos, aspirações para o mundo. (VELHO, 2003, p. 102).

Como consideramos o passado e o futuro como um elo de uma mesma corrente, na medida em que dão sentido ao presente, ao movimento, entendemos que a constituição de uma memória coletiva, em torno da qual os grupos se relacionam, constroem suas relações com o passado, criando, sobretudo, esse sentido de identidade coletiva. Por seu turno, é o olhar para frente que os faz articular as estratégias, as táticas de sobrevivência, os ajudam a definir as ações políticas de acordo com suas necessidades e seus anseios. Do contrário, a memória coletiva seria apenas uma narrativa vazia, sem proveito prático, não fosse essa a possibilidade de luta cotidiana que a história possibilita. Por que a identidade e a memória emergem como referência para entender as táticas cotidianas de remanescentes de quilombo no enfrentamento de suas questões mais vitais, direito a terra, à reprodução física e cultural no lugar onde vivem? A resposta a essa pergunta pode estar no próprio sentido para a busca identitária, tanto de indivíduos quanto de grupos.

A identidade não escapa a esse jogo político; compõe, muitas vezes, as astúcias de que fala Michel de Certeau (1998). Ela é proteção, é partícipe da luta. Por isso os fundamentos da identidade precisam ser (rei)inventados e atualizados. Nesse caso, a memória, as tradições poderiam surgir como categorias instrumentais, na medida em que as identidades fundadas nesses elementos servem como estratégia política. Os quilombolas usam as ferramentas que possuem. Dessa forma,

usam componentes simbólicos de sua identidade, peças-chave na busca de seus direitos e na realização de suas conquistas sobre o território ocupado.

A identidade coletiva, constituída a partir de elementos endógenos de um grupo quilombola, serve para estabelecer seus laços internos e fundamentar os paradigmas para o contato e o enfrentamento com a sociedade externa ao grupo, sobretudo com as instituições governamentais. São estas que proporcionam o reconhecimento de uma identidade peculiar e os direitos que lhes são próprios.

Os elementos que compõem a identidade quilombola têm ligação com sua ancestralidade étnica, com a trajetória de opressão, mas também de resistência; possuem uma relação singular com a exploração da terra, com a cultura ancestral e a histórica marginalização social que conferiu aos territórios quilombolas um longo processo de vulnerabilidade, posto que não tiveram direitos reconhecidos após a Abolição. Agora, depois da Constituição Federal de 1988, os elementos que constituem as identidades dos grupos quilombolas lhes servem de estratégia política para a conquista de alguns direitos específicos às condições dessas comunidades.

Isto posto, algumas questões são importantes para pensar os elementos culturais inerentes aos territórios quilombolas como mediadores na relação política com o Estado. Para que um grupo precisa assumir uma identidade coletiva? Como e com que finalidade as identidades são construídas? Em que referenciais a identidade se funda para dar unidade ao grupo? O que é a identidade? O que ela não é? E para que ela serve?

Cristian Meier (1991, p. 330) nos oferece uma resposta à última indagação: “O que é, pois, identidade? Eu diria – de forma muito grosseira, e para me limitar apenas no seu âmbito de uso cotidiano – que ela é resposta à pergunta: ‘quem sou eu?’”.

Não se trata de uma resposta definitiva, mas sim de uma resposta que é ponto de partida, ou seja, partindo de “quem sou”, é possível orientar “meu engajamento”. E (MEIER, 1991, p. 31) prossegue: “Entretanto: identidade, todavia, não existe apenas no singular, mas simultaneamente no plural. Em outras palavras: não existe apenas a ‘identidade – eu’, mas também a ‘identidade – nós’”. É esta última que interessa.

Diante disso, a pergunta “para que um grupo precisa de identidade?”, se ela é coletiva, é porque de alguma forma ela organiza as relações daqueles sujeitos pertencentes àquele conjunto de valores que confere algum sentido de unidade para

o grupo que a assume. E isso não existe gratuitamente; ele deve ter uma finalidade. Nas palavras desse autor: “Ela pode, ao mesmo tempo, constituir-se para cada ser, quando ameaçado, numa fonte de energia ou, em determinadas situações, uma fonte de limitações” (idem, p. 334). Essa fonte de energia pode ser a proteção que o indivíduo busca, constrói e encontra no seu núcleo social.

A identidade tem a ver não só com a necessidade de pertencimento, mas com a vinculação do sujeito ao grupo. Hall (2005) discute a identidade nacional. Entretanto, uma nação, apesar de seus símbolos supostamente “universais”, é portadora de uma pluralidade identitária, a qual pode até ser conflitante. Gênero, classe, religião, etnia são exemplos de identidades que coexistem com a identidade nacional.

Se essa identidade é, como já se afirmou, fonte de energia, de proteção, ela pode ser também “fonte de limitação”. Mas, nesse caso, a alimentação é externa, é imposta, na medida em que se refere aqui a grupos cujos direitos foram historicamente negados. Porém, essa negação é também um elemento da identidade, e eis, talvez aí, a força das sociedades remanescentes de quilombo: a luta pela própria existência material e cultural.

Mas, se a identidade coletiva é simplesmente uma resposta ao que somos, essa resposta não é, necessariamente, só afirmativa: somos quilombolas; ela pode ser também negativa: não somos quilombolas. Nesse caso, a diferença é categoria definidora, não uma prerrogativa apenas da identificação; é, nesse caso, da diferenciação. Conforme salienta Tomaz Tadeu da Silva (2000, p. 81):

A identidade tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição – discursiva linguística – está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo de hierarquias; elas são disputadas.

Assim, identificar-se é de alguma maneira estar em um campo conflituoso: sou isso, logo não sou aquilo. E nesse embate, afirmação *versus* negação, é que a identidade pode servir de negociação.

E aí o que “sou” tem um conjunto de antecedentes, compõe-se por uma coletividade de experiências que podem me servir de instrumento na defesa de minha fronteira cultural e material. A identidade coletiva pode servir a esse propósito,

proteger e jogar, barganhar, negociar com aqueles que não são o “nós” ao qual pertencemos.

A identidade, quando assumida pelo grupo, acaba por ter finalidades, pois de alguma maneira, quando necessário, ela pode ser instrumentalizada, transforma-se em astúcia. De acordo com Silva (2000, p. 82): “Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora”.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. (HALL, 2003, p. 108-109).

Ou ainda naquilo que queremos ser. Se existe um propósito em participar de uma identidade coletiva, e certamente há, ele não inicia obviamente no jogo político, e sim na afirmação da pertença, de “onde”, via de regra, é evocada na história, na qual se pode atestar um passado ao qual o grupo está ligado. É o reconhecimento do pertencimento que, dependendo das circunstâncias, pode servir de estratégia política, de negociação.

Com a análise da identidade, objetivamos compreender sua construção em territórios quilombolas, como já mostramos. Elegemos as experiências históricas, a memória como elementos fundamentais para pensar o sentido da reivindicação de uma identidade. Assim, junto com a identidade resultante de uma historicidade própria, por isso mesmo em constante construção, a memória pode também conferir um elemento fundamental nas relações entre os povos remanescentes quilombolas e o Estado.

Isso remete à questão da territorialidade, uma vez que ela é fundamento da constituição e de atualização de identidades, assim como da memória. Dessa forma, entende-se que existe uma memória, ou numerosas memórias quilombola(s).

Como o intuito deste trabalho é investigar a histórias das famílias dos Remanescentes do Quilombo de Pombal, não nos interessamos apenas pela(s) identidade(s) histórica(s) daquela comunidade. Queremos entender também sua relação com o território que ocupam, justamente porque a ocupação de um dado território é a chave para a conquista de uma legislação específica:

Acontece, porém, que o texto constitucional não evoca apenas uma 'identidade histórica' que pode ser assumida e acionada na forma da lei. Segundo o texto, é preciso, sobretudo, que esses sujeitos históricos presumíveis existam no presente e tenham como condição básica o fato de ocupar uma terra que, por direito, deverá ser em seu nome titulada (como reza o art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988). (O'DWYER, 2002, p. 14).

Isso nos leva a refletir o território como categoria fundamental na compreensão das relações quilombolas, no que diz respeito à relação dessas comunidades com o seu passado, às projeções futuras e, sobretudo, como se organizam, levando-se em conta os direitos conquistados a partir do art. 68.

3 EXPECTATIVAS E ESTRATÉGIAS NO QUILOMBO DO POMBAL

Quando afirmamos que as certificações são uma conquista para os remanescentes de quilombos, é porque, como vimos no capítulo II, a Constituição de 1988, através do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) 68, garantiu aos quilombolas o direito à propriedade definitiva das terras que ocupam e, a partir dessa garantia, esses grupos passaram a contar com maior possibilidade de obter conquistas em outras áreas. Assim, o direito é extensivo às demais necessidades das comunidades de quilombos. Desta forma, o ADCT 68 insere os quilombolas numa nova categoria do direito, qual seja, o direito étnico e:

Falar em direitos étnicos significa tornar reconhecíveis processos históricos de longa duração em que cabe distinguir não interesses pessoais, mas situações que remetem ao coletivo, que só ganham sentido através do coletivo. (MOMBELFI; LEITE, 2005, p. 53).

Desta forma, ter a posse definitiva da terra seria a primeira garantia para outras conquistas, pois estava, a partir do ADCT 68, dado o direito à posse da área ocupada. E isto deveria propiciar aos quilombolas a possibilidade de continuarem se reproduzindo física e culturalmente, além, é claro, da possibilidade de buscar condições necessárias ao aumento da renda nas terras ocupadas.

Esta pesquisa procurou verificar na Comunidade dos Remanescentes de Pombal, em Santa Rita do Novo Destino, Goiás, como o grupo se organizou a partir do momento em que fundou a Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal em 2002. Ou seja, quais foram as expectativas do grupo a partir da associação, e quais as estratégias traçadas pela associação para conquistar melhores condições para continuarem vivendo no território e da terra?

Além de assumir uma identidade étnica, de reivindicar o reconhecimento da identidade quilombola, é preciso manter o esforço para ampliar as conquistas no campo material, sobretudo com vistas à geração de renda, garantindo a melhoria na vida no campo, ampliando e melhorando a produção de alimentos, através de tecnologias e biotecnologias. Como consequência, tornando as moradias mais confortáveis, melhorando a mobilidade, encurtando as distâncias entre o Pombal e as cidades vizinhas com a aquisição de automóveis, dentre outros elementos que possam somar com os mencionados.

A Comunidade Remanescente do Quilombo do Pombal, representada por sua pessoa jurídica, Associação Remanescente de Quilombo de Pombal, chama a atenção pelo dinamismo em seu desenvolvimento. Trata-se, como as demais comunidades quilombolas rurais, de famílias de lavradores que, como tais, têm empreendido um esforço com vistas a tornar a vida no campo mais viável e digna.

O que pretendemos neste capítulo é expor o esforço dos pombalinos a melhorar a vida no seu território. Assim, selecionamos alguns projetos, por meio dos quais eles buscam recursos para investir na produção local, com intuito de gerar renda e diminuir a saída dos jovens do Quilombo. Além dos projetos, verificamos algumas atas, pois constatamos nelas uma série de discursos que externam as expectativas da Comunidade de Pombal em relação à Associação. Soma-se a isso o questionário, o qual será recortado em tabelas, a fim de externar alguns elementos na comunidade.

Até 2010, segundo consta no projeto “*Por um Desenvolvimento Sustentável*”, meio salário mínimo era a renda média das famílias em Santa Rita do Novo Destino, conseqüentemente as famílias do Pombal se enquadravam nesse patamar de renda.

Porém, no que diz respeito à renda familiar, dentre as 40 famílias cadastradas na ARQP, nós aplicamos o questionário a trinta delas. A renda, que em 2010 ficava em torno de meio salário, está hoje em um salário mínimo ou mais. E, hipoteticamente, consideramos que em geral a renda excede em muitos casos ao valor declarado. Inferimos também que a dificuldade de citarem-na com precisão se dá pelo fato de o ganho não advir de renda fixa, como são os casos dos aposentados, por exemplo. Além da renda oriunda da produção no campo, muitas famílias recebem algum benefício do governo federal ou estadual, conforme tabela 3:

Tabela 3	
Renda familiar	
Até 01 salário mínimo	25
01 a 03 salários mínimos	6
Família que recebe pensão ou aposentadoria	16
Família que não recebe pensão ou aposentadoria	15
Benefícios do Governo	
Bolsa escola	2
Bolsa Família	18
Cesta básica	28
Outro	2

É certo também, conforme mostra a Tabela 3, que há três grupos no que diz respeito à renda familiar. Dentre eles uns poucos que não declararam atividade produtiva com vistas a aumentar a renda. Entre estes estão aqueles cuja idade ou a saúde não permite o cultivo sistemático da terra. Nesse caso, são beneficiários de pensão e/ou aposentadoria, por isso a renda foi declarada com maior precisão. Destacamos que nem todos os que estão aposentados são inativos. Existem os beneficiários da Previdência exercendo atividade econômica também, e há um terceiro grupo que conta apenas com a renda adquirida da produção. Para esses últimos, a declaração da renda familiar nos pareceu imprecisa.

Pareceu-nos, primeiro, porque as posses declaradas indicam um valor mensal maior, além disso, a atividade exercida na terra gera receita, sem contar a participação na produção coletiva e, em havendo excedente, é comercializado na região e, por fim, havia um receio em declarar um ganho maior que um salário, pois, excedendo quinze mil reais anuais, segundo alguns declararam, correm o risco de perder algum benefício, como cheque reforma que só é dado a quem não excede os quinze mil reais por ano. Entretanto, essa afirmação só pode ser considerada no campo da hipótese.

3.1 REMANESCENTE DE QUILOMBO: IDENTIDADE DESCOBERTA

Os remanescentes do Quilombo de Pombal não tinham conhecimento da identidade que poderiam assumir; embora por suas características culturais, sua historicidade, suas relações sociais construídas no território onde estão, os ajustes na categoria jurídica remanescente de quilombo, Arruti (2006), sendo que esta categoria leva em conta o “fator étnico”. Desta feita, assumir a identidade quilombola seria, portanto, se inserir, segundo Almeida (2002), numa relação identitária político organizativa.

Portanto, não estamos nos referindo a uma identidade que se restrinja ao campo simbólico, ela está, sobretudo, no âmbito do direito; por conseguinte a possibilidade de incidir mudanças na vida prática. É preciso, contudo, que os quilombolas desenvolvam habilidades e se articulem no sentido de viverem no seu cotidiano o reflexo dessa conquista, a qual faz parte do campo identitário, e:

Por fim, a questão principal é saber se os grupos étnicos e sociais conseguirão, graças ao direito, à história e à antropologia, reproduzir e recriar formas organizacionais e padrões culturais que possam ser por eles vivenciados na prática. (O'DWYER, 2009, p. 285).

Consideramos a Comunidade Pombal um grupo que tem se mostrado capaz de consolidar formas de organizar a vida coletiva que lhes têm permitido gozar do direito étnico. Remanescente de quilombo é uma organização política fundada no princípio étnico referente às comunidades negras rurais e a Comunidade de Pombal se enquadra com muita justiça neste pressuposto de organização política. Porém, os sujeitos que compõem a Comunidade não incluíam em seu vocabulário o substantivo “quilombo”, para se identificar. Quilombo, quilombola refere-se a algo recente para eles. Conquanto, a descoberta do termo seguido de suas respectivas garantias constitucionais a grupos como o deles, antes de mesmo de conferir um sentido identitário mais profundo, fora assimilado como uma possibilidade política.

A descoberta de que pertenciam a um grupo com peculiaridades ocorreu cerca de dez anos após a promulgação da Constituição Federal de 1988. Para a pesquisadora Paula Cristina Vilas, que esteve na Comunidade entre 1998 e 2003, o contato com pesquisadores levou a “terra de preto” a dar um novo significado à identidade local. A afirmação de Vilas (2005, p. 187): “Considero que a auto identificação de Pombal como quilombo constitui um dos principais frutos gerados no diálogo entre a equipe de pesquisa por mim coordenada e a comunidade”. Esta afirmação fora confirmada por Naílde, a coordenadora de projetos da ARQP, em entrevista em 10 de dezembro de 2014.

Ao que tudo indica, a revelação veio cercada de expectativas para o grupo. Não tardaram em providenciar a solicitação da certificação de autoidentificação:

O fato de designar o Pombal como “remanescente de quilombo” é fruto de uma auto-identificação da própria comunidade, expressa no pedido de reconhecimento encaminhado à Fundação Cultural Palmares (Governo Federal) em 2001, primeira ação da associação de moradores instituída na época. (VILAS, 2005, p. 186).

O atendimento a esta solicitação veio em 2005, com a certificação conferida pela FCP (Anexo A), porém, chamam-nos a atenção as expectativas que cercam a fundação na Comunidade Pombal, com a Associação que os representaria de 2002 em diante. Os discursos registrados em diversas atas dão conta de um grupo, cuja

identidade quilombola gerava esperanças, na medida em que esta identidade é tributária de direitos. Desde quando se fundou a ARQP:

Ata de número 01 (um) da reunião para fundação da associação dos Remanescentes de Quilombo de Pombal no município de Santa Rita do Novo Destino, Estado de Goiás a 12 quilômetros do povoado da Placa e da BR 080, reúne-se à comunidade aos 26 (vinte e seis dias do mês de janeiro de 2002 para aprovar o estatuto e fundar a associação dos remanescentes. (ATA, Nº 1, F 1, 2002).

Depois desta reunião de fundação, o que se seguiu foi o registro de um grupo, cuja necessidade de lançar mão de valores e regras da sociedade moderna existiu, a fim de ajustar sua identidade quilombola ao que prevê o ADCT 68. Pois, segundo Sundfeld (2002), as comunidades deveriam ser representadas juridicamente por suas associações. Em razão disso, os Pombalinos sistematizaram as condições necessárias para garantir suas prerrogativas enquanto Remanescentes de Quilombo:

Após ser lido o estatuto aprovado, foram escolhidas as seguintes pessoas para fazer parte da diretoria: Coordenador Raimundo Nonato Silva; secretária Maria do Carmo Araújo Aragão Vieira; tesoureiro Terezinha de Fátima Santos; fiscal Alquino Rodrigues da Costa; segundo conselho fiscal José dos Santos Nunes e os suplentes Lorival Rodrigues da Costa. Eu, Maria do Carmo, primeira secretária, lavrei essa presente ata que será lida e depois de aprovada será assinada por mim e pelos presentes. (ATA Nº 1, F 1, 2002).

Quando lavraram a primeira ata de fundação, já sabiam o que era preciso fazer para acessar seus direitos e buscar, como quilombolas as ferramentas necessárias para o desenvolvimento. Começaram, pois com um estatuto (Anexo B) o qual fora apresentado na reunião inaugural da associação. O passo seguinte foi eleger uma diretoria, por meio da qual se esperava dirigir os trabalhos no Quilombo na expectativa de que com isso a difícil vida no território passaria por mudanças.

A identificação somente não bastava para alçar os voos pretendidos pela comunidade; com ela, deveria atrelar-se uma ordem. A associação emergia como esse ordenamento necessário na luta por melhores condições de vida. Os registros das falas nas assembleias da comunidade revelam um grupo cuja compreensão do que é ser quilombola estava além de uma identidade cultural; perceberam que, organizados em torno desta, poderiam experimentar o progresso:

Raimundo, o coordenador da associação, esclareceu que devem fazer os projetos e correr atrás e tudo deve ser planejado. Valdeir falou da importância de uma associação, pois associados podemos conseguir progredir. (Ata Nº 5, f. 5, L 01, P. 2002).

O desejo de progresso, a crença de que são dignitários de um direito inerente a sua condição etno-histórica se evidenciava. Aqui já se inicia um ensaio sobre as vantagens que a Comunidade pode ter, a partir do momento em que se organizou. A fundação emergia assim, conforme as palavras do seu primeiro coordenador Raimundo Nonato⁵⁸, como uma possibilidade de conquistar benefícios; ele ressalta, porém, que é preciso a união de todos. Isto é, descobriram que é preciso desenvolver “esquemas”, “manipulações técnicas” (CERTEAU, 1998). Estavam, ao que tudo indica, sabedores de que qualquer conquista dependeria de seus arranjos, não poderiam ficar apenas na dependência de um direito étnico.

Essa união, conclamada pelo coordenador, não era necessariamente uma peculiaridade de sua comunidade. Desde a década de 1990, comunidades negras rurais vem se articulando, se organizando em âmbito nacional. Portanto, o que ocorre no Pombal é reflexo de um processo de luta e conquista maior; a organização local resultava então do despertar dessa consciência das comunidades negras em relação à necessidade de se organizarem na busca de garantir seus direitos:

Assim, a partir do I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais, realizado em Brasília (DF), no período de 17 a 19 de novembro de 1995, e consecutivamente da I e da II Reunião da Comissão Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizadas respectivamente em Bom Jesus da Lapa - BA, nos dias 11 e 12 de maio de 1996, e em São Luís - MA, nos dias 17 e 18 de agosto de 1996, foi constituída a Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Rurais Quilombolas — CNACNRQ. (ALMEIDA, 1998 p. 54).

Certamente a Associação é consequência do nível de informação e articulação deles em torno das possibilidades que a identidade quilombola traz consigo. Membros da comunidade saíam em busca de informação, a fim de se adequarem com vistas a progredir, pois nos parece que esse era o anseio, a crença no significado por trás da autoidentidade, uma vez que, nesse caso, identificar-se era abrir novos horizontes. O fato de poderem reivindicar uma identidade, de se organizarem em torno desta, tinha não só uma crença na institucionalização das famílias, mas na consolidação de um grupo. Na assembleia realizada em março de

⁵⁸ Raimundo Nonato morrera ano passado (2013), quando esta pesquisa estava ainda em fase embrionária.

2003: “[...] Fez uso da palavra o coordenador que falou sobre a importância de ser associado, pois mesmo com alguma dificuldade somos um grupo...” (ATA Nº 9, L 1, f. 9, 2003).

Era preciso reconhecer a existência de dificuldades e em seguida invocar o grupo, indicando que a unidade, a mobilização, o conjunto podem significar a superação de dificuldades. Não se tratava apenas de fundar uma Associação, aquele era um momento de redefinição do lugar deles na sociedade. Essa redefinição lhes surgiu, ao que parece, providencialmente, pois encontraram uma razão pela qual poderiam se esmerar na busca do “progresso” local. Agora não falavam apenas como lavradores, mas como quilombolas, uma identificação a qual acreditavam poder redefini-los a partir de sua etnicidade recentemente constatada.

Tinha a seu favor o passado, o qual atestava o que agora eram, e também o futuro; este nos parece mais central para a consolidação da identidade que acreditam corresponder ao que eles sempre foram. Reuniam-se não para remexer suas reminiscências, e sim com vistas ao futuro, era porque assumir-se como remanescente de quilombo parecia valer a pena. A isto Manoel Castells (2002, p. 24) chama de: “*Identidade de projeto*: Quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade...”.

E este nos parece o caso em tela, ao tomar posição como remanescentes de quilombo. De acordo com o Estatuto da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Pombal, eles estão em busca de transformação. Em seu artigo 2º, letra C, esclarece o que desejam com ARQP: “Promover o desenvolvimento econômico e social de caráter coletivo, através da melhoria e preservação, exploração e fortalecimento da criação de animais e das atividades agrícolas e pesqueira” (ESTATUTO da ASSOCIAÇÃO, p. 1).

Ainda no mesmo artigo 2º, letra “N” se explicita novamente o quanto a unidade em torno do vindouro era fundamental, pois ser quilombola dava a eles a capacidade de:

Relacionar-se com órgãos Públicos, Federal, Estadual, Municipal, suas autarquias, empresas, departamentos e instituições, inclusive de outros países, bem como com outras entidades, objetivando o desenvolvimento econômico, social, e educacional e cultural. (ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO, p. 2).

Estavam dispostos a dispor de todos meios necessários para alcançarem um futuro melhor. Assumiram-se como comunidade negra tradicional, fundaram a Associação, assimilando, pautando-a em elementos da modernidade, institucionalizando o grupo por meio da ARQP, criando um estatuto, documentando os passos da Associação em livros de ata, se dispendo a estabelecer vínculos com instituições públicas e ou privadas, sem, contudo, abrir mão daquilo que eles acreditam ser sua essência identitária.

A organização que fundaram não deveria apenas alcançar um futuro melhor do ponto de vista material, era preciso, na compreensão dos pombalinos, investir na preservação e recuperação de ritos identitários no seu território. Assim o Estatuto previa: “Recuperar o calendário de celebrações e comemorações de datas históricas das lutas quilombolas” (ESTATUTO da ASSOCIAÇÃO, p. 1). Além disso: “Respeitar e fazer respeitar a autonomia e autodeterminação do quilombo como forma alternativa de organização política e social, enquanto segmento social diferenciado” (idem, p. 2)

Isto porque, constataram que pertencem a um “segmento social diferenciado”. Soma-se a convicção de que isto lhe garante alguma proteção por parte do Estado Sundfeld (2002). Isto é, identidade cultural, para a qual o caso em questão outorga determinadas prerrogativas inerentes aos sujeitos que se autodeterminam:

[...] tanto como identidade e autoconsciência quanto como estratégia de obtenção de recursos básicos para produzir e consumir. Sublinha o fato de agentes sociais se investirem num sentido profundo de uma identidade cultural, com o objetivo de articular interesses e de fazer valer seus direitos perante o Estado. (ALMEIDA, 2002, p. 75).

No Pombal essa autoconsciência de uma identidade cultural distinta os levava a produzir expectativas. “para tratar de diversos assuntos que se referem ao desenvolvimento da comunidade” (ATA, Nº 29, F. 29, 04-09-2005). A esperança se desenvolvia em mão dupla, primeiro na possibilidade do desenvolvimento econômico e social, depois na consubstanciação do senso de comunidade. Sem esta, a primeira estaria comprometida. A união, a organização eram as chaves para o sucesso da associação e o progresso na vida dos pombalinos. A união sempre fora conclamada como o cerne da organização política do grupo.

Havia a convicção a respeito dos direitos os quais atendem a Comunidade. Em várias atas isso fica reiterado. Benefício é um direito entendido por eles,

entretanto, é evidente o esforço em estruturar as condições necessárias a garantir os tais benefícios:

[...] passou a palavra para a representante da comunidade Nailde Rodrigues Borges Silva dos benefícios do qual a comunidade tem o direito e a viagem de Goiânia e qual o resultado da viagem onde foi deixado ofício em diversos órgãos para conseguir os benefícios para toda a comunidade [...]. (ATA, Nº 33, F 33, L 01, 2006).

O direito ainda era entendido como benefício, entretanto, está evidente que sabiam o que fazer para buscá-lo, além disso, não pretendiam viver dele. Não acreditavam, portanto assumir a identidade e reconhecer os direitos aos quais são dignitários os deixariam em vantagens, desfrutando regalias. Toda articulação da Comunidade era visando às condições necessárias para produzirem, pois, a melhora. O progresso ao qual eles se referem dependia de recursos para produzir.

[...] Raimundo Nonato que falou para a assembleia sobre o diagnóstico que foi feito na Oficina em Bom Jesus da Lapa, na Bahia. E os demais projetos que será para o desenvolvimento da comunidade. Seguindo a comunidade associada decidiu que para desenvolvimento maior e desenvolvimento agrícola tanto na cultura do arroz, milho e mandioca primeiro precisamos dos implementos agrícolas, trator, grade aradora, niveladora carreta e plantadeira de grãos 9 linhas e o caminhão para o transporte dos nossos produtos para serem armazenados, também levar as pessoas e os produtos para ser comercializado até as cidades vizinhas, pois todos reclamam das dificuldades de levar os produtos produzidos na comunidade até a cidade. (ATA Nº 18, F 18, L 1, 2004.)

A questão não era apenas saber quem eles eram, tampouco ter uma organização consolidada. Estavam cômnicos do que queriam, de quais eram suas necessidades para o bem de todos e futuro deles enquanto comunidade quilombola.

Eles descobriram que do Estado não era possível esperar muita coisa, em razão da burocracia e da morosidade da coisa pública no Brasil.

Raimundo fala sobre o diagnóstico no qual a Fundação Palmares manda fazer e os presentes cobram mais ação do governo, pois o programa Brasil Quilombola para muitas comunidades só estão no papel e as famílias vivem na dificuldade e não se resolve as ações do governo está muito lenta principalmente do Estado de Goiás que nada faz, e a maioria dos trabalhos da Comunidade Pombal é iniciativa das próprias família [sic] trabalhando no coletivo. (ATA Nº 40, F. 40, L. 01, 2008)

Essa percepção a respeito da ação coletiva, somada a uma liderança eficiente foi e tem sido fundamental no desenvolvimento econômico das famílias

pombalinas. Esperar as respostas dos governos, estadual ou federal não era, no entendimento deles, uma atitude correta. Assim, a descoberta de parcerias com fundações de empresas públicas ou privadas, seria o caminho mais curto para um futuro melhor para a Comunidade: “Raimundo passa para os presentes sobre os projetos para a comunidade onde vem há tempo lutando junto a comunidade e lembra que a comunidade deve continuar firme” (ATA Nº 37, F. 37, L. 01, 2007).

Tudo deveria ser devidamente projetado, organizado, com funções definidas, pois desta forma poderiam se redefinir enquanto grupo e essa redefinição seria justamente a “melhoria de vida” das famílias associadas. Todavia, o olhar para o futuro não os fez perder a visão das temporalidades que os cercam e formam suas referências identitárias. Em uma de suas assembleias, um dos assuntos em pauta era: “organização para o encontro passado, presente e futuro do território do Quilombo de Pombal” (ATA Nº 40, F. 40, L. 01, 2008).

Em relação ao presente e ao futuro, os registros das atas nos revelam, em parte, as experiências históricas em andamento na comunidade, desde 2002. Em praticamente todas as assembleias eles discutiam sobre a lavoura comunitária, traçavam planos e apresentavam relatórios. Revelavam, com já mostramos, os anseios no que diz respeito às condições para produzir, apesar do esforço em manter a lavoura comum, não dispunham do básico necessário para o cultivo comunitário ou privado. Faltavam máquinas agrícolas, meio de transporte para os produtos, insumos, tudo isso ficava na dependência de órgãos públicos.

Os projetos de captação de recursos surgem para eles como a solução mais adequada as suas necessidades. Verificamos a presença de representantes de fundações em suas assembleias; constatamos que era para o limiar de novos tempos:

[...] reuniu-se as lideranças da Comunidade Pombal [...] com os representantes de um Empresa Mineradora do município de Barro Alto (Anglo American) [...] Nailde Rodrigues com a palavra falou da alegria de poder fazer contato com uma empresa muito importante e seguindo falou das necessidades da Comunidade para garantir a sustentabilidade para toda as famílias, principalmente para os jovens e mulheres onde [...] temos um grupo de mulheres que trabalham com artesanato e o grupo da casa de farinha, mas para casa de farinha não temos estrutura é somente somente os maquinários. Leomar o coordenador de projetos da Anglo falou como pode ajudar e associação deve apresentar projeto e que eles vão ajudar no que puder desde que seja bem feito os projetos então a empresa pode aprovar até dois projetos para a comunidade, onde cada um deverá ser escrito em nome de Associação diferentes de mulheres e a Associação Quilombolas. Raimundo fala do sonho de todas as famílias quilombola de

Pombal um trator para atender as lavouras comunitária [...] mas o senhor Leomar e Marcelo disse que a Anglo não apoia compra de trator... (ATA Nº 42, F 42, L 01, 27-01-2009)

Adiante, mostramos em que resultou essa parceria para o Quilombo de Pombal. Estiveram presentes em suas assembleias, além de representantes da *Anglo American*, intermediários da IAF e da Petrobrás. Desses encontros nasceram os projetos de captação de recursos e, por consequência, a comunidade recebeu os recursos necessários para adquirir o maquinário e contratar mão de obra necessária à autonomia e geração de renda para as famílias.

Trator, poço artesiano, caminhão, máquina de beneficiar arroz, máquinas para uma confecção, fábrica para produzir farinha, fábrica para produzir rapadura, saldo da dívida comunitária para pagar o frete do trator são alguns dos itens apontados como necessários para melhorar a vida no campo. A ausência de um trator, do caminhão e até mesmo do poço artesiano revela as necessidades mais cruciais. Sem o trator era difícil explorar devidamente a terra; sem o caminhão, as impossibilidades de levar e trazer produtos dificultavam a vida no pombal.

Porém, em virtude dos projetos os quais trouxeram dinheiro para a Associação, a situação atualmente já não corresponde mais àquela, cujas atas nos revelaram. Cada edital vencido representou importante passo no fortalecimento da coletividade de Pombal.

Em 2002, já na segunda assembleia, a Comunidade do Pombal deixava transparecer que a vida no campo se tornaria difícil se eles não conseguissem um meio de trazer a biotecnologia e tecnologia mecânica para as suas atividades. A Associação trouxe uma centelha de esperança de que isto poderia acontecer.

Havia um entendimento de que precisavam dessa unidade para se fortalecer economicamente. E, apesar dos conflitos, a vida ali se organizava no plural. Melhorar a produção, as condições para produzir era o alvo a ser perseguido.

As reuniões a partir de 2002 indicam o quão difícil foi a trajetória que os levou até ao estágio de desenvolvimento em que se encontram agora. As carências para uma vida no campo eram muitas, em especial para um grupo acostumado aos laços de solidariedade. Quando surge, numa reunião, a possibilidade dos presentes apontarem as maiores carências da comunidade, eles não querem assistencialismo, e sim condições para trabalhar, para escoar sua produção e para se locomoverem:

Raimundo esclarece sobre o convite para o seminário em Brasília e pediu para os presentes esclarecer suas dificuldades e necessidades das famílias da comunidade. Onde as famílias reivindicaram algumas coisas... um trator para desenvolvimento na agricultura, falou Lourival, um poço artesiano reivindica dona Deia... um caminhão, diz o sr. Alquino, pois é difícil um meio de transporte para que as famílias possam levar suas coisas pra vender e suprir outras necessidades, uma mini confecção de roupa... seguindo as famílias reivindica também máquina de beneficiar arroz, fábrica de rapadura, farinha, empacotadeiras... Augusto com a palavra fala de algumas dívidas para com o trator que trabalhou na lavoura e todos irão lutar para colocar tudo em ordem. (ATA Nº, 6, F 6, L 01, 2002)

Mas, ao que parece, eles acreditavam na possibilidade de ir além de simplesmente atender suas necessidades mais urgentes. As fábricas de farinha, de rapadura e a miniconfecção expõem as perspectivas em relação à Associação. Quando o coordenador solicita que os presentes apresentem suas necessidades, as falas que se seguiram revelam um grupo acreditando na possibilidade de novos tempos. Era a chance, talvez, de melhor defender a continuidade de sua cultura.

A Nailde havia dito da dificuldade em trabalhar a autoestima das pessoas. A descrença nas potencialidades do grupo, em princípio, era um entrave para o desenvolvimento da Associação, segundo ela. Contudo, nessas reuniões vemos o limiar das esperanças na ARQP.

Ela nascia quase como uma incumbência de fazer as coisas acontecerem, pois superar as dificuldades era uma necessidade urgente. Essa ida do coordenador à Brasília suscitou pelo menos a possibilidade de novas promessas se concretizarem. É claro que não dá para medir o nível de esperança das pessoas, contudo é possível notar que era àquela altura um aliado importante para a consolidação da Associação.

As dificuldades eram reconhecidas, mas a disposição de enfrenta-las parecia tão grande quanto as esperanças reveladas a cada assembleia. Em março de 2003, Raimundo Nonato mostra-se animado e, no caso, não exatamente com a Associação, e sim com o fato de serem um grupo, pois disso dependia o sucesso da Associação. Nesse caso, a unidade era elemento fundamental para a superação das dificuldades, o sentimento de que a vida comunitária poderia ajuda-los a viver novas experiências no campo:

[...] para tratar dos seguintes assuntos, lavoura comunitária e algumas dívidas ainda pendentes. Fez uso da palavra o coordenador que falou sobre a importância de ser associado, pois mesmo com alguma dificuldade somos um grupo... (ATA Nº 9, F 9, L 01, 2003).

Não se trata, entretanto, de um uma unidade perfeita. Em várias reuniões ficaram evidentes alguns problemas referentes a essa nova forma de organização institucionalizada.

As reuniões ocorriam também em razão do descompasso entre os associados. As queixas sobre o pouco envolvimento de alguns membros evidencia que o fato de haver uma identidade não significa, porém, que isso produza a unidade perfeita. Os conflitos, as distorções na participação são comuns nas relações humanas. O fato de serem uma comunidade quilombola não os isenta desses problemas. A exposição a seguir revela que problemas internos também precisam de enfrentamento. Durante a prestação de contas, notam-se algumas arestas na associação:

[...] Cândido fez a seguinte pergunta o que está fazendo com o dinheiro da caixinha? E a resposta foi a seguinte Ninguém está pagando a caixinha. [...] O conselho fiscal presente lembra das pessoas que não pagou os 78,00 e não foi na lavoura até hoje ficará fora e os que ainda não quitou e está indo na lavoura continua e deve acertar para igualar com os outros. [...]. (ATA Nº 16, F 16, L 01, 2004)

Esse trecho revela, talvez, não o descompromisso daqueles que não efetuaram o pagamento das despesas da lavoura comunitária, se bem que não desconsideramos essas hipóteses, todavia, conjecturamos também a possibilidade de o valor ser demasiado para quem não conseguiu quitar a pequena dívida assumida junto a Associação. Mas, qualquer que seja o caso, estamos diante do fato de que consolidar uma organização para tornar a vida no Pombal melhor não seria tarefa das mais fáceis, porém, o desafio estava lançado.

O que constatamos, contudo, neste início de organização é que se logrou algum êxito. O melhor e talvez o único que vemos nos dois primeiros anos da associação foi a lavoura comunitária. Não só porque verificamos o senso de vida comunitária, mas principalmente, porque estava claro para eles que a Associação Remanescente do Quilombo de Pombal era uma realidade embrionária, mas que precisava se fortalecer. Essa preocupação está evidente no trecho citado anteriormente e reaparece mais uma vez no que expomos a seguir:

[...] tratar dos seguintes assuntos, divisão do arroz da roça comunitária nos quais divididos pelas diárias trabalhadas, sendo 1 (um) saco pelo total de

cada diária que somando ao todo foi no total 726 diárias. [...] Com a palavra do coordenador Raimundo Nonato da Silva que iniciou com a chamada das pessoas que irá receber as sacas de arroz, onde cada um recebeu um tique que continha a quantidade de sacos que o mesmo foi contemplado. O restante foi levado para a assembleia para decidir a divisão aprovada pela assembleia será dividida em parte iguais. E os dez por cento será retirado para o fundo da associação... (ATA Nº 11, F 11, L 01, 2003).

Uma coisa estava clara para eles, competia aos associados garantir a prosperidade da Associação. O clamor era por maior participação e havia a convicção de que mantendo a unidade seria possível superar as dificuldades e, quem sabe, realizar algumas das expectativas reveladas desde as primeiras reuniões durante o ano de 2002.

A necessidade não era apenas de máquinas para o cultivo da terra, carecia-se também de utensílios para a casa de farinha, a qual não era apenas um lugar para produzir farinha, e sim um lugar de esperança, pois de acordo com Raimundo Nonato, coordenador da associação: “Esta será de grande importância pela geração de emprego dos jovens e adultos da comunidade, evitando assim a migração.” (ATA Nº 18, F 18, L 01, 2002). Outra preocupação comunitária externada pelo coordenador, o qual a apresenta como sendo uma necessidade sonhada por todos: “outra necessidade é o grande sonho da comunidade presente é o quite irrigação, pois irá melhorar a qualidade da alimentação das famílias. Para isso precisamos do quite de irrigação com motor a diesel.” (ATA Nº 18, F 18, L 01, 2004).

A mecanização, além de dar maior agilidade no manuseio da terra, deveria produzir, pelo menos era o que eles almejavam, seus reflexos em todas as esferas da vida comunitária. A fábrica de farinha, como apresentada por Raimundo Nonato, resume um bocado dessa esperança. A fábrica é uma iminente realidade, pois de acordo com a narrativa do Raimundo Nonato, a comunidade logrou o êxito de ganhar a fábrica de farinha:

[...] e agora devemos pensar onde devemos montá-la e a organização da mesma. Raimundo pediu para o senhor José dos Santos falar sobre a viagem, o mesmo falou que esta foi de grande importância e que a comunidade deve permanecer unida pois o SEBRAE e a Fundação Cultural Palmares está nos apoiando para melhorar o desenvolvimento para todos, afirma também o senhor Alquino Rodrigues da Costa... (ATA Nº 20, F 20, L 01, 2004).

Nesse aparte do senhor José dos Santos, no qual relata sobre uma viagem, sem maiores detalhes ele manifesta algo indispensável para o desenvolvimento

local. Sem abrir mão da necessidade de se manter a unidade, ele deixa claro que estamos diante de um grupo cujas ações mostram aonde eles pretendem chegar ou, dito de outra forma, o que eles querem conquistar. Estava certo, pelo menos naquele momento, que a Comunidade precisava ir além da união interna. Elementos externos eram bem-vindos, instituições como o SEBRAE e a FCP aparecem como parceiros nessa empreitada.

Ainda sobre a casa de farinha, a preocupação de Raimundo Nonato sobre a área a ser construída não seria mais problema a partir desse dia, pois alguns do presentes se manifestaram no sentido de doar o terreno para a construção da casa:

[...] observe sobre a doação do terreno os sócios que se dispôs a doar foi o senhor José dos Santos e o senhor Alquino Rodrigues, os demais sócios não se manifestaram a respeito. O coordenador pede rapidez pois as coisas estão para ser entregues no máximo em 60 dias e só dependendo do galpão está pronto. (ATA N 20 F. 20, L 01, 2004).

Embora tenhamos levantado a hipótese sobre a força que o futuro exerce para a consolidação de uma identidade do grupo, uma identidade quilombola, não podemos negar que, com esse nível de organização, e ainda levando em conta que na sua quase totalidade, os associados nasceram no local⁵⁹, há de ter o passado muitos laços que propiciaram essa unidade em torno da consolidação de uma consciência quilombola, da importância que a reivindicação dessa nomeação tem para o fortalecimento econômico do grupo.

3.2 O SONHO SE FAZENDO

Apesar de se inserirem num contexto mais amplo, de pertencerem a um segmento no conjunto da população brasileira e regional, acreditamos que, diferente de outros remanescentes de quilombo, o Quilombo de Pombal se destaca por alguns aspectos. Talvez o mais importante e digno de relevo é o fato de terem conquistado autonomia na elaboração e na gestão de seus projetos, os quais garantiram a entrada de recursos para a Comunidade.

Todavia, o que nos chamou atenção no caso de Pombal foi o fato de que, tão logo assumiu a identidade quilombola, a Comunidade lançou-se a um processo de transformação, o qual consideramos resultado do nível de organização da

⁵⁹ Alguns dos membros da comunidade se casaram com pessoas do Pombal, como é o caso do Raimundo Nonato, do Paulo Silva e mais alguns.

Associação deles. Isto é, assimilada a identidade e os direitos decorrentes desta, passaram a organizar a vida em comunidade em torno de um etnodireito, Arruti (2006). Através disto poderiam experimentar melhores condições de vida, logo que se unissem em torno dessa identidade étnica.

A organização dos remanescentes de Pombal, em associação, mesmo quando muitos ainda nem entendiam o sentido de ser quilombola, e mesmo não viam futuro em associação, ainda assim, para aqueles que avistavam o limiar de novos tempos estabeleceu-se o que queriam e a finalidade de terem uma ARQ:

A associação quilombola de Pombal foi fundada no ano de 2002 (dois mil e dois) a fim de resgatar e manter nossos costumes, tradições, (festas religiosas, terço cantado em latim, danças, folia do divino bem como buscar nossos direitos enquanto remanescentes quilombolas e desde então, buscar ajudar as demais localidades em que residem as famílias quilombolas no município e nos municípios vizinhos a se organizarem em associação, para buscarem parcerias e melhorar a qualidade de vida e inclusão social... (SILVA, 2010, p. 3)

Da segunda reunião após a fundação da Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal, em 2002, a ata conta das expectativas em torno da descoberta da identidade quilombola. Acreditava-se que com a união de todos era possível conquistar “benefícios”. “Benefício” era o vocábulo mais usado para motivar as famílias a participarem, a se envolverem na Associação; nas palavras de seu primeiro coordenador, Raimundo Nonato Silva: “com a união e participação de todos podemos receber vários benefícios”.

No decorrer desta pesquisa verificamos que a proposta de Raimundo Nonato fora não só compreendida, mas construída. Pois, o que se nota, conforme mostramos no primeiro capítulo, é uma comunidade quilombola cuja atividade na agricultura familiar tornou-se mecanizada, resultando em melhora na produção e consequente melhora na conjuntura da Comunidade.

A melhora verificada se deu em razão dos projetos aprovados pela *Anglo American*, Petrobrás e IAF; há também parcerias, como a que está em Curso com Ponzan Alimentos, para cultivo de pimenta, através do Programa Quintais Produtivos. Todavia, nos ocuparemos de analisar apenas os projetos e seus resultados para os pombalinos.

Após a fundação da ARQP e a emissão do certificado de Remanescente de Quilombo para o Pombal, não tardou – após muita articulação – em chegar os primeiros recursos para a comunidade.

Tudo que encontramos no Quilombo do Pombal, que seja de propriedade coletiva, foi adquirido com capital sobrevivendo dos projetos dessas empresas. A Casa de Farinha Quilombola, o galpão onde são guardadas as máquinas e equipamentos, o anexo à Casa de farinha, onde funciona o escritório da ARQP, excetuando o terreno, tudo mais foi comprado com recursos dos projetos.

Eles não abrem mão da relação com o setor público, todavia, não esperam das agências governamentais destinadas a prover recursos para pequenos produtores: “o programa que se diz atender o pequeno produtor não sai do papel” (SILVA, POR UM DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2010, P. 7). A concorrência em editais de empresas que ofertam recursos para comunidades quilombolas é, para eles, uma alternativa à omissão do Estado; a melhor maneira de trazer dinheiro para a Associação tem sido por meio desses projetos. Não significa, porém que há um desprezo total por agências públicas, mas mais restrito a apoio técnico.

Neste projeto há uma lista de empresas e programas parceiros, os quais junto com os recursos ajudaram inclusive na melhoria da autoestima de muitos pombalinos: a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA); a Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB); o Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR) e o Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), compõem as agências públicas que ofertam alguma ajuda para o desenvolvimento na área do Pombal.

Mas, no que diz respeito a dinheiro para investir na agricultura, a fonte são os projetos. Embora tenhamos destacado os três projetos, há alguns recursos em valores menores que serviram de ponto de partida para a organização da Associação, conforme nos informou Nailde:

Nailde - [...] tem uns outros, mais igual eu to falando pro cê os de cinco mil antes foi o de fazer reunião só alimentação mesmo, é locomoção, articular nessa questão do povo não ficar acreditando em associação que associação nenhuma vai pra frente que não sei o que aí a gente foi tendo esses projetos pra ta incentivando também a comunidade levantano a auto estima que a gente pode a gente consegue, porque antes o pessoal aqui falava muito ah não, eu sou um coitadin, num sei o que, nós é coitadin, entendeu? (ENTREVISTA 1, 16-02-2014).

Embora tenhamos tido acesso aos montantes dos recursos de menor valor, nos referimos àqueles que não foram empregados em bens de capital. Apresentamos no quadro a seguir:

Fonte	Ano	Montante
FASE/SAAP	2008	R\$ 5.000
CESE	2009	R\$ 5.000
AGEPEL	2010	R\$ 60.000
Anglo American	2010	R\$ 170.000
Mineradora Santo Expedito	2010	R\$ 5.000
Petrobrás	2011	R\$ 251.000

Fonte: Projeto Desenvolvimento e Sustentabilidade.

Salientamos, porém que o emprego dos R\$ 60.000 da AGEPEL foi destinado ao Ponto de Cultura, na compra de instrumentos, materiais para oficinas⁶⁰ e custeio dos ministrantes⁶¹. Esse e os demais recursos que não foram investidos em compra de bens de capital ou de produção não serão objeto de nossa análise. Elegemos apenas os projetos designados para geração de renda.

Destacamos do quadro o primeiro recurso aplicado, com vistas a investir em bem de capital, os R\$ 170.000 (cento e setenta mil reais) doados pela a *Anglo American*⁶², cujo destino foi a construção da Casa de Farinha. A Casa foi pensada para gerar emprego e renda, sobretudo visando atender os jovens e adultos. Para Raimundo Nonato (ATA Nº 18, F. 18, L 01, 2004): “Esta será de grande importância para a geração de emprego dos jovens e adultos da nossa comunidade, evitando assim a migração”. Além da construção do galpão, outra parte do recurso foi reservada para a compra de fertilizantes⁶³.

O futuro de uma comunidade como a de Pombal é facilmente comprometido, em consequência, por exemplo, da migração, como acentuou Raimundo Nonato. Por esse motivo, dentre os esforços da Comunidade, um deles era empregado para evitar a saída principalmente dos jovens, sob pena de por em risco a continuação do grupo no local. O Seu Albino nos deu uma ideia do quanto o futuro parecia

⁶⁰ As oficinas são: Fabricação de derivados de leite, requeijão, doce de leite, farinha, polvilho, artesanato em tear, ponto cruz, dança do catira e do tambor, reza do terço (SILVA, neilson.mendes@gmail.com, as oficinas do Ponto de Cultura. 22-01-2015)

⁶¹ A ARQP usou uma fração desse valor para comprar uma carreta para trator; a primeira em 2009, quando ainda dependiam de trator emprestado.

⁶² Não tivemos acesso à íntegra do projeto da *Anglo American*. Nailde, coordenadora de projetos, nos informou que o arquivo se perdeu em disquete.

⁶³ Para alguns autores, insumos e fertilizantes enquadram-se à categoria de bens de capital ou de produção.

comprometido, antes de descobrirem que eram quilombolas. Quando perguntado sobre qual era a maior conquista da Comunidade Pombal ele responde:

Albino - Eu acredito que a maior conquista que nós tivemos é... foi a de primeiramente está permanecendo aqui nesse lugar. Porque já houve tempo que a gente olha pra um lado, olhava pra outro, e dizia assim, num dá mais pra fica, tem que ir embora, né, tem que ir embora, porque tá difiço e tal, né. Então, isso pra nós já apresenta uma maior conquista da gente está aqui, permaneceno aqui. (ENTREVISTA 2, 31-10-2014).

Porquanto, nas palavras de Raimundo Nonato ou de Seu Albino, a identidade reconhecida lhe serviu de ponto de partida; primeiro para fortalecer o pertencimento identitário e, por conseguinte, projetar o futuro. Aliás, nos pareceu ser esse tempo por vir um elemento fundamental para o fortalecimento da identidade coletiva entre os remanescentes de Pombal.

Pois, como Gilberto Velho (1994) entende que, além da memória, o projeto é também elemento fundante para fortalecimento de identidades⁶⁴. Para o caso em tela, projeto significa a organização política em torno de um direito identitário, por meio do qual cremos tornar o Pombal mais unido pelo futuro que pelo passado. Foi o que nos disse Seu Alquino, quando indagamos sobre o que os unia mais, o futuro ou o passado? Ele foi categórico: “Pelo futuro de que pelo passado, porque a turma procurô uni; aquele que num tinha maneira de sobrevivê, hoje tem, só num tem se ele num quiser mermo, né” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

O êxodo, como mencionado por Albino e Raimundo Nonato, era um problema que pretendiam evitar, sobretudo aos mais jovens, sob pena de comprometer a continuidade da Comunidade no local. Assim, a estratégia política de elaboração de projetos para atrair capital, conforme apontamos, coaduna com a perspectiva dos pombalinos. Além das roças comunitárias, cuja destinação é a garantia de produção de alimento para as famílias e, em havendo excedente comercializar os produtos, a Casa de Farinha Quilombola é o primeiro canal de acesso a um futuro melhor para todos eles.

A Casa de Farinha é um bem de produção nascido da organização comunitária, levando-se em conta a auto definição. Para o caso deles, o etnodesenvolvimento, Braga (2005) – embora resulte de uma conquista do

⁶⁴ Projeto, no caso, são as estratégias políticas de trazer investimento para a comunidade. Isto é, as ações políticas voltadas a sanar as dificuldades da comunidade. A unidade em torno desses projetos é a unidade em prol da sobrevivência da comunidade no território.

movimento negro Treccani (2005), para garantir direitos outorgados pelo Estado –, é consequência da estratégia de atrair investimentos para a comunidade. Nesse contexto, destacamos a importância dos projetos; eles são o “presente do futuro” dos pombalinos. As palavras do seu Alquino reiteram o que ele dissera antes.

Ao rerepresentar um questionamento já feito, Alquino revela a experiência de estarem vivendo uma novidade. P – Para resumir, ter uma identidade quilombola é ter um novo futuro? Sua resposta externa o quanto a união identitária prometia e ao mesmo tempo ofertava novos tempos para a coletividade a qual pertence: “É, é ter o novo futuro, que antes a gente não tinha, né, esse prano é... nem pensava que podia ter um recurso pra gente, hoje ter uma ideia de... de crescimento” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

A “ideia de crescimento” refere-se a um “futuro já presente”, vivido. O recurso de que fala Seu Alquino é justamente aquele conquistado mediante os projetos apresentados à *Anglo American*, IAF e Petrobrás. Junto com a descoberta de pertencerem ao “povo quilombola” emergiu também a descoberta dos meios de tirar proveito desse pertencimento. Assim, o território do Pombal está em constante movimento, Souza (2001).

Estamos diante de um pertencimento que se construiu não só pelas experiências históricas compartilhadas, contribui significativamente para isso o território:

Enquanto a territorialidade diz respeito, em particular, ao indivíduo e lugar apropriado, a identidade espacial, para ser factível e reconhecida pelos demais grupos sociais, tem a necessidade de, primeiro, ser construída no interior do próprio grupo, dentro de um espírito de solidariedade, e, ainda, uma relação forte com o meio ecológico, as infra estruturas e com os membros de sua “comunidade”. (CAMPOS, 2012, p. 37).

Essa ideia sintetiza os pontos de convergências que tornou o território do Pombal o que ele é hoje. Isto é, ao mesmo tempo realidade e projeção. E ambos devem-se ao fato de serem quilombolas. Assim, a identidade não é somente fonte de valores simbólicos, mas também uma forma de redefinir-se na sociedade, Castells (2002).

Redefinir, para os remanescentes do Pombal, significou e significa encontrar as condições necessárias para poderem encontrar alternativas “estruturais” tão somente para a identificação, Gonçalves e Rocha (2006), mas diríamos também

para redefinição do seu coletivo no tempo e no espaço. Primeiro, no sentido de permanecer no local; segundo, ter um futuro possível para se manterem unidos, podendo garantir a reprodução física, cultural e material dessa Comunidade.

3.3 FAZENDO O PRESENTE, PROJETANDO O FUTURO

Diante do exposto, retomamos a apresentação dos projetos, pois por eles não verificamos apenas o montante colhido, as máquinas compradas; percebemos também as políticas internas de fortalecimento identitário e ainda, os meios pelos quais eles estão cimentando o destino da Comunidade. Os projetos não são apenas meio de trazer capital para a comunidade, eles são, outrossim, a “entrada” para o futuro.

Já mencionamos anteriormente o projeto da *Anglo American*, de onde veio a verba para a construção da Casa de Farinha, cuja finalidade, além de gerar emprego para alguns membros da comunidade, proporcionou também geração de renda para as famílias que cultivam mandioca e vendem para a ARQP; ademais compram a produção de produtores não quilombolas. A venda dos derivados da mandioca destina-se à manutenção da Associação.

Cabe à ARQP manter os projetos, aplicar e administrar os recursos, tendo em vista a permanente geração de renda para o gerenciamento dos projetos e principalmente para garantir as condições de produção para as famílias, oferecendo máquinas, orientação técnica e implementos agrícolas. Nos projetos a preocupação com o futuro é externada na sua missão:

A Associação Remanescente da Comunidade do Quilombo de Pombal tem como missão a organização e a preservação das famílias da comunidade através de ações socioeducativas, culturais, econômicas, para que possam mantê-las em suas terras, garantindo o futuro digno das famílias e das gerações futuras das comunidades quilombola, através do conhecimento de seus direitos e deveres uns para com os outros. Fortalecer a auto-estima e a identidade étnica das adolescentes negras e jovens negras pela promoção da igualdade. (PROJETO DESENVOLVIMENTO e SUSTENTABILIDADE, 2010, p. 2).

Essa missão insere-se nas expectativas da comunidade, tendo em vista a esperança no progresso material para o grupo. Desta feita, os termos renda e futuro são recorrentes. Deduz-se disso que, a organização da ARQP depende do fortalecimento do senso de comunidade, pois o sentido de ser remanescente de

quilombo pode estar no fato de poderem usar isto em suas estratégias para a manutenção da vida coletiva no território. E, o caminho encontrado para o intento é justamente a concorrência em editais, apresentando projetos para buscar recursos para a Associação. A tradição quilombola eles acreditam ter e em nome desta se autodeterminam remanescentes de quilombo; por consequência: “A sociabilidade comunitária permite o nascimento da tradição, em que o coletivo e o individual se fundem, dando origem ao fundo anímico comum, capaz de ser transmissível às futuras gerações” (DIHEL, 2002, p. 122).

O futuro depende, portanto, de dois elementos fundamentais: o fortalecimento identitário, por consequência do sentido de vida em comunidade; e de recursos para garantir a sustentabilidade. Do primeiro elemento uma nova organização interna em torno de velhos laços, parentesco, compadrio e as experiências históricas compartilhadas no território do Pombal; do segundo, a capacidade desta comunidade se realizar coletivamente e, por fim, consolidar a política de trazer receita através dos projetos, os quais dependem da ação coletiva, conforme expresso no texto do Projeto apresentado à Petrobrás, “Por um Desenvolvimento Sustentável”:

Esse projeto foi construído em várias reuniões da associação mãe a várias mãos, que se juntaram para refletir sobre como faríamos para que a comunidade (que passa pelo sofrimento de ver seus jovens, em sua grande maioria homens, irem para as cidades maiores em busca de um futuro diferente dos pais. (POR UM DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2010, p. 7).

Os pombalinos não contam com auxílio externo no gerenciamento da Associação e de suas receitas. A própria comunidade faz os projetos e é responsável pela administração da verba recebida, através de uma diretoria composta de doze membros, eleita bienalmente, a qual representa os demais associados; entretanto ocorrem assembleias regularmente, em caráter ordinário ou extraordinário e, pelo visto nas atas, no que compete às decisões sobre os rumos da ARQP, em geral são tomadas em assembleias realizadas com as famílias associadas. A diretoria não monopoliza as decisões:

A comunidade esta participando do projeto em toda sua fase, desde a elaboração, e vai participar da execução, pois esse é um projeto sonhado pelas famílias, vozes que vêm ecoando há vários anos, na esperança de desenvolvimento, principalmente os pequenos agricultores quilombolas que

vêm de famílias que residem na região há mais de 200 anos e hoje desejam poder se auto sustentar e ter dignidade. Então todos os membros das associação participarão do projeto, porque esse projeto não será um projeto imposto, elaborado por outra instituição para nossa comunidade, mas sim elaborado por nós mesmos, para ser apresentado à Petrobrás, além do mais, todos os equipamentos adquiridos irão ficar na comunidades para beneficiar as famílias. (POR UM DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2010, p. 13).

A soma dessas duas coisas, identidade quilombola e projetos, tem sido a certeza de um amanhã diferente do “anteropassado”⁶⁵. Essas duas descobertas da identidade e desses recursos disponíveis, os quais poderiam ser conquistados por meio dos projetos são, a nosso ver, o cimento das expectativas, pois o “anteropassado” era muito duro. O cultivo dos roçados era penoso, a locomoção era difícil; eram tempos de isolamento para a Comunidade de Pombal. O futuro lhes parecia como possibilidade de superação, como era antigamente não dava para continuar, pois conforme Seu Albino, quando perguntado sobre o que ouvia a respeito de como era vida no quilombo:

Ese sempre contava que era um tempo muito difiço, porque naquela época tudo era difiço, num é, tudo era mais difiço. Era um tempo que as pessoa é, pra poder levar a vida era através de um trabalho muito sacrificoso [...] Como, por exemplo, para colher a lavora, pra prantar a lavora, roçava o mato, derrubava esse mato, ajunta aquelas corvara, naquela época, não tinha, podemo dizer, aramos pa poder fechar a roça, entendeu? Então fazia aquela cerca de madeira, carregava aquilo nas costas. (ENTREVISTA 3, 31-10-2014).

Dona Albina, esposa do seu Alquino, reforça a ideia de sofrimento: “muitos falava, não, escravo acabô, mais a gente viveu aquela vida trabaiosa como se fosse imitano os escravo” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014). A dificuldade era tanta que ela construiu uma memória de um sofrimento análogo à escravidão. Ao se referir a respeito de quão difícil era a vida naquele território, em tempos de falta de estradas, pronuncia dona Albina: “Aqui nessa região nossa só tinha a estradinha, num tinha estrada para passar um carro, passava carro de boi e assim mermo demoro” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014). Nem estradas nem veículos, o segundo dependia do primeiro e lhes faltavam ambos, conforme narrativa de Seu Antônio:

Antônio - Mas aqui num tinha carro não. Era aqui ó, nos pé. Eu saía daqui cedo, mais ou meno quatro hora. Quando eu já fiquei rapaizim, de 18 a 20

⁶⁵ Anteropassado ou antropassado são palavras ditas das duas maneiras. É uma expressão utilizada por Seu Albino e Seu Alquino (primos). E quer dizer antigamente.

anos, pa compra as coisa, eu ia no Barro Arto, comprava arroba de trem, punha nas costa. Eu passava nesse camim aí irriba do morro, [...] Quando doecia um aqui, eu sempre ajudei tirar aqui numa rede pra fora, né, pra fora. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Essa época de grandes dificuldades para sobreviver fora compartilhada por muitos dos mais velhos e também pelos seus progenitores. Às vezes falam dessa época na primeira pessoa, mas também usam a terceira pessoa para se referirem aos tempos difíceis. Talvez as dificuldades compartilhadas seja um facilitador para o fortalecimento de uma coletividade que almeja um amanhã menos “sacrifçoso” e em nome desse futuro melhor estão conseguindo fundamentar no plural a vida no Pombal, porque é isso que encontramos nas atas e também nos projetos. Eles compartilham não só um espaço físico, mas também o lugar da experiência que os uni ainda mais em torno de expectativas de um futuro que se pode fazer, unindo energias em torno da identidade reconhecida e das estratégias traçadas, por isso as experiências os tornam uma comunidade:

O espaço da experiência como força destituidora e essa força pode ser diferenciação bem como integração que, por sua vez, resulta em movimentos culturais identitário. O espaço das experiências produz, sob a ação do tempo, as possibilidades de sistematizar os fragmentos do passado (as lembranças) em memória. Esse processo somente é possível na medida em que existe consciência da experiência presente (do estar aí). (DIEHL, 2002, p. 114).

Falar em futuro significa compartilhar as experiências do presente. Mas não o presente por si mesmo, e sim como meio, como estratégia, pois só nele é possível recriar formas e condições de manter as pessoas no território. No caso dos pombalinos, podendo investir na geração de renda e, principalmente, garantindo as circunstâncias necessárias com vistas a ter uma relação coerente com os recursos naturais do cerrado, solo, água e flora. Os projetos da IAF e Petrobrás no seu título já dão um indicativo a respeito do valor da sustentabilidade como porta de entrada para um futuro melhor. Os três remetem à “sustentabilidade, ao desenvolvimento e à “preservação”, sem essa presente não poderiam pensar em futuro.

Ora, isso externa uma preocupação de uma Comunidade com os olhos voltados para o futuro. Pois, investir em desenvolvimento e preservação é a maneira que encontraram para se unirem “hoje”, pois assim sendo, há uma convicção de que o porvir será melhor que o presente e principalmente superior ao passado mais

distante, o qual foi marcado por restrições de toda ordem e dificuldades que comprometiam inclusive a continuidade da comunidade no território do Pombal.

Assim, emprego, renda, implementos e máquinas agrícolas, orientação técnica, biotecnologia, são elementos importantes para os lavradores da Comunidade Pombal, mas não poderiam ser na concepção deles o “ponto final”; seria preciso possibilitar a continuidade de cada conquista, por isso sustentabilidade é a tônica nas justificativas dos projetos para granjear haveres para o grupo. O projeto “Preserve e Sustente” surgiu com a finalidade de promover a sustentabilidade, sem a qual o desenvolvimento ficaria comprometido.

Como já salientamos, o Pombal avizinha-se com fazendas, com assentamentos do INCRA, desta feita, preservar e sustentar não poderia se restringir apenas à área do Pombal, isto é, não seria possível formarem uma ilha de preservação, pois no entender da comunidade isto não garantiria a sustentabilidade. Assim, o projeto “Preserve e Sustente” apresentado à Petrobras deixava clara a intenção de expandir a política de sustentabilidade e preservação para as áreas vizinhas.

Através deste projeto estamos solicitando da Petrobrás recursos para apoio técnicos, de equipamentos e outros, que têm como objetivo: recuperar e conservar as nascentes, os recursos hídricos e áreas degradadas com desenvolvimento de práticas agroecológicas sustentáveis, com foco na participação coletiva e educação ambiental, contribuindo para melhorar a qualidade de vida dos agricultores familiares de Santa Rita do Novo Destino... (PRESERVE E SUSTENTE, 2012, p. 4).

A preservação e recuperação dos recursos naturais do Pombal dependiam e dependem de investimentos que atendam outras áreas do município. Não se trata, pois, de um remanescente de Quilombo isolado como dantes, por isso a preocupação no tocante ao entorno se justifica; primeiro porque não seria sustentável se tornarem, como já dissemos, numa ilha de preservação, depois porque:

A grande aglomeração de pessoas vindas para residir no território do Quilombo de Pombal devido ao assentamento da reforma agrária vem trazendo consequência [sic] ao ambiente local, pois as formas dos agricultores que vêm de outras região trabalhar com a terra é associado à prática de atividades econômicas rurais nocivas ao meio ambiente e à falta de educação para a conservação ambiental, deteriorização [sic] na quantidade e qualidade dos nossos recursos naturais... (PRESERVE E SUSTENTE, 2012, p. 7).

A oferta de alguns recursos teria sido comprometida, prejudicando o território do Pombal e sua vizinhança. Os córregos e nascentes foram vitimados pelas relações predatórias, nada sustentáveis, dos recursos da área do Cerrado e:

[...] a consequência [sic] mais grave desta prática para a nossa população é uma redução sem precedentes da quantidade e qualidade de nossas nascentes e o progressivo assoreamento dos cursos dos riachos, ocasionando limitações no uso da água e comprometendo a qualidade de vida dos habitantes de várias comunidades rurais localizadas às margens dos córregos e ribeirões. (PRESERVE E SUSTENTE, 2012, p. 7-8).

Estamos diante de uma Comunidade acostumada à solidariedade, quer seja pelas necessidades das experiências pretéritas que os uniu, ou pelas carências do tempo presente. Talvez por isso, além do território pombalino, os assentamentos do INCRA também seriam contemplados. Em sendo aprovado o projeto “Preserve e Sustente” cremos que a solidariedade evitou um erro estratégico no objetivo de recuperar e preservar o território.

Destarte, preservar e sustentar significa, em seus objetivos:

Recuperar e conservar as nascentes, os recursos hídricos e áreas degradadas com desenvolvimento de práticas agroecológicas sustentáveis, com foco na participação coletiva e educação ambiental, contribuindo para melhorar a qualidade de vida dos agricultores familiares de Santa Rita do Novo Destino e propiciar melhor aproveitamento dos recursos naturais, agregando valores aos produtos nativos, reduzindo o desgaste ambiental gerado pela expansão agropecuária. (PRESEVE E SUSTENTE, 2012, p. 14).

Como a comunidade faria isso? Não bastava apresentar ou reconhecer suas necessidades, apresentando os problemas gerais e pontuais. Era preciso ter a devida clareza a respeito de como fazer e o que fazer, com o propósito de assegurar o desenvolvimento sustentável; as gerações futuras dependem disso. Consequentemente, os pombalinos sabiam o que precisava ser feito, onde deveriam investir para não comprometer o futuro. O capital pleiteado junto à Petrobrás seria aplicado em diversas frentes: recuperação de áreas degradadas, reconstituição de matas ciliares, no cuidado das nascentes, enfim na reparação de tudo que o uso predatório destruiu. Atacar, pois as necessidades do meio ambiente implicava também formar as consciências dos lavradores do Pombal e também dos assentados, sem distinção entre as gerações da região.

O projeto tem seu foco na gestão de corpos hídricos superficiais e subterrâneos, onde será desenvolvido um trabalho em parceria com a comunidade para preservação e conservação das nascentes, recuperação de áreas degradadas através de construção de curvas de níveis, bueiros e replantio de árvores nativas frutíferas, além de outras cultivadas em quintais, para que se possa preservar e garantir a sustentabilidade desses produtores [...] recuperação e proteção de nascentes e matas ciliares em áreas, totalizando uma área de 42 hectares para recuperação de matas ciliares de 20 córregos e ribeirões que banham as 100 propriedades rurais através de mutirões e trabalho da equipe, além de construção de curvas de níveis [...] também serão realizadas cercas nas 100 nascentes, para que fiquem protegidas, será construído viveiros para plantio de sementes de árvores nativas e outras frutíferas de quintais. [...] sensibilização da comunidade por meio de palestras, oficinas, filmes, visitas técnicas, distribuição de textos e cartilhas educativas de orientação, cursos de multiplicadores em educação ambiental com ênfase em proteção e recuperação de nascentes e matas ciliares com e desenvolvimento de práticas conservacionistas. Serão levantados e diagnosticados: o uso do solo, a vegetação, o uso da água e a situação socioeconômica das famílias. (PRESERVE E SUSTENTE, 2012, p. 16-17).

Todas essas ações, além de ter o potencial de restabelecer minimamente a paisagem destruída, precisavam criar as condições com intuito de preparar as novas gerações. Não adiantaria apenas deixar áreas recuperadas para as crianças, era preciso deixar crianças preparadas também para o território, pois são interdependentes. Por este motivo, o projeto vislumbrava a formação agroambiental com crianças e adolescentes da região:

A multiplicação das ideias e práticas construídas com a população será garantida pelo trabalho eco-pedagógico implementado nas escolas rurais, onde cerca de 300 crianças e adolescentes de 04 escolas rurais entrarão em contato com espaços educativos do projeto. (PRESERVE E SUSTENTE, 2012, p. 13).

Para nós, está evidente a amplitude das expectativas da Comunidade de Pombal. Uma vez unidos em torno de sua identidade, as esperanças se reacenderam. Vanuza, 38 anos, ao ser indagada sobre que resumo da história do Quilombo faria para os netos, levando em conta o passado, ela listou as dificuldades que ouviu das narrativas do pai. Mas, e de 2010⁶⁶ para cá, o que contaria? – Ela responde: “Ah, aí eu já falava pra eles que é nasceu de novo, né, uma nova vida” (ENTREVISTA 5, 31-10-2014).

A autoidentidade, além de ter ajudado os pombalinos a se reordenarem no espaço, trouxe dinheiro, o qual alavancou o processo de autonomia para o cultivo da

⁶⁶ 2010 foi quando entrou o primeiro dinheiro para investimento em bens de capital e/ou de produção.

terra, levando-os à independência de auxílio de prefeitura, à quitação de empréstimo de vizinhos, e à não necessidade de aluguel de máquinas, que se encerra a partir de 2010, quando a condição tanto de produção quanto da vida das famílias começa a sofrer uma guinada. As mudanças, conforme as palavras de Vanuza significou renovação.

A renovação resulta da melhora nas condições de vida dos quilombolas do Pombal, isto porque houve investimento de capital na formação técnica, compra de equipamentos o que provocou melhora na produção e conseqüente melhora na renda das famílias. O “Preserve e Sustente” solicitava à Petrobrás 1.700.000,00 (Um milhão e setecentos mil reais), valor destinado à recuperação das áreas degradadas, formação técnica para os pombalinos e assentados, compra de máquinas e equipamentos. Formação não só no sentido de ensinar técnicas, mas de fornecer educação ambiental entre crianças, jovens e adultos, pois:

Assim sendo, a educação ambiental se consagra enquanto um processo libertador, especialmente em uma comunidade quilombola, implementando um modelo educacional próprio, valorizando e resgatando sua própria história e identidade, com enfoque especial às questões ambientais, educativas e culturais. (MARTINS; NISHIJIMA, 2010, p. 63).

Afinal, preservar, sustentar não se faz apenas com boa vontade, boas intenções; essas sem verba, recursos técnicos e tecnologias necessárias, não trariam esperanças de futuro promissor aos remanescentes do Pombal. Os quilombolas são lavradores, sempre viveram da agricultura familiar, mas, como vimos, sem receita, até a permanência na área estava comprometida. Com o solo desgastado, sem dinheiro, máquinas e biotecnologia para recuperação do solo, as esperanças não era das melhores, nem mesmo autoestima existia. Aliás, desta dependia o sucesso da Associação. Foi preciso, conforme nos disse Nailde, trabalhar a autoestima da comunidade.

Havia pouca esperança de que uma Associação poderia provocar mudanças na comunidade, nem mesmo acreditavam que a ARQP iria pra frente, conforme ela afirmou. Hoje esse problema está superado, mas em 2002, quando iniciaram a empreitada para fundar Associação quilombola não havia nem recursos, nem esperanças de progresso no local.

Nas discussões durante as assembleias, conforme já mostramos, havia um anseio por máquinas e equipamentos para o desenvolvimento da agricultura.

Superada a descrença no funcionamento da ARQP veio a fase da crença, mas levou um tempo relativamente curto até que o primeiro sinal de que a Comunidade pudesse ter algum equipamento para chamar de “nosso”⁶⁷.

Tanta expectativa em torno da Associação da Comunidade pode ser explicada. Com quatro projetos eles conseguiram mecanizar a produção agrícola, gerar emprego, renda e aprender técnicas mais adequadas de manejos dos recursos naturais, além, é claro, de iniciar o processo de recuperação de áreas do Cerrado. Replantaram matas ciliares, cercaram nascentes, construíram curvas de nível e bueiros para proteger os córregos e o solo. A lista de coisas apresentadas a Raimundo Nonato em 2002 trazia o que para muitos era uma esperança vazia e tornou-se uma realidade, conforme nos contou Seu Alquino e dona Albina⁶⁸:

[...] isso é um projeto, esse projeto da Naide é um projeto moto, nasceu moto, desse jeito e pessoa da famia mermo. Nasceu moto esse projeto da Naíde, num funciona não. Oto dia numa reunião até um chefe da...da... do INCRA mermo, do INCRA falô, eu memo falava pa Nailde, Naide ocê tá trabaiano pro soto, isso aí cê num vai consegui não, hoje eu tiro o chapéu pa ela.. **Albina** – foi atrais dos quilomo, conseguiu. **Albino** – pois é, é isso aí. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

Essa era a situação em 2001, 2002. Em detrimento do pessimismo de alguns, Nailde, Raimundo e Olídio, apoiados certamente pelos menos desconfiados, conseguiram superar o derrotismo interno e externo. O sucesso da estratégia adotada suplantou as desconfianças. A coordenadora de projetos da ARQP nos apresentou uma lista do que eles compraram com o dinheiro dos projetos:

[...] compro a conchinha de colocar calcário [...] isso aí que nós tivemo foi em 2010, com o primeiro projeto da Petrobrás e o resto foi pra manter o projeto, o trator, o caminhão, a distribuidora de calcário, uma grade, uma grade de arar né, nós compramos na época, aí ficou nisso aí [...] aí contratamo um técnico em agropecuária e mantemo o projeto [...] em 2011 [...]a gente conseguiu da IAF [...] Aí nós compramo mais um trator, [...]a caminhonete, [...] perfurador de solo, um sucador, compramo a colhedeira, [...] moto com esse projeto aí. [...] 2012 a gente venceu outro edital de novo, que foi o da Petrobrás de novo, [...] aí nós compramo a Kombi, mais um trator, mais uma carreta, carreta de trator, aí compramo [...] as outras máquinas de despolpar frutas, esses trem, e tamo trabalhando com esses projetos aí. (ENTREVISTA 1, 16-02-2014).

⁶⁷ Dos 60.000 aplicados no Ponto de Cultura, eles compraram uma carreta de trator em 2009. O dinheiro para o trator veio no ano seguinte. Embora a ideia era a de que o dinheiro fosse aplicado em “Fabricação de derivados de leite, requeijão, doce de leite, farinha, polvilho, artesanato em tear, ponto cruz, dança do catira e do tambor, reza do terço” (CADERNO DE CAMPO).

⁶⁸ Eles são os pais de Nailde, a coordenadora de projetos.

Quando ainda havia incredulidade dentre os pombalinos, no início da Associação, havia também como vimos, algum fio de esperança. O que Nailde listou como propriedade da Comunidade foi justamente o que reunidos em assembleia eles listaram para Raimundo Nonato, indo inclusive além do que se esperava. A moto, a caminhonete, o afoador e o sulcador foram comprados, segundo Nailde, com economia dos projetos: “E, o sulcador e o perfurador de solo foi economia, porque nós compramos uma máquina de plantar mandioca e um afoador. Aí, com a economia disso aí, nós compramos o perfurador e o sulcador, num tava no projeto e nem moto...” (ENTREVISTA 1, 16-02-2014).

As experiências compartilhadas, o reconhecimento identitário, a memória e as expectativas responsáveis para gerar o senso de uma identidade coletiva, em si, não seriam suficientes para atingirem o patamar em que se encontram atualmente. Certificamos a existência de uma liderança cujas habilidades têm promovido o sucesso da comunidade.

Estamos diante de uma comunidade perspicaz quanto às possibilidades que o auto reconhecimento do pertencimento de remanescente de quilombo pode lhes proporcionar. À IAF a Comunidade apresentou um projeto, no qual expôs suas inúmeras razões na perspectiva de continuarem sendo trabalhadores da agricultura familiar.

Reiteramos que os objetivos da ARQP é a geração de renda e, conseqüentemente, a manutenção das condições necessárias para continuarem existindo. Entretanto, não só perenizar a conjuntura produtiva da vida campesina, ademais há um discurso acerca de uma cultura peculiar. Reconhecem-se, como já citamos, portadores de uma “identidade étnica” no mesmo projeto “Desenvolvimento e Sustentabilidade” apresentado à IAF; além de reforçarem a necessidade da geração de renda, há uma defesa da cultura local. Os trechos já mencionados mostram uma comunidade preocupada com o resgate e manutenção da cultura.

O anelo por tecnologias não elimina o desejo de continuarem sendo quem são. Obviamente, há a consciência entre eles da existência de uma “cultura” pombalina em movimento. Aliás, essa cultura peculiar é entendida como portadora de direitos. Na redação do projeto isso é explícito, a Associação fora criada também com esse fim: “buscar nossos direitos enquanto remanescentes quilombolas...” (DESENVOLVIMENTO E SUSTENTABILIDADE, 2012, p. 3).

Desenvolver envolve para eles uma trilogia: geração de renda, preservação da cultura e garantia de seus direitos; portanto, isto é, a consequência dessa identidade étnica de que são herdeiros. A questão não estava apenas em viver no território do Quilombo do Pombal, e sim viver com qualidade, o que envolvia ou envolve a trilogia mencionada.

Da IAF buscavam⁶⁹ ajuda para aumento da renda e preservação da cultura; da Petrobrás, com o projeto “Preserve e Sustente”, pedem alocação de recursos para o habitat rural, afinal, sem esse, sem o território, não haveria futuro para a cultura a qual pretendem preservar.

Era preciso garantir o direito a sua reprodução física e cultural, mas principalmente era preciso, conforme expuseram no projeto, assegurar a habitabilidade do território no Pombal e no município de Santa Rita do Novo Destino, uma vez que, não só esse, mais os demais projetos contemplam outros agricultores familiares, no total, cem famílias, sendo 40% pombalinas.

A ousadia do projeto envolvia recursos generosos. Solicitaram da estatal o valor de 1.700.000,00 (um milhão e setecentos mil reais), os quais seriam destinados a cunhos ambientais, conforme requeriam à época. O projeto previa ações na preservação e recuperação do meio ambiente, conquanto, esse era o aspecto que envolvia o presente, ações imediatas: plantar, cercar e construir.

Porém, havia outro enfoque, não diríamos que mais ou menos fundamental que os outros, mas pelo menos indispensável; talvez tão indispensável quanto preservar e sustentar, qual seja a dimensão pedagógica, consoante ao mencionado anteriormente. Há nos projetos analisados uma externada preocupação com o futuro; em razão disso, é compreensível a abrangência didática: crianças e adolescentes receberiam formação, consoante à educação ambiental, em quatro escolas rurais da região. O ethos orientador desses projetos parte da premissa de que não basta investir no meio ambiente natural sem afetar as consciências, assim a preocupação explicitada no “Preserve e Sustente” incorpora a ideia a seguir:

[...] é pungente a necessidade de uma educação ambiental provida de sentidos e, articulada entre diversos setores e diversos atores, que perpassa a educação formal e não formal, de forma conjunta e interdisciplinar. Oportunizando sempre a formação, a capacitação de novos profissionais, capazes de atuar de forma cooperativa, disseminando

⁶⁹ Os verbos estão no passado. Entretanto, ao iniciar pesquisa constatamos a execução de ambos os projetos.

conhecimentos e significação, referentes à preservação ambiental, contemplando as inter-relações do meio natural com o social. É através da busca do desenvolvimento sustentável que será possível garantir mudanças sociopolíticas, que não comprometam os sistemas ecológicos e sociais que mantêm as comunidades. (MARTINS; NISHIJIMA, 2010, p. 62).

A sustentabilidade é o ethos que norteia os projetos da comunidade. Entretanto, a premissa da sustentabilidade não se desvincula de outros valores que envolvem a sobrevivência da comunidade, mas educar, não só para continuar existindo, como também com vistas a afetar positivamente a vida das famílias. Nos parece que a Comunidade de Pombal caminha no sentido de integrar políticas que envolvam fatores, ambientais, econômicos e pedagógicos,

Ou seja, é necessário harmonizar os processos ambientais com os socioeconômicos, vista a complexidade do processo de transformação das sociedades contemporâneas, cada vez mais afetadas por riscos e agravos socioambientais. (MARTINS; NISHIJIMA, 2010, p. 62).

Somou-se a percepção das consequências das recorrentes agressões ao meio ambiente à necessidade de gerar crescimento econômico para as famílias e ainda, permitir às futuras gerações a possibilidade de poder continuar usufruindo do meio natural.

“Por um Desenvolvimento Sustentável” é outro projeto apresentado à Petrobrás; se o “Preserve e Sustente” solicitava alocação de recursos para a continuidade ao direito à cultura, ao território, levando em conta passado, presente e futuro, a questão agora é mais relacionada à produção, geração de renda. Todavia, sem ações do “Preserve e Sustente”, essas não seriam viáveis, pelo menos não seriam a longo prazo.

O que se encontra nas primeiras linhas do “Projeto Desenvolvimento Sustentável” é uma expectativa relacionada mais diretamente à busca de meios para cultivar na terra: “Este documento apresenta um projeto formulado para geração de renda e atuará na área da agricultura familiar na comunidade Quilombola de Pombal no município” (POR UM DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2010, p. 1).

A comunidade do Pombal é, como já mostramos, uma comunidade de lavradores. Assim como a preservação e restauração do meio ambiente não se restringiria apenas às famílias da comunidade do Pombal cadastradas na Associação, os recursos seriam destinados à ARQP, pois a Comunidade presta

assistência a muitas famílias de lavradores da região. Dentre quilombolas são 40 famílias e mais 60 famílias de agricultores:

Hoje na comunidade quilombola de Pombal residem 100 famílias e as demais estão espalhadas no município no quilombo de Zagaia, Verdelândia e assentamento de reforma agrária, somando, no total, 160 famílias e é esse o público do projeto. (POR UM DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL, 2010, p. 1).

Mais uma vez o senso de solidariedade aparece. Não há, em princípio, nada que os obrigue a compartilhar seus bens materiais ou imateriais destinados à produção no campo com pequenos agricultores vizinhos, entretanto, em ambos os projetos desenvolvidos pela comunidade Pombal a colaboração com os vizinhos é um tópico interessante. Como dissemos, todas as conquistas, máquinas, veículos, galpões são da Comunidade Pombal, entretanto ela apoia dezenas de famílias as quais não compartilham a mesma identidade, não compartilham as mesmas experiências históricas e tampouco são herdeiras de uma “tradição afro-brasileira”, ou, pelo menos, não se assumem como tais.

A preocupação com a educação não se esgota, em todos os projetos ela aparece. A questão para eles não é apenas transferência de tecnologia para a comunidade, certamente esta é essencial, mas cremos não atender a necessidade deles. E como vimos, a preocupação mescla duas temporalidades, pois, na educação ambiental, o público alvo incluía crianças e adolescentes, uma vez que o futuro do meio ambiente natural depende também da educação dada às crianças agora.

Entretanto, além da preocupação com uma formação voltada para a preservação e sustentabilidade, constatamos uma relação muito estreita entre educação e geração de renda. Por isso, a “educação tecnológica⁷⁰” figura entre os objetivos em cada solicitação de recurso. Assim, a junção de recursos financeiros promoveria mecanização da produção agrícola, a preservação e restauração do meio ambiente e a formação técnica e ambiental, objetivando a melhoria na qualidade de vida num meio ambiente natural mais saudável, tornando a vida no

⁷⁰ O que estamos denominando aqui de educação tecnológica é a estratégia de preparação técnica voltada para os lavradores da comunidade e vizinhança. São cursos de curta duração, oferecidos pelo SENAR, SEBRAE e visam preparar as famílias tanto para a gestão de sua produção, quanto para a melhora nas técnicas produtivas e também para a diversificação da produção, a fim de ampliar a renda familiar.

território do Pombal mais confortável. Com os R\$ 481.000,00 do projeto “Por um Desenvolvimento Sustentável”, esperava-se:

Renda Maior e previsível para os pequenos agricultores; melhores condições no plantio e no preparo do terreno, redução do número de casos de abandono de terras e do êxodo rural; formação de consciência sobre a preservação do meio ambiente; uso adequado dos produtos ambientais... (PRESERVE E SUSTENTE, 2010, p. 3).

Estas são algumas das expectativas com esse projeto; entretanto, em cada um deles as esperanças eram mais ou menos as mesmas. Independente de onde se aplicaria o recurso solicitado, esperava-se alterar as condições do solo, do cultivo da terra, da percepção do trabalho e do trabalhador no campo, do meio ambiente natural, da permanência no território e, não menos importante, da melhora na qualidade de vida como consequência do aumento da renda.

Como salientamos, além dos quatro projetos, *Anglo American*, IAF e os dois da Petrobrás, houve outras entradas de recursos, os quais renderam a ARQP a soma de R\$ 2.855.805,00 (dois milhões, oitocentos e cinquenta e cinco mil, oitocentos e cinco reais) mais US\$ 285.350 (duzentos e oitenta e cinco mil e trezentos e cinquenta) em dólares americano oriundos da IAF.

Uma boa parte desse dinheiro já foi aplicada na compra de máquinas e implementos agrícolas, contratação de técnicos para orientação agrônômica e florestal, formação técnica, geração de emprego para associados e não associados, restauração e preservação ambiental. Como ainda há projetos em andamento, ainda há investimentos nos setores mencionados.

A união construída a partir de uma identidade que se descobriu, somada às estratégias de sobrevivência e permanência no campo, tornou a Comunidade do Pombal um exemplo de como, a “pretexto” de um auto reconhecimento, se pode unir três temporalidades como possibilidades de superar a precária situação de exclusão de que são herdeiras as comunidades negras.

As esperanças na identidade quilombola, o “voto” de confiança na ARQP, no início dos anos 2000, pelo menos em parte consideramos que lograram êxito nos seus intentos. As carências materiais e técnicas estão hoje superadas. Há fertilizantes para corrigir o solo, há máquinas agrícolas e veículos para trabalharem; há emprego para jovens da comunidade, a renda melhorou, o êxodo diminuiu. O futuro hoje parece-lhes mais promissor, porque suas necessidades mais básicas

foram supridas. O orgulho identitário ganhou força, a desconfiança deu lugar à convicção de que ser quilombo é algo positivo. Assim o passado tornou-se mais relevante, o presente mais produtivo e o futuro, uma certeza de prosperidade.

4 NARRATIVA, HISTÓRIA, IDENTIDADE E MEMÓRIA: FACETA DE UMA ESTRATÉGIA POLÍTICA NO POMBAL

O testemunho, seja escrito ou oral, no fim não é mais que testemunho humano, e vale o que vale o homem.

Hampaté Bâ

Não nos lançamos a caminho da Comunidade Remanescente de Quilombo de Pombal para colher depoimentos, Portelli (2011), ou dar voz aos indivíduos daquele lugar. Fomos, outrossim, escutar suas vozes. Entender em suas narrativas suas histórias: “se nós fazemos uma entrevista é porque o entrevistado sabe de coisas que nós não sabemos” (idem, p. 3). Isto é, a voz existe, está lá, não é nossa tarefa levá-la, e sim escutá-la. Assim, é possível verificar também a visão que eles têm de sua própria história. Além disso, buscamos entender a relação que o domínio sobre sua própria historicidade tem com as ações políticas da comunidade.

Escrever a história do Pombal ou, dito de outra maneira, escrever sobre ela significa ouvir as vozes do Pombal. Todavia, neste trabalho, optamos por somar outras fontes da Comunidade, as quais contam sobre sua história, sobretudo aspectos mais recentes. As atas de assembleias revelaram-nos as expectativas em torno do novo, de uma identidade que se descobriu instrumental, assim, percebemos uma identidade se consolidando com os olhos para o futuro. Os projetos nos revelaram duas facetas, o presente e futuro sendo arquitetados a pretexto de um passado potencialmente facilitador de benefícios⁷¹.

Mas, as experiências vividas, as histórias compartilhadas, transmitidas nas narrativas dos pombalinos, não estavam nesses documentos. Acessar, portanto, o passado e as visões do passado no território do Pombal implicava em ouvir suas vozes. Convictos de que a escrita não significa necessariamente maior confiabilidade como fonte de acesso aos fatos e às visões da história. Importa-nos saber que as vozes revelam saberes, fatos e certamente, interpretação desses, sem ser, por isso, uma fonte secundária ou tão somente auxiliar, pois como se afirma na epígrafe acima, a narrativa é testemunho humano.

Sabemos, porém que nas “sociedades modernas a escrita tem precedência sobre a oralidade” (Bâ, s/d. p. 1). Entretanto, discordamos dessa suposta

⁷¹ Benefício é a expectativa do grupo em receber, por conta de serem quilombolas, investimentos para melhorar de vida.

confiabilidade mais sólida da escrita, como diz o próprio Bâ (s/), as vozes nos são como testemunho vivos da história.

4.1 ENTRE O CENTRO E A SOMBRA: HISTÓRIA DAS MEMÓRIAS NO POMBAL

O Goiás que surgiu do processo de colonização do sertão brasileiro emerge como o ouro que “brotava” dessas terras. Desabrochou pois, em arraiais “do ouro”. Se nos parece pertinente recorrer à metáfora do “brotar do chão” ao nos referirmos ao ouro e o surgimento de Goiás, o mesmo não cremos ser viável no tocante à presença do colonizador e, principalmente, do escravizado negro.

Deste último podemos nos referir às histórias vividas, às experiências do cativo, à pluralidade de reações diante da condição de escravizado, Loiola (2009). Porque eles não brotaram desse chão, ao contrário, foram trazidos para cá e disso temos uma farta trajetória histórica. O comportamento diante do colonizador era muito variado, dentre tantas estratégias de resistência, lutar pela liberdade conforme as possibilidades, e as brechas dos sistema Colonial, suas contradições, era uma constante entre os cativos em Goiás (LOIOLA, 2009).

Em que pese reconhecermos as múltiplas “portas” para a liberdade, temos no quilombo um elemento central. Talvez nem fosse exagero parafrasearmos Cloves Moura (2009) “os quilombos na dinâmica social de Goiás”. Se, como dissemos, Goiás floresce em arraiais, estes não se fundam sem “a sombra de um quilombo” Palacin (1994). Por conseguinte, o estado não se fez sem a presença negra.

O legado desse contexto é uma sociedade contemporânea, marcada por contrastes, disputas de espaços, conflitos, exclusão e ao mesmo tempo um conjunto de esforços dos mais despossuídos em busca de um “lugar à sombra”; estar à sombra é estar à margem. E é nessa conjuntura herdeira de tempos idos que encontramos as comunidades negras, aglomerações formadas por descendentes de escravizados trazidos para cá.

Como o ouro ou os arraiais goianos, eles não nasceram aqui; no caso destes é mais salutar dizer terem sido transplantados. O que sobrou, pois, desse transplantar de africanos ou de seus descendentes escravizados para o Brasil Central? Na vastidão do Cerrado goiano foram os remanescentes de quilombo. Trazer para a escrita da história as experiências dessas comunidades negras é tarefa que requer uma atenção especial sobre as narrativas dos próprios herdeiros

dessa sociedade, que se formou numa dicotomia entre o centro e a sombra, o centro e a margem. Fazer entrevistas não é, no nosso caso, apenas uma alternativa à falta de documentação escrita dessas comunidades; lançamos mão dela por isso também, mas principalmente por ter na narrativa oral a mesma possibilidade de olhar para o passado. Não queremos dizer, porém, que oralidade se sobrepõe à escrita,

Isto é, no centro estão aquelas coisas que as fontes orais podem dar a mais, ou melhor, dizer o que as outras não podem. E que coisa é história oral? Não é tanto a informação [...] Elas (as fontes orais) te dão, ao invés, coisas diversas. Elas te dão uma dimensão de subjetividade. Você pode fazer, não somente história, mas história da subjetividade, história da memória. (PORTELLI, 2011, p. 16).

Ouvir as vozes dos sujeitos da Comunidade Pombal é encontrar na história deles, o que só se encontra na voz de seus narradores. Certamente, nos interessa a história e a subjetividade dos pombalinos, sobretudo para entender os recortes, as pistas de sua formação identitária e, principalmente, a capacidade de ressignificar essa identidade, tendo em vista um contexto favorável. Esse processo de atualização política da memória, da identidade, dificilmente se consegue fora da narrativa oral.

Toda fonte histórica que deriva da percepção humana é subjetiva, mas apenas a fonte oral permite-nos desafiar essa subjetividade: descolar as camadas da memória, cavar fundo em suas sombras, na expectativa de atingir a verdade oculta. (THOMPSON, 1992, p. 197).

A verdade, entretanto, não é para nós um reino absoluto. Ela pode ser uma perspectiva da verdade, isto é, ela pode ser um entendimento dela, contudo, pode ser ao mesmo tempo portadora da verdade. E no caso em tela, de verdades.

Nesse sentido é que buscamos nas narrativas do Pombal uma história de ocupação de seu território no tempo e também na forma de ocupar essa área. Ou seja, o que as gerações de hoje sabem de sua história ou, de outro modo, o quanto e como são guardiões de sua própria história, sem, é claro, perder de vista a importante questão, como a veem?

A pergunta que deu início às entrevistas foi justamente a respeito do que eles sabiam sobre o período ou época aproximada da chegada de seus antepassados no território ora denominado Pombal. Não nos revelou uma origem, se bem que não é

nosso interesse encontrá-la, o que o historiador busca é o processo, os trajetos, os passos dados.

Embora estejamos diante de uma comunidade que se denomina e é reconhecida como tradicional, não é uma sociedade de “grios” ou de “tradicionalistas”, ambos nas sociedades “tradicionais” africanas eram guardiões da memória, deveriam transmitir a história e os saberes de forma sistemática; suas narrativas deveriam ser assimiladas pelos mais jovens, Bâ (s/).

Não, não estamos diante de uma sociedade assim e por esta razão recorreremos a vários narradores os quais poderiam ser privilegiados do ponto de vista da narração e cada um, apesar de contribuir com a nossa pergunta, tinha e tem uma memória, uma narrativa que lhe é própria, razão pela qual não há um rigor quanto ao tempo de suas famílias no Pombal. Não encontramos sequer o esforço de eleger para a comunidade um mito fundacional.

Encontramos desde datações precisas até falas que um observador menos atento poderia até cair na tentação de considerar uma presença no Pombal desde tempos imemoriais. Cada um a seu modo, e certamente levando em conta a experiência de sua família, conta o que ouviu dos “antigo”; o que experienciou constitui-se testemunha da história de ocupação do Pombal. Se não há um mito fundador nas narrativas, entretanto, não é exatamente um entrecruzamento de narrativas como ocorre no filme “*Narradores de Javé*”. Diríamos que na sua diversidade, as narrativas se complementam. Os olhares não se chocam, se cruzam.

O ano ou época aproximada que seus antepassados chegaram aqui? A essa pergunta seguiu-se uma séria de respostas, como salientamos anteriormente. Ao que respondeu Seu Alquino Rodrigues da Costa: “Chegaram em 31, 1931”. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014). Porém, ele sabe precisar apenas a chegada da família paterna, sobre a materna não sabe dizer desde quando estão no Pombal. A origem da ocupação, como dito, não é nossa preocupação, e sim a trajetória, o processo das experiências que os levaram ao ponto em que se encontram hoje em dia.

No entanto, Alquino Rodrigues da Costa nos oferece mais detalhes sobre a trajetória da sua família paterna para o Pombal:

Alquino - Morava aqui, um poco morava aqui, otos morreu antes daqui, é aqui no município de Niquelândia, meu avô mesmo que é pai do meu pai, morreu no município de Niquelândia, em 30, em 31, um ismão que ele tinha

aqui, aqui na região aqui, nesse tempo era Pirinopi, né aí troxe ese pra cá. Ese vei muito novo pra cá. Meu pai vei pra cá cum dez ano. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

Não há uma tentativa de nos fazer pensar que brotaram do árido chão do Cerrado, como, constatou há alguns anos Tânia F. Rezende (2000). Alquino não foi o único a escapar dessa ideia de uma ocupação imemorial, cuja trajetória não se tem uma memória resguardada. Poderíamos até chegar a considerar o mesmo que Rezende (2000), para tanto, só o esquecimento nos fundamentaria os argumentos, portanto, memória e esquecimento foram considerados, sobretudo a primeira.

Mesmo para quem, como Seu Albino Rodrigues de Oliveira 57 anos, a memória não alcança as velhas narrativas dos pais e avós sobre a chegada ao território do Pombal, a ideia de soerguer do chão é ofertada:

Albino - Olha, isso eu não tenho, porque isso foi um tempo muito antigo pa trais, entendeu? Eles falaram pra gente, só que agente devido o tempo cê vai esqueceno, entendeu como é que é? Inclusive eu não lembro dessa época, entendeu? (ENTREVISTA 3, 31-10-2014).

“Eles falaram pra gente”, ele só não sabe dizer, porém parece lembrar que existe uma história da chegada da família na área, o problema é o esquecimento. Todavia, reformulamos a questão.

P - Seus pais nasceram aqui? Ao que ele responde: Alquino - “Nasceu aqui na região, num sei o lugar que foi, mas foi na região aqui mesmo, sabe? É da região mesmo, nascido aqui mesmo, num viemo de fora não” (ENTREVISTA 3, 31-10-2014). Ora, parece estarmos diante de uma contradição, ao mesmo tempo que disse não lembrar do que os pais ou avós falaram sobre a chegada aqui, segue afirmando que “num viemo de fora não”.

Contudo, antes de apontar ou afirmar haver contradição, é preciso entender que região, na fala de todos os entrevistados, compreende não exatamente a área do Pombal, estende-se ao município de Barro Alto, Niquelândia, povoados distantes como Laguna, Água Quente e até a distante Pirenópolis. Portanto, dizer que os pais vieram da região mesmo, pode ser de um desses lugares. Ele só não sabe dizer de onde.

Rezende (2000, p. 99) sugere a possibilidade:

Quanto às famílias Borges dos Santos Rodrigues, que vieram das margens do Rio Maranhão, no início do século XX, pode-se tratar de negros fugidos do trabalho pesado, mas não do *trabalho forçado*, pois em tese a escravidão já havia sido abolida. Ou pode ser o caso de famílias negras pobres sem ter lugar para morar após a abolição.

Não dista, portanto do que encontramos nas narrativas, não podemos tomar a fala de Seu Albino como uma negação dessa possibilidade. As margens do Rio Maranhão concentra os lugares anteriormente citados. Agora, quanto aos fatos que os trouxeram para o Pombal veremos mais adiante. Há porém nas narrativas esse misto de uma memória da ocupação e também de uma história de “orijo” desconhecida. Nesse caso, nos parece que é mais fácil optar pela afirmação “nascido aqui mermo, num vei de lugar nenhum”:

Antônio - Os avô, esses trem? Maisi esse aí eu não te dou uma certeza, porque quande esse chegaram aqui, né. É por causo eu tenho realidade que meu avô vei de lá, mais eu não conheci meu avô. A minha avó do lado da minha mãe eu conheci, mais a descendência do lado da minha avó, ela é daqui, ela não vei de lugar nenhum, até minha ideia saber. Agora meu pai eu sei que ele vei de lá. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Esta foi a explicação do Seu Antônio Correia da Silva, 60 anos. Ele afirma saber parcialmente, embora sem muita precisão. Diz que do lado do pai vei de lá. P – de lá onde? Ele explica: Antônio - “Planaltina, po lado de lá, município de Niquelândia, Rola Égua por aí é lá, desse cafundó lá. Então ele vei pra qui pra esse local, aqui ele morreu aqui também” (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Existe sim uma memória parcial sobre o trajeto dos ancestrais para o Pombal. Embora na mesma família encontramos lembrança e esquecimento. Herculana Lázara dos Santos Silva, 48 anos, esposa de Seu Antônio, escapa à pergunta, afirmando não se lembrar de nada. Certamente, não buscamos testemunhas oculares da história do Pombal, a memória do indivíduo pode ser a memória dele, ou narra aquilo que herdou, pois,

Não nos lembramos somente de nós, vendo, experimentando, aprendendo, mas das situações de mundo, nas quais vimos, experimentamos, aprendemos. Tais situações implicam o próprio corpo e o corpo dos outros, o espaço onde viveu, enfim, o horizonte do mundo e dos mundos, sob os quais alguma coisa aconteceu... (RICCEUR, 2007, p. 53).

A dona Herculana não apresentou nenhuma das duas, afirmou apenas não se lembrar de nada. Ao ser perguntada onde os pais nasceram, ela disse: Herculana -

“é, nois samo tudo dessa região aqui” (ENTREVISTA 4, 01-11-2014). Ao ser perguntada sobre os avós, se sabia algo sobre a chegada deles no Pombal, somente disse que não conhecera avós.

Insistimos no assunto sobre o tempo de ocupação do território e perguntamos aos dois:

P - Vocês acham que estão aqui há pelo menos 150 anos?

Seu Antônio – “Ah, muito mais. A família dela mermo muito mais. **Herculana** – só minha vó morreu com 94, não”? Essa resposta revela que são sabedores de trajetórias diferentes entre as famílias, sobre a avó quase centenária:

P – E nasceu aqui?

Seu Antônio – A véia vó dela nasceu ali no Pombal, ali... mé que chama? Tem a tapera lá até hoje, vendeu o direito. Ela nasceu por ali. Mais os pai dela que morreu, quando esse morreu, tava cum 100 ano quais cada um. E os avô dele também nascido aí, agora de endereço de onde que vei os tronco mais véi nós num sabe resorvê. Mais essa família dela aqui, vei pra aqui, os Nune, que a família dela aqui é dos Nune, da...da...do lado da avó dela, é Nune, Tiadoro Nune, o bisavô já era João Nune, que era desses Nune da Naílde aí ó, tudo é dua panelinha só... (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Não saber “de endereço de onde vei”, não significa ignorar a existência de uma trajetória. A longa duração parece-nos uma explicação plausível a respeito da falta de informação sobre a chegada dos pombalinos desbravadores, dos pioneiros. Sabem que chegaram lá há mais de um século e meio. Fundamentam seus argumentos nos anos de vida dos pais ou avós, os quais segundo os dois nasceram no local e morreram quase centenários. Assim, o tempo é o próprio testemunho da história deles com o território.

Vanuza Crisóstomo Mendanha, 38 anos, pertencente ao núcleo familiar Borges Vieira, se inclui no rol dos pombalinos, cuja pergunta sobre o período em que seus familiares mais antigos começaram a ocupar a área do Pombal não soube responder, recorre também a uma suposta duração ignorada:

Vanuza - I eu indes'de que eu me entendo por gente, conta história, igual meu avô é nascido aqui mesmo. O pai do meu pai nasceu aqui tamém. Ese era dono de fazenda grande aí, sabe? Aí onde os mais poderosos, né, que tinha mais dinheiro, demandava aquilo ali, falava eu quero aquele pedaço ali, quem tinha mais dinheiro ficava com aquilo. (ENTREVISTA 5, 01-11-2014).

Ela não sabe, como outros, dizer nada ou quase nada a respeito do início da ocupação do local, entretanto, oferece pistas de períodos de conflito no Pombal,

pistas que foram reforçadas com relativa riqueza de detalhes por Seu Antônio. O importante, no caso, é a consciência de uma histórica relação com esse território. Dessa história da chegada no território, pela boca de alguns, a memória está ausente, segundo Michel de Certeau (2007, p. 53): “No plano da fenomenologia da memória, esse grau média anuncia a operação crítica pela qual o reconhecimento histórico restitui seu objeto ao reino do passado decorrido, fazendo dele o que Michel de Certeau denominava o “ausente da história”.

Não sendo partícipe, a geração que lá se encontra não tem o domínio, nem a legitimidade para revelar ao presente a trajetória da ocupação e da formação da Comunidade Pombal. Se para nós a origem é diminuta, para eles é fundamental, entretanto, quando não se conhece remete-a ao reino do esquecimento. Não consideramos que eles negam a origem, mas ela é tão distante, está aí há tanto tempo que a memória não alcança, por isso mesmo esse tempo desconhecido é fundante da identidade.

Marina Borges Vieira, 49 anos,⁷² é mais assertiva quanto a época aproximada que seus familiares começaram a ocupar o território onde seus descendentes estão. Sobre a época da chegada ela diz: “Uai isso tem mais ou menos uns 100 anos atrás” (ENTREVISTA 7, 13-12-2014). “P – E pode ter até mais?” Ela diz:

Marina - ou muito mais, né porque eu tenho aqui a mostra, né de uma caixa, né, que hoje eu faço a contage da mais de 100 ano, essa caixa vai passano de vô para os filho aí vai passano até que chegou ne mim. Tem essa herança guardada, né ela aprova que tem mais de 100 anos que... que cê vem... (ENTREVISTA 7, 13-12-2014).

Não muito diferente foi o que nos respondeu Nailde Rodrigues Borges Silva, 43 anos, coordenadora de projetos da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Pombal. Vale aqui um destaque especial sobre essa liderança jovem do Pombal. Fundou junto com seu falecido esposo a Associação que representa a Comunidade Pombal, aprendeu a redigir os projetos e concorrer aos editais que ofertam recursos para quilombolas, ela é forma em pedagogia, curso uma pós-graduação *lato sensu* em psicopedagogia.

Ela compõe a diretoria da ARQP, ocupando o cargo de coordenadora de projetos, sua responsabilidade é não só de redigir os projetos, mas gerenciar sua

⁷² Marina Borges Vieira é professora do ensino fundamental, primeira fase. Trabalha numa escola rural situada no Povoado da Placa, à margem de BR 080.

execução em toda a cadeia produtiva. Por isso, é uma das vozes mais elucidativas sobre a história mais recente da comunidade. Sobre o tempo de existência da comunidade negra do Pombal, ela recorre ao que pode ser um testemunho material da ocupação do território onde estão:

Nailde – assim pelo o... o que a gente tem principalmente nos tambores aí né qui a gente fais uma istimativa de quem feis né i... quando quantos anos mais o meno de que essa pessoa morreu e quanto quanto tempo tá hoje né e mais o meno mais uns cento e cinquenta anos porque quem feiz os tambores é... morreu cum setenta anos né i esse já... já morava aqui então já tem mais de cinquenta anos que a pessoa morreu... **P—então no mínimo 150 anos...** Nailde – é mais de 150 anos. (ENTREVISTA, 7, 12-12-2014)

Mais uma vez o tempo, ainda que impreciso, é elemento fundamental, compõe uma prova imaterial da ocupação, mas no caso da Marina e Nailde, elas apresentam orgulhosamente vestígios materiais. A primeira tem um velho baú de madeira, datado de 1910, revestido com couro de anta. Quem o fez, o seu Bisavô, teve o cuidado de datar a obra. A segunda mostra os tambores, instrumentos de percussão, usados na tradicional dança do tambor.

Porém, Vitor Borges Vieira, 64 anos, irmão de Marina, recorre à explicação de que nasceu aqui; entretanto, ao se referir aos avós, essa ideia de origem daqui mesmo perde força. Embora o tempo pareça um enigma, a trajetória não, os avós têm uma procedência: “Quer dizer que meu... meu avô eles era nascido e criado aqui na laguna e vei pra aqui”. (ENTREVISTA 8, 13-12-2014). A Laguna fica hoje no município de Barro Alto, outrora Pirenópolis, distante cerca de 40 km da sede do Pombal.

Se não existe uma certeza, pelo menos não há até o momento a criação de uma tradição que justifique relação com o território e, conseqüentemente, com uma identidade étnica. Porém, se referir à região, dizer que é nascido na região mesmo é recorrente; o recorte espacial do passado para eles é bastante elástico. Às vezes o entrevistado(a) afirma nós somos da região mesmo, meus avós nasceram nessa região aqui; mas ao ser perguntada sobre a região onde seu avô nasceu, se em alguma fazenda ali do Pombal, Cândida Soares Valério Lopes, 50 anos, responde: “não, é Laguna, Santo Antônio da Laguna que é Município de Barro Alto, né [...] meu vô, que é pai do meu pai, então não tem nem ideia de quando os pais dele vei pa região, né”. (ENTREVISTA 6, 01-11-2014).

O pombal não é, portanto, a origem nas histórias locais; contudo, a região é. A ocupação ou chegada à região é de tempos imemoriais. “o vínculo original da consciência com o passado parece residir na memória” (Ricoeur, 2007, p. 107). Não é difícil compreender esse desconhecimento; afinal, do declínio do ouro até aqui, já se sucederam algumas gerações. Esquecer não é necessariamente uma estratégia instrumental arquitetada; afinal de contas, saber quem é significa lembrar-se e “Ao se lembrar de algo, alguém se lembraria de si” (RICOEUR, 2007, p. 107). Então, cremos que se fosse possível, talvez os pombalinos cujas consciências são, como diz Ricoeur (2007), vínculo entre memória e passado, os permitiria contar sobre a história de ocupação do Pombal por suas famílias.

Portanto, fosse nossa intenção constatar a “origem” da ocupação do Pombal, não seria por meio de seus narradores que conseguiríamos. Todavia, é possível nessas memórias lacunares compreender parcialmente que o Pombal deve ter recebido seus primeiros ocupantes após a decadência da mineração, talvez até antes, com alguns escravos fugidos. Não se pode afirmar com exatidão, mas concordamos se tratar de uma ocupação iniciada entre cento e cinquenta e duzentos anos.

No máximo conseguimos vislumbrar uma data aproximada, como salientamos. O fato de apenas aproximarmos uma datação não significa ter havido uma amnésia coletiva sobre o fato da chegada, a questão nos parece mais apropriada ao que diz Paul Ricoeur (2007, p. 40), a memória tem a pretensão da fidelidade ao passado:

uma ambição, uma pretensão está vinculada à memória: a de ser fiel ao passado; deste ponto de vista, as deficiências procedentes do esquecimento, e que evocaremos longamente no momento oportuno, não devem ser tratadas de imediato como formas patológicas, como disfunções, mas como o avesso de sombra da região iluminada da memória, que nos liga ao que se passou antes que o transformássemos em memória.

Não é, portanto, o esquecimento astucioso em si, Seixas (2004). O certo é que, as comunidades rurais, como a de Pombal, atestam a herança de um ciclo econômico que se esgotara com a decadência do ouro, de acordo com Palacín (1994). Isto é, quer se tenha ocupado a área do Quilombo num ato de resistência à escravidão ou depois de findar a exploração do ouro na região e findada a escravidão, o certo que cremos poder incluir essas comunidades como vestígios da

economia escravocrata em Goiás, à qual Palacín (1994) tributa a conta do rastro de pobreza dos povoados. O mais plausível é supor que não sabem nada ou quase nada a respeito disso.

Nem mesmo pesquisadores conseguem precisar sobre a “origem” dos remanescentes do Pombal:

provavelmente Pombal tem sua origem em um quilombo formado no final do século XVIII; 2) Podem ser os pombalinos remanescentes de um arraial por nome de São Sebastião ou Maranhão, nas proximidades da Cachoeira do Machadinho e 3) a comunidade pode ter se formado em decorrência da migração de baianos e mineiros para Goiás, no século XIX. (REZENDE, 2000, p. 103).

Ficaremos sempre no campo da conjectura, a hipótese possibilita uma aproximação com o real. E isto é satisfatório quando as pegadas são mais importantes que o início da caminhada.

Além disso, podemos relacionar a ocupação do Pombal com a economia da mineração. A mineração foi a razão primeira de ocupação da região Norte do Centro-Oeste goiano, onde fica Santa Rita do Novo Destino, assim como os municípios vizinhos no norte do Estado, destacando Niquelândia, onde o Arraial de traíras se ergueu. Nessa região Bertran (1998) estima quatro mil escravos no período da extração do ouro.

É provável que, encerrado o ciclo da mineração os negros, muitos deles, tenham ficado nos arraiais ou mesmo ocupado terras “vazias” na região; além, é claro, daqueles que podem ter comprado ou herdado terras de seus senhores. O fato é que as formações de aglomerados negros rurais podem ter várias explicações.

4.2 ANDANDO NOS PASSOS DO CAVALO

No item anterior nos aproximamos hipoteticamente da época provável que eles começaram a ocupar o Pombal, sem, como prevíamos, alcançar através das narrativas a origem das famílias pombalinas, quando vieram, de onde vieram? A memória deles não alcança o “nascimento” da comunidade. As hipóteses propostas por nós estão pautadas em suas narrativas e na historiografia goiana. Contudo, as

experiências vividas ou herdadas pelas “história” dos mais “véi”, só é possível encontrar em suas vozes, isto é, é uma experiência histórica essencialmente local.

Por isso procuramos alguma coisa na memória da comunidade, levando em conta o fato de ela ser “matriz de história”, Chartier (2009). A respeito da vida no quilombo, as falas nos levaram a um mundo compartilhado, em que se dividia toda sorte de privações e incertezas. Pertencer a essa comunidade é ser herdeiro de tempos de dificuldade, de isolamento. Para saber sobre como era a vida no pombal apresentamos a seguinte questão aos entrevistados: P - Sobre a história que vocês ouviam dos avós ou dos pais, o que eles contavam sobre como era a vida aqui?

A esta pergunta segue uma série de narrativas, as quais vão descortinando um mundo de sofrimento, de luta, a qual certamente ajudou a forjar uma identidade coletiva, que vem se atualizando conforme os novos contextos.

A partir de cada narrador temos uma história, “Quem narra ou relata está, nos termos mais simples da expressão, contando uma história” (CARDOSO, 1997, p. 10). E esta resulta de uma memória em movimento, mas não necessariamente uma memória só dele; pode ser, como diz Halbwachs (2006), um ponto de vista das outras memórias.

O narrador tira da experiência o que ele conta: a sua própria experiência ou a relatada pelos outros (BENJAMIM, 2012, p. 5). O que temos então, a partir da pergunta apresentada aos pombalinos, é um cruzamento de experiências próprias e dos outros, ou seja, uma memória, talvez nunca seja uma memória solitária. Como viviam aqui, o que seus avós contavam? As respostas, mesmo que de um indivíduo, são histórias de sua experiência coletiva.

Tanto que para solicitar o reconhecimento, eles saíram à procura de história dos mais velhos para atestar que compartilhavam não só um território, mas a vida, os acontecimentos; assim, toda narrativa é a história da comunidade, é apropriada como tal.

Quando quisemos saber sobre como era a vida no pombal, solicitamos que contassem sobre o que ouviam dos seus pais, avós, dos mais “antigos”, enfim. Contaram-nos, porém as suas experiências e a dos outros.

A pesquisa oral nos expõe a surpresas, às vezes ao buscar saber sobre algo, acabamos por ser levados a novas pistas e é preciso saber tirar proveito disto:

Eu penso que a coisa mais importante da entrevista não seja tanto aquela de saber fazer as perguntas, mas seja aquela de saber escutar as respostas e aceitar quando o narrador fala de coisas diversas daquelas que nos lhes perguntamos. Porque tem coisas que nós queremos saber e tem coisas que os narradores querem dizer, que nós lhes perguntamos ou não. É, portanto, aceitar essa negociação, essa espécie de dança a dois. (PORTELLI, 2011, p. 4).

Foi isto que ocorreu em vários momentos, quando, por exemplo, Seu Alquino e dona Albina Borges da Costa eram entrevistados. Ao falarem sobre as histórias que ouviram a respeito da vida no quilombo, o que ouvimos dele foi algo sobre a vinda de seus familiares maternos para cá. O que ele houvera dito na pergunta anterior sobre a família do pai ter vindo de Niquelândia e da mãe ser daqui “mermo”, agora já se altera e mostra pistas de que também os familiares da mãe foram forasteiros no território da comunidade:

P – O que seus avós contavam sobre como era a vida aqui no Quilombo?
Alquino - Oh, sim tem minha vó contava que esse era escravo, é. Ela contava assim aquela história que os avô dese foi pegado no, assim na brabesa no mato, contava isso, é. Aí ela contava desse jeito e... aí esse era aqui da região de município de Niquelândia, Água Quente falada, é. Então aí ela contava essa história que vei dos escravos, dos índio. (ENTREVISTA 2, 25-10- 2014).

Aparece pela primeira vez a menção à ancestralidade indígena do Pombal, o que se segue em todas as demais entrevistas. Mas ao contrário do encontrado por Rezende (2000), em que pese a referência recorrente à “origem” afro-indígena, esta última não é, conforme verificamos, uma espécie de referência identitária superior à ancestralidade negra, nem mesmo percebemos um esforço de negar a possibilidade de um passado escravo em suas famílias. Ademais, escravo e índio parecem não ter distinção, conforme a fala dele. Descobrimos ainda algo sobre os parentes maternos. P – Como eles vieram parar aqui?

Alquino...vizinho aqui, esses era parente da minha mãe. Ai vei corrido pra cá desse mei de Uruaçu ah... é, esse tempo era machambanga que ese, né, falava. Ese morava na bera desse córrego Machambanga Machadim, aí ese veio corrido de lá, com medo que os maió vinha bateno, vinha matano e ese veio corrido, escondeu aqui nesse meio do Machadim, aí do Machadim ese veio situano, comprano terra pra cá e situano. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

Como disse Portelli (2011), não interessava mais a pergunta, e sim a resposta. Pela resposta dele só ampliamos as informações no tocante ao processo

de ocupação do território Pombalino. A alusão a Uruaçu nos leva a crer que os parentes da mãe podem não ter ido para lá há muito mais tempo que os familiares dos pais dele, pois Uruaçu inicia seu processo de formação em 1910⁷³, porém esses “maió” que vinha “bateno”, como ele sugere anteriormente que “ese” era escravo, terem vindo corrido, pode também ser mesmo que a ocupação do Pombal se inicie com a resistência.

Entretanto, essa é uma hipótese que, embora a sugerimos, nos parece frágil, uma vez que, “ese vei situano, comprano terra”. Ora, dificilmente escravizado em fuga disporia de recursos para comprar terra. A menos que antes da escapada tivesse subtraído ouro⁷⁴. Nossas conjecturas não esgotam as possibilidades, pois acrescentamos ainda a possibilidade de esses “maió” não serem senhores de escravo, com seus capitães do mato e sim, grileiros. O que nos parece mais assertivo é que “ese” “vei” fugido da região “pra qui”.

Depois dessa digressão conseguimos retomar a nossa pergunta, como era vida no Quilombo? Os relatos de outras famílias nos dão conta de um cenário de isolamento, de dificuldade de locomoção, de tratamento dos doentes, da pobreza, enfim. Seu Antônio diz que sabe contar o “caso” de como era vida no “antropassado” deles.

Antônio - Eu sei conta o caso, um poco, né, meus tii que é irmão de meu pai, ele andava com...com avô dele aqui pa Pirinopo, né. Precisava de um sal, o que ese fazia, punha aqui de baxo de chuva, doze burro de carga, ia, buscá o sal lá in Pirinopo de baxo de chuva trazer aqui p alimentar o gado... (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

A exposição dele é bastante significativa, é talvez o maior “guardião” de uma extensa memória local. Do alto dos seus 60 anos, sua lucidez sobre o passado é uma rica fonte sobre a história dos remanescentes de Pombal. Demoraremos, por isso, em suas falas.

Na sequência ele apresenta os inícios de uma relativa hierarquia dentro do território. O sal era um bem raro no sertão goiano, conforme Palacin (1994). Tê-lo não era fácil e poucos poderiam sair do “mato” para comprá-lo; então, a jornada de trabalho chegou a ser moeda de troca para ter acesso ao sal: Antônio - “Se uma pessoa aqui que num tinha, fraco, ele tinha que trabaiá pa aquela pessoa pa ganha

⁷³ Àquela época Santana do Maxombombo, só bem mais tarde se tornaria Uruaçu (BERTRAN, 1998).

⁷⁴ Principal “moeda de troca” em Goiás (PALACÍN, 2001).

uma medida de sal pa cume. Num tinha local ninhum aqui perto pa ta vendeno...” (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Ter o sal era um sacrifício, era difícil busca-lo, só quem tinha junta de animal poderia fazê-lo e, se ter sal era difícil, ter carro de boi então, nem se fala. Era coisa de gente mais graduada, como disse Seu Alquino: “É já era uma pessoa mais graduada (risos) que podia ter o carro de boi, né, é. Então quem num tinha era no lombo do cavalo” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014). Não estamos, porém, considerando hierarquias sociais muito elevadas no local, não era preciso muito para distinguir os mais fortes dos mais fracos. Poder sair para comprar sal, ter uma junta de animal e o carro de boi, era posse suficiente para promover uma pequena diferenciação. Vanuza (38) reproduz o que escutou dos mais velhos e reforça diferença “social”:

Vanuza - Era difíci, meio de transporte, comércio aqui era só Barro Alto ia pa compra, quem tinha carro de boi, né, aquela época eles já tinha, então quem tinha carro de boi era fazendeiro que tinha dinheiro, os rico igual meu avô mesmo, meu avô que é o Militão, né, ele era, num era ricão não, mais também num era dos mais fraco, então ele tinha dois carro de boi. Ah, vou pra Barro Alto, tal dia e ali ia as osoto vizim ali, era praticamente tudo parente mesmo. Ah, traz lá pra mim um saco de sal, né. Ese ia lá com esse carro de boi, gastava um dia, um dia e mei. (ENTREVISTA 5, 01-11-2014).

Se por um lado existia gente como o Militão, avô de Vanuza, não era muito rico, mas tinha lá suas duas afortunadas juntas de boi, por outro, outras pessoas viviam em condições muito, muito precárias, conforme nos conta Seu Antônio, a vida era mesmo dura para muitos deles:

Antônio - Na beira desse barrerim aqui embaixo, tinha uma famia de casa um'a dum lado de Oto ali. Papo dese, quase do tamanho daquela caxa lá, tinha dese que tinha sete caroço. Num tinha sal, mau dava comida muto de quarque jeito, sofria, povo que só passava fome, num tinha ropa, num tinha nada, né, era aqueza tanguinha de carça de argudão. Trem tudo xujo, trem tudo rasgado, que é o puro remendo. [...] esse povo vivia no burrai, num é só ese não. Lá tinha umas dez famia de um lado e oto, mas lá se ocê quisesse papo tava dado... (ENTREVISTA 4, 01-1-2014).

Nas explanações de seu Antônio, expondo acerca das dificuldades naquele torrão, sua memória é testemunha, além de se apresentar como a “boca” dos mais “véi”, os quais não se encontram mais entre eles:

Antônio - E aí, quando eu nasci, já me contava essas históra das coisa, dos mantimento, o passadií dese já conhecia, que cada um tinha uma sandália daquela coru cru, ia furano muito punha duas junto, né [...] e a ropa que tinha era feito nasunha [...] do lado das mulhero ela tinha que socar o arroz

mais cedo, né 10h era leva o armocin na roça pos marido, vortar e o fuso ta lá, ta fiano, né. Hora de 2h socar mais arroiz de novo, fazia mais cumida, levava lá de novo 6h ela tinha que dá conta de da ropa po marido, pos fio, da ropa de cama e baxero pa pô na cacunda do cavalo. O tanto que a parte da mulhé naquele tempo e o tanto que miorô hoje né. Hoje ela num vai mexer cum isso mais, num vai. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Viver, portanto, no território do Pombal de então, era tarefa que requeria muitas habilidades. Além do cultivo de alimentos e criação de animais, indispensáveis à continuação da vida, precisaram aprender a produzir seus próprios apetrechos, calçados, roupas, rapadura, pois além do sal, o açúcar era raridade, desconhecido até.

O espaço da terra torna-se, assim, espaço de uma existência material e imaterial, onde se cria e se recria os bens de que se necessita; se cria e se recria cultura própria. No espaço da terra, a vida se faz plena; nela, a produção e reprodução da vida definem... (GUSMÃO, 2001, p. 339).

No recorte acima ele nos esclarece sobre algo que nem pensamos em perguntar, a divisão das tarefas, a definição dos papéis de homens e mulheres para a reprodução no local. Ele mesmo reconhece que para ela era muito difícil, bem mais trabalhoso; os homens dependiam delas em muitos aspectos da vida no campo. Podemos dizer, porém, que era uma vida sem sal e sem açúcar, mas não sem alternativas, se não havia açúcar:

Antônio - Num tinha não tudo era na rapadurona, ese amarrava esa cum'as paia punha ela no fumê, a bicha ficava pretinha, criava um cascão mode num derreter tudo. Ninguém conhecia açúcar não. [...] Então a realidade daquele tempo aqui foi uma realidade muito sofrida pa todo mundo, cê via que aqui não tinha condução de nada da ajudar ninguém, o que doecia aqui que nós tirava ele morria, cê sabe disso, né? (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

No entanto, a autonomia na produção de alguns bens de primeira necessidade, como roupas, calçados acessórios para usar nos animais, não diminui a dureza da vida no Pombal, não deixaram de ser herdeiros do rastro de pobreza deixado pela decadência do ouro, Palacin (1994). Não bastassem as consequências da crise da mineração em Goiás, a questão agrária foi outro elemento a compor a trajetória no Pombal. Além disso, o modelo agrário adotado no Brasil também ajuda explicar a razão de tanta pobreza.

Sabemos, porém que o cenário de pobreza explicitado pelos entrevistados, não era uma condição peculiar dessa Comunidade, esse tipo de narrativa é comum entre os mais diversos grupos em Goiás. Pobreza, isolamento fez parte da história da ocupação do território goiano. Entretanto, nos interessa o discurso dos pombalinos sobre a situação descrita, pois para eles, sua história constitui a base de sua identidade que se movimenta conforme os contextos.

Seu Antônio nos fez uma longa narrativa da vida no Quilombo, relatou o que ouviu, o que viu e o que ele mesmo experimentou. Parece demasiado a exploração que fazemos de suas memórias, porém as consideramos fundamentais na compreensão da formação identitária da Comunidade de Pombal. O cenário que já era penoso, para alguns se tornou ainda pior. Na década de 1960⁷⁵ sobreveio a violência contra a comunidade que esteve como tantas outras “à sombra de uma injustiça conservada, por um motivo ou por outro” (SILVA, 1974, p. 77). No caso em tela, a grilagem: Antônio - “E aí foi nada não, e aí esse povo saiu no mundo, as água, eu já vi povo sofrê fome, que vivia da roça, né. A roça, né. A roça ese tomaro tudo, carro de mii” (ENTREVISTA 4, 01-11-2014). Continua o testemunho dele sobre as consequências da grilagem:

Antônio - E osoto ficara, gente sofreu tempo passano fome muto tempo por causa disso. Essa minina, muié minha aqui com a mãe dela foi lá pa baxo, viver com a meninada pequena, queimo a casa dese queimo tudo. E aí uns foi prum lado outos foi pa outro, e aí separou tudo no Brasil... (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

A carabina, a enganação foram as duas ferramentas utilizadas por esse tal Dr. Solão para praticar a violência contra eles. Paulo Cezar da Silva Júnior, 32 anos, esposo de Vanuza Mendanha, explica que: Paulo - “Na maioria das vezes também o pessoal num tinha escola, né, aí ese trazia um documento ali como se tivesse comprano 30 alqueiro pra pessoa assiná e tomava 300” (ENTREVISTA 5, 01-11-2014).

Independente da origem temporal ou da forma como nasceram as comunidades quilombolas, elas carregam a marca dos conflitos, da violência. No

⁷⁵ Tentamos certificar a data do processo de grilagem, porém sem documentação ficou difícil precisar, pois o nome do grileiro era ignorado. Eles dizem que era um tal Solão, Dr. Solão. Mas, levando em conta a idade aproximada de dona Herculana à época da expulsão, concluímos que a década fora essa, ou pelo menos a partir da metade da década de 1960.

Pombal a agressão se repetiu, tiveram que ser, como as demais comunidades negras rurais, resistentes:

A hostilidade, violência e conflitos em que tais grupos têm sobrevivido marcam a condição quilombola dos mesmos, mais do que ser originário de um quilombo que, de fato, tenha existido. A herança quilombola resulta assim do fato de cada grupo negro ter desenvolvido práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. A importância do lugar define quem é quem, quem é o quê. A razão de ser, a razão de aí estar (GUSMÃO, 2001, p. 342-343).

A pobreza impunha muitas privações à grande parte das famílias; algumas foram vitimadas pela privação da própria terra, a violência bateu à porta. Seu Antônio⁷⁶ nos conta um diálogo entre o pai dele e um vizinho, o qual ludibriado por “tal” de Lino assinou um papel. “Qué que ocê assino esse papel, Zé? [...] ocê assinô foi um despejo [...] quando deu 90 dia o camiãozão chegou e aí o que fez? E aí carabina era forte, né [...] Ese cortano oreia de poico dosoto, osoto num podia vim que a carabina tava aí, né” (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Desta feita, Gusmão (2001) afirma que a violência é o estigma das comunidades quilombolas; essa narrativa nos leva a incluir a história do Pombal nesse ciclo de violência contra povos tradicionais. Não esquecer, portanto, é fundamental para grupos como os do Pombal; a percepção que tem de si, a partir das experiências compartilhadas com seus pares, faz com que eles se identifiquem e se organizem em torno dessa identidade. Manter viva essa lembrança da violência sofrida é um elemento importante na defesa de uma identidade étnica, uma vez que este fato corrobora para legitimar a premissa do direito étnico.

O reconhecimento desta historicidade singular emerge, sem dúvida, de certos olhares, não de todos. É preciso valorizar as trajetórias de lutas e os aspectos comuns vivenciados pelas famílias de origem africana, na construção de laços de sociabilidade capazes de fazer frente aos estigmas e aos modos de rejeição que foram largamente refundados na sociedade pós-escravista. (LEITE; CARDOSO, 2005, p. 54)

Assim, cada detalhe registrado torna-se parte do todo. Isto é, compõe o caudal de experiências compartilhadas, as quais são significativas para a percepção dos pombalinos, cuja construção é feita por eles mesmos, quando narram, quando

⁷⁶ Ele mesmo foi expulso da terra, juntamente com sua futura esposa, Herculana, assim como aconteceu à família de Vanuza Mendanha, neta do “rico” Militão. Hoje avizinham-se do Pombal, depois de receberem lotes do INCRA, mas passaram muito tempo fora. Só o Seu Antônio nos contou que viveu 35 anos fora dali.

interpretam ou mesmo quando “produzem” esquecimento. Diante disso, a pergunta: como era a vida no pombal? De acordo com as histórias dos mais velhos, as respostas não são um relato do passado, mas a própria história deles. Ser da Comunidade de Pombal permite o cruzamento das temporalidades. O que éramos, o que somos, o que queremos ser.

4.3 FOI UM TEMPO MUITO MARAVILHOSO

O recorte que segue se propõe a contribuir para elucidar a vida no passado, conforme os antigos contavam:

Nailde - Então, era difícil. Era assim, sempre foi in todo mundo vivia in trabalhano, né, trabalhando na agricultura familiar, lutando e que o trabalho coletivo sempre existiu na época, né que era mutirão que eles falava treição, né dava treição na pessoa pa fazê um trabalho de um ajudá o outro mais tinha muita dificuldade, questão de acesso, não tinha meio de transporte, era a pé, né a cavalo, não tinha estrada, as casas eram tudo de... é pau-a-pique, né, ou adobe, então assim, era difícil a questão de acesso, questão da saúde, era longe tinha que ir Pirenópolis busca remédio, muitas pessoa morria na época. Mais tinha sempre a medicina tradicional que a... que é usado muita os remédio caseiro. Só que assim, era difícil, mais eles viviam uma vida feliz alegre né, que minha vó, meu vô e outros, outras pessoas mais velho falava pra gente, é muitas famílias passa dificuldade porque não era fácil, mais viviam é feliz e assim e tinha suas raízes fincado aqui como tem hoje. Senão, não estariam aqui né, hoje os filhos, netos, bisnetos ou até na quinta geração ou mais trabalhano, né e honrano o que ficou dos nossos antepassados. (ENTREVISTA 6, 12-12-2014).

O passado, desse ponto de vista de Nailde, ainda se faz presente, é a razão de serem quem são, de estarem onde estão. Além disso, a memória dela põe-nos perante um grupo cujo senso de solidariedade foi vital para continuidade deles no Pombal. Então, não é só o direito étnico a razão do auto reconhecimento da identidade de remanescente de quilombo; antes mesmo que essa possibilidade fosse conhecida, a vida se vivia em comunidade, no trazer o sal de Pirenópolis para os parentes, como Vanuza disse, no levar os doentes na rede, em busca de tratamento e, sobretudo, ao dividirem as tarefas dos roçados; a cultura da “treição” ou mutirão sempre constituiu um elo entre eles.

Ademais, nem só de sofrimento vivia-se ali. Em meio a tantos percalços, dissabores, a felicidade era também uma companheira, havia também a alegria, fato que os ajudou a fincar suas raízes.

Outra pergunta diferente daquela que procurava saber como era a vida no quilombo, nos levou novamente ao cenário, ao ritmo da vida no Pombal de antigamente. Quando quisemos saber o que representava a história do pombal para eles, a dona Albina Borges da Costa, 67 anos (?), nos conduziu muito saudosamente a outra dimensão; ela e seu esposo Alquino apresentaram uma memória de coisas boas, sem, contudo, deixar de reconhecer que o tempo era “difícil”.

O que representa a história do Pombal para vocês? A essa pergunta já não se esperava mais que eles voltassem a falar de como a vida pulsava no território. Mas, como nossa maior missão é ouvir, Portelli (2011):

Albina - ... a gente saia daqui lá na sede do meu pai, sete, oito quilomo, a gente sai nessa épa, pegava uma estradinha aí ó, pra ir lá na minha avó e lá na minha avó tudo era coisa dos escravo, tudo... tudo... tudo era coisa beleza, era muito bom, era muito bençoado. Hoje eu veno ocê trabaiaá, se fosse naquele tempo, ocê tinha históra pra contá, a vida toda da vida dos meus avôs com as minhas avó. E assim agente vei caminhano esses passos, caminhano esses passos até tá hoje no que a gente tá... (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

A beleza, a bênção que era aquele tempo, tudo era muito bom. Aqui estamos diante de uma memória, a qual se volta no tempo e reproduz uma ideia sobre esse passado, ou seja, não percebemos outra imagem do Pombal, mas um jeito de olhar, recortando aquilo que dá prazer; e foi o caminhar nesses passos entre a dificuldade e a beleza que os trouxe até aqui. Aí percebemos uma aproximação com sua filha Nailde, ambas acreditam que as alegrias compartilhadas compõem o que eles são hoje. Essa visão do passado seria apenas uma seleção? ou:

Uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem frequentemente as relações de força e, como as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico. Este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida. (CERTEAU, 1998, p. 85).

Se é isso, talvez não seja possível comprovar, mas essa alegria, essa possibilidade da beleza os ajudou a vir “caminhano nesses passos até tá no que a gente tá”. Contra uma ordem cruel, havia o espaço para o maravilhoso. Por isso, os provocamos, para procurar saber mais sobre o maravilhoso:

P - Para você é fundamental a defesa dessas histórias para os netos?

Albina – Desse jeito, eu sempre passo pra ese e hoje a gente tem tanta saudade de vê, de pensar. Eu deito e penso, gente quanto ieu penso no meus vô, nas minhas avó, meus tios que viveu aquele tempo, tudo carregado nas costas, tudo na base da inxada, tudo era diferente, então aquele tempo foi um tempo muito maravilhoso, muito bom. (ENTREVISTA Nº 02, 25-10-2014).

Seu Alquino entra na conversa e reforça a ideia de uma época de coisas boas: “Era difíci, mais era um tempo bão. **Albina** – Bão demais. **Alquino** – O povo num tinha outro jeito memo, né. Aí fazer as coisa com dificuldade, mas era um tempo sossegado, era um tempo que nada disvalorizava” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

Se essas histórias são as armas do fraco, de repente são armas voltadas para quem as empunhava, isto é, uma espécie de alimentador das energias. Ou, de outro modo, ajudavam o “fraco” a se posicionar, a construir os sentidos de sua história, de sua identidade. O passado, portanto, é ativamente construído. “Não importa que ele seja ‘correto’, o que conta é que ele seja capaz de inclusão” (MENESES, 2009, p. 447). À procura de mais elementos sobre esse passado antagônico, propusemos uma comparação:

P – Mesmo a vida hoje estando melhor a saudade é grande?

Albina – Não... hoje ela é assim, ela tá boa, mas só que hoje é assim, a gente tem que correr junto, se ocê não correr junto, que se ocê não correr, ocê fica pra trais, e por que hoje é correrina? Hoje existe carro na porta de todo mundo aí cê tem que fazer correno, naquele tempo não, era no lombo do burro, aí cê não precisava pressa porque correno cê não fazia nada, hoje correno cê faiz tudo, com vinte minuto cê vai lá na cidade do Barro Alto...a gente saia cedo daqui pa ir lá na cidade do Barro Alto que cê sabe fica bem ali, lá tinha que ficar o dia itero, depois voltava de lá pra cá no passo do cavalo, era isso. Então a gente aprende a viver aquele tempo e hoje ocê tem que parender viver hoje porque senão cê fica pa traiz, fica pa traiz.

Alquino – A voluição aumentou. **Albina** – Cresceu. **Alquino**: Cresceu, na voluição crescer o povo também vexou mais a correrage, porque tem que correr, porque tem que produzi alguma coisa, que se ficar só correno e não produzir alguma coisa... fico bão, mais a pessoa tem que caçar um jeito de... num é de produzir, num é? (ENTREVISTA 2, 25-10-2014)

Para esta geração que se aproxima dos setenta anos, a velocidade dos acontecimentos passados era parte integrante da felicidade. Apesar da “voluição”⁷⁷, a “correrina” dos tempos “modernos” é um problema, muito se perde quando a “correrage” é muita, mal se enxerga a vida passando.

⁷⁷ Evolução.

Imaginamos que levando a vida à velocidade “nos passos do cavalo”, as relações se estreitavam. Uma comitiva que levava trintas dias para ir até “Pirinopro” estabelecia laços que hoje fica difícil de imaginar: pousos, cantigas, rezas, lendas, tudo compartilhado nesse ritmo lento da vida. Talvez seja esse aspecto da convivência o fator preponderante para o saudosismo desse tempo pretérito. Pela agruras narradas em outros momentos, esse tempo “bão” era o que mantinha aceso o fio de esperança de um futuro, é o que os fez, como disse Nailde, fincar raiz. Essa vida em passos mais lentos, o trabalho parecendo festa, era análogo ao ipê florescendo em meio à sequeidão do cerrado. Essa alegria encontrada em meio às agruras da vida no sertão era “muto bão”.

Seu Antônio, em sua longa resposta sobre como era vida no quilombo, mescla suas lembranças pessoais com o que contavam os avós. Depois de relembrar tanto sofrimento ao falar de sua experiência no engenho de um tio, em sua exposição, o que para nós seria uma vida penosa, enfrentar madrugadas, cortando cana, transportando, produzindo rapadura sob a companhia de muito mosquito “zoano na oreia, mordenos a gente”, para ele é como se se referisse a uma festa:

Antônio - Aí enchia o carro até na tampa, o carro sai com aquele canturii, podia, cê ficava tão alegre de escutar aquilo, num tinha som nenhum, né, tamm, barxava, suspendia. Istudia eu liguei um motor de madrugada eu lembrei, recordei daquilo, mais que coisa mais bonita, coisa muito bom naquele tempo, tudo reunido, cê num via... Na casa desse tii meu, cê via aquele tanto de gente saino, oto desceno, merma coisa dum'a festa durante o... a semana intera, é levano rapadura, era gente trabaiano, é galo cantano, é gado, é tudo ali, ó. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Disso inferimos que as esperanças e recordações são componentes promovedores de uma relação deles com a memória e desta com sua identidade. Não precisou da descoberta de uma identidade étnica para se sentirem coparticipes de experiências que os mantiveram no território. Entre angústias e coisas boas, estamos descortinando uma história de uma realidade produzida, quer seja na existência dos fatos passados, ou na atualização da memória.

4.4 “INDESCENDÊNCIA” DE ESCRAVO

De acordo com Aleida Assman (2011), nós nos definimos a partir dos opostos: lembrança e esquecimento. Isto posto, procuramos saber dos pombalinos qual era a relação deles com o passado escravocrata. Essa história produz para eles o elo fundante de sua identidade; queríamos saber se eles invocavam o tempo da escravidão para se auto definirem como remanescentes de quilombo.

Não quisemos, contudo, saber apenas o que sabiam sobre a história do cativo, mas compreender o olhar deles sobre esse passado e, certamente, nos interessava desde o início da pesquisa descobrir se ali era possível encontrar descendentes diretos da resistência da oposição ao mundo da senzala. Enfim, o que representa a presença africana no cativo para eles e, sobretudo, que representação eles fazem desse fato.

Certamente ninguém ali teria uma memória própria do cativo; todos os entrevistados nasceram muito depois desse período. Então, supúnhamos de início que saberiam sobre a escravidão negra pela tradição oral local, ou os que foram à escola, pelos livros, filmes ou pela televisão; fora desses espaços dificilmente seria possível contar algo desse tempo.

Se não existe uma memória precisa do tempo de ocupação, excetuando um ou outro caso, ter-se-ia uma memória da possível origem escrava de seus familiares. Fizemos duas perguntas, inicialmente o que se sabia sobre a ancestralidade escrava nas famílias que migraram para o Pombal e, em seguida, o que se sabia a respeito da escravidão no Brasil. A primeira pergunta então foi:

P – Vocês são descendentes de escravos e que motivo ou motivos seus antepassados tiveram para vir estabelecer aqui? **Albino** – “É o seguinte, com certeza descendente de escravo são sim. Agora só que até aqui esse não passou o motivo que fizeram esse vim pra esse lugar, esse num comentaram”. (ENTREVISTA 3, 31-10-2014).

Aqui há uma afirmativa sobre o passado de escravidão, porém em resposta à segunda parte da pergunta, não houve, segundo ele, transmissão das informações sobre o motivo de terem se instalado onde estão atualmente.

A mesma pergunta foi respondida por Seu Alquino e Dona Albina, acrescentando outro elemento. P – Vocês são descendentes de escravos? **Alquino** – “Isso, verdade, isso. O que ela contava foi o que eu depois aí, a minha bisavó foi

pegada no mato, assim, com cachorro. Era descendência de índio” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014). A respeito do assunto, dona Albina diz: “Aí igual eles conta, né, minha mãe foi pegada a cachorro, trazido pra den’de casa e aí a gente criô assim e assim ele viveu até morrer, mais teve esse tempo que a gente vei assuntando essa voz dele” (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

A questão posta era se eram descendentes de escravos. Os interlocutores já haviam acenado para a descendência negra anteriormente, então perguntamos: P – Então tem uma mistura de índio também?

Alquino – É, não, não é só de escravo não, esse contava mais mistura de índio é – Entrecruzam-se as falas: **Albina** – não é só de nego não. **Alquino** - É...é ese contava mais históra, agora esses um dali, que é parente da minha mãe, já contava históra mais dos escravos, é...é. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

A primeira negativa sobre a ascendência indígena foi logo revisada “não é só de escravo não”. Admitindo que são filhos de duas “raças”, tem “nego” e tem índio, mas não é só isso, é escravo, índio e negro.

O intuito discursivo dos sujeitos [...] é elucidar a diferença entre ser afro-descendente e ser escravo, a fim de convencer seu interlocutor de que eles não são descendentes de escravos, uma vez que seus familiares nunca foram escravos. (REZENDE, 2000, p. 122).

Essa negação, ou esforço de fazer a diferenciação entre ser negro e ser escravo não encontramos; pareceu-nos mais uma desinformação. O conceito de escravidão que tínhamos em mente quando fizemos a pergunta não é o mesmo que eles têm; pouco se sabe sobre a escravidão no Brasil como um todo.

É interessante essa possibilidade de ouvir algo diferente do que foi perguntado. Da descendência que queríamos saber, chegamos a um sentido de escravidão que não é exatamente o da economia escravocrata; só alguns deram mostras de saber um pouco a respeito. As respostas para a questão sobre a descendência de escravos nos fez descobrir outro sentido:

Antônio - Pois é, esse é um caso que eu num tenho orientação, mais é completamente que era escravo. Essa família que nasceu aqui era escravo, só vivia trabaiano, mermo como disse o outo, num ia de baixo de chicote não, mas era um tempo de escravidão, o que fazia num tinha valor, como é que cê podia fazer? E quando eu saí daqui foi lá dentro daquele corte de cana, aquela corte de cana ali é a escravidão maior que existe, que ali ocê é

obrigado a opera senão cê num come, né. É obrigado e aquele trem ali, é daquele jeito e os ostos povo daqui tamém vivia aqui igual escravo um escravo, trabaiano pa quese maior, o os fala grosso, num tem? Tem que ir. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Ele não sabe dizer se é descendente de escravo, mas supõe que sim. Embora no singular, quando ele diz essa “família que nasceu aqui”, se refere ao conjunto das famílias. Se pouco sabem sobre a escravidão, entendem se tratar de algo sofrível, entretanto, por relacioná-la a sofrimento, ela é atemporal, excede ao período do cativo; tanto faz se o sofrimento era no cativo ou depois dele.

Escravidão então está ligada a privações, a sofrimento, a trabalho pesado. Viver assim é viver como escravo:

Lúcia – ... disse que era muito sofrimento, então uma vida sofrida como essa só poderia ser escravizados, né. Esses são... era uma vida de... de um povo escravizado, por que escravizado? Por que escravizado? Porque eles num tinha nenhum recurso, nenhuma condições. Então é muito escravizado, porque até hoje a gente se fala, né, fulano tá pareceno escravo quando tá trabalhano, trabalho pesado demais, oh, fulano é escravo de sicrano, não é assim que a gente diz? [...] o que que acontece, a gente vei desse povo... (ENTREVISTA 6, 01-11-2014).

A historiografia nos dá uma dimensão muito clara do que foi a escravidão; entretanto, não se pode esperar de uma comunidade onde o analfabetismo é grande e o nível de escolaridade é baixo, um conhecimento a respeito do tráfico e do sistema escravocrata no Brasil. Saber na perspectiva da historiografia não sabem muito; entretanto, se Rezende encontrou resistência em se relacionarem com o passado escravocrata, nós nos deparamos com discursos diferentes: Vanuza – “...Várias história que eles falava que a gente era... descendência, tinha descendência de escravo” (ENTREVISTA 7, 01-11-2014). Uma resposta um tanto tímida, mas não negou “eles falava”.

Seria agora conveniente afirmar essa ligação histórica com o passado escravo? Supomos que sim, afinal, ao descobrirem que eram quilombolas, descobriram também que vieram dos escravos. Escravos sim, fugitivos nunca? P – O que os trouxe para cá, fuga de senzala? Vanuza – “Isso não. Esse tipo de coisa não”. A fuga poder estar relacionada a algo ruim, uma espécie de desvio moral.

Esperamos não incorrer no erro de afirmar apressadamente; entretanto, não seria imprudente desconsiderarmos uma ocupação inicial do território do Pombal por

escravos fugidos; é mais provável que os pioneiros fossem forros. O que não inviabiliza a ancestralidade escrava.

Nailde – Então é assim descendente de escravos só que não foram escravos né quando eles morava eles ficava no município de Niquelândia a beira da marge do Rio Maranhão e Santa Rita que é hoje que antes não era município de Santa Rita, então eles vieram pra saíram de lá da beira do Maranhão nonde era Água Quente que eles ficavam morando ali tanto da margem direita quanto esquerda então assim eles conta que vieram pra cá afastado pra região mais longe do rio né devido os ataque dos índios lá na margem do rio qui os homens saiam pra trabalhar e os índios matava as mulheres e a questão também da doença que é eles falava da febre né febre amarela que na época também tinha garimpo né uma região de garimpo lá e que eles afastaram da margem do rio e vieram pra cá e deixaram essas terras lá inclusive essas terras hoje não tem documento né e depois as família luto prá depois que vieram pra cá pra retomar essas terra mais é muuuitos os... os que entro lá já tinha fazido uso campeão até gente da própria família mesmo aqueles que era mais esperto fico tomano conta depois vendeu pra otras pessoas lá e largo os outros na mão então o afastamento deles lá era isso eles falo que era o ataque dos índios e muita doença que era a maleita que falava... (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

Essa fala, no tocante ao ponto de partida para a ocupação do Pombal, se aproxima da afirmação de Rezende (2000) e converge também com o que contaram Seu Alquino e Seu Antônio. Mesmo sem uma precisão cronológica, eles sabem que a ocupação do território da comunidade não brotou ali. A historiografia regional revela uma dinâmica dos cativos e libertos dessa região, fato que contribui para nossa hipótese de que o Pombal descende dos conflitos entre senhores e cativos, conforme Silva (2003) e Bertran (1998). É certo que são, em sua maioria, herdeiros do Arraial de Traíras, de Água Quente, das margens do Rio Maranhão (BERTRAN, 1998; REZENDE, 2000).

Se bem que as pegadas dão conta de migrações de lugares mais distantes. Na tentativa de saber de onde vieram, Rezende (2000, p. 97) encontra indícios de mais velhos vindos de Minas Gerais.

Meu avô chamava Joaquim Alves. Era mineiro filho de português. Ele casou com uma escrava dele, já livre, chamava Maria Baiana. Ele veio de Minas e troxe uns escravo pra trabaiá nas terras que ele comprô aqui, pra cuidá do gado e das plantação pra ele. Mais a Maria Baiana num trabaiava não, que ela era muié dele, minha vó. É daí que nós surgiu.

Nessa narrativa aparece uma avó ex-escrava. A “origem” escrava é assimilada também; entretanto, ela aparece entre o jogo: lembrar versus esquecer.

Hoje nos parece mais interessante lembrar desse passado escravo do que em 1997, quando se descortinava para eles uma identidade quilombola.

Prova documental dessa ligação certamente não encontramos, todavia, há entre eles quem ouse recorrer a elementos que constituam prova, como nos disse Marina, do tronco dos Borges Vieira, e que se assume descendente de escravos com o que ela considera prova:

Marina – Eu sou descendente de escravo, tem prova, né que meu vô era descendente de escravo africano. Eu sou portador de anemia falciforme, né, que veio de geração de escravo, anemia falciforme vem de herança dos meu antepassados né. E minha família era escravo e índio. (ENTREVISTA 8, 13-12-2014).

O gestual, a entonação dela, coisas que não são possíveis de mensurar na escrita, apenas pela observação, sendo privilégio de quem entrevista, mostraram uma pessoa convicta de suas origens e orgulhosa delas. Entretanto, há sempre a possibilidade de um “porém”, o que nos conduz a tecer outras observações. Niquelândia, Minas Gerais, Água Quente, “Machadim” que nada, Marina afirma sua identidade lá na África, porém a sobreposição entre escravo e índio reaparece o tempo todo, não há uma distinção clara entre “nego” e “indi”.

P – Você ouviu alguma história se alguma família de alguns dos primeiros a chegar aqui veio fugida de senzala?

Marina – Sim, que a minha bisavó do lado materno de minha mãe era índia e meu avô paterno contava, eu era bem pequena, ele contava história assim que o pai dele cuidava dos negros. (ENTREVISTA 8, 13-12-2014).

Senzala não parece um “conceito” dominado por eles, embora a pergunta tenha sido sobre negros fugidos na formação do território do Pombal. Na resposta, apesar de afirmativa, a senzala parece ser, na interpretação de alguns, não um elemento do cativo de escravo negro, mas de índio; mais uma vez, na memória local, índio e negros são da mesma “natureza”. Prossigamos a continuidade de sua resposta:

Marina - Ele era negro, né, por causa dele ser negro chegava mais negro, ele veio fugido e depois ao ao passar dos ano veio mais negro, fugido também que morava com eles. Até que ele contava uma história que tinha um santo, era um dia santo e eles num queria trabalhar e os nego gostava muito de trabalhar, cortar cana e nesse dia por ser dia santo, eles foram cortar cana, trazer pro engenho e aconteceu um fato assim, importante – eu era bem pequena –, [...] E meu avô passou essa história né, pra meu pai, meu pai

uma vez contando isso e eu guardo na memória, por isso eu falo que nós somos descendentes de negros, negros africanos que vieram da África. (ENTREVISTA 8, 13-12-2014).

Negros, índios⁷⁸, fugitivos, libertos, ambos estão nas narrativas. Não compete a nós ajuizar sobre a veracidade das memórias, entretanto, a investigação versa sobre a apropriação política dessas. Nesse sentido, consideramos essas categorias, negros, índios, fugitivos, libertos como gênese da formação do Pombal, uma “bandeira” identitária política.

A memória de um sujeito é o ponto de vista da memória de todos Halbachs (2006), portanto social. Por isso, sujeita a polissemias⁷⁹ (GONDAR, 2005). E é o que encontramos no pombal, não memórias opostas ou hierarquizadas, simplesmente uma memória se consolidando, definindo explicações, assegurando respostas, explicando enfim, a existência coletiva num território “cultural”. A(s) memória(s) no Pombal, polissêmica(s) que é (são), expressa uma realidade possível (GONDAR, 2005).

Seu Vitor Borges Vieira, também tem uma duplicidade da origem de sua família e, assim como os demais, parece não haver uma distinção muito clara entre vida de índio e vida de escravo. Ao responder a pergunta sobre a ancestralidade de escravos negros no tronco familiar ele é categórico:

Vitor – Uai do lado, do lado do minha mãe e meu avô que era pai do pai, era do lado do...do descendência de idi mesmo, minha bisavó era índia braba! Então, essas épa era que eu conheci, eu mesmo num conheci ela não, mas era descendente do índio mesmo, pessoa do sofrimento dos campo memo. (ENTREVISTA 9, 13-12-2014).

Há uma negação, talvez involuntária, pois não faz como Marina, sua irmã, menção imediata da ancestralidade negra, escrava e africana. Seria isso porque, nas narrativas às quais eles tiveram acesso, o índio “brabo” era uma representação daquilo que eles queriam ser? Ou seria mesmo, como já supomos, um desconhecimento sobre o que foi o regime do cativo? Talvez a primeira possibilidade nos pareça considerável, uma vez que a imagem idealizada do índio

⁷⁸ A história recorrente no Pombal de que são descendentes de índios, sobretudo, no que diz respeito ao fato de ter entre seus familiares mais antigos, quem tenha sido pegado no laço, tal afirmação não é exclusividade da memória do Pombal. Não raro encontrar, sobretudo na região do Cerrado narrativas desse tipo, de ancestrais que eram índias ou índios brabos, pegados no laço.

⁷⁹ Não nos referimos à polissemia conceitual da memória, mas das memórias vivas, que pulsam, produzem sentidos.

que chegou até eles é mais próxima do sonho de liberdade, de bravura, em oposição à figura de um “escravo” que se resignava a sua condição de cativo. Todavia, sem muita insistência ele admite que um lado da família é dos “nego”:

P – Mas a relação com negros africanos escravizados no Brasil tem um lado da família que é...

Vitor – Que tem, tem um lado da família que é dos negro. (ENTREVISTA 9, 13-12-2014)

Esse talvez seja o mundo possível, o mundo presente na memória deles. Não encontramos quem negasse a presença indígena, tampouco que tenha predominado nas respostas uma preferência escalonar para afirmar uma pertença ancestral aos bravos índios que habitavam a região, Bertran (1998). São, certamente, como todo negro que descende de antepassados e que não entrou no Brasil espontaneamente. Descendente de ex-cativo, ainda que numa distância de muitas gerações e, agora descendentes de africanos, seria um óbvio desnecessário dizer que são por “origem” desse continente.

A indagação a seguir, a segunda a respeito da escravidão, nos leva a reiterar nossa conjectura de que o desconhecimento da história da escravidão, para a maioria, provocava certo embaraço, quando solicitados a dizer se descendem de escravos. Os que gozam de maior escolaridade não se incluem nesse grupo, posto que por meio da formação escolar tiveram melhor acesso à história do Brasil escravocrata. A pergunta aparece quase sempre no plural, uma vez que o que se contava era em nome da família.

Vocês podem falar alguma coisa sobre o passado de escravidão de africanos e seus descendentes?

Alquino – Não, esse eu não tenho uma história pra contar não.

Albina – Eu também não tem não. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

A mesma pergunta foi feita a seu Albino.

Albino – Não, isso também é outra que eu não posso falar pro senhor, porque a gente só pode falar uma coisa que a gente conhece e sabe e uma coisa que a gente não sabe fica difícil comentar.

P – Sabe que houve escravidão?

Albino – Isso. Mas não, não tenho, não tenho informação. (ENTREVISTA 3, 31-10-2014).

O que foi a escravidão, do ponto de vista da história do Brasil, é algo que é quase ignorado. Salvo algumas exceções, a pouca escolaridade pode ser suficiente para explicar o fenômeno de pessoas que admitem ser descendentes de escravos ou ex-escravos, mas pouco ou nada sabem sobre a Escravidão. O que nos sugere ainda a presença da ancestralidade indígena quando a pergunta era sobre escravizados no passado de seus familiares.

Porém se o conhecimento sobre a escravidão brasileira é desconhecido, ao menos na região o fenômeno não é; alguma coisa eles têm para contar sobre o cativo na região:

Antônio – Não, eu num tem notícia, porque realmente os povo num contava. Conta dos tipo dos nego que eu via conta né, sobre um...um...um rego que saiu daqui foi leva ele, ele passou nesses coigo todo coigo, pegano coigo, foi inté mé que chama lá na Água Quente, tinha os nego que trabaiava lá tirano oro, né. Isso aí que eu vi dizer, tem a sequidão, até hoje tem o pasto do rego aí de certo era escravidão por causa que secava oro era no cora, né, mais ali disse quando arrumava o oro que fazia cum ese, disse que levava ese pum buraco, fazia fazê o buraco, né e ali punha ele ali dentro cum mucado oro junto, aquese mais véi se tivesse morto enterrava ele com oro junto e pronto, trabaiava até aquele tempo e aí trabaiano e aí ese ia falano com ele, e aí sumi um muncado, é que eu via notícia, foi desse jeito. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014)

Essa narrativa, apesar de citar fatos que ainda não encontramos na historiografia regional, como o enterro de negros com o ouro, talvez seja mais uma mitificação que uma proximidade com a realidade, embora não descartemos a possibilidade de ter havido casos como o mencionado. Mas, quanto ao mais, a exposição dele não se distancia da historiografia regional. Entretanto, não revela conhecimento sobre a economia escravocrata.

Ao dirigir a pergunta aos mais jovens, abaixo de 45 anos, encontramos alguns lampejos a respeito do assunto; entretanto, se a memória local é lacunar quanto ao que foi perguntado, a formação escolar não parece muito a diferente, a considerar as respostas seguintes sobre a escravidão no Brasil. Rodrigo, 18 anos, filho de Vanuza e enteado de Paulo (32), expõe em breves palavras sua noção: “Bom, eu sei é que eles era aprisionado lá, pa trabalhar de graça pos grande fazendeiro né, latifundiário que o povo falava que tinha mais dinheiro de que todos” (ENTREVISTA 5, 01-11-2014).

Já o seu padrasto expõe informações no que respeita ao assunto, salientando o que estudou:

Paulo – Que eu penso, que eu já estudei é que eles vieram no começo por causa do pau Brasil, né, eles era obrigado a corta, carrega os navios, né e depois começou com a fabricação de açúcar que aí os escravo ficou sendo confinado mesmo nessa época na senzala, mais o fazendero dono das fábrica de açúcar ia escravizando, e produzino, exportano a açúcar até nos dia que aboliu, né, os escravo, aí o dia que acabo. Porque começou como Pau Brasil e foi pra açúcar e depois disso, num tem mais registro assim de... só dos quilombo mesmo. (ENTREVISTA 5, 1-11-2014).

As informações que ambos portam são um tanto ambíguas, donde cremos ser a educação formal que recebem distante das necessidades de formação de seu grupo. Isto é, pertencem a um segmento social de cuja história parecem ter sido privados, quer pela conhecida má qualidade da educação brasileira ou talvez pelo fato de o currículo escolar privilegiar a história dos “vencedores”.

A pesquisa oral é mesmo surpreendente, como toda pesquisa o é; todavia as surpresas nessa metodologia produzem algo mais inusitado. O narrador não apresenta uma descrição sobre seu conhecimento em história do Brasil, da escravidão em particular. Há na exposição dele uma apropriação, uma pista de que evitar certos assuntos é um ato político; é o resultado da construção de uma memória/esquecimento voltada para o futuro, posto que, dependendo do que se narra, se aprisiona ou se liberta. É demasiado longa a citação adiante, mas se nossa função é preponderantemente a de escutar Portelli (2011), então optamos deixar o entrevistado ser a voz de sua própria história, de sua memória/esquecimento, evitando tantos cortes:

Nailde – Então eu sei que foi assim fácil num foi né que...que eles trazia esses escravo de lá né falava que era escravo só que lá eles não era escravo né cada um tinha sua às vezes era rico tinha terra tinha tudo trazia pro Brasil né pra quê? Pra trabalha né, pra podê trabalha nas minas, né, trabalha nos serviço mais pesados que os...os Mais ricos aí os senhores colocavam pa trabalhar então éee!!!! Uma história. Assim é eu num fico lamentano que realmente uma história triste porque a gente fica apegano muito nas história triste, a gente não consegue nem desenvolver e nem fazê com que as pessoas faiz, com que as pessoas fica amarrado numa história nós somos coitadin, né, na época aqui mesmo, foi difícil a gente levantar a auta estima das pessoas né que eles achavam que eles eram coitadin, que eles num conseguia fazer nada, que num conseguia desenvolver, não conseguia crescer. A gente sabe que existe é uma história, né, que o país Brasil deve muito aos negros, aos negros, principalmente aos escravos, foram escravos remanescentes descendentes; mais o que eu sei né e tudo isso que aconteceu i até hoje também muitas pessoas vive ai numa escravidão sem saber que é, né, foi se libertano, né, de escravos na época liberto mais continuava trabalhando porque não tinha para onde ir continuava sendo escravo mais entre aspa, né, igual assim muitos lugares às vezes as pessoas ainda pensa ah, eu tô bem; às vezes num percebe que

até hoje tá sendo escravizado de alguma forma, então é isso aí, é assim eu vejo como Zumbi dos Palmares foi um guerreiro lutador e como hoje tem os movimentos, né, que muitas pessoas têm muitos Zumbis que luta pra liberta mesmo, pra desenvolver a... (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

Ora, por que se apegar a um passado, cujos fatos podem gerar até o rebaixamento da autoestima? O desenvolvimento não combina com isso. Saber sobre a escravidão alguns quilombolas até sabem, ainda que não seja um saber estruturado didaticamente, mas há uma noção bastante significativa de que a escravidão significava exploração de pessoas que, antes livres, foram tornadas escravas e trazidas da África, para cá. Entretanto, mais uma vez, a noção de escravidão aparece análoga ao sofrimento, sendo assim, entendemos que o conceito de escravidão elaborado no Pombal excede ao “modo de produção” escravo ocorrido no Brasil.

É interessante a compreensão de que a reprodução de determinado recorte da história que diz respeito a eles pode ajudar a promover o desenvolvimento. Não se apegar nas histórias tristes é benéfico, do ponto de vista de Nailde. “Foi difícil a gente levantar a auto estima das pessoas”, esta é uma referência ao momento em que pleiteavam o reconhecimento da identidade quilombola e fundavam a Associação. Então, o desapego das “histórias tristes” é parte de uma expectativa que eles tinham no tocante ao direito étnico. Ou seja, olhar para o vindouro significa poder determinar a forma de apropriação do passado, ou seja, tem a ver com futuro que pretendiam:

Por vir que estaria ainda mais radicalmente implicado no caso da memória social. Recordar, nesse caso, não é somente interpretar, no presente, o já vivido; a escolha sobre o que vale ou não ser recordado funciona como um penhor e, como penhor, diz respeito ao futuro. (GONDAR, 2005, p. 17).

Assim, a memória se organiza tendo em vista as estratégias, primeiro de provocar um pensamento positivado em torno deles, nesse caso, os pombalinos são uma positivação de suas experiências, seu passado, suas histórias, suas identidades, enfim. O arquétipo de Zumbi é a metáfora de que é preciso resistir, pois ainda hoje há, segundo Nailde, alguma forma de escravidão. Então, assim como Zumbi, o “libertador” é invocado num discurso de positivação da identidade e da memória negra: “tem muitos Zumbis que luta pra liberta mesmo, pra desenvolver a”... (Idem).

O presente é a categoria temporal mais fugaz; de outro lado, o passado é uma categoria fulcral. O presente não permite certas reminiscências, “Mas se o instante é efêmero, as lembranças nos salvam trazendo aquilo que precisamos manter e continuar, e os esquecimentos nos ajudam a deixar para trás o que não queremos ou não precisamos” (OLIVEIRA; ORRICO, 2005, p. 73). Desse modo, Zumbi seria o paradigma fundante de uma identidade positivada, voltada a um projeto de desenvolvimento.

Todavia, ao se eleger uma memória positiva não significa se olvidar de que em meio a “zumbis”, o sofrimento, o cativeiro foram marcas indeléveis da história do negro no Brasil, por consequência, da ancestralidade das famílias do Pombal também. Porém, desprender de alguns aspectos desse passado faria bem ao desenvolvimento da Comunidade Pombal. Então, esquecer ou desconhecer é parte de uma mesma constituição da memória “social” dos Pombalinos.

4.5 SE ERA QUILOMBOLA, SE NUM ERA

Remanescente de quilombo, quilombola, é uma identidade, embora assimilada, introjetada por muitas comunidades negras; não é de tempos imemoriais que esses agrupamentos de famílias negras, vivendo, sobretudo no campo, com historicidade mais ou menos parecida com a do Pombal, se reconhecem como tais; ser quilombola é uma descoberta. É uma informação relativamente recente.

O próprio vocábulo foi recebido com estranheza no Pombal. Nas discussões anteriores, procuramos investigar a memória histórica da Comunidade Pombal, tentando identificar as pistas que nos proporcionariam saber a época aproximada que o território começou a ser ocupado pelas famílias dos que estão lá; além disso, saber algo a respeito de como a vida se desenvolveu entre serras e vales, saber também se se reconheciam como descendentes de escravos e, por fim, qual era a memória do período escravocrata que se produziu entre eles, como veem cativeiro e resistência.

No entanto, pareceu-nos pertinente indagar quanto a aspectos da memória de uma identidade descoberta, nova, pois há não muito tempo, o próprio termo quilombo era assunto para os profissionais da história e áreas afins, O’Dwyer (2002). Para mais, não incluía no debate a existência de uma “identidade quilombola”, quanto mais de remanescente de quilombo.

O vocábulo emerge da necessidade de valorizar as lutas, as dificuldades semelhantes na vida de famílias de origem africana, Cardoso, Leite (2005), razão pela qual ele está vinculado ao campo jurídico. A conceituação do termo integrou “reconhecimento e proteção”, legitimados em termos jurídicos, Mombelli (2005), tendo em vista a reincidente exclusão sofrida por famílias negras. Assumir, pois

o termo “quilombola” é imprescindível para estas comunidades que demandam tal reconhecimento, por significar possibilidades de garantir a continuidade de seus meios de vida, de suas formas de sociabilidades que podem se explicitar em práticas políticas, religiosas e festivas. (RAMOS, 2010, p. 5).

A conclusão a que se chegou em termos legislativos é que remanescente de quilombo era uma identidade étnica. Assim, quando a informação chegou no Pombal pela primeira vez, pelos idos de 1997, tratou-se de uma identidade que se descobriu, entretanto, não demoraram em relacioná-la as suas histórias, suas memórias, suas experiências divididas num contexto muito específico. Assim sendo, assumir tal identidade, requeria o pertencimento “afro-étnico”⁸⁰.

Então, perguntar sobre a descoberta dessa identidade foi uma forma de averiguar se existe um engendramento de uma memória fundada nessa descoberta. Em outras palavras, qual é ou quais são as memórias produzidas a partir desta identificação positiva? Quando vocês descobriram que eram quilombolas? A resposta a esta pergunta pode nos levar a entender o uso que se faz dela, como o passado opera para a autoafirmação dessa pertença. Então, além de descobrir quando eles souberam podemos saber também como a interpretam ou como se apropriam dela.

P - Quando vocês descobriram que eram quilombolas?

Vanuza – Eu descobri através da Nailde. Nem sabia que eu era quilombo, sabe? Nem nunca ouvi dizer essa palavra quiilombola, tanto é que quando ela começou com esse projeto aí, sabe? Ai muita gente falava, ah ela ta ficano, ela num ta normal, ela tá rui da cabeça, porque essa palavra aí era um pouco até fei pra quem mora num sertão desse aqui, até era esquisito pronunciar, quilombola. Ela falou eu vou luta e vo provar pra vocês que existe. Nós somos dessa descendência e eu vou por esse projeto pa frente, então foi ai que vei o conhecimento, sabe? De que agente é quilombola (ENTREVISTA 5, 01-11-2014).

⁸⁰ Ao descobrirem o termo “remanescente de quilombo” e o que ele representava, assumiram-no, como sendo a identidade local. Ou seja, é como se fossem algo que apenas não sabiam o que era. Não se tratou assim, de apenas descobrir uma identidade, mas de revesti-la de um novo sentido.

Se antes parecia um exagero a afirmativa de que se tratava de uma identidade descoberta, após essa fala não há dúvidas de que se tratou de um achado. Entretanto, trata-se de terem descoberto aquilo que eles já eram, só não saiam, coube segundo Vanuza, a Nailde provar que eles descendiam de quilombolas. A princípio sem sentido, ainda mais porque junto com a descoberta identitária existia a apresentação de uma expectativa em torno dela, pois depois desta descoberta, alguns membros se convenceram de que, em nome dessa pertença, era possível projetar o futuro.

Trata-se, portanto de uma “descendência” que carecia de provas. Então, na relação identitária que já existira em função dos laços de parentesco, do território e das experiências compartilhadas, já havia o que podemos chamar de uma identidade “afro-indígena ou ‘nego’ indígena local”. Dessa descendência eles sabiam que eram; da quilombola, aprenderam a ser. Certamente adaptaram, sem muita dificuldade, suas memórias a essa “descendência quilombola”.

A descoberta de que são remanescentes de quilombo ou, poderíamos dizer, a identificação com a categoria identitária, nas palavras de Marina, possibilitou uma localização política nova:

Marina – ... os quilombolas da região de Pombal aprendeu a ser valorizado, aprendeu saber que eles eram quilombola, através dessa pesquisa, né, que muitas das vezes quando falava que era quilombola, a gente sentia discriminado. Ah, não aqueles quilombolas do Pombal são todos feiticeiro, tal... tal, mais mesmo assim a gente cultivou e descobriu que a gente é quilombola e sou muito valorizado por ser quilombo aqui do Pombal. (ENTREVISTA 8, 13-12-2014).

Ser “muito valorizado por ser quilombo” não resulta simplesmente do fato de se auto definirem como tais, mas sim das articulações internas, sobretudo de uma administração que aprendeu adentrar as brechas de instituições que viabilizam a alocação de recursos para comunidades como a deles. Essa identificação foi positivada com o “ser quilombola”, algo que no início, como disse Vanuza, até a palavra era feia, mas que graças, sobretudo aos “binifício”, entenderam ser importante valorizar, pois traduz o que são, sua história e o que selecionam dela através da memória.

A descoberta para alguns está relacionada à ARQP; contudo, o que garante mesmo que “somos quilombo”, é a descendência, a história que podem contar:

Antônio – Isso foi du’a associação aqui da Nailde que saiu, que já não sei quantos anos tem, se é 12 ou 13 ano, uns 13 ano que ela arranhou a associação dos quilombola e troxe pra qui e aí ela foi pegou a descendência dos quilambola, né, daqui dese que são nascido e criado aqui, ese num sabe conta nem da onde vei, nem da onde que foi [...]. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

O que legitima a apropriação de uma identidade é ter uma historicidade, é terem encontrado essa descendência quilombola e, sobretudo, esse entendimento quase que de uma coabitação com o território, “são nascido e criado aqui”, sequer sabem dizer da “origem”⁸¹. Diante da narrativa dele, rerepresentamos a pergunta: P – A primeira vez que ouviram sobre quilombola? A relevância da época que souberam que poderiam ser outra coisa, além de uma grande “famia”, é secundária; ele está mesmo interessado em mostrar a razão pretérita dessa identidade, a qual eles compartilham há muito tempo:

Atônio - ... aqui tudo é famia nascido e criado aqui, nascido tudo junto, ali aquela famia dos pombal, do coigo do chiquero, nois foi nascido tudo junto, ali tinha um buraco de véi, só tinha gente tudo bem escuro, mas era gente boa, cê chegava na casa dele, ele ia pegar nos seus osso e ia conversa com ocê com todo carim, e então nós foi criado junto cum ese, até hoje eu toco roça junto cum ese, entendo mais ese, são um povo muito humirido, sabe... Que a realidade, [...] mais da fundação de aí, eu... mais perto tem a descendência do... do povo dele lá que tocava um quanto tipo de conversa que a gente num entendia né. Antão eu peguei o programa do levantamento daí foi cum meu tii... (calcula a idade desse tio, cerca de 124 anos se estivesse vivo). Agora, a mãe da minha avó essa foi pegada no laço. (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

Quando a pergunta é sobre a descoberta do termo quilombola, percebemos que o vocábulo é apenas uma expressão do que eles são, de onde eles são. Ou seja, em que pese o valor de serem considerados e se considerarem quilombolas é o passado que interessa, ou a memória que se tem desse passado. Além disso, a fraternidade existente no local é algo recorrente nas falas. Esse “pegar nos ossos”, como expressão de uma receptividade íntima, carinhosa, há na perspectiva dele um elemento da antiga união construída desde tempos desconhecidos. Além disso,

Os encontros entre as pessoas, que se realizam a partir das atividades coletivas, além de outras ações ligadas à religiosidade da coletividade e da memória coletiva, de certa forma constroem ações e formas de mobilizações próprias daquele local, no sentido de trazer à tona a questão da identidade étnica. (RAMOS, 2010, p. 10)

⁸¹ Nesse ponto há paradoxos, a origem ignorada às vezes é contrariada com alguma informação sobre a “origem de onde veio”.

As informações sobre a identidade étnica vieram de fora. A ideia que Seu Antônio passa é de uma convivência íntima, uma união que sempre esteve ali. Sobre “ser quilombo mesmo”, os primeiros contatos com o assunto deram-se através alguns pesquisadores que andaram por lá, por volta de 1997, como Glória Moura, Tânia Rezende (2000), dentre outros.

Nailde... em 97, 87, 97 mais ou menos ai tinha vários pesquisadores aqui que foi fazendo varias pesquisa, a arte, a dança, as reza a gente ia e eu fui conversando com eles fazendo as pesquisa e de analise a nois também somos quilombola...

P – Então a primeira vez que você ouviu falar de remanescente de quilombola ou direito de remanescente de quilombo foi em 97?...

Nailde – E sobre os direito é 87 começou nessa época né... **P – Nessa época você já ouvia?...**

Nailde – Nessa época eu já tinha uns 17 anos, ainda tava estudando, ainda não tinha muito contato com esse pessoal, eles vinham muito aqui e assim eu conversava muito. Mais minha vó e o pessoal tinha muito medo de falar, porque já tinha aquela coisa ah!!! Os nego lá do Pombal né, os nego papudo do Pombal, os nego feiticeiro do Pombal. Então o pessoal não gostava de falar nada de quilombo de depois que foi conscientizando que eu conversando né, eles tinham o próprio eles mesmo era preconceituoso com o próprio porque muitos jovens na época nem gostava de falar que era do Córrego do Chiqueiro que morava berano aqui o Córrego do Chiqueiro que morava no Córrego do Puba então era a próprias pessoas que era preconceituosas. (ENTREVISTA 1, 16-02-2014).

Com essa fala, nós identificamos dois elementos importantes na nossa investigação: somente dez anos após o ADCT 68 a notícia chegou no local; em segundo lugar, embora como já mostramos, admitir serem quilombolas, significa uma espécie de atestado de uma tradição cujo nome não sabiam, mas passam a se identificar com algo que sintetizaria suas histórias, suas relações e suas tradições. Entretanto, conforme as palavras de Nailde, não bastou descobrir, foi preciso um processo de convencimento, de superação de uma autoestima rebaixada. Depois disso, então, parece-nos que o passado ganhou novos contornos.

Houve outras respostas a respeito de quando descobriram a identidade e o direito de remanescente, porém ficaria muito repetitivo, uma vez que todas as repostas voltam-se para a Nailde, como sendo a responsável por “isso que a gente é hoje”. Conquanto, se a descoberta é uma reafirmação do antigo, do já vivido, compartilhado, há um elemento novo. Um vocábulo antes estranho ao primeiro contato, hoje é termo significante, crucial para a Comunidade de Pombal.

Certamente construíram significado ou significados acerca da nova identidade, pois por ela produziram uma posituação de sua “qualidade”, “nóis é coitadim” é uma visão superada. Assim, passamos a por as perguntas não mais em termos de história, mas de sentido. Desse modo, entender a representação construída em torno do termo nos pareceu fundamental. Além de responder a uma inquietação inicial, teria um entendimento, um uso político da identidade? Por que assimilam e tanto se orgulham de poder dizer que são quilombolas, não seria só pelo passado ou pela “qualidade⁸²” deles. Há algo mais nessa legítima apropriação do direito de serem remanescentes.

P – O que representa a história do Quilombo do Pombal para vocês?

Alquino – Uai, ela representa bastante utilidade que é só fãmia, que então virou uma só, uma união muito boa, né, sem dúvida.

Albina – Num esparramou, né.

Alquino – Esparramo, e hoje pode dizer que as matriz tá tudo reunido, ali do Pombal I até o Pombal II, essa tuima Puba aqui, virou uma comunidade só, é um povo é, que considera um ao outro, né, que tem grande consideração. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

O fortalecimento das relações é algo fundamental para o êxito da comunidade, pois a sobrevivência e sucesso da ARQP dependem também disso. Agir em nome dessa grande “fãmia” é de “bastante utilidade”. Indagá-los sobre o que representa a história do Pombal significa incluir o termo “remanescente de quilombo” à organização da Associação, sobretudo. Isto é, a representação de sua história não é só o que foi o passado. Mas o que são, ou não são outra coisa senão remanescentes de quilombo?

E a pergunta foi respondida tendo isso em vista, ou seja, nossa história não é exatamente o que fomos, mas quem somos e “a gente é quilombo.”

P - O que representa a história do Quilombo do Pombal para vocês?

Paulo - ... depois que vei o quilombos dos Palmares⁸³ pra cá, foi que as coisa pra todo mundo tá melhorano. Tanto pros que é quilombo, tanto pros que num é, tá melhorano 100%, tanto a história, os recurso, recurso que vem do governo, isso tudo melhora...

Vanuza – Pra mim, igual a gente véve na vida de hoje, né, hoje a gente tem mais um pogo de conhecimento, já ajuda bastante no dia a dia de vida, pra mim tá normal.

⁸² Qualidade é um termo que seu Alquino usa pra dizer que são negros, é um termo usado em lugar de raça.

⁸³ Entendemos isto como um ato falho, pois um pouco antes falávamos sobre o Quilombo de Palmares.

Rodrigo – Pra mim também, porque antes aqui era rui pa arrumar emprego, já trabalho lá, diretamente com a Naílde, é conhecimento, né que tem tamém. (ENTREVISTA 5, 01-11-2014).

Aqui as temporalidades não se distinguem das expectativas ou das conquistas políticas, econômicas. Além disso, promovem o reconhecimento, a união, o trabalho, a autoestima das famílias. É como se fossem elas náufragos nesse sertão, Placin (1994), e então o reconhecimento do pertencimento quilombola põe fim à deriva, dando-lhes um porto seguro.

Nailde sempre aparece como a “Zumbi” na história recente do Pombal, tanto do ponto de vista político, econômico quanto da melhora na autoestima. Raimundo, o seu esposo é menos mencionado, talvez, por não estar mais entre eles. O fato é que a vida naquele território tem um divisor de águas. Lúcia, por alcunha Cândida, sintetiza o que tentamos esclarecer:

Lúcia – É... essa uma pergunta para mim ela é muito importante, cê... o qué que ela representa pra nós, essa história? Ela representa é... a nossa valorização, traize valorização para nossa vida atual, para a realidade, quer dizer, pra nossa realidade atual. (ENTREVISTA 6, 01-11-2014).

Para a coordenadora de projetos:

Naídes – ... eu tenho maior orgulho de ser daqui, de ter nascido aqui, de ter a minha família aqui e de podê ajudá essas família a desenvolver aqui na comunidade quilombola e o quilombo desenvolver também porque às vezes muitas pessoas pensam que um quilombo tem que ficar a vida inteira, as pessoas da mesma forma. A gente pode manter a cultura e pode é se desenvolver e melhorar a qualidade de vida e para que possa permanecer na comunidade cuidando da terra, preservando os valores... (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

Transformação, desenvolvimento são o resultado da forma como lançaram mão da identificação quilombola. Ser quilombola, portanto, é agregar o novo, trazer o desenvolvimento sem abrir mão da cultura. Deste modo, a cultura “ancestral” constituída em suas memórias tornou-se, como diz Nilson Alves de Moraes (2005, p. 89): “A memória se constitui como estratégia e negociação de sentidos. Uma estratégia que se apresenta como uma totalidade não valoriza o processo de recepção como mecanismo individual em face do caráter social da memória”.

Nesse ponto, tem-se em vista a realidade da Comunidade de Pombal, da memória derivada da identidade, sem, contudo, perder de vista o futuro, as

expectativa de novos rumos para o grupo. Junto com a memória, o por vir é fator preponderante para a defesa de uma identidade “coletiva”. Isso posto, a valorização endógena e exógena produziu uma visão positiva sobre o grupo. Pertencer à história do Pombal significa, conforme o recorte a seguir:

Marina – Uai, representa um incentivo legal, representa que hoje nós somos mais valorizado, muitas vezes você chega num lugar que você é quilombola, eles te acolhe de maneira diferente, te respeita, né e passa saber das história, por que vocês são quilombola?... (ENTREVISTA 8, 13-12-2014).

Se o passado, como disseram, era um misto de sofrimento, privações, isolamento e também de alegrias, o presente é o florescimento de uma nova era, é a representação do desenvolvimento, o que antes da descoberta era algo inatingível. Mas, consideramos que se não fosse o caráter político da identidade, as estratégias derivadas dela, essa positivação talvez fosse ainda uma realidade distante, e o fato de ela se constituir como tal provocou essa mudança de perspectiva sobre eles. A ação política no caso se confunde com autodeterminação, o que constitui um fenômeno político:

A identidade, no entanto, é uma construção de segunda ordem e constitui-se como fenômeno político, melhor dizendo, é através de relação política que se constitui. [...] Esta via leva a compreensão da identidade enquanto, também um projeto que se vincula às formas sociais que a sustentam [...] a construção do presente por um processo contínuo de aprendizagem, de comunicação entre gerações das suas memórias, pela falta das suas diferenças, é, também falar dos seus direitos da luta pelo reconhecimento desses direitos. (CARVALHO, 1995, p. 182).

O dito acima se refere à Comunidade Rural Negra do Rio das Rãs, entretanto, é perfeitamente aplicável à realidade do Pombal. Consideramos, pois, a semelhança em face das estratégias adotadas pela comunidade em favor da “melhoria de vida” das famílias. Ou seja, assumiram uma identidade não em função de suas genealogias, se bem que a pretexto destas, mas muito mais pela carga política, impulsionando-os a um futuro melhor.

Para um grupo que há pouco desconhecia um termo que os definia como categoria étnica, soube muito bem manipulá-la, articulando-a com suas esperanças. As situações vividas o “representa como sendo vividas”, como sendo um referencial compartilhado, vivido por todos daquele território e foram tomadas como evidência

quanto ao fato de realmente ser legítima a reivindicação de reconhecimento identitário. Além disso, o conhecimento sobre o “direito étnico”, sobretudo deste último, se tornou fundamental no processo de luta pela vida e em defesa de seus valores e direitos. Por isso, passou a representar para as famílias:

Paulo – ... dos quilombola, eles não sabiam o que eles eram e não tinha um recurso devido isso. Hoje que todo mundo sabe a potência que tem nas mão, os recurso que tem. Hoje tudo gira em torno dum todo, do quilombo. Se for precisar de algum projeto com a Petrobrás, *Anglo American* libera. Ela libera em nome do quilombo do Pombal, num libera pro assentamento São Tiago não, libera pro quilombo do Pombal...

Rodrigo – Pra mim ela é uma porta aberta.

P – Para quê? Rodrigo – Pra emprego, por exemplo, reconhecimento. (ENTREVISTA Nº 5, 01-11-2014).

Para essa família como para as demais, a história do Pombal é um elemento vital para a continuidade no território. A partir dessa percepção, perguntamos sobre o que recorte da história local faria para contar aos netos, pedimos que incluíssem também a trajetória de antes da Associação dos Remanescentes de Quilombo e Pombal e depois dela. Depois de descrever alguns elementos do passado questionamos:

P – E após a Associação Quilombola, o que contaria?

Vanuza – Ah, aí eu já falava pra eles que... é nasceu de novo, né! Uma nova vida. (ENTREVISTA 5, 01-11-2014).

A próxima resposta é emblemática, “novo nascimento” é a saída para o paraíso. Essa metáfora “novo nascimento” de Vanuza incorpora a explicação dada por Nailde sobre importância da ARQP para eles: “principalmente desses que participa ativamente né! E assim, a felicidade que eles têm, até por uma vida de antes que era muito mais difícil que é hoje, né, pode falar que está no paraíso”. (ENTREVISTA 9, 12-12-2014). Ora, e como chegar ao paraíso sem a experiência da nova vida? Para a realidade da Comunidade Pombal é a forma como se apropriaram da identidade étnica.

A conclusão de seu Alquino ajuda a compreender o motivo de tanta empolgação. Quando se refere à fundação da Associação é possível perceber o caráter prático dessa “representação” identitária ou do uso que se faz dela. Por ela em si, ela pouco pode alterar a realidade de qualquer comunidade negra rural: “**Albino** – Isso, a partir daí que começou a correria, começô já vim recurso, né,

cumeçô ter assim uma miora, pra nós, depois de uma... quando dé fé já arranjo outra e vai atrais daquela e vai, assim então é por essa forma.” (ENTREVISTA 3, 31-10-2014).

Se a descoberta de que poderiam ser quilombolas bateu à porta, o “paraíso” teve que ser buscado. Nesse sentido, a identidade foi usada como ponto de partida para acessá-lo, tornou-se um meio, não um fim. O fim é o desenvolvimento, o futuro. Ao pedir que fizessem uma comparação entre a situação da comunidade de Pombal com outras, entendemos que o paraíso é uma conquista.

P – A história de vocês é diferente da história de outras comunidades quilombolas? Se acha que é diferente, por que é diferente?

Nailde – ...a questão da organização é diferente porque... porque nem todas as comunidades é... as pessoas é, se capacita pra focalizar na comunidade. Nas demais, muitas, aqueles que consegue desenvolvê vão embora da comunidade, às vezes igual lá no “Kalunga” aquela maioria podia ficá lá pra fazer projeto pra lá, os que estuda, que consegue vai trabalhar no governo, vai trabalha em Goiânia, né!... num consegue desenvolve a comunidade... (ENTREVISTA 7, 12-12-2014)

O primeiro elemento destacado é a necessidade de capacitação e, junto a ela, o desejo de permanecer no local, ter projetos para o lugar de origem. Isto é, falta visão de futuro nas outras comunidades, de acordo com a visão de Nailde. A falta de independência aparece como entrave para o desenvolvimento:

Nailde – ... Eles podia estudá e fica lá pra ajuda a comunidade. Eles sai e vai embora, diferente daqui. Eu estudei, fiquei aqui pra ajuda a comunidade e ajudá seriamente, né! Porque é não envolve muito com a questão “politicage” porque a politica pública é uma coisa e a “politicage” é outra, então não. Eu não deixo e também aqui a Associação, a diretoria não envolve na “pulticagem”, então isso aí acaba não... é uma comunidade ou qualquer instituição não consegui desenvolvê, devido a isso aí, e eu conheço as outra que têm organização que todas têm uma associação e não se desenvolve devido à “pulticage” ou tá na mão de um vereador ou fica na mão de um prefeito, na mão de... um governo, né? (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

Então, duas coisas são fundamentais para o sucesso da comunidade, formação e expectativa de futuro. Assim, os que alcançarem algum grau de formação devem, na compreensão da Nailde, permanecer, pois disso depende o desenvolvimento dessas comunidades, pessoas com saberes necessários ao fortalecimento do grupo. A outra coisa, consequência da primeira, é a conquista da autonomia. A mediação política, em razão dos muitos interesses, ou da falta de interesse de políticos para com os menos privilegiados da sociedade não tem

espaço entre eles. Na visão deles esperar pelas artimanhas interesseiras de partidos ou de políticos não é viável, pois, segundo Nailde, “qualquer instituição não consegue desenvolvê” quando entra a “politicagem”. O Pombal tem conseguido unir as duas coisas, a independência de certos setores da classe política e a permanência ali de pessoas com mais tempo de escolaridade, com visão de futuro para a comunidade.

O Projeto, aquele capaz de promover, junto com a memória, uma identidade, Velho (2003), é o que produz o olhar para o futuro, mas um olhar que influencia as estratégias no presente. Estudar e permanecer no Pombal são parte da estratégia política:

Paulo – ... Num tem aquela questão, quando chega a formá um quilombola daqui, ele volta pra cá, pra beneficiar mais a região, ele num vai mais pra frente, que geralmente quando cê sofre num lugar, cê que esquecer aquilo, cê conseguiu um lugar sobre a sociedade, cê que ir mais longe. Aqui não, os adolescente vai, né, faiz o que tem que ser feito e volta pra cá de novo. (ENTREVISTA 6, 01-11-2014).

O desenvolvimento do território se deve em parte a isso, ao conhecimento, o primeiro e talvez o mais importante, por ser a gênese das conquistas do Pombal e por as pessoas terem encontrado o caminho para a autonomia na alocação de recursos para a Comunidade, através da elaboração de projetos de desenvolvimento, geração de renda e recuperação do meio ambiente natural. Romper com a mediação da “politicage” como disse Nailde foi, tal vez, o maior trunfo dentre suas estratégias.

Isso tem relação com as estratégias fundadas na razão de uma identidade cultural que se quer defender e preservar, mas também, identidade que se dá na relação de apropriação no campo das ideias, na realidade concreta. Desta feita o espaço geográfico compõe o processo de identificação social, Haesbaert (2004). O projeto envolto no manto identitário expõe o território que se deseja, sem perder de vista que é essencialmente um local de relações, conforme Rafestin (1993).

E dessa perspectiva, a renovação que a Comunidade de Pombal tem alcançado nas expectativas sobre o que eles são e as estratégias traçadas após a descoberta identitária provocaram mudanças em todos os campos da vida naquele território.

Viver ali ganhou um novo sentido que, em parte, se nota na melhora de suas casas, na melhora da vida, nas máquinas agrícolas, na melhora da produção de

alimentos, na diversificação das fontes de renda, nos jovens enxergando o futuro deles no local. Assim, podemos dizer que ao criarem uma “identidade comunal cultural”, Castells (2002), produziram uma perspectiva de engajamento que pôs em curso um processo de transformação.

A entrada de recursos provocou uma verdadeira “revolução” para as famílias da Comunidade de Pombal. Nas palavras de Naílde, Vanuza e dos demais, ficam explícitas as transformações em todos os campos da vida:

Naílde – E também as pessoas, quando renova tudo, tanto no aspecto social, econômico, tudo as pessoas se renova. As pessoas, as pessoas se sentem importantes como ser humano, como pessoa muda! muda! e outra... as pessoa, eu falo assim pessoa, aqui, hoje, até no modo de vestí, de andá. Antes andava de cavalo, de bicicleta, de a pé; hoje cada um tem um carro, tem casa, tem dois três carro, então assim, uma grande renovação em tudo. (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

A história do Quilombo de Pombal representa, segundo os pombalinos, a possibilidade de escolher um caminho diferente. Essa escolha consiste nos objetivos de criar as condições necessárias para se garantir a melhora na qualidade de vida na Comunidade, pois é o fato de serem quem são, a razão das transformações que experimentaram e experimentam.

4.6 IDENTIDADE, ESTRATÉGIA E FUTURO

O que simboliza essa identidade quilombola para a Comunidade do Pombal é o que procuramos. Não queremos, portanto, definir o sentido desta para eles, mas compreender em suas narrativas onde está o significado mais profundo de ser quem eles assumem ser. À procura desse significado lançamos a indagação:

P – O que significa ser quilombola?

Antônio – Uai, pra mim significa po caso da união com o povo aqui, que pareceu famia quilombola, então representou os antigo tudo seno a gente, a tá alertano que a gente evei dos de trais, sabeno o que as pessoas de traiz fazia até hoje. Nós tem que contar pa nossos fii, da onde que nós vei né, a famia quilambola... (ENTREVISTA 4, 01-11-2014).

A pergunta que fizemos poderia até ser no plural, pois identidade, conforme Castells (2002), origina-se de uma pluralidade de matéria prima. Se perguntamos no singular, por seu turno, as respostas foram no plural. Identidades, segundo Castells

(2002), são fontes de significados originadas por seus portadores, ou seja, elas têm no próprio sujeito a fonte de existência, uma vez que ele elabora seus significados.

A identidade quilombola parece ser para eles, dentre outros elementos, fonte de união, mas não só com os do presente. Ser remanescente é ser “famia”, uma grande famia, a qual transcende os tempos, engloba vivos e mortos e é uma presença dos antigos, “representou os antigo tudo seno a gente”. Nesse caso, seria o passado presente através das genealogias formadoras da Comunidade de Pombal. Soma-se a isso a necessidade de manter viva a memória: “nóis tem que contar pa nossos fii”.

Assim, há uma inter-relação temporal, o presente (nós), o passado (os mais véi) e o futuro (os fii).

Nailde – Uai! pra mim e um orgulho, né! Ser quilombola é assim, e pensano também na minha, num sei porque eu... eu tenho orgulho da minha região, da minha família, ah eu gosto demais de todo mundo. Não só família como pai, mãe, irmãos, mais todos em geral né! Eu, pra mim, ser quilombola é assim, eu sou orgulhosa de ser filho... filha, né! Filha de quilombola... (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

Não constatamos uma espécie de mito fundacional sobre o surgimento dos remanescentes do Pombal em seu território, eles vieram de muitos lugares e de lugar nenhum, ou foram nascidos no local. Quanto à identidade, não podemos dizer o mesmo. Das muitas matérias de que se constrói o sentido de identidade, no Pombal a matriz parece ser a linhagem. Nela está a explicação para o sentido de ser quilombola e, assim sendo, significa pertencer a uma genealogia, ou pelo menos supor pertencer a uma linhagem comum.

É algo do sangue, a descendência; a ancestralidade é uma matéria prima essencial. A mestiçagem indígena cede lugar a uma suposta “indescendência apurada”, ademais, é a possibilidade de uma vida com mais conforto. Disto, se explica como vai dizer o Clinton, a união caracteriza a identidade deles, sem contudo, perder de vista o “passado histórico”, o trabalho é invocado como fundante da identidade local e, na boca desse jovem, o futuro compõe também a identidade, suas características não podem morrer. Avô e neto dão sua explicação sobre o significado de serem remanescentes:

Albino- Uai, é uma coisa que nós, num pode recusar, porque o sangue é esse, né o sangue é esse, então num tem jeito de nós recusá, né invém da

descendência, [...] o nosso indescendente pa trais era muito apurado [...] Então, mas que agente eu acho importante ser quilombo, ainda mais na épa de hoje, que hoje, né, agente já tá mais ambientado, agente já tem um conforto sobre a história de ser quilombo, né, então eu acho que vale a pena. [...] os quilombo é um povo humirido, é um povo, né unido, humirido, né, tem por...por ser u'as pessoa que quilombo num é de alto posição, é de baixa posição [...].

Clinton - Bem, além da característica de união, o fato da gente ter um passado histórico, é bem interessante, o quilombo também, ele... ele, além de...de...de disso ai tudo, entendeu? Ele significa trabalho e é uma coisa que agente não, as características principais agente não deve deixar morrer. (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

Seja lá qual for ou quantas forem as matrizes da identidade, elas precisam sobreviver, assim como os de hoje são ligados nos mais “véi atraiz”, os do presente precisam garantir a continuidade do por vir. O que foram os mais véi, o sangue, a história é algo que diz respeito ao futuro. Quando seu albino que tem mais um conforto sobre essa história de ser quilombola, significa que em virtude desta identidade a comunidade melhorou a qualidade de vida. Ora, ser “quilombo” é algo que se materializa, através do trabalho por consequência levando as conquistas no campo material.

Se a história do Pombal redundava, na visão deles, numa forma de atrair “benefiço”, com a identidade, não é diferente. acreditam numa relação direta entre ser “quilombo” e a melhora na qualidade de vida e na relação entre eles. Assim:

A identidade é pensada então como uma *construção* política. É possível compreender esta autodefinição destes grupos negros como “remanescentes de quilombos” no sentido de percepção a *uma* das formas de resistência encontradas e efetivadas por esses segmentos em manter-se nos seus territórios. [...] atualmente, aspirações de liberdade e de autonomia para essas coletividades negras. (RAMOS, 2010, p. 5).

As identidades no contexto das comunidades quilombolas, que envolve a autodefinição como fator indispensável para gozarem do direito de remanescentes. Nesse sentido, a identidade é percebida como portadora de algum valor, alguma força transformadora, pelo menos essa é a perspectiva encontrada no Quilombo de Pombal

P – A identidade quilombola trouxe o que para as famílias daqui?

Alquino – Troxe sim, troxe ânimo, energia, troxe interesse, né, o povo interessou mais é unir e trabaiá (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

A o auto reconhecimento possibilitou a injeção de uma energia vital, a qual fortaleceu velhos laços e traçou novos caminhos. Essa energia, como salientamos foi encontrada no seio da Comunidade, ou seja, o fato de dividirem desde tempos mais distantes, um território, de suas histórias se entrecruzarem umas com as outras, compondo uma grande família desde um “atropassado muito distante” sofreu de repente, uma espécie de condensamento, agora não apenas uma mesma e grande família, são, outrossim, quilombo e isso é, na percepção deles, uma espécie de elo perdido, o qual ao ser encontrado ligou o presente, ao passado e este ao futuro e, ambos tornaram parte de uma estratégia de desenvolvimento local.

P – Sem o título (reconhecimento) de remanescente decomunidade quilombola, sem a Associação, vocês estariam como estão?

Alquino – Sem ela? sem ela hoje a tuima, um pouco só que pode incentivar a andar.

Clinton – muitos nem taria aqui.

Alquino – não... não. Sem ela; porque hoje fala assim pra esse assim, vamos tentar capinar, vamos vê aquele costume, e não quê, que isso? Se for pra sobreviver do jeito que nós vivia, hoje num vai mais não, eu num tem corage de capinar mais não. E hoje também se parar, vamos supor, Deus abençoa que não acontece, [...] tem, tem regiãozinha de gente que vai voltar pro mermo banco...

P – enxada?

Alquino – inxada... (ENTREVISTA 2, 25-10-2014).

Em si, a identidade quilombola, é pouco proffícuca, ela depende das estratégias adotadas em cada comunidade, é preciso construir, como no Pombal, um planejamento, envolvendo a participação, principalmente daqueles membros com mais escolaridade, pois a continuidade dessas comunidades não depende apenas do título da terra ocupada. Direito que ainda não foi garantido a tantas comunidades sem o título. Mesmo as que o tem, não significa consequentemente alteração da realidade.

Em vista disso, as dificuldades enfrentadas excedem a fragilidade da posse por parte de centenas de famílias em comunidades negras rurais. Além da garantia de continuidade no território, é preciso dar a essas comunidades as devidas condições para produzir com qualidade, morar com dignidade, ter condição de ir e vir, ter acesso a conhecimento necessário a sobrevivência no local onde vivem. Conseguir, porém essas coisas depende, como constatamos no Pombal da capacidade de articulação do grupo.

Podemos considerar que as portas se abrem de dentro para fora. O recorte abaixo revela essa consciência por parte deles a respeito disso, pois as

transformações pelas quais passou o território do Pombal dependeu da forma como se organizaram. Ao criarem a pessoa jurídica que representaria a comunidade (ARQP), em sistemáticas assembleias com as famílias, consideraram suas carências, apontaram as soluções e se mobilizaram. O passo mais importante para atingir os objetivos, os quais visavam aparelhar a comunidade com máquinas e implementos agrícolas com intento de melhorar a produção, gerando aumento da renda para as famílias, eles compreenderam e acreditaram que sendo quilombolas poderiam ter direito a tudo isso.

Lograram êxito, entretanto mais que assumir uma identidade, é preciso ter clareza dos caminhos que essa identidade possibilita percorrer. Ou seja, não basta saber que pode ultrapassar determinadas fronteiras, é preciso saber como ultrapassá-las, por que meios, o caminho, na visão e na perspectiva deles estava aberto, desde que descobriram a “descendência quilombola”, mas os passos a serem dados por essa via carecia um pouco mais que assumir um pertencimento, era necessário uma política estratégica adequada as suas condições. Então, descobriram que poderiam buscar recursos por seus próprios esforços. Ou seja, nem só de identidade vive um remanescente de quilombo.

P – As portas parecem abrir mais fácil quando você apresenta a identidade quilombola?

Nailde –É, é mais fácil desde que você tenha o conhecimento né! Pra tá apresentando alguma coisa concreta e bem feita, não adianta ser esses quilombola, eu falo direto vô lá é os projetos que a gente escreveu, se fosse mal feito não tinha sido selecionado e a “Petrobrás” e nem “Finança Inter-Americana” nem a “Anglo América” chega aqui e fala, não, truxe isso aqui pro cêis sem nenhum planejamento, eu sô bãozinho, o governo é bãozinho, então não é a gente tem que apresenta propostas e propostas com qualidade, que a gente tá é... como é que fala? Disputando cum muitos então assim principalmente esses editais... a disputa é mesma coisa dum jogo então o melhor vai vencê, não porque é a gente vezes e o fato de muitas é associação muitas comunidade num desenvolve e esperá pensá assim eu sô bãozinho e truxe isso aqui, tem que tá qualificado tem que ter conhecimento, busca e desenvolver em todos os aspecto pra tê essas parceria sí não a gente nunca tem, vai continuar a mesma coisa. (ENTREVISTA Nº 07, 12-12-2014).

P – E quando você falou assim, nós somos quilombolas, de lá pra cá o que mudou?....

Nailde– Compromisso , assim como eu, no meu caso é o compromisso como quilombola, é tipo assim é agora a gente assumiu como quilombola então as outras pessoas, os outros quilombola fica esperano dá, se vai pra uma reunião alguma coisa quando a gente ia, pra reunião fora eles ficavam aqui com esperança, então e um assim uma carga a mais pra quem tem compromisso com a comunidade com a comunidade da gente. (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

Compromisso, esta afirmação, deixa-nos em condição de afirmar que assumir essa identidade é parte de uma estratégia dos pombalinos com uma identidade que se descobriu portadora de direitos. Todavia, o usufruto destes depende não da bondade do governo ou agências, empresas e sim de um senso de unidade, a qual se traduz em ações capazes de garantir a continuidade no lugar. Isto ocorre quando os interesses articulados tem por finalidade a construção e a validação de seus direitos. As parcerias com as empresas mencionadas anteriormente foi fundamental para uma identidade que se espera tributária de direitos.

O direito ao direito, não significa poder sentar e esperar as coisas acontecerem, os benefícios chegarem. Ser diferente de outros grupos, em tese deveria lhes legar alguns privilégios. Porém, ao buscar uma resposta sobre o que os próprios remanescentes do Pombal pensam a respeito de serem merecedores de um tratamento diferenciado, na conclusão deles o tratamento diferenciado está mais no campo do discurso.

P – Você acredita que por serem quilombolas merecem um tratamento diferente?

Nailde – Não! acredita eu acredito, mais nem sempre as vezes isso acontece.

P – Por quê que você acredita que vocês... **Nailde** – Porque assim, próprio governo fala “devemos muito para os negros!” né! Eu já ouvi muito em reunião “Brasil nós como gestor público deve muito para os negros!” né! Isso aí num acontece não eles só fica muito em conversa essas coisas...

P – No discurso...

Nailde – No discurso só se a gente num buscá a gente num tem. (ENTREVISTA 7, 12-12-2014).

De fato o Estado reconhece, em razão da singularidade dessas comunidades, da herança do período do cativo. Invisíveis juridicamente, apenas cem anos após abolida a escravidão que o Estado sinaliza no sentido de reconhecer e reparar os danos causados a essa população negra Rocha (2005). Portanto, ao falar dos remanescentes do Quilombo de Pombal, nos referimos a sujeitos e ao “Falar em sujeitos requer pensar historicidades, dinâmicas de vida compartilhada onde se fundam certos modos de ver, viver e pensar o mundo” (LEITE e CARDOSO, 2005, p. 50). Reconhecê-los como grupo étnico significa considerar tudo isso, todavia, não significa que o fato de Estado brasileiro ter reconhecido essas comunidades como dignas de um tratamento específico, não quer dizer que ele garanta isso.

Enfim, a identidade quilombola, só pode ser energia, só promove transformações se instrumentalizadas por esses sujeitos, os quais reconhecem em sua trajetória os fundamentos de uma história capaz de levá-los a tomar por meio de uma identidade que descobriram ser exatamente a representação dos que eles são. Interiorizar, pois esta identidade, significou no caso em tela eleger o futuro que vão perseguir, entretanto, o futuro é algo que se antecipa, conquistando agora o que pode garantir a continuidade no território até os “fii dos fii”.

CONCLUSÃO

Estudar a Comunidade Remanescente de Quilombo do Pombal nos levou a atestar as transformações pelas quais passou essa comunidade negra rural. As mudanças ocorreram principalmente após descobrirem que, a sua condição étnica, pelo fato de serem negros e ainda por sua trajetória de vida naquele território, os permitia assumirem a identidade de remanescente de quilombo.

A organização política da comunidade a partir desse auto reconhecimento passou a se dar sempre em torno da identidade de “remanescente”. Sua Associação, criada em 2002, fundou-se sobre a premissa de uma identidade étnica. Depois disso, passaram a se organizar de maneira que a difícil vida no campo sofreu transformações importantes. Com isso, a vida ali foi se tornando cada vez mais facilitada, graças à habilidade com que souberam estabelecer as estratégias para a continuidade no campo. Vivem melhor, com mais conforto, graças ao aumento na renda familiar.

A questão que norteou nossa pesquisa pretendia averiguar justamente as razões da comunidade desfrutar de uma melhor qualidade de vida na roça, com melhorias na renda familiar, aquisição de automóveis, nas condições de moradia. Além disso, chamou nossa atenção o fato de eles desenvolverem uma agricultura totalmente mecanizada, contando ainda com caminhão próprio, além de outros veículos como caminhonete, perua Kombi e moto, todos de posse coletiva.

Diante disso, buscamos compreender a relação entre a memória, a identidade e o êxito no campo. Nesse sentido, assumirem-se como quilombola foi percebido como fundamental para o processo de mudança no comportamento político comunitário desses remanescentes. Fundamentamos assim, a importância da organização desse grupo em torno dessa identidade.

Verificamos uma mudança muito importante no âmbito psicológico. A autoestima antes rebaixada por conta das condições sociais e “racial ” sofreu uma inversão. Os elementos que anteriormente poderiam ser razão de constrangimento, hoje em dia são motivo de orgulho. Orgulho de ser negro, de ser quilombola, de ser descendente de escravo, de africano, conforme nos revelaram durante a pesquisa.

A Comunidade do Pombal tornou-se mais unida. A estranheza inicial com a descoberta de que eram ou poderiam ser quilombola, a nosso ver, não resistiu à

esperança de que ser “quilombo é ter direito.” Sequer conheciam o termo quilombo, mas junto com o novo vocábulo veio também a descoberta de que isso lhes garantiria direitos específicos a grupos na condição como a deles.

A partir de então, constatamos uma Comunidade que soube tirar proveito disso da melhor maneira possível. Todavia, o esforço foi grande. Primeiro para criar no local um olhar positivado a respeito deles próprios, depois para estabelecer parâmetros de fortalecimento da união entre as famílias pombalinas. O resultado disso é a existência de uma Associação Remanescente de Quilombo com êxito no campo econômico, graças às escolhas que fizeram e à competência na gestão da vida comunitária.

Certamente, a construção da identidade, culminando com a semântica “remanescente de quilombo, em si não seria responsável pelas transformações ocorridas na Comunidade do Pombal. Entretanto, ela foi, sem sombra de dúvidas, um elemento importante, na medida em que, através disso, formou-se uma perspectiva ao redor do direito étnico.

Desta feita, cremos ser este último responsável por assumirem essa identidade étnica. Pois, as comunidades remanescentes de quilombo foram definidas, como vimos no capítulo II, juridicamente. Então, ser remanescente de quilombo foi uma categoria definida no âmbito legal. Porém, desde que o ADCT 68 fora criado com a Constituição Federal de 1988, as então comunidades negras rurais passaram a receber a “alcunha” de comunidades remanescentes de quilombo.

No Quilombo do Pombal, a notícia de que eles poderiam ter um pertencimento étnico só chegara cerca de dez anos após promulgada a Constituição de 1988. Entretanto, não tardou a articulação interna a respeito do assunto. Tão logo inteirados do que representava a designação “remanescente de quilombo”, a vida no Pombal começou a mudar.

A Comunidade do Pombal, como tantas outras, pode até não tem uma longa memória com a semântica quilombola ou quilombo, o termo é sim novidade, entretanto, para o caso em tela, não podemos deixar de considerar a existência de uma longa experiência coletiva anterior a própria categoria jurídica “remanescente de quilombo” que é de 1988, contudo, a semântica com suas prerrogativas legais emerge como complemento ao discurso político e identitário. Isto é, existe uma memória, uma narrativa anterior que legitima o reconhecimento identitário do grupo como sendo eles remanescentes de quilombo.

Todavia, para assumir que são remanescentes de quilombo foi preciso buscar na própria história da comunidade os elementos que justificavam a reivindicação desse pertencimento. Nesse sentido, a memória local teve e tem um papel preponderante, na medida em que, o passado, com as experiências que se desenvolveu ali, dá-lhes o sentimento de serem herdeiros de uma ancestralidade que os torna distintos de outros grupos da sociedade.

Não podemos falar de uma memória local no singular, posto que nos parece mais pertinente destacar uma(s) memória(s) no plural, já que não descobrimos um discurso articulado, dando conta de uma espécie de mito de origem, um fato heroico, ou um ato glorioso de bravura dos pioneiros ao chegarem no Pombal. Não existe narrativa nesse sentido, explicando o início da ocupação daquele território. O processo de ocupação é mais importante que a origem, ou porque não a conhecem ou porque não lhe dão importância, o mais provável é que pouco ou nada sabem sobre a origem da ocupação. As pistas que encontramos na historiografia goiana não foram relatadas nas entrevistas. Existe uma espécie de reconhecimento coletivo de que ocupam a área desde tempos imemoriais.

Exceto o fato de um ou outro saber revelar com exatidão quando seus pais e avós chegaram à área, encontramos apenas uma família que soube quando os mais velhos chegaram ao local – a família do seu Alquino –, ainda assim, somente soube dizer do lado paterno que, segundo ele, chegou em 1931. No mais, é recorrente o discurso de um tempo imemorial da chegada deles ali. O fato de ignorarem a “origem” de formação do território poderia ter gerado um discurso afinado, articulado entre eles para forjarem um mito de origem. Tal não ocorreu, o que, do nosso ponto de vista, não prejudicou este trabalho, uma vez que, se não podiam revelar o princípio, poderiam revelar a trajetória, o processo histórico.

Fato é que as memórias presentes nas narrativas não são gratuitas, elas são presumidas como legitimadoras da identidade que assumiram. Uma espécie de prova, por diversas vezes esse termo apareceu nas falas, uma espécie de atestado de autenticidade desse reconhecimento. Assim, os recortes que eles fazem de suas experiências justificam a identidade que assumiram, de maneira que não poderiam ser outra coisa a não ser o que são: quilombolas. ****

Certificamos assim, a instrumentalização política da memória e da identidade. A narrativa de suas histórias, com seus fatos e de suas experiências em grupo, a partir de quando souberam que eram quilombolas, tem sido reivindicada para atestar

esse pertencimento a uma identidade coletiva, posto que em certa medida suas memórias também o são. Isto é, a experiência de um é dita como a experiência de todos. Verificamos, assim, que o passado é contado como sendo de alguma forma pertencente a todos, pois nele se encontra a razão dessa união identitária que se fortaleceu a partir do substantivo quilombola.

Mas averiguamos também em que medida seria o futuro, na perspectiva de que Velho (2003) e Koselleck (1996) possa ter contribuído para o fortalecimento de uma identidade coletiva, quilombola, portanto. A conclusão a que chegamos a esse respeito é que o futuro, as expectativas em torno dele, as possibilidades de transformação que ele anunciava por volta do ano 2002, quando fundaram a Associação dos Remanescentes de Quilombo do Pombal, tornou-se um elemento importante para o fortalecimento dessa identidade. Assim sendo, tanto o passado quanto o futuro fortaleceram o elo entre eles. Mas, é certo que a descoberta do direito étnico foi fundamental para isso e o mais relevante foi o fato de eles terem politizado a utilização dessa identidade e os direitos decorrentes dela.

Em suas narrativas, carências de toda ordem foram apresentadas, escassez de alimentos, de vestimentas, dificuldade de locomoção, muitos obstáculos para cultivar e produzir nas terras, falta de insumos e máquinas agrícolas, veículos para transporte de produtos e pessoas, além de um acentuado êxodo de pessoas para as cidades, sobretudo dos mais jovens. Não havia nem condição, nem muita esperança para algumas famílias continuarem ali. Ademais, a discriminação racial é um fato marcante na história deles.

Esse era o quadro que eles descreviam durante as entrevistas e foi também a situação encontrada por Rezende (2000). Portanto, a instrumentalização da identidade quilombola os levou a tomar atitudes que mudaram significativamente aquela conjuntura.

Todavia, não estamos afirmando que a identidade seja um elemento de transformação, contudo, dependendo das articulações políticas engendradas a pretexto dessa, é possível promover a alteração de um quadro social. E foi o que averiguamos no caso do Pombal. Primeiro, desconstruíram a perspectiva negativada que muitos tinham sobre si; depois, conseguiram fortalecer a unidade do grupo – se essa não é perfeita –, pelo menos nos pareceu suficiente para o fortalecimento do espírito de coletividade, de união em torno do trabalho.

Disso resultou a consolidação da Associação, pessoa jurídica que responde pela comunidade. O Estado oferece muito pouco a esses grupos, até mesmo o título de posse definitiva das terras ocupadas é algo que quase três décadas após o ADCT 68, pouco foi concedido; logo, esperar pelo socorro do Estado em quase nada mudaria o cenário de pobreza do Pombal.

Como já afirmamos, um reconhecimento identitário por si mesmo não alteraria o quadro de dificuldade no Pombal. Não percamos, portanto, de vista que a organização da Associação que se seguiu depois do reconhecimento é o grande trunfo da Comunidade do Pombal. A estratégia desenvolvida por eles para alocar recursos foi um achado fundamental para o sucesso do grupo. A concorrência em editais de fundações que destinam recursos para comunidades quilombolas foi essencial para trazer investimentos para o território. Transferência de renda pública ou privada, ao contrário dos discursos do senso comum, não gera comodismo, a história Recente do Pombal contrapõe a esse discurso.

Esses investimentos foram conquistados graças não só à capacidade de organização interna; creditamos o sucesso da Associação deles ao fortalecimento de uma liderança interna, a qual conseguiu autonomia nas formas de buscar investimentos para as atividades no campo. Essa autonomia os livrou da morosidade de órgãos públicos ou de artimanhas de Organizações Não Governamentais (ONGs), as quais muitas vezes aparecem como mediadoras entre quilombolas e o poder público ou entre esses e fundações que destinam recursos para esses grupos.

A admitir a identidade quilombola foi fundamental para os pombalinos sob muitos aspectos, sobretudo para a organização exitosa da Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal. Soma-se a isso, a habilidade em gerir os empreendimentos comunitários, a compra de máquinas e equipamentos agrícolas, a geração de emprego e renda, dentre outras conquistas. Assim, encontramos uma comunidade remanescente de quilombo que soube estabelecer as estratégias políticas internas para fazer valer a premissa de que a identidade quilombola pode garantir alguma melhora para as famílias que se identificam como tal.

REFERÊNCIAS

ABA. Documento do grupo de trabalho sobre comunidades negras rurais. **Boletim Informativo NUER**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 81-82, 1997. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA_1a.pdf>. Acesso em: 23 maio 2014.

ALMEIDA, Luiz Sávio de. Quilombo e política. In: MOURA, Clovis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Quilombos: repertório bibliográfico de uma questão redefinida (1995-1997). **BIB**, Rio de Janeiro, n. 45, p. 51-70, 1º semestre de 1998.

_____. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Catarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 43-82. Disponível em: <https://docs.google.com/file/d/0B2_ZK-qR9WEKYTYZDdlMTUtMDliNS00NTJjLTgzM2ItNWY2NDY1MDMzMtZm/edit?hl=pt_BR>. Acesso em: 20 maio 2014.

_____. Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito. In: _____. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 133-182. Disponível: <http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&ved=0CEAQFjAC&url=http%3A%2F%2Fnovacartografiasocial.com%2F%3Fwpdmact%3Dprocess%26did%3DMTguaG90bGluaw%3D%3D&ei=v1F-U5CRDM6osATymYGACQ&usq=AFQjCNHSCpUL4KtEAmSk eBRK1pUh8ltG0g&sig2=OJK44_xj8l8zvFD0V0qENg>. Acesso em: 22 maio 2014.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

ASSMAN, Aleida. **Espaço da recordação: formas e transformações da memória cultural**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

ASSMANN, Jan. **Historia y mito en el mundo antiguo: los origenes cultrales de Egipto, Israel y grecia**. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 2011.

BÂ A. Hampaté. **A Tradição Viva**. Disponível em: http://capoeiravadiacao.org/attachments/281_Hist%C3%B3ria%20Geral%20da%20Africa%20I%20cap.8%20trad%C3%A7%C3%A3o%20Viva%20-%20Hampat%C3%A9%20B%C3%A2.pdf. Acesso em: 3 jun. 2003.

BENJAMIN, Walter. **O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 197-221. Disponível em: file:///C:/Users/amaericas/Downloads/O%20Narrador.pdf. Acesso em: 12 jan. 2015.

BERTRAN, Paulo. **História de Niquelândia: do Distrito de Tocantins ao Lago de Serra da Mesa**. Brasília: Verano Editora, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BRAGA, Claudio Rodrigues. Comentários sobre os procedimentos administrativos do INCRA na titulação quilombola, a luz do Decreto 4887/0L e da Instrução Normativa INCRA 16. **Boletim Informativo NUER/ Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas**, Florianópolis, NUER/ UFSC, v. 2, n. 2, 2005.

BRASIL. **Programa Brasil Quilombola**: comunidades quilombolas brasileiras: regularização fundiária e políticas públicas. Acesso em: <www.seppir.gov.br/arquivos/pbq.pdf>. Acesso em: 5 de ago. 2014a.

BRASIL. **Artigos, Pareceres, Memoriais e Petições**: O Decreto nº 4.887/2003 e a Regulamentação das Terras dos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/revista/Rev_68/Artigos/Art_Maria.htm>. Acesso em: 15 ago. 2014b.

CAMPOS, Andreilino. **Do quilombo à favela**: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

CANDAU, JOËL. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Narrativa, sentido e história**. Campinas, SP: Papirus, 1997.

CARVALHO, José Jorge de (Org.). **O Quilombo do Rio das Rãs**: história, tradições, Lutas. Salvador: EDUFBA, 1995.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**: uma história das últimas décadas de escravidão na corte. 1989. Tese (Doutorado em História) – Unicamp, Campinas, 1989. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000043257&fd=y>>. Acesso em: 7 jun. 2014.

CHARTIER, Roger. **A História ou a Leitura do Tempo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica**: memória, identidade e representação. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

DOURADO, Auceia Matos. Território, territórios: identidade dos assentamentos de reforma agrária em questão. In: ENCUESTRO DE GEÓGRAFOS DE AMÉRICA LATINA, 1, 2013, Lima, Peru. **Anais...** Lima, 2013. Disponível

em:<http://www.egal2013.pe/wp-content/uploads/2013/07/Tra_Auceia-Matos-Dourado.pdf>. Acesso em: 8 jan. 2014.

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

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GOMES, Márcio Pereira. **Antropologia**: ciência do homem: filosofia da cultura. São Paulo: Contexto, 2013.

GONÇALVES, Ana Tereza Marques e ROCHA, Leandro Mendes. Introdução: identidades e etnicidades: conceitos e preceitos. In: SILVA, Gilvan Ventura da; NADER, Maria Beatriz; FRANCO Sebastião Pimentel. **As identidades no tempo**: ensaio de gênero, etnia e religião. Vitória: EDUFES, 2006.

GONDAR, Jo; DODEBEI, Vera (Org.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2005.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Herança quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA, Clovis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, 2004. Disponível em: <http://www.uff.br/observatoriojovem/sites/default/files/documentos/CONFERENCE_Rogério_HAESBAERT.pdf>. Acesso em: 8 jan. 2014.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

JAMES, Cyril Lionel Robert. **Os jacobinos negros**: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos. São Paulo: Boitempo, 2010.

KARASCH, Mary. Os quilombos do ouro na capitania de Goiás. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo Cia das Letras, 1996.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 1996.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. São Paulo: Jorge Zahar Editor, 1999.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas SP: Editora da Unicamp, 20003.

LEITE, Ilka Boaventura; CARDOSO, Luís Fernando. Registrando a nova etapa de regularização fundiária dos quilombos. **Boletim Informativo NUER/ Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas**, NUER/ UFSC, Florianópolis, v. 2, n. 2, 2005.

LIMA, Nei Clara de. **Narrativa orais**: uma poética da vida social. Brasília: Ed. UNB, 2003.

LOIOLA, Maria Lemke. **Trajetórias para a liberdade**: escravos e libertos na capitania de Goiás. Goiânia: Ed. UFG, 2009.

MARTINS, Luciana Aparecida Ramos & NISHIJIMA, Toshio. Preservação ambiental e qualidade de vida em comunidades Quilombolas. **Revista Eletrônica em Gestão, Educação e Tecnologia Ambiental** REGET-CT/UFSC, v. 1, n. 1, p. 59-69, 2010. Disponível em: file:///C:/Users/amaericas/Downloads/2283-8394-2-PB%20(1).pdf. Acesso em: 03 jan. 2015.

MEIER, Cristian. Sobre o conceito de identidade nacional. **História: Questões e Debates**, Curitiba, v. 10, n. 18-19, p. 329-347, 1991.

MENESES, Ulpino T. Bezerra de. Cultura política e lugares de memória. In: AZEVEDO, Cecília et al. (Org.). **Cultura política**: memória e historiografia. Editora FGV, 2009.

MOMBELI, Raquel; LEITE Ilka Boaventura. As perícias antropológicas realizadas pelo NUER e as lutas por reconhecimento e titulação das terras de quilombos. **Boletim Informativo NUER/ Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas**, NUER/ UFSC, Florianópolis, v. 2, n. 2, 2005.

MORAES, Antônio Carlos Roberto. **Ideologias geográficas**. São Paulo: HUCITEC, 2002.

MORAES, Nilson Alves de. Memória Social: solidariedade e disputa de sentidos. In: GONDAR, Jo; DODEBEI, Vera (Org.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2005.

MOURA, Clovis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

Narradores de Javé. Direção: Eliene Café. Produção: Vania Catani, fotografia: Hugo Kovensky. Duração 100 min, 2003.

NORA, Pierre. Entre memória e história a problemática dos lugares. **Proj. História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez.1981.

OLIVEIRA, Carmen Irene Correia de; ORRICO, Evelyn Goyannes Dill. Memória e discurso: um diálogo promissor. In: GONDAR, Jo; DODEBEI, Vera (Org.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2005.

OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. **As representações do medo e das catástrofes em Goiás**. 2006. 359p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília. Disponível em: file:///C:/Users/amaericas/Downloads/eliezer_oliveira%20(1).pdf. Acesso em: 30 dez. 2014.

O'DWYER, Eliane Catarino. Remanescentes de quilombos na fronteira amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra. In: MOURA, Clovis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

_____. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. Disponível em: <https://docs.google.com/file/d/0B2_ZK-qR9WEKYTYZDdlMTUtMDIiNS00NTJjLTgzM2ItNWY2NDY1MDMzMtZm/edit?hl=pt_BR>. Acesso em: 20 maio 2014.

_____. Terras de quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. In: AZEVEDO, Cecília et al. (Org.). **Cultura política, memória e historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas, SP: Pontes, 2001.

PALACIN, Luís. **O século do ouro em Goiás**: 1722-1822, estrutura e conjuntura numa capitania de Minas. Goiânia, GO: Ed. da UCG, 1994.

PORTELLI, Alessandro. Entrevista com Alessandro Portelli. **Revista Historiar** - Universidade Estadual Vale do Acaraú, v. 4. n. 4, jan./jun. 2011. Disponível em: <[POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo, Unesp, 1998.](http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CDYQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.uvanet.br%2Fhistoriar%2Findex.php%2F1%2Farticle%2Fdownload%2F53%2F39&ei=AX9tU_KbCJPnsAT_mIGgBw&usg=AFQjCNHd3EZYdZvQzxWIOFTMbRvhx8MLtw&sig2=WCxNvXql644ZRmg0HcBs1g&bvm=bv.66111022,d.cWc_>. Acesso em: 9 maio 2014.</p>
</div>
<div data-bbox=)

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

_____. **Por uma geografia do poder**. Campinas, SP: Pontes, 2001.

RAMALHO, Viviane; RESENDE, Viviane de Melo. **Análise de discurso**: o texto como material de pesquisa. Campinas, SP: Pontes Editora, 2001.

RAMOS, João Daniel Dorneles. Identidade étnica e mobilização social: contribuições do multiculturalismo para o entendimento dos processos de reconhecimento de uma coletividade negra rural. **Revista identidade!**, São Leopoldo, RS, v. 15, n. 2, jul.-dez. 2010. Disponível em: <file:///C:/Users/amaericas/Documents/TECCER%202015/71-620-1-PB.pdf%20IDENTIDADE%20E%20MOBILIZA%C3%87%C3%83O.pdf>. Acesso em: 2 fev. 2014.

REVISTA PALMARES. Fundação Cultural Palmares, Ministério da Cultura, Brasília, DF, v. 19, n. 5, 2000.

REYDON, Bastiaan. A regulação institucional da propriedade da terra no Brasil: uma necessidade urgente. In: RAMOS, Pedro et al. **Dimensões do agronegócio brasileiro**: políticas, instituições perspectivas. Brasília: MDA, 2007. p. 226-262.

REZENDE, Tânia Ferreira. **Discurso e Identidade na Comunidade de Pombal – GO**. Goiânia, 2000, 185 p.

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

ROCHA, Lurdes Bertol; ALMEIDA, Maria Geralda. Cultura, mundo-vivido e território. In: SIMPÓSIO NACIONAL SOBRE GEOGRAFIA, PERCEPÇÃO E COGNIÇÃO DO MEIO AMBIENTE, 2005, Londrina. **Anais...** Londrina: UEL, 2005. Disponível em: <http://geografiahumanista.files.wordpress.com/2009/11/lurdes.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2014.

RODRIGUES, M. B. F. As identidades na sociedade contemporânea: reflexões indiciárias sobre o racismo brasileiro. **SINAIS - Revista Eletrônica** - Ciências Sociais. Vitória: CCHN, UFES, Edição Especial de Lançamento, n. 1, v. 1, p. 30-44, abr. 2007. Disponível em: https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CB0QFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.periodicos.ufes.br%2Fsinais%2Farticle%2Fdownload%2F2678%2F2151&ei=7CQXVliyEOvbsASdsoC4DA&usg=AFQjCNGMJ0_iSS_CU07kAHoZ7jnT1byLJA&bvm=bv.75097201,d.cWc. Acesso em: 12 abr. 2014.

RÜSEN, Jörn. **Razão histórica**: teoria da história: fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2001.

SAQUET, Marcos Aurélio. Proposições para estudos territoriais. **GEOgrafia**, ano VIII, n. 15, 2006. Disponível em: <http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0CDUQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.uff.br%2Fgeographia%2Fojs%2Findex.php%2Fgeographia%2Farticle%2Fdownload%2F189%2F181&ei=LfpoU9v2J-jsQSShgE&usg=AFQjCNFUNgoEeiOJmO88Yy5PmIwz6yO82w&sig2=0OkxDvEXyZe30tRiu8Uzvq&bvm=bv.66111022,d.cWc>. Acesso em: 26 mar. 2014.

_____. Abordagens e concepções de território e territorialidade. **Revista Geográfica de América Central**, n. especial, p. 1-16, 2011. Disponível em: <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/viewFile/1795/1701>. Acesso em: 5 mar. 2014.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: CUFMG, 2007.

SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SEIXAS, Jacy. Recursos de memória em terras de história. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

SILVA, Martiniano José. **Sombra dos quilombos**. Goiânia: Ed. Barão de Itararé, 1974.

_____. **Quilombos do Brasil Central**: violência e resistência escrava (1719 – 1888). Goiânia: Kelps, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____ (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 73-102.

SOUZA, Marcelo José Lopes. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de et al. (Org.). **Geografia**: Conceitos e Temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

SUNDELFD, Carlos Ari (Org.). **Comunidades quilombolas**: direito a terra. Brasília: Fundação Cultural Palmares/MinC, Ed. Abaré, 2002.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRECCANI, Girolamo Domenico. Os diferentes caminhos para o resgate dos territórios quilombolas. **Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas**, NUER/ UFSC, Florianópolis, v. 2, n. 2, 2005.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

VILAS, Paulo. A voz dos Quilombos: Nas sendas das vocalidades afro-brasileiras. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 185-197, jul./dez. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v11n24/a09v1124.pdf>. Acesso em: 7 jan. 2015.

ANEXOS

ANEXO A – CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
 MINISTÉRIO DA CULTURA
 FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

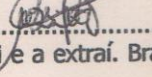
Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

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, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Quilombo de Pombal**, localizada no município de Santa Rita do Nova Destino, Estado de Goiás registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 003, Registro n. 201, f. 07, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Benedito Rodrigues da Costa
 Nailde Rodrigues Borges Silva
 Maria Borges dos Santos Nunes
 Ângelo Borges
 Nestina Borges

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.).........., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, **05 de abril** de 2005.

O referido é verdade e dou fé


UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
 Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF - Brasil
 Fone: (0 XX 61) 424-0106(0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242
 E-mail:chefiadegabinete@palmars.gov.br http://www.palmars.gov.br

ANEXO B – ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO**ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO****TÍTULO I – DENOMINAÇÃO, NATUREZA, SEDE, DURAÇÃO, FINALIDADE E REPRESENTAÇÃO LEGAL**

Art. 1º. A ASSOCIAÇÃO POMBAL é uma sociedade civil, sem fins lucrativos, com sede e foro em Santa Rita do Novo Destino – GO, e prazo indeterminado, tendo como finalidade representar os remanescentes de quilombos residentes nas localidades da Região Pombal, bem como preservar a sua identidade cultural de comunidade negra rural.

Art. 2º. Para atingir suas finalidades a Associação se propõe a:

- a) Exigir do Poder Público a titulação da área ocupada pelos remanescentes de quilombo na data da promulgação da Constituição de 1988, consoante estabelecido no artigo 68 do ADCT;
- b) Proteger e recuperar o meio ambiente, em especial as áreas de preservação permanente definidas na legislação ambiental; Preservar os recursos naturais e a convivência harmoniosa com a natureza;
- c) Promover o desenvolvimento econômico e social de caráter coletivo, através da melhoria e preservação, exploração e fortalecimento da criação de animais e das atividades agrícolas e pesqueira;
- d) Defender o território ocupado pela comunidade originária de quilombo, em cujo espaço físico exerce o seu modo de viver, fazer e criar;
- e) Recuperar o calendário de celebrações e comemorações de datas históricas das lutas quilombolas.
- f) Preservar e respeitar as manifestações religiosas, tais como: jurema, caboclos, reis, divinos e outras, bem como novas manifestações de fé e de religiosidade;

APÊNDICES

APÊNDICE A – CARTAS DE CESSÃO

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
Pombal, 25 de OUTUBRO de 2014

Destinatário,

Eu, ALBINA BORGES DA COSTA,
estado civil, CASADA ^{C.P.F.} identidade, 967 548 481-72

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 25 de OUTUBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
Pombal, 25 de OUTUBRO de 2014

Destinatário,

Eu, ALQUIÑO RODRIGUES DA COSTA,
estado civil, CASADO identidade, 374 640

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 25 de OUTUBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Alquino Rodrigues da Costa
Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
 Pombal, 01 de ~~NOVEMBRO~~ de 2014

Destinatário,

Eu, ANTÔNIO CORREIA DA SILVA,

estado civil, CASADO identidade, 2.240.140

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 01 de ~~NOVEMBRO~~ de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Antonio Correia da Silva

Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
 Pombal, 01 de ~~NOVEMBRO~~ de 2014

Destinatário,

Eu, CÂNDIDA SOARES VALÉRIO LOPES (LÚCIA),

estado civil, CASADA identidade, 4347512

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 01 de ~~NOVEMBRO~~ de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Candida Soares Valério Lopes

Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
Pombal, 25 de OUTUBRO de 2014

Destinatário,

Eu, CLINTON BORGES SILVA,
estado civil, SOLTEIRO identidade, 53.657.284-7

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 25 de OUTUBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Clinton Borges Silva

Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
Pombal, 13 de DEZEMBRO de 2014

Destinatário,

Eu, VITOR BORGES VIEIRA,
estado civil, CASADO identidade, 274626/2 VIA

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 13 de DEZEMBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Vitor Borges Vieira

Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
Pombal, 01 de NOVEMBRO de 2014

Destinatário,

Eu, VANUZA CRISÓSTOMO MENDANHA,
estado civil, CASADA identidade, 4677067

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 01 de NOVEMBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Vanuza C Mendanha

Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
Pombal, 01 de NOVEMBRO de 2014

Destinatário,

Eu, RODRIGO DE OLIVEIRA,
estado civil, SOLTEIRO identidade, 6103379

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 01 de NOVEMBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

RODRIGO DE OLIVEIRA

Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

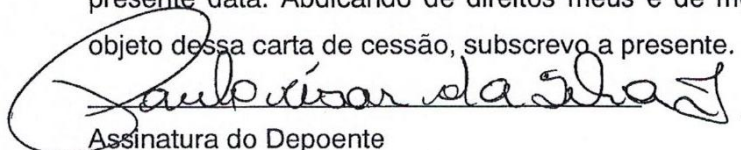
Comunidade Remanescente do Quilombo de
 Pombal, 01 de NOVEMBRO de 2014

Destinatário,

Eu, PAULO CÉSAR DA SILVA JÚNIOR,

estado civil, CASADO identidade, 5130510.88P-SP

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 01 de NOVEMBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.



Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

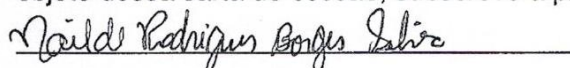
Comunidade Remanescente do Quilombo de
 Pombal, 11 de DEZEMBRO de 2014

Destinatário,

Eu, NAILDE RODRIGUES BORGES SILVA,

estado civil, VIÚVA identidade, 258414-7 D6P6-60

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 11 de DEZEMBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.



Assinatura do Depoente

CARTA DE CESSÃO

Comunidade Remanescente do Quilombo de
Pombal, 13 de DEZEMBRO de 2014

Destinatário,

Eu, MARINA BORGES VIEIRA,
estado civil, CASADA identidade 2447763-59.60

declaro para os devidos fins que cedo os direitos autorais de minha entrevista gravada em 13 de DEZEMBRO de 2014 para Neilson Silva Mendes usá-las integralmente ou em partes, sem restrições de prazos ou citações, desde a presente data. Abdicando de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto dessa carta de cessão, subscrevo a presente.

Marina Borges Vieira

Assinatura do Depoente