

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Nivaldo Osvaldo Dutra

**RETALHOS DA MEMÓRIA: Os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade
quilombola do Médio São Francisco-Bahia**

DOUTORADO EM HISTÓRIA

SÃO PAULO
2015

Nivaldo Osvaldo Dutra

RETALHOS DA MEMÓRIA: Os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia

DOUTORADO EM HISTÓRIA

Tese apresentada a Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência Parcial para a obtenção do título de Doutor em História Social, sob a orientação da Prof^ª. Dr^ª. Maria do Rosário Cunha Peixoto.

SÃO PAULO
2015

Dutra, Nivaldo Osvaldo

Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho-comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia. / Nivaldo Osvaldo Dutra. - São Paulo, 2015

208p. il.:

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria do Rosário Cunha Peixoto

Tese (Doutorado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

1. Historia Oral. 2. Comunidade Remanescente. 3. Lutas Cotidianas. 4. Cultura Negra. I. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. II. Peixoto, Maria do Rosário Cunha. III. Título.

Banca Examinadora

Maria do Rosário Cunha Peixoto (PUC-SP)
Orientador

Amailton Magno Azevedo (PUC-SP)

Andréa Silva Domingues (UNIVAS)

Maria Antonieta Martines Antonacci (PUC-SP)

Regina Ilka Vieira Vasconcelos (UFU)

Aos meus pais Osvaldo Antão Dutra (*in
memorian*) e Maria das Neves Dutra (*in
memorian*), a minha Companheira Carmem e a
meus filhos Tiago e Lucas.

AGRADECIMENTOS

Ao finalizar mais essa etapa de minha trajetória pelas andanças do mundo acadêmico, sinto-me impelido por agradecer a todos àqueles que cruzaram o meu caminho. Esse estudo seria impossível de acontecer sem a valiosa colaboração de todos vocês. Por isso, o meu muito obrigado.

A todos os entrevistados, por terem dedicado seu tempo para as nossas conversas, por terem compartilhado de suas memórias me ajudando a montar a colcha de retalhos de suas experiências. Em particular, aos que se tornaram parceiros nesse trabalho, em especial, as irmãs Cleide Farias do Carmo e Clene Farias dos Santos pelas nossas longas conversas durante momentos em que tomávamos gostoso café ou que, simplesmente, ficávamos sentados à sombra de uma árvore, tomando a brisa que vinha do rio.

Ao casal Deraldo e Maria, por abrirem as portas de sua casa para me acolherem na comunidade de Mangal, repartindo as deliciosas refeições e me acomodando em um dos quartos da casa.

Aos professores da Pós-Graduação em História da PUC-SP, que contribuíram, direta e indiretamente, para o desenvolvimento deste trabalho, em especial, às Professoras Denise Benuzzi de Sant'Anna, Estefânia Knotz Canguçu Fraga, Heloisa Faria Cruz e Maria Odila da Silva Dias, que sempre me atenderam com muita atenção e gentileza.

À Betinha, da secretaria do Programa de Pós- Graduação em História, por me manter sempre informado.

Aos Professores Maria Antonieta Antonacci e Amailton Magno Azevedo, pela leitura e valiosas sugestões durante o Exame de Qualificação.

À querida orientadora Prof^a Dr^a Maria do Rosário Cunha Peixoto pela dedicação, carinho, disponibilidade e amor que coloca em seu ofício, pela sua contribuição efetiva no resultado deste trabalho. Durante esse período de convivência, pude compartilhar de sua amizade e de sua generosidade nos nossos vários momentos de conversas. Agradecer é pouco diante de tudo que pude compartilhar.

Aos amigos professores do Departamento de Ciências Humanas do Campus VI - Caetité da Universidade do Estado da Bahia por acreditarem na proposta de pesquisar sobre comunidades remanescentes de quilombos da região do Médio São Francisco.

A todos os colegas de turma do Doutorado, pela oportunidade de convivermos juntos, compartilharmos amizades e trocarmos ideias durante o curso.

Aos amigos da Comissão Pastoral da Terra, da Diocese de Bom Jesus da Lapa, Marilene Matos (*in memoriam*), Djanete Silva, Julita Abreu, Tania e Samuel Brito, pelas informações, liberação dos materiais de arquivo e acolhida durante as viagens de pesquisa.

Aos meus irmãos, que, mesmo distantes, na ilha do Desterro, sempre torceram para que este trabalho fosse realizado.

Ao amigo Juliano Vilas Boas, pela acolhida e colaboração nessa nossa empreitada.

Durante minha estadia em São Paulo, pude partilhar e contar com valiosas contribuições dos amigos Berla, Eliana Carvalho, Lúcia Porto, Lurdes e Paulo Boa Sorte, que compartilharam de seus espaços e me acolheram na grande cidade.

Com a amiga e colega de trabalho Lúcia Porto, pude partilhar leituras, ansiedades, angústias, prazeres e saberes na trajetória do ofício de historiador.

Aos familiares residentes em São Paulo, Idelfonso, Célia, Claudia e Fábio, pela ajuda no momento de adaptação na cidade e pelo acolhimento em sua casa.

Aos ex-alunos, muitos deles, hoje, colegas de trabalho, obrigado pelos momentos de conversas e as vivências em conjunto, especialmente, à Gabriela Amorim, Leila Prates, Lielva Aguiar, Napoleana Santana e Rosângela Figueiredo, jovens pesquisadoras do Alto Sertão e da Bacia do Médio São Francisco.

Aos amigos Aline Silva, Karoline Gilberta, Marcos Profeta, Maria de Fátima Novais Pires, Paulo Henrique Duque, Zélia Malheiros e Zezito Rodrigues, por se preocuparem com cada etapa deste trabalho.

A todos do Grupo de Pesquisa Cultura Sociedade e Linguagem (GPCSL) agradeço pelos momentos de estudo, trabalho e por entenderem as minhas ausências.

À amiga Maria Gorette da Silva Ferreira Sampaio, por poder contar com sua boa vontade, amizade e ajuda na revisão ortográfica do trabalho.

À companheira Carmem e meus filhos Lucas e Tiago, por entenderem minha ausência. Ao Tiago, um especial muito obrigado pelo auxílio com a elaboração do abstract deste trabalho.

Às amigas Núbia Brito e Maria Goreth Nery, pelas conversas e incentivos ao trabalho.

Espero não ter me esquecido de ninguém, mas, se alguém não se sentiu contemplados, o meu muito obrigado.

À Universidade do Estado da Bahia, pela liberação e pelo apoio através do Programa de Apoio à Capacitação Docente/ Técnica (PAC-DT) UNEB.

Por fim, agradeço a CAPES, pela bolsa modalidade II, que possibilitou o pagamento das mensalidades.

DUTRA, Nivaldo Osvaldo. **Retalhos da memória**: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia. 2015. 208p. Tese (Doutorado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

RESUMO

Utilizando a memória oral como fonte, o presente estudo busca apresentar e referendar os campos de atuação, vivências, resistências, lutas cotidianas, práticas e experiências referentes à comunidade remanescente quilombola de Mangal/Barro Vermelho, localizada na zona rural do município de Sítio do Mato-BA, na região do Médio São Francisco. O que buscamos compreender neste trabalho são as formas de resistência desses sujeitos, os marcos culturais que particularizam essa comunidade e como colaboram para a sua formação identitária, bem como compreender a dinâmica socioeconômica e cultural desses sujeitos na atualidade: suas dificuldades, desafios, lutas, as relações que são construídas e reconstruídas no cotidiano, sem deixar, é claro, de problematizar essas novas relações que se forjam na dinâmica social desses moradores. Sendo a comunidade localizada na região são franciscana, onde, desde o século XVI, a presença negra se apresentou como um fator determinante na formação socioeconômica e cultural da região, principalmente, na criação e manejo do gado, na produção agrícola e na relação de vivências com o rio, historicizamos as condições de vida desses sujeitos e suas relações com outras comunidades. Apresentamos uma discussão sobre a denominação do termo quilombo, suas transformações ao longo do tempo, bem como da luta política que, na atualidade, as comunidades remanescentes têm que enfrentar para o autorreconhecimento. Por fim, buscamos compreender a importância da educação para continuidade e atualização das tradições e para construção da identidade desses novos sujeitos.

Palavras-chave: História Oral. Comunidade Remanescente. Lutas Cotidianas. Cultura Negra.

DUTRA, Nivaldo Osvaldo. **Patchwork memories**: the black people from Mangal/Barro Vermelho - quilombola community Médio São Francisco-Bahia. 2015. 208p. Thesis (Doctorate in Social History) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

ABSTRACT

Using the oral memory, as a source, the present study is to discuss and endorse the playing fields, experiences, strengths, daily struggles, practices and experiences concerning the remaining community “quilombola” Mangal / Barro Vermelho, located in the rural township of Sitio do Mato-BA in the Médio São Francisco. What we try to understand in this work are the forms of struggle and resistance of these people, as well as cultural landmarks that particularise this community and how they collaborate for their identity formation as well as understand the socioeconomic and cultural dynamics of these citizens today: its difficulties, challenges, struggles, the relationships that are built and reconstructed in the daily life, questioning these new relationships that are forged in the social dynamics of these residents. Being located in the community são franciscana region, where since the sixteenth century the black presence appeared as a determining factor in the socioeconomic and cultural background of the region, mainly in the creation and management of cattle, but also in agricultural production and relationship with the river, talking about the living conditions of these individuals, their social relations with other communities. We discuss the denomination of the term quilombo and their transformations over time, and the political struggle that today the remaining communities have to face for self recognition. Finally, we understand the importance of education in the continuity and updating traditions and to build the identity of these new people.

Keywords: Oral History. Remaining Community. Daily Struggles. Black Culture.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1 - Comunidade quilombola Mangal, Sítio do Mato, Bahia, 2010.....	20
Foto 1 - Embarcação Edna no Porto de Mangal que leva os passageiros para Paratinga, 2012.....	21
Foto 2 - Embarcação transportando passageiros do porto de Paratinga para as comunidades ao longo do rio São Francisco,2012.....	21
Foto 3 - Estrada que liga Gameleira - Distrito de Sítio do Mato a Mangal/Barro Vermelho, 2010.....	22
Foto 4 - Vista panorâmica do porto de Mangal, 2013.....	54
Foto 5 - Embarcação a vapor - Benjamim Guimaraes que navegou pelo São Francisco durante varios anos, 2013.....	55
Foto 6 - Mulheres indo lavar vasilhas na beira do rio, 2012.....	59
Foto 7 - Casa antiga construída de enchimento, 2012.....	68
Foto 8 - Casas construídas depois do reconhecimento, 2012.....	68
Foto 9 - Prensa manual em casa de farinha, Comunidade de Mangal, 2012.....	79
Foto 10 - Mulheres fazendo tapioca em casa de farinha, Comunidade de Mangal, 2012.....	80
Foto 11 - Comemoração do 20 de novembro - Comunidade de Bebedouro, 2009.....	98
Foto 12 - Comemoração do 20 de novembro - Comunidade de Barra da Parateca, 2012.....	99
Foto 13 - Comemoração do 20 de novembro - Comunidade de Lagoa das Piranhas, 2014.....	99
Foto 14 - Café da manhã durante os festejos de Nossa Senhora do Rosário, 2013.....	103
Foto 15 - Fogo de chão preparo da comida do jantar durante festa da padroeira, 2013.....	104
Foto 16 - Mastro de São Sebastião em frente casa do festeiro, 2010.....	106
Foto 17 - A dança da barquinha durante festejos de reis, 2014.....	114
Foto 18 - Altar durante os festejo em homenagem a São Gonçalo - comunidade de Mangal/Barro Vermelho, 2009.....	124
Foto 19 - Maria Domingas ao lado do Peji do terreiro de Ilê Axé Nanã Burokê, 2013.....	134
Foto 20 - Marujada durante os festejos a Nossa Senhora do Rosário, 2006.....	141
Foto 21 - O careta personagem da Marujada, 2006.....	146
Foto 22 - Fachada da capela de Nossa Senhora do Rosário, 2013.....	149
Foto 23 - Interior da capela Nossa Senhora do Rosário com os oratórios no altar, 2013.....	150
Foto 24 - Cortejo pela comunidade no dia da festa da padroeira, 2013.....	150
Foto 25 - Cumeeira enfeitada com flores e ramos durante festejos da padroeira, 2013.....	151
Foto 26 - Samba de roda durante festejos da Padroeira, 2013.....	151
Foto 27 - Fachada da Escola Maria Felipa, 2012.....	157
Foto 28 - Mapa da comunidade feito pelos próprios moradores, 2009.....	158
Foto 29 - Maria Felipa - Missa no Quilombo Mangal/Barro Vermelho, 2009.....	159
Foto 30 - Área de circulação da Escola Maria Felipa, 2009.....	161
Foto 31 - Professora Cremilda Teixeira de Souza, 2010.....	162
Foto 32 - Apresentação do Boi Virá na Escola Maria Felipa, 2009.....	164
Foto 33 - Objetos culturais: produção dos alunos da Escola Maria Felipa, 2009.....	164
Foto 34 - Lateral da Escola Nossa Senhora do Rosário, 2013.....	183
Foto 35 - Interior da Escola Nossa Senhora do Rosário, 2013.....	183

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AATR	Associação dos Advogados de Trabalhadores Rurais
ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Atos das Disposições Constitucionais Transitórias
ADIN	Ação de Inconstitucionalidade
CEQB	Conselho Estadual das Comunidades Quilombolas do estado da Bahia
CETA	Movimento Estadual de Trabalhadores Assentados, Acampados e Quilombolas
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CONAQ	Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CRQ	Central Regional Quilombola
CTL-Lapa	Centro de Treinamento de Líderes da Diocese de Bom Jesus da Lapa
DCH-VI	Departamento de Ciências Humanas- Campus VI- Caetité
DEM	Partido Democrata
FCP	Fundação Cultural Palmares
FETAG	Federação dos Trabalhadores na Agricultura
FETRAF	Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar
FNB	Frente Negra Brasileira
FNDE	Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação
FUNDIFRAN	Fundação do Desenvolvimento Integrado do Médio São Francisco
INCRA	Instituto de Colonização e Reforma Agrária
MNU	Movimento Negro Unificado
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
PFL	Partido da Frente Liberal
STF	Supremo Tribunal Federal
STR- Lapa	Sindicato de Trabalhadores Rurais de Bom Jesus da Lapa
UCA	Unidade de Conservação Ambiental
UESB	Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
UNEB	Universidade do Estado da Bahia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I - A LUTA QUILOMBOLA PELA PERMANÊNCIA NO TERRITÓRIO.....	39
1.1 Formas de apropriação da terra	39
1.2 As mudanças no modo de viver/organizar	55
1.3 Melhorou muito e muito ainda pode mudar	63
CAPÍTULO II - AS RELAÇÕES DE BEM VIVER PÓS-RECONHECIMENTO COMO QUILOMBOLAS	82
2.1 As mudanças significativas	82
2.2 A terra que se liberta agora é de todos	92
CAPÍTULO III - AS FESTAS RELIGIOSAS E OS FESTEJOS NO MANGAL.....	100
3.1 O Santo duplamente festejado	104
3.2 Os festejos a Santos Reis.....	107
3.3 As rodas do santo são pra roda	123
3.4 Onde tem marujo tem Marujada.....	140
CAPÍTULO IV - O ENSINO DE HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA NAS ESCOLAS DE MANGAL	154
4.1 Maria Felipa: uma escola diferente	156
4.2 O ensino de história da África e cultura afro-brasileira na Escola Maria Felipa.....	176
4.3 Nossa Senhora do Rosário: uma nova escola em Mangal	182
CONSIDERAÇÕES FINAIS	192
FONTES E REFERÊNCIAS.....	194
Fontes orais.....	194
Fontes manuscritas	197
Referências	198

INTRODUÇÃO

Do novelo emaranhado da memória, da escuridão dos nós cegos, puxo um fio que me aparece solto. Devagar o liberto, de medo que se desfaça entre os dedos.

É um fio longo, verde e azul, com cheiro de limos, e tem a macieza quente do lodo vivo.

(José Saramago)

Falar de uma temática tão significativa não tem sido fácil. Construir um diálogo com sujeitos ainda pouco presentes na historiografia baiana nos tem levado a refletir não somente sobre o nosso papel de historiador mais, principalmente sobre nosso compromisso enquanto sujeito social. A temática sobre quilombo é envolvente e atual, ela faz parte de leituras e estudos que venho construindo desde antes de minha entrada na academia, ainda no final da década de 80, quando iniciei as atividades no curso de história na Universidade Federal da Bahia. Era um militante das questões sociais, trabalhava na Comissão Pastoral da Terra, no Regional Nordeste III, que na época englobava o estado da Bahia e Sergipe. Meu trabalho estava voltado para o acompanhamento das equipes regionais, principalmente para as áreas de conflito, e já nesse período a região do Médio São Francisco¹, região que havia morado nos primeiros anos dessa década, era marcada como área de fronteira agrícola, que caracterizava-se pela grande disputa de terras entre fazendeiros, empresas agropastoris, tendo na outra extremidade da cadeia de produção pequenos proprietários e posseiros, que viviam ameaçados de serem expulsos de suas terras.

¹ Rio da integração nacional também é o rio da diversidade cultural e social, ali se misturaram desde os tempos da colônia povos de diversas etnias, formando assim uma população que na atualidade é predominantemente mestiça. Ainda no período colonial a região do Médio São Francisco pertenceu aos Guedes de Brito, com os grandes currais para a criação do gado. É nessa região também que na atualidade encontramos grande quantidade de comunidades tradicionais, uma população híbrida na sua formação, guarda nos seus mais de quinhentos anos diversas histórias, lendas e mitos, que envolvem os barranqueiros do Velho Chico. Lendas como a da pesadeira “Não durmam de barriga para cima” – eis o conselho diário dos mais velhos aos meninos, nas fazendas e povoados do médio São Francisco. Segundo os velhos beiradeiros, dormir de barriga para cima é perigoso, pois quando a gente está dormindo a pesadeira vem e senta em cima da nossa barriga. A pesadeira é uma feiticeira encantada que traz na cabeça uma touca vermelha. Outro mito famoso do vale é a mão-pelada, também conhecido noutras regiões do país. Dorme de dia e só sai durante a noite, quando ataca pessoas para beber o sangue. O nome vem do fato de ter uma das mãos em carne viva. Muitos desses mitos foram registrados por Luís Câmara Cascudo. Além de uma diversidade de santos católicos que são comemorados das formas mais diversas pelos beradeiros, barranqueiros do Velho Chico.

Como iremos descobrir nos anos noventa, parte desses pequenos proprietários e posseiros compunham o que vamos chamar, depois da Constituição de 1988 de “comunidades tradicionais” e entre essas comunidades começamos a manter contato com os moradores da comunidade de Mangal/Barro Vermelho. Nossa primeira relação com esses moradores se deu em 2004, quando estávamos trabalhando nas primeiras pesquisas sobre a Comunidade quilombola de Rio das Rãs, que originou a dissertação de mestrado.

No trabalho realizado durante o mestrado intitulado, “*Liberdade é reconhecer que estamos no que é nosso: comunidades negras do Rio das Rãs e da Brasileira-Ba (1982-2004)*”, tivemos como objetivo trabalhar a história social a partir da análise dos conflitos pela posse da terra, a permanência em seus territórios, os enfrentamentos, os modos de vida pertinentes a sua cultura e seus sentidos de pertencimento a esse território. Procuramos analisar as relações entre os membros da comunidade, assim como as que eles mantêm com entidades e instituições que permeiam esse universo.

Para alcançar os objetivos, utilizamos da história oral como principal elemento metodológico, que possibilitou apreender como esses sujeitos vivem e interpretam a realidade, percorrendo outros caminhos diferenciados dos já cursados por uma historiografia tradicional que, no nosso entendimento, adentrou pouco a realidade social vivenciada pelos negros na região pesquisada.

Dando prosseguimento ao estudo dessa temática e continuando a pesquisar a região do Médio São Francisco, propomos nesse novo trabalho ampliar o olhar sobre a presença negra na região são franciscana. Nesse sentido, buscamos analisar os remanescentes da comunidade de Mangal/Barro Vermelho, agora articulados², organizados com o apoio de entidades que os acompanham no processo de luta, resistência e permanência em seu território. Trazer à tona, através da memória, as histórias vividas e vivenciadas, é colaborar para que outras narrativas sobre formas de resistência fluam e possibilitem uma maior compreensão do processo social vivenciado por esses sujeitos.

Procuramos, também, contribuir com a produção historiográfica, na medida em que buscamos ampliar a visibilidade da presença negra na região do Médio São Francisco, apresentando os remanescentes de quilombos como sujeitos que constroem e reconstróem

² Com o acirramento do conflito, nos anos 90, na Comunidade de Mangal/Barro Vermelho os moradores procuraram a ajuda da Comissão Pastoral da Terra (CPT), da diocese de Bem Jesus da Lapa devido ao acompanhamento realizado pela equipe durante o conflito e luta pelo reconhecimento como território tradicional da comunidade de Rio das Rãs. Essa troca de experiência possibilitou uma maior organização da continuidade no processo de luta que passaram a enfrentar.

modos de vida e vivências entre gerações que os identifica pelas tradições, costumes que se forjam nas histórias e nas memórias desses homens e mulheres.

Chegamos à Bahia, vindo do sul do Brasil, no início do ano de 1983 para um trabalho da Pastoral Social ligado à Linha VI da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Nesse período, moramos no município de Santana do Brejo Velho, na região do oeste baiano e lá mantivemos os primeiros contatos com a realidade e os modos de vida vivenciados por trabalhadores e trabalhadoras rurais, que estavam sendo ameaçados de expulsão de suas terras. Nesse primeiro momento, ficamos assustados com essa realidade tão nova ao nosso olhar atento, pois, como sujeito urbano, morador em uma capital, tudo ali era realmente muito distinto do nosso imaginário, eram culturas em tensão, mas os novos desafios nos levavam a manter relações cada vez mais diretas com aqueles sujeitos, assim, nos colocamos mais próximos dessa realidade.

A partir dessa experiência foi possível observar de perto os embates entre os grupos sociais que se enfrentam. Constatamos que nem todas as batalhas travadas no campo social são vencidas por aqueles que resistem à implantação de políticas econômicas desenvolvimentistas. Tudo nos chocava: assistimos a uma “diáspora” de homens, mulheres, jovens e crianças deixando suas casas, saindo de suas terras, dispersando-se por outros municípios da região ou, até mesmo, tendo que se deslocar para lugares mais distantes.

Embrenhar nesse contexto, observar aquelas formas culturais e aqueles modos de vida passou a fazer parte desse desafio, pois somente nos aproximando dessa realidade poderíamos compreendê-la, entender seus modos de vida, seus enfrentamentos, suas lutas pela sobrevivência, enfim nos aproximar das histórias e do cotidiano desses sujeitos.

Dando continuidade às atividades, como agente leigo da Diocese de Bom Jesus da Lapa, no ano de 1984, passei a integrar a equipe da Pastoral Paroquial das Agrovilas, responsável pelo Projeto Serra do Ramalho³, um projeto de colonização implantado na região no final da década de 1970. Administrado pelo Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), esse projeto objetivava assentar proprietários rurais em lotes de terras em sistemas de moradias de agrovilas, oriundas, na grande maioria, das terras desocupadas para a construção da Barragem de Sobradinho. Antes de integrar a equipe, participamos de uma pesquisa sobre o Genocídio ocorrido no Nordeste durante o prolongamento da seca de 1979 a

³ O Projeto Serra do Ramalho pode ser melhor compreendido a partir do Trabalho de Ely Souza Estrela - *Três felicidades e um desengano: A experiência dos beradeiros de Sobradinho em Serra do Ramalho – BA*, Tese de Doutorado em História, defendida em 2004, PUC-SP.

1983, sob a orientação da Comissão Pastoral da Terra do Regional Nordeste III. A população de Serra do Ramalho enfrentou essa problemática que vitimou muitas pessoas.

Essa experiência inicial com a pesquisa ampliou a nossa inserção naquela realidade e foi determinante para nosso ingresso na equipe paroquial. Essas e outras situações nos levaram a um maior envolvimento com essas questões voltadas para os conflitos agrários. Hoje acreditamos que esse envolvimento com as causas sociais funciona como uma “bola de neve” em movimento e que está sempre crescendo. Quando nos demos conta, era impossível voltar atrás.

O conhecimento inicial da região do Médio São Francisco havia se dado quando da nossa participação na equipe de trabalho da Fundação do Desenvolvimento Integrado do Médio São Francisco (FUNDIFRAN), organização não governamental que acompanhava como entidade de apoio e assessoria os trabalhadores rurais do Sindicato de Trabalhadores Rurais, do município de Bom Jesus da Lapa, e que contribuiu para a organização e estruturação de suas Delegacias Sindicais.

O trabalho da FUNDIFRAN envolvia também o acompanhamento dos trabalhadores rurais que estavam sendo atingidos pelos conflitos agrários, no processo de tentativa de expulsão empreitada por ricos fazendeiros e grandes produtores rurais daquela região. Assim, neste período, iniciou-se nosso primeiro contato com os moradores da fazenda Rio das Rãs que estavam sendo expulsos de suas terras pelo latifundiário e algodoeiro Carlos Bonfim, rico produtor e proprietário de terras da região.

Nesse processo de expulsão, os trabalhadores criavam e recriavam seus modos de vida no interior da Bahia, resistindo de várias formas às dominações impostas ao seu viver, contribuindo, com suas experiências, para a realimentação de suas culturas.

Tempos depois, estávamos morando em Salvador, trabalhando na Comissão Pastoral da Terra Regional Nordeste III⁴, fazendo graduação em História na Universidade Federal da Bahia e nos aprofundando nas questões sociais sobre o universo rural.

Todas essas experiências nos levaram a construir, posteriormente, durante o curso de especialização em História Social, realizado na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), em 1997, um trabalho voltado para as questões do campo e, no momento de escolha

⁴ A Comissão Pastoral da Terra (CPT) foi estruturada no final da década de 70, ligada à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) da Igreja Católica, e está organizada em todo o país em regionais, sendo que o Regional Nordeste III corresponde aos territórios dos estados da Bahia e Sergipe. Nesses estados a CPT está presente em várias dioceses.

de uma temática para a monografia, não tivemos dúvidas. Sabíamos que todo aquele compromisso travado ao longo do tempo podia transformar-se em um projeto de pesquisa que, de alguma forma, apontasse para as discussões sobre o universo rural vivenciado por trabalhadores baianos e, entre eles, os remanescentes de quilombos.

No ano de 1995, fui aprovado em concurso público para professor de História da Bahia e do Brasil na Universidade do Estado da Bahia (UNEB), assumindo minhas atividades acadêmicas no Departamento de Ciências Humanas (DCH), VI - Caetitê, onde busquei dar continuidade aos meus estudos sobre a presença de populações afrodescendentes na região do Médio São Francisco, inicialmente com um projeto de dedicação exclusiva e mais tarde com o aprofundamento sobre essa presença, com o projeto de mestrado, concluído em 2007, sobre a história de luta e resistência da comunidade negra de Rio das Rãs, a primeira comunidade reconhecida na Bahia, ainda no final da década de 90, como território remanescente de quilombo.

Dando continuidade à discussão dessa temática nos lançamos a um novo desafio agora apresentado, que são os estudos iniciados em 2010, sobre a Comunidade negra de Mangal/Barro Vermelho, reconhecida como remanescentes de quilombos desde 2000.

Para isso, contactamos com alguns moradores da comunidade, entre eles Carlos Alberto Gomes, uma das lideranças comunitária, onde o mesmo nos informa em relação à legalização do território, que:

Demarcada tá, agora título à gente tem o provisório, tem do governo do estado, que é lá daquela área do Mangal, e tem do INCRA né um título que é a área do sequeiro, e tem um título também, da Fundação Palmares, aquele título, e outro do estado são três é de áreas diferentes. No caso do estado que é onde a comunidade, porque o fazendeiro, foi assim, a comunidade reagiu lá, ficou lá cento e poucos hectares o único que pertencia a comunidade, então ai era uma área devoluta, ai então o governo fez um estudo e deu essa parte. A vazante foi a União que deu autorização, pra continuar, a Marinha falou não a terra ai a finalidade é pra sustentar suas famílias, não é pra criar nada ai, então vocês é que é dono da terra, e o restante da área de sequeiro o INCRA, foi a fazenda aqueles negócio todo.⁵

Como podemos observar a partir da narrativa acima a questão da titulação das terras pertencentes aos moradores de Mangal/Barro Vermelho ainda não esta completamente resolvida, essa questão ainda faz parte da pauta de reivindicações dos moradores, enfrentada pelas lideranças e por entidades que os apoiam. Essa é uma luta que ainda se faz presente no cotidiano da comunidade.

⁵ Carlos Alberto Gomes. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

Observa-se, nesse sentido, entre as comunidades negras que a busca da construção de identidades com base em significações atribuídas ao passado tem se tornado mais intensa nos últimos anos. O crescente interesse pela autoafirmação apoia-se na reconstituição das origens enquanto comunidades remanescentes de quilombos.

As comunidades remanescentes de quilombo ganharam o cenário nacional, principalmente no final da década de 1980 do século passado, quando passaram a conquistar o direito pelo reconhecimento a partir da publicação da nova Constituição, em 1988, que prevê em seu artigo 68 a regularização das terras ocupadas por povos tradicionais, questão essa que iremos aprofundar ao longo do trabalho.

A década de 1980 marcou profundamente a região do Médio São Francisco: trabalhadores rurais envolveram-se em vários conflitos contra ricos fazendeiros, que queriam apossar das terras habitadas por antigos moradores para a implantação de projetos agropecuários, em terras povoadas ancestralmente. A região são franciscana é uma das últimas áreas de fronteira agrícola do estado da Bahia, quando se toma como referência a modernização do processo agrícola, com a entrada de grandes projetos agropastoris na região. Seu passado foi marcado pela grande propriedade dos Guedes de Brito, com seus grandes curais para a criação de gado. Os estudos feitos por Wilson Lins (1983) sobre a presença do latifúndio na região do Médio São Francisco apontam para o seguinte:

o senhor da Casa da Ponte recebia, em carta datada de 27 de agosto de 1663, e assinada pelo soberano português, a doação de enorme extensão de terra à margem direita do São Francisco. As terras doadas a Antônio Guedes de Brito, senhor da Casa da Ponte, estendiam-se do Morro do Chapéu às nascentes do Rio das Velhas. O latifúndio da Casa da Ponte buscava as terras férteis e ricas de Minas Gerais (LINS, 1983, p. 27).

Ao falar sobre a região do São Francisco Erivaldo Fagundes Neves, comenta: “Na transição para o século XVIII, haveria nos sertões da Bahia mais de 500 criatórios. Somente na borda direita do São Francisco encontravam-se 106 fazendas de gado estabelecidas por Antônio Guedes de Brito e arrendatários de suas terras” (NEVES, 2011, p. 254). A maioria desses trabalhadores que exerciam atividades na lida do gado era escravizada, índios, negros e mestiços. Isto justifica a grande presença negra na região do Médio São Francisco, característica essa ainda visível nos dias atuais, o que leva a crer que pós-abolição muitos desses negros e seus descendentes permaneceram na região e foram formando as comunidades que na atualidade reivindicam o reconhecimento de seus territórios como terras

tradicionais pertencentes a antigos quilombos, e lutam com base no artigo 68 da Constituição Federal, para terem seus direitos reconhecidos.

No final dos anos setenta do século passado, essas localidades se transformaram em alvos de disputas entre antigos moradores e ricos fazendeiros. No processo de legalização dessas áreas, estudos, laudos e outros documentos foram sendo elaborados e usados como argumentos em torno das questões em disputa de terra e das tradições culturais.

Toda essa realidade nos leva a estarmos atentos ao caráter constitutivo da memória na construção histórica ou, dizendo de outra forma, a observar como a história dessas populações se faz apoiando-se na memória. Nesse sentido podemos repensar as histórias dessas populações negras presentes na região do Médio São Francisco, hoje denominadas de remanescentes de quilombos, populações tradicionais, comunidades negras, entre tantas outras nomeações que receberam, principalmente depois da promulgação da Carta Constitucional de 1988.

As leituras feitas, até o presente momento, foram bastante significativas, possibilitando a compreensão das lutas travadas pelos negros durante o período escravista, quebrando o estigma do negro como ser submisso, aculturado e “calado” pelo branco. A produção historiográfica brasileira tem trabalhado nos últimos anos com fontes encontradas em arquivos paroquiais, inventários e testamentos, correspondências particulares, entre outras no sentido de fazer uma abordagem que possibilita vislumbrar a escravidão a partir da perspectiva do escravizado e de seus descendentes. Autores como João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (1996), Flávio dos Santos Gomes (2005, 2006), Maria de Fatima Novais Pires (2003, 2010), Manolo Florentino e José Roberto Góes (1997), Erivaldo Fagundes Neves (2005, 2011), Ana Lurgão Rios e Hebe Mattos (2005), Adelmir Fiabani (2005), Robert W. Slenes (1999), Manolo Florentino e José Roberto Góes (1997), entre outros, nos possibilitam esse novo olhar sobre a temática do negro na história do Brasil.

Relevantes são também as dissertações de mestrado que nos ajudaram a compreender a presença de africanos e afro-brasileiros na região do Médio São Francisco, dentre as quais, destacamos a de Gabriela Amorim Nogueira, intitulada “*Viver por si*”, *Viver pelos seus*”: *Famílias e comunidades de escravos e forros no “certam de sima do San Francisco” (1730-1790)*, e de Napoliana Pereira Santana, intitulada *Família e Microeconomia escrava no Sertão do São Francisco (Urubu-BA, 1840 a 1880)*. Aquele estudo preocupou-se em acompanhar experiências familiares e comunitárias de africanos e afro-brasileiros, com o objetivo de compreender a importância da família e da comunidade na luta pela sobrevivência e os seus

significados para a constituição da dinâmica da vida social. Este analisa as relações familiares de escravos da freguesia de Santo Antônio do Urubu de Cima⁶, a participação desses sujeitos na economia local e regional e para formação de uma microeconomia escrava, fundamental na luta pela sobrevivência e pela conquista da alforria.

Sobre a presença de negros e dos currais de gado na região de Mangal/ Barro Vermelho, podemos observar a fala de seu Isauro:

Meus avôs conheceram o capitão João, ele veio de fora, ele habitava na cidade da Barra e lá como ele era rico, então ele veio praqui, arumou uns negros e tomou conta deste terrenão aqui de lá do Tabuleiro a Mangal/Barro Vermelho, aqui eles tinham os negros deles pra trabaiá, fazer de tudo, trabaiá, o capitão criava muito gado, ele era fazendeiro.⁷

A partir da narrativa de seu Isauro, é possível observar que nas terras de Mangal/Barro Vermelho a presença do gado era uma constante, sendo assim algo significativo à região são franciscana foi o processo de conquista e povoamento, marcado pela implantação dos criatórios de gado, que trouxe a necessidade da mão de obra escrava. Além da lida com esses rebanhos, os negros exerciam também atividades agrícolas de subsistência, nas terras que margeiam o grande rio, assim como o utilizam para a pesca (Mapa 1).

Conforme o Laudo Antropológico realizado em 1998, pelos antropólogos Marcos Luciano Lopes Messeder e Marco Troboni de S. Nascimento, a população do Mangal ocupa uma pequena faixa de terras na margem esquerda do Rio São Francisco, município de Sítio do Mato, emancipado no final dos anos 80, de Bom Jesus da Lapa.

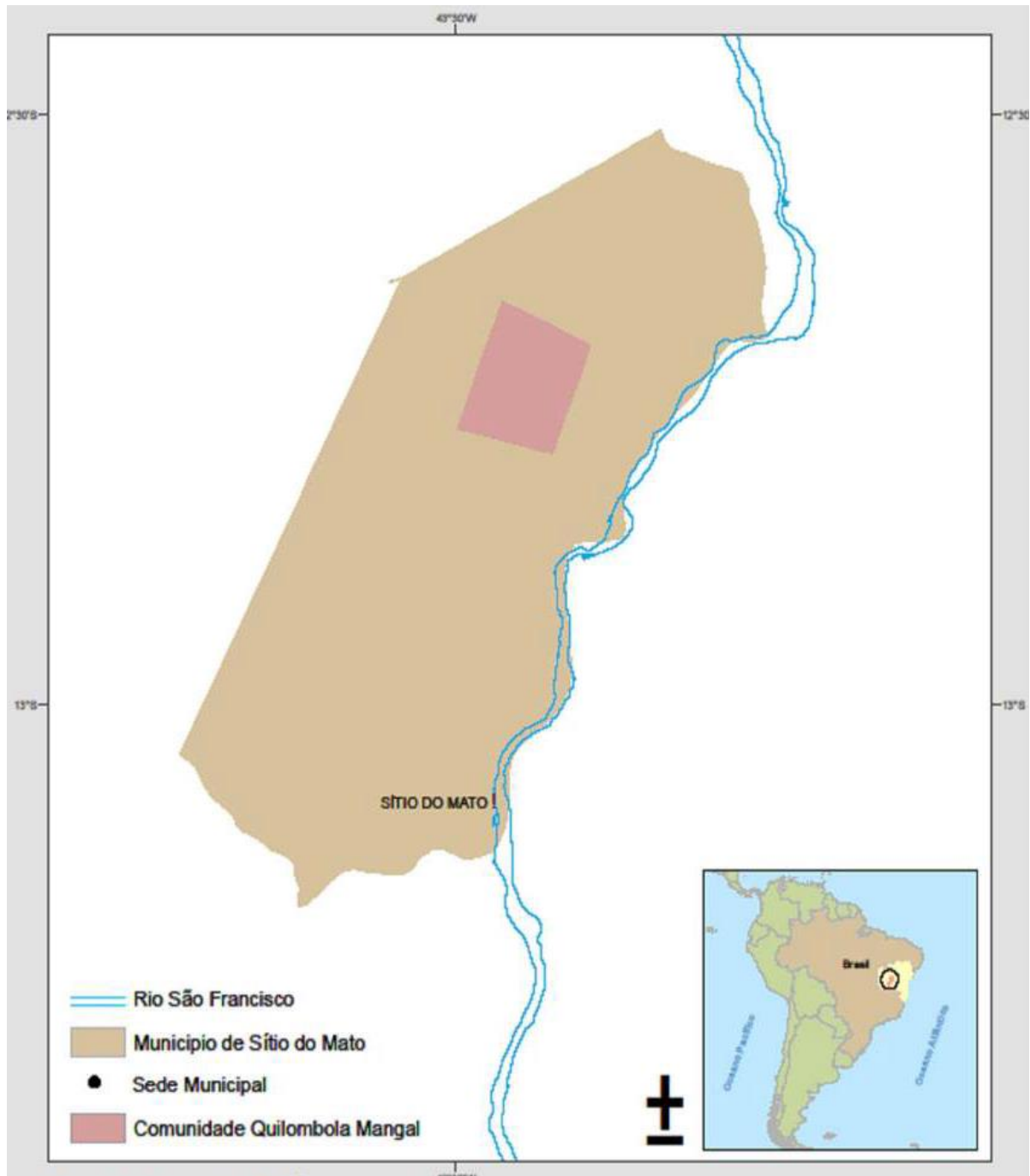
Os moradores do Mangal utilizam, com muita frequência, o transporte fluvial feito através das barcas que cruzam o rio, levando passageiros e comercializando alguns produtos industrializados, entre os trechos dos municípios de Paratinga, na margem direita, com aproximadamente três horas de viagem. É nessas embarcações também chamadas de lanchas pelos ribeirinhos do São Francisco, que muitas informações circulam, notícias sobre os parentes que moram em outras localidades ribeirinhas, acontecimentos da cidade, notícias e calendário dos muitos festejos presentes nas comunidades, o espaço das lanchas são de sociabilidade, de solidariedade, de surgimento de amizades, de relações que se constroem, é comum durante os períodos da política se comentar sobre os candidatos, se falar das festas e

⁶ Hoje município de Paratinga, que aparece em várias partes do trabalho, pois se trata da cidade em que os moradores de Manga/Barro Vermelho mantem um maior contato, seja para o comercio, ou outros tipos de relações sociais.

⁷ Isauro Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de março de 2005.

dos festejos nas comunidades, podemos até arriscar que nas viagens pelo rio também aparecem os namoros e relações mais estáveis, tivemos a oportunidade de em vários momentos do trabalho de campo participar dessas conversas em viagens que fizemos ao Mangal (Foto 1 e 2).

Mapa 1 - Comunidade quilombola Mangal, Sítio do Mato, Bahia, 2010



Fonte: Sase Cartográfica. INGÁ (2004, 2010)

Elaboração: Projeto GeografAR (2010)

Foto 1 - Embarcação Edna no Porto de Mangal que leva os passageiros para Paratinga, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 2 - Embarcação transportando passageiros do porto de Paratinga para as comunidades ao longo do rio São Francisco, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Os moradores de Mangal viajam também para o distrito de Gameleira, pertencente à cidade de Sítio do Mato. Outra via de acesso ao Mangal são as estradas das fazendas que estão no seu entorno. Partindo de Gameleira, que está ao norte, passa-se pela precária estrada que corta a fazenda Igarimã e Barro Vermelho; alternativo é o caminho da fazenda Vale Verde, que desemboca na estrada que liga a BR 242, ao norte, a BA 349, ao sul. Mesmo sendo Bom Jesus da Lapa a antiga sede do município que abrigava o Mangal, a referência dos moradores da comunidade é a sede municipal de Paratinga, muito mais próxima e é facilitado o transporte pela circulação das lanchas.

Foto 3 - Estrada que liga Gameleira - Distrito de Sítio do Mato a Mangal/Barro Vermelho, 2010



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

O modo de vida ribeirinho da população do Mangal apresenta um convívio direto com o Rio São Francisco, que além de via de transporte, ainda fornece alimentos através da pesca, prática comum entre os moradores, assim como a utilização das áreas de lameiros, para a produção temporária de hortaliças, legumes, milho, feijão, mandioca, batata-doce e outros alimentos produzidos pelos mangazeiros. Essas são algumas das características dos moradores ribeirinhos, os que convivem com as cheias, as vazantes, as barrancas do Velho Chico, como são carinhosamente chamado por seus moradores.

Como enfrentaram os conflitos relacionados à posse do território? Como constroem e reconstróem as relações com outros sujeitos, entidades e instituições dentro do processo histórico? Como constroem e reconstróem suas experiências a partir da memória? Como mantêm elementos culturais, como constituem/reconstituem-se seus modos de vida? Suas formas de enfrentamento e de resistência? Esses foram alguns questionamentos que nos acompanharam ao longo da elaboração desse trabalho.

Este trabalho constitui-se como parte de estudos que venho fazendo junto a comunidades negras rurais do Médio São Francisco, pesquisa que desenvolvo na região desde 1996, quando minha preocupação inicial era com as relações sociais ora apresentadas por várias comunidades negras que a partir da experiência de organização, luta e reivindicação do território do Rio das Rãs, o primeiro reconhecido como pertencente a antigos quilombos. Desde dessa época busco compreender como outras comunidades se baseando nos resultados alcançados pela comunidade em tela, passaram também a reivindicar junto aos órgãos competentes o direito de terem seus territórios demarcadas, titulados e reconhecidos como pertencentes a antigos quilombos.

Os moradores da comunidade de Mangal/Barro Vermelho que buscamos pesquisar dando continuidade à essa temática iniciada no mestrado, viviam e continuam vivendo do trabalho agrícola, dos criatórios e da pesca no rio São Francisco, até o final dos anos 80 quando grandes empresas agropastoris começam a se instalar na região. Viviam o seu cotidiano de labuta com a terra, com os criatórios de pequeno porte, algum gado para suprir as necessidades de consumo de leite e carne, assim como com a pesca do rio e lagoas, Na segunda metade dos anos 90 passam a sofrer ameaças de expulsão das terras e a perderem partes significativas de seu território o que dificulta o desenvolvimento das atividades de sobrevivência. Tais questões passam também a integrar a luta pelo seu território. Resistindo aos processos de grilagens, deram-lhes encaminhamentos judiciais na tentativa de evitar a expulsão, bem como procuraram órgãos e instituições não governamentais com objetivo de permanecerem em suas áreas. Durante o período do conflito em Mangal/Barro Vermelho contaram com importante contribuição da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que passou a acompanhar os moradores dando assessoria para que melhor pudessem compreender o conflito e como podiam lutar para permanecer em seu território. Varias reuniões foram feitas no sentido de possibilitar aos moradores que conjuntamente com a Comissão Pastoral da Terra encontrassem caminhos que os ajudasse a solucionar seus problemas. Sobre o

acompanhamento da Pastoral da Terra Julita Abreu, uma das componentes da equipe, comenta:

Olha eu estive em Mangal/Barro Vermelho já depois da luta que eles já vinham fazendo, quando eles iniciaram a luta eram outras pessoas da CPT que estavam ali no acompanhamento, isso foi ainda nos meados da década de 90. E quando eu estive em Mangal/Barro Vermelho pela primeira vez o que de diferente, o que foi marcante, como aquela comunidade eles tem uma concepção da coletividade, a terra coletiva, o criatório coletivo, a pesca que por semana cada um pescava, um pescava e dividia os peixes pra quem não foi pesca, então aquilo foi uma coisa que marcou muito, não só a mim mais a todas as pessoas que iam ali, porque de fato era uma experiência diferente de comunidade, com as coisas que tem em comum.⁸

As questões do conflito pela posse da terra e a conquista dos territórios do Médio São Francisco nos levam a dar continuidade à pesquisa nessa região, pois as problemáticas de conquistas e de processos de reconhecimento dos territórios ainda são pertinentes ao tempo presente.

Em relação à comunidade de Mangal, com base nas narrativas orais, ao longo dos anos ocorrem importantes mudanças no relacionamento entre os negros do Mangal, e o suposto proprietário da terra. Essas mudanças surgem principalmente com a posse do novo administrador: os mangazeiros passaram a ser classificados como “agregados”. Apesar dessa mudança, eles continuaram a ser bem tratados, como aponta as diferentes narrativas dos moradores mais velhos. É interessante salientar que os mangazeiros foram nomeados como “agregados”, mesmo sendo considerados proprietários legais da “meia légua de terras doada por Gertrudes”, filha de uma escrava do capitão João, que doara as terras para cumprir uma promessa que fizera a Nossa Senhora do Rosário.

Em 1967 com o falecimento de Avelino, um dos proprietários da fazenda Mangal, a administração passa a ser feita pelo seu genro, Lamartine Roriz, que estabelece novas regras de relacionamento com os moradores, radicalmente diferentes dos seus antecessores.

Ao invés de manter uma relação paternalista com os mangazeiros, Lamartine Roriz, de acordo com os estudos feitos por Sandra Nívia Oliveira (2006, p. 69), restringe os “moradores aos 700 metros de terras às margens do Rio [e impõe] a proibição de que pescassem na lagoa, de que plantassem na vazante e de que criassem qualquer tipo de animal.”

⁸ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de julho de 2014.

Essas restrições obrigavam os mangazeiros a utilizar as terras recebidas em doação apenas como espaço de moradia, para que tivessem que trabalhar para o fazendeiro. É a partir dessa situação que se acirra o conflito pela posse da terra envolvendo os quilombolas do Mangal e o fazendeiro Lamartine Roriz.

Para Carlos Alberto, morador da comunidade, durante a gestão de Lamartine as questões relacionadas ao conflito pioraram.

O Lamartim era casado com a filha de Alvelino, e ficou com parte da fazenda, Alvelino parece que tinha dois filhos, e lá um eu não sei, na partilha do gado parece que um furou o outro ou matou, e ai eu sei que foi um negocio assim, mais também teve uma história que me contaram aqui, como Lamartim parece queria tomar a Santa, a padroeira da comunidade, ele comprou uma Nossa Senhora branca pra levar pra igreja, pra substituir, pegar aquela e levar embora, ai a comunidade não aceitou. Nesse tempo, eu acho que eu nem era nascido.[..]. Esse conflito chegou numa situação tão radical, assim pra gente, que a gente tinha bastante terra, mais a gente plantava na ilha que fica vizinho da gente aqui, a ilha do Carrapato, e sempre a gente plantava na ilha do Cascalho, minha avó, minha Iaia, meu tio Rodrigo, tio Isauro, tio Mandu, esses velhos né a gente alcançou eles lá.⁹

A administração de Lamartine Roriz, na fazenda Mangal, fracassa, porque a plantação de algodão, feita em extensa área de terras o obriga a contrair dívidas bancárias altas e que não foram quitadas. Desta forma, as fazendas Mangal/ Barro Vermelho passam a ser controladas pelo Banco Econômico, que a partir de 1977, imprimem uma administração empresarial à fazenda. Com essa nova forma de administração implantada pelo grupo econômico, os conflitos diminuíram, mais as restrições impostas aos moradores ainda continuavam, elas não eram menores do que as feitas durante a gestão de Lamartine Roriz.

Nos anos noventa do século passado, o Grupo Aliança do Brasil, de Ângelo Calmon de Sá, que fazia parte do conglomerado do Banco Econômico, passa a administrar as fazendas. Os novos gestores abandonam as plantações de soja e milho, “passando a criar gado.” Para Sandra Nívia Oliveira (2006), os novos administradores mantiveram as restrições impostas aos mangazeiros, de plantar, criar e pescar dentro do território tradicional.

Nossa pesquisa discute, a partir das vivências dos moradores, as novas relações que se forjam, entre eles e os novos agentes sociais presentes na vida da comunidade, principalmente durante o período de maior acirramento do conflito pela permanência no território as lutas e formas de resistências, os modos de organização encontradas pelos moradores de Mangal para permanecerem e conquistarem seu território.

⁹ Carlos Alberto Gomes. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

Este trabalho de história social objetiva fazer uma discussão sobre o modo de vida e as experiências construídas e reconstruídas no cotidiano da comunidade de Mangal/Barro Vermelho, a fim de analisar como se dá o processo de construção da identidade negra nesta comunidade.

Então, como identificar e compreender as dificuldades de construção da identidade negra na comunidade de Mangal/Barro Vermelho? Partindo dessa questão, pelo viés da história oral, pretendemos refletir sobre a presença e a resistência dos negros dessa comunidade, e para isso, levantamos o seguinte questionamento: Como administram as novas problemáticas que vivenciam, decorrentes do processo de reconhecimento como moradores de território tradicional?

Para um melhor entendimento sobre a temática quilombo é lançado um novo olhar sobre o tema desde o fim dos anos 80, trazendo novas leituras e releituras sobre o tema, pois segundo Arruti (2006), o artigo 68 teria sido incorporado à Constituição de 1988 no “apagar das luzes”, em uma formulação amputada, e mesmo assim, devido às intensas negociações políticas levadas por representantes do movimento negro do Rio de Janeiro: A construção do artigo pela “Comissão de Índios, Negros e Minorias”, teria acontecido sem o devido aprofundamento das discussões, contudo, não teria sido aprovado em outras circunstâncias. Aqui se faz necessário lembrar a luta que foi travada para fazer uma constituinte nos moldes que foi feita, com a campanha da direita ligada ao agronegócio, para impedir avanços sociais. Portanto devemos valorizar a incorporação da emenda 68 da Constituição. Ela significou uma vitória do movimento negro e dos índios, mesmo incorporada no “apagar das luzes” (ou até por isso mesmo).

Arruti (2006) afirma também que o desconhecimento dos constituintes acerca do número, situação e localização das comunidades ajudou a aprovação do artigo. Além disso, os constituintes, no calor daquele momento, “tinham medo de serem pinchados de racistas”. Votado e aprovado como parte dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, e não como uma obrigação permanente do Estado, infere-se que a visão que predominou nesse processo foi a de transitoriedade da situação, que vê o país em processo de embranquecimento, como enfatiza Guimarães (2004, p. 126), “pode ser entendido como o processo pelo qual indivíduos negros, principalmente intelectuais, eram sistematicamente assimilados e absorvidos às elites nacionais brasileiras”.

De acordo com Leite (2000, p. 346), diversas tentativas de regulamentação da lei aconteceram, indicando a premência da aplicação do artigo 68 do ADCT, mas todas esbarraram na noção de “sujeito de direito” e nos procedimentos de titulação, responsabilidades e competências.

Existem muitos interesses, tanto econômicos quanto fundiários, fazendo oposição aos direitos das comunidades remanescentes de quilombos. Além disso, outros pesquisadores apontam para o problema de que as terras onde se localizam os territórios quilombolas têm diferentes domínios legais. Isto é, algumas são terras devolutas dos diversos estados da federação, outras estão em domínio de empresas particulares e estatais, e outras tantas estão sob o domínio de Unidades de Conservação Ambiental. Essas situações tornam a titulação das terras morosa e conflituosa.

A partir do texto constitucional, o sujeito é o grupo e não o indivíduo. Assim, o que viria a ser contemplado nas ações, de acordo com Leite (2000), seria então com seus valores, moral, tradições um modo de vida comunitário, a participação de cada um no dia a dia da vida em comunidade. Não é a terra, portanto, o elemento exclusivo que identificaria os sujeitos de direito, mas sua condição de membros do grupo. Essas condições de membro do grupo podem ser firmadas pelo modo de ser e de fazer, o trabalho com a terra, o que produzem, a maneira como realizam os festejos, suas práticas culturais, as danças e a musicalidade presente no grupo.

Contudo, são muitos os estereótipos construídos ou renovados/atualizados na busca de encontrar, nas comunidades do presente ou nos sujeitos sociais atuais, os traços intocados de africanidade do passado. Ou seja, como histórica e culturalmente resguardaram crenças, princípios, valores afrodiaspóricos, de uma maneira geral, a sociedade quer encontrar traços fidedignos de tradição africana nas comunidades do presente para legitimar sua origem, como se os costumes, tradições e modos de vida ficassem congelados no tempo sem a necessidade de (re) construções ao longo da história.

A promulgação da Constituição de 1988 suscitou a necessidade de melhor definição do conceito “remanescente de quilombo”. Tal interpretação passa a ter grande importância, uma vez que determinará quais grupos sociais terão direito à regularização de suas terras com base no artigo 68 (ANDRADE; TRECCANI, 2000).

Compreender a abrangência e os significados do conceito de “quilombo”, bem como as implicações políticas das definições utilizadas, é de extrema importância para fundamentar

teoricamente a discussão acerca da trajetória do negro no Brasil, relacionada diretamente com a forte exclusão social desse segmento da população. É importante ressaltar que não é objetivo do presente trabalho descrever e promover uma discussão semântica das definições consideradas, mas sim compreender o conceito de “quilombo” como um conceito histórico que abrange uma variedade de situações de ocupação de terras de negros.

Na esteira da promulgação da Constituição, a atualização do conceito de quilombo emergiu com grande força. Nos novos estudos acerca da importância dos quilombos no Brasil, a etimologia do termo também foi sendo atualizada.

De acordo com Ney Lopes apud Leite (2000, p. 336), o quilombo¹⁰ é um conceito próprio dos africanos *bantos* e quer dizer “acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa”; segundo Kabengele Munanga (2001), a palavra é de origem *bantu* dos povos *lunda*, *ovibundo*, *mbundo*, *kongo*, *imbagala* e de outros povos trazidos como escravizados para o Brasil.

Munanga (2001) afirma que recuperar a relação do quilombo brasileiro com o quilombo africano reafirma sua importância como forma de resistência ao escravismo. Nessa perspectiva, mais que um refúgio para os negros, os quilombos foram reunião de homens e mulheres que se negaram a viver sob o regime de escravidão e que desenvolviam laços de solidariedade e fraternidade na reconquista de sua dignidade. Assim, a ênfase na definição deve, então, ser posta sobre o binômio resistência e autonomia, e não sobre o ato da fuga, desde Áfricas, o termo vinha carregado de significados culturais.

De acordo com Moura (2001), os quilombos existiram durante todo o período escravista ocorrido no Brasil, praticamente em toda a extensão do território nacional. Para o autor, o quilombo foi a negação da sociedade escravista até então vigente, ou seja, o quilombo era o espaço social que representava a manifestação e a afirmação da luta contra as condições de vida do negro, definidas pelo escravismo. Portanto, constituía-se como uma unidade básica de resistência do escravizado.

Assim, Moura (2001) defende a ideia de quilombo como fenômeno, ou seja, como uma forma de organização que apareceu em todos os lugares onde houve escravidão, acabando por concluir que o quilombo vira um fato normal na sociedade escravista, pois onde existia escravidão, existia o negro aquilombado. Para Leite (2000), esse “fato normal” proporciona uma operacionalidade ao termo no que se refere ao fenômeno na atualidade, pois o movimento

¹⁰ Denominavam espaços de iniciação de jovens guerreiros entre esses povos.

de deslocamento, realocamento, expulsão e ocupação dos espaços e novos territórios demonstra que “mais do que uma exclusiva dependência da terra, o quilombo faz da terra a metáfora para pensar o grupo e não o contrário” (LEITE, 2000, p. 339).

Ainda para Leite (2000, p. 337), a “[...] própria generalização do termo teria sido produto da dificuldade dos historiadores em ver o fenômeno enquanto dimensão política de uma formação social diversa”. Esta distorção e generalização do conceito influenciaram as definições que apareceram nos livros didáticos atuais, se tornaram a base para rever expressões de vida e cultura de povos negros no Brasil.

Na tradição popular no Brasil há muitas variações no significado da palavra quilombo, ora associado a um lugar (“quilombo era um estabelecimento singular”), ora a um povo que vive neste lugar (“as várias etnias que o compõem”), ou a manifestações populares, (“festas de rua”), ou ao local de uma prática condenada pela sociedade (“lugar público onde se instala uma casa de prostitutas”), ou a um conflito (uma “grande confusão”), ou a uma relação social (“uma união”), ou ainda a um sistema econômico (“localização fronteiriça, com relevo e condições climáticas comuns na maioria dos casos”). (LOPES; SIQUEIRA; NASCIMENTO, 1987, p. 15 apud LEITE, 2000, p. 337)

Como podemos observar, são inúmeros os significados atribuídos ao conceito de quilombo. Para Leite (2000), isso revela uma quantidade de experiências, mostrando que a conquista da América não produziu somente uma única história, e sim várias histórias com singularidades próprias.

De acordo com Reis e Gomes (1996), muitos autores estudaram os quilombos brasileiros, principalmente o Quilombo dos Palmares. Porém, esses autores ressaltam que até mesmo as primeiras reflexões “[...] mais sistemáticas sobre os quilombos, constantes dos estudos afro-brasileiros dos anos 30 do século XX, acabaram por reforçar a concepção popular de quilombo como comunidade isolada que pretendia recriar uma África pura nas Américas” (REIS; GOMES, 1996, p. 11). Tratava-se de uma corrente de estudos denominada de culturalista, composta por autores como Nina Rodrigues, Artur Ramos e Roger Bastide. Cloves Moura rompe com essa forma de pensar abrindo espaços para apreensão de modos de vida culturais afro-diasporicos no Brasil.

Almeida, assim como outros críticos, ressalta que o termo “remanescente” de quilombo, cunhado pela Constituição de 1988, remete a uma noção de resíduo, “de algo que já foi e do qual sobraram apenas reminiscências – seriam, portanto, grupos que não existem

mais em sua plenitude” (ALMEIDA, 1996, p. 168). Para Leite (2000), o texto final do Artigo 68 iria, inicialmente, dificultar a compreensão do processo e criar vários impasses. Assim, “[...] aquilo que advinha como demanda social, com o principal intuito de descrever um processo de cidadania incompleto [...] tornou-se restritivo, por remeter à ideia de cultura como algo fixo, a algo cristalizado, fossilizado, e em fase de desaparecimento” (LEITE, 2000, p. 340).

Desta forma, os argumentos para a não aplicabilidade do Artigo 68 retomavam o delineamento jurídico e conceitual do período colonial, ou seja, muitas vezes as dificuldades para o reconhecimento das comunidades como remanescentes de quilombo decorriam, dentre outros motivos, do não enquadramento das características sociais e culturais das comunidades dentro dos padrões definidos a partir dos moldes do período colonial, questões que persistiam desde o período colonial.

A Associação Brasileira de Antropologia-ABA define os quilombos de forma a incorporar sua contemporaneidade:

[...] portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar (ABA, 1994, p. 2).

Investigações sócio antropológicas podem contribuir porque revelam os critérios de pertencimento inscritos nos modos e práticas cotidianas que são valorizadas pelos próprios grupos. As terras são imprescindíveis para os grupos porque significam a possibilidade de entrar na repartição social, perfilam acessos, garantem continuidade e meios de subsistência, mas faltam argumentos históricos e culturais para apreendê-los em suas culturas e modos de vida.

O Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988 prevê a legalização das terras remanescentes de quilombos no Brasil. Constata-se, porém que: de 88 a 94, seis anos se passaram e por parte destes grupos, tem havido fraca politização em torno da conquista da regulamentação destes direitos. Mais uma vez, empenhados na luta cotidiana pela conquista da própria sobrevivência, desinformados e desassistidos pelo poder público, correm o risco de permanecerem como estão.

O quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil/República com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afrodescendentes. Não se pode esquecer que cada um desses momentos foi constituído de muita luta e que no final dos anos 70 do século passado, o movimento negro ganhou força e se amplia por todo o território nacional, influenciando na eleição de representante para compor a Assembleia Constituinte, que colaboraram para a elaboração do artigo 68 da Carta Constitucional.

Tudo isto se esclarece quando entra em cena a noção de quilombo como forma de organização, de luta política, cultural, de espaço conquistado e mantido através de gerações. O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira, sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser lembrado.

A partir da Constituição Federal promulgada em 1988, cujo artigo 68 das Disposições Transitórias prevê o reconhecimento da propriedade das terras dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”, o debate ganha o cenário político nacional. Por trás de algumas evidências, pistas e provas, surgem novos sujeitos, territórios, ações e políticas de reconhecimento.

Os quilombos se mantiveram durante séculos através de uma unidade social com base em estratégias de solidariedade, de produção de valores culturais, através da combinação de formas de resistência que se consolidaram historicamente e o advento de uma existência coletiva capaz de se impor às estruturas de poder que regem a vida social (WAGNER, 2004, p. 165).

A luta contemporânea dos quilombolas por direitos territoriais pode ser interpretada como o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida tanto pela “Lei de Terras”, que pretendeu moldar a sociedade brasileira na perspectiva da propriedade privada de terras, quanto pela forma mesma com que se dá a abolição da escravidão. A noção de terra comum, como são pensadas as terras de comunidades quilombolas, contraria o modelo baseado na propriedade privada como única forma de acesso e uso da terra, o qual exclui outros usos e relações com o território, como ocorre entre povos e comunidades tradicionais.

Além dos quilombos constituídos no período da escravidão, muitos foram formados após a abolição formal da escravatura, pois essa forma de organização comunitária

continuará a ser, para muitos, a única possibilidade de viver em liberdade, de constituir cidadania.

Os quilombos permaneceram invisibilizados durante todo o período republicano e reaparecem, como resultado da ação dos movimentos negros, apenas com a Constituição de 1988, como territórios detentores de direitos. Transcorreram, portanto, cerca de cem anos da abolição até a aprovação do Artigo 68 da redistribuição de terras.

De um modo geral, os territórios de comunidades remanescentes de quilombos originaram-se em diferentes situações, tais como doações de terras realizadas a partir da desagregação da lavoura de monoculturas, como a cana-de-açúcar e o algodão; compra de terras pelos próprios sujeitos, possibilitada pela desestruturação do sistema escravista; terras que foram conquistadas por meio da prestação de serviços, inclusive de guerra; bem como áreas ocupadas por negros que fugiam da escravidão. Há também as chamadas terras de preto, terras de santo ou terras de santíssima, que indicam uma territorialidade vinda de propriedades de ordens religiosas, da doação de terras para santos e do recebimento de terras em troca de serviços religiosos prestados a senhores de escravos por sacerdotes de religiões afro-brasileiras. Questões relacionadas a terras de preto, terras de santo serão abordadas ao longo do trabalho.

O termo quilombo tem gerado dúvidas na sociedade brasileira e isso talvez se deva ao fato desta não estar munida de um entendimento contemporâneo do conceito. As pré-noções descaracterizam o que vem a ser um quilombo e uma comunidade quilombola, como são concebidas hoje.

Foi no Brasil que o termo "*quilombo*" ganhou o sentido de comunidades autônomas de escravos fugitivos. Tal conceito incorporado pelas comunidades, pelo movimento negro e pelo direito constitucional acompanhou as mudanças culturais e políticas demandadas pela sociedade brasileira, conectada ao âmbito internacional através das lutas e tratados, firmados em prol dos direitos humanos e da cidadania, segundo Fiabani (2005, p. 30).

Um dos fatores que dificulta esse estudo é que em geral os quilombolas ficaram conhecidos, sobre tudo quando de sua destruição. Cabe ao historiador a análise dos documentos e a leitura das intenções e informações que ficaram nas entrelinhas.

Após a abolição, em 1888, essas comunidades, assim como os ex-escravos urbanos foram deixados à própria sorte, elas se tornaram, junto com outros tipos de comunidades rurais tradicionais, invisíveis social, econômica e politicamente frente à sociedade brasileira, sendo esquecida especialmente pelo poder público.

Um século depois, com a Constituição Federal de 1988, passa a ser garantido às comunidades descendentes de antigos quilombos o direito ao território por elas ocupado. Essas questões estão estabelecidas no artigo 68º das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT): “Aos remanescentes das comunidades de quilombo que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.” (BRASIL, ADCT, 2003, p. 34).

No decreto 4.887/2003¹¹, no entanto, foram criadas diretrizes concretas para o cumprimento do Artigo 68 da Constituição Federal:

Art. 2 – consideram-se remanescentes das comunidades de quilombo para fins deste decreto, os grupos étnicos raciais com trajetória própria dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, ADCT, 2003, p. 34).

A ligação com a terra para os negros aquilombados era um elemento fundamental para a sobrevivência desse grupo social. Era por meio do trabalho agrícola, principalmente, que, esses grupos conseguiam se manter e estabelecer contato com a sociedade envolvente.

Conforme a localização do quilombo e das circunstâncias que se apresentavam, os quilombolas praticaram a agricultura, extraíram metais preciosos, furtaram, coletaram, negociaram com a sociedade escravista, enfim utilizaram todos os meios possíveis para estender por mais tempo, e em forma mais profunda a vida em liberdade (FIABANI, 2005, p. 24).

Liberdade para viver seus horizontes culturais. A submissão aparente, a fuga para o quilombo, ou a suposta docilidade funcionava como forma de sobrevivência cotidiana nas novas terras luso-brasileiras. Sendo assim, o número de quilombos que se espalhou por toda a América colonizada foi significativo, “Quilombo visto nesse sentido como toda habitação de

¹¹ O Decreto 4.887/03 foi assinado em 20 de novembro de 2003 em ato público realizado na Serra da Barriga-Alagoas, antigo território do histórico Palmares, no governo Lula como forma política de atenuar uma problemática histórica.

negros fugidos que passassem de cinco, em partes despovoadas, ainda que não tenha ranchos levantados nem, se achem pilões neles, resposta do Rei de Portugal ao Conselho Ultramarino” (CARVALHO, 1995, p. 182).

Sobre essa questão podemos observar também o pensamento de Ronaldo Vainfas: “Quilombos ou mocambos, este último termo derivado de mukambu, foram palavras que os portugueses usaram para designar as povoações africanas construídas nas matas brasileiras pelos africanos em diáspora” (VAINFAS, 1996, p. 62).

Outra questão ainda pendente no processo de conquista das comunidades negras rurais se dá por conta do processo histórico de exclusão e opressão do povo negro no Brasil, a intensa pobreza tem castigado estas comunidades que hoje se encontram confinadas pelas cercas dos grandes latifundiários com suas terras griladas e sem acesso ao mundo de dignidade, do direito e da cidadania.

Para a inversão dessa realidade se fazem necessárias articulação e mobilização das comunidades negras rurais, para o auto-reconhecimento da sua identidade étnico-cultural, a unidade na luta pela conquista de seus territórios e pela implementação de políticas públicas afirmativas capazes de diminuir as desigualdades sociais geradas pelo processo histórico que produziu as diversas diferenciações sociais existentes em nosso país, e a valorização das culturas dos descendentes africanos, como um modo de vida e de experiências que se entrelaçam nas lutas sociais cotidianas.

Para alcançar os objetivos presentes nessa pesquisa, utilizamos da história oral como principal elemento metodológico que possibilita apreender como esses negros vivem e interpretam a realidade, percorrendo outros caminhos já cursados por uma historiografia tradicional que, no nosso entendimento, adentrou pouco a realidade social vivenciada pelos negros na região em estudo. No uso da história oral como metodologia de trabalho, seguimos as orientações apontadas por Alessandro Portelli, que diz:

Antes de ser convidado a participar de uma conferência sobre História Oral e Ética, jamais me ocorreria que havia princípios éticos específicos relacionados à história oral, além daqueles inerentes à condição de cidadão e de intelectual acadêmico. À semelhança de todos os pesquisadores, os historiadores orais têm a responsabilidade não só de obedecer a normas confiáveis, quando coligem informações, como também de respeitá-las, quando chegam a conclusões e fazem interpretações que correspondam ou não a seus desejos e expectativas. Como somos agentes ativos da história e participantes do processo de fazê-la cabe-nos, por outro lado, situar a ideia profissional e técnica no contexto de responsabilidades mais amplas, tanto

individuais e civis como políticas [...] A História Oral é uma ciência e arte do indivíduo. Embora diga respeito – assim como a sociologia e a antropologia – a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-los em essência, por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individual e ainda por meio de impacto que estas tiveram na vida de cada um. Portanto, apesar de o trabalho de campo ser importante para todas as ciências sociais, a História Oral é, por definição, impossível sem ele. O significado e a ética dos contatos humanos diretos, na experiência do trabalho de campo, são imprescindíveis ao significado e à ética no exercício de nossa profissão (PORTELLI, 1997, p. 13;16).

O autor fala da importância e dos cuidados que devemos ter ao tomarmos os depoimentos, pois sabemos que eles trazem a experiência e a memória de cada um, nessa realidade compartilhada. Procuramos levar em conta os princípios éticos buscando incorporar com legitimidade os modos como os remanescentes se integram a essa experiência e se veem nela.

Ainda que, elegendo a memória oral como fonte principal não nos esquecemos de cruzar, construir diálogo com fontes escritas e iconográficas de maneira que fosse complementar uma a outra na escrita desse estudo.

Alessandro Portelli (1996, p. 60), em seu trabalho *Filosofia e os Fatos*, nos diz: “O principal paradoxo da história oral e das memórias é, de fato, que as fontes são pessoas, não documentos, e que nenhuma pessoa, quer decidir escrever sua própria autobiografia.”

Nesse sentido é bastante instigante a relação entre história e memória, pois “[...] as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Porém, em hipótese alguma, as lembranças de duas pessoas são – assim como as impressões digitais, ou a bem da verdade, como as vozes- exatamente iguais” (PORTELLI, 1997, p. 16).

Rejeitando a ideia de que suas memórias são coletivas, o que nos remeteria “a noção de inconsciente coletivo”, Portelli (1997, p. 16) nos fala das memórias compartilhadas.

Trilhando esse caminho Khoury (2004, p. 125), nos alerta para que “ao narrar, as pessoas interpretam a realidade vivida, construindo enredos sobre essa realidade, a partir do seu próprio ponto de vista. Nesse sentido, temos esses enredos como fatos significativos que se forjam na consciência de cada um, ao viver a experiência, que é sempre social e compartilhada, e buscamos explorar modos como narrativas abrem e delineiam horizontes possíveis na realidade social”.

Há outra dimensão em que os campos da história e da memória se entrelaçam. É

numa dimensão onde a história oral tem tido especial importância, não apenas por seus produtos, mas por seus processos, que consistem num envolvimento maior na recuperação e na re-apropriação do passado que a história oral possibilita.

Ao trazerem para o presente o termo remanescente de quilombo, comunidade quilombola, ou negros do Mangal, os mangazeiros estão recuperando/construindo uma identidade cuja memória se forja na tradição, ao mesmo tempo em que agrega elementos modernos da afirmação do povo negro historicamente guardião dessa memória. Portelli aponta que:

A memória é um processo individual, que ocorre em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados. [...] Assim, a história oral tende a representar a realidade não tanto como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que os pedaços são diferentes, porém, formam um todo coerente depois de reunidos a menos que as diferenças entre elas sejam tão irreconciliáveis que talvez cheguem a rasgar todo o tecido. Em última análise, essa também é uma representação muito mais realista da sociedade, conforme a experimentamos (PORTELLI, 1997, p. 16).

Portelli articula que a lembrança é pessoal e ao mesmo tempo compartilhada com outras pessoas, a lembrança é individual mais a memória é social. É na representação dessa realidade que observamos o quanto significa para os moradores de Mangal/Barro Vermelho a continuidade de repassar suas manifestações culturais, manifestações passadas de geração a geração, através das narrativas e se apresentam no presente incorporando novos elementos da cultura, que se agregam ao longo do tempo, cujas referências se encontram em um passado longínquo vivido por seus ancestrais que, eles mesmos, na atualidade, não conseguem mais distinguir quando essas manifestações começaram; é como se a poeira do tempo tivesse coberto essas tradições.

Para esse estudo entrevistamos trinta e três (33) pessoas, sendo que algumas delas fizemos mais de uma entrevista, a grande maioria dos entrevistados são os moradores de Mangal/Barro Vermelho. Essas conversas foram realizadas nas casas dos entrevistados, algumas delas na Escola Nossa Senhora do Rosário, uma das entrevistas, a com Carlos Alberto Gomes, foi feita na rodoviária de Paratinga, pois o mesmo estava em viagem para trabalhar em fazenda da região Oeste da Bahia, as entrevistas com Julita Abreu da CPT e Florisvaldo Rodrigues, Coordenador da CRQ, foram realizadas no CTL de Bom Jesus da Lapa.

Tivemos o cuidado durante esse processo das entrevistas de não apresentar um roteiro fechado e nem questionários, por isso muitas das interrogações foram feitas durante o momento da conversa, fluíam a partir das falas dos entrevistados. Para o contato com os primeiros entrevistados conversamos inicialmente com a professora Cleide Farias do Carmo, moradora da comunidade, que havia sido nossa aluna, durante o curso de Pedagogia da Terra, um convenio firmando entre a Universidade do Estado da Bahia (UNEB), e o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA), curso esse coordenação pelo Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias (DCHT)/UNEB, Campus de Bom Jesus da Lapa, ocorridos entre os anos de 2006 a 2010. Também foram alunos desse curso as professoras Solange Gomes Pereira, Silvanir Evangelista dos Santos e João Conceição dos Santos, moradores da comunidade e que também ajudaram a intermediar os primeiros contatos com os moradores de Mangal/Barro Vermelho.

Assim, este trabalho, cujas imagens, feitas durante as várias viagens que realizamos à comunidade e que algumas selecionamos para esse trabalho, agregadas às fontes orais ajudam a contar a história dos moradores da comunidade negra de Mangal/Barro Vermelho, está organizado em quatro capítulos. O primeiro, *A luta quilombola pela permanência no território*, aborda as estratégias de resistência utilizadas pelos moradores da comunidade negra de Mangal/Barro Vermelho para a permanência no território, conquista e reconhecimento do mesmo como pertencente a povos tradicionais. O segundo capítulo, *As relações de bem viver pós-reconhecimento como quilombolas*, trata das mudanças ocorridas depois do processo de reconhecimento, particularmente, as melhorias de infraestrutura, analisa também os desafios ainda pertinentes para esses moradores e como estão se organizando e reivindicando dos órgãos competentes as soluções para essas pendências. *As festas religiosas e os festejos em Mangal*, terceiro capítulo, discorre acerca das variadas formas de manifestação da cultura desses sujeitos, como se organizam e se realizam essas festividades, que ocorrem durante quase todo o ano, cumprindo um calendário de devoção a santos católicos, mas com sincretismo peculiar aos grupos de matizes africanas.

Por fim, o quarto e último capítulo, intitulado *O ensino de história da África e cultura afro-brasileira nas escolas de Mangal*, traça o panorama da luta por uma educação diferenciada, que leve em consideração as vivências, os embates, a cultura dos moradores, bem como uma escola que trabalhe a disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira, como uma das estratégias de entendimento da diversidade cultural e da formação identitária desses sujeitos.

Neste momento, convido a todos a se deslocarem até as barrancas do Velho Chico e a conhecerem um pouco das vivências, dos saberes, sabores e fazeres dos negros e negras do Mangal/ Barro Vermelho.

CAPÍTULO I - A LUTA QUILOMBOLA PELA PERMANÊNCIA NO TERRITÓRIO

Nós fiquemo aqui nessa presilha, abafado igual farinha no saco, ai depois foi indo pura aqui, pro acula, foi entrando essa lei e Deus abençoou, nós fomos feliz.

(Albertino Lobo dos Santos, morador do Mangal)

1.1 Formas de apropriação da terra

O pesquisador Hoffman que visitou a comunidade de Mangal, faz o seguinte comentário: “alguns dias após eu ter voltado aos Estados Unidos, depois de um ano de trabalho de campo no Brasil, deparei-me com um artigo publicado na primeira página do New York Times (23/01/2001), intitulado “*Former Slave Havens in Brazil Gaining Rights.*” [Antigos Portos Seguros de Escravos Adquirem Direitos]. O local, lia-se, era “Mangal do Barro Vermelho, Brazil” – um povoado no interior do Semiárido nordestino. O artigo explicava ainda que:

O telefone mais próximo fica a 19 milhas [30 kilometros] de distância e a televisão só chegou em 1998. Por gerações, comunidades de negros pobres como essa, descendentes de escravos que haviam fugido de seus senhores na época do Brasil colônia, permaneceram em cuidadoso isolamento em um interior desprovido de caminhos. Mas agora, mais de um século depois da abolição da escravatura, esses assentamentos, que nos fazem lembrar algo da África, e que são conhecidos como quilombos, estão emergindo, com hesitação, de sua reclusão e pobreza tradicionais. Com o incentivo e encorajamento do governo brasileiro, eles estão agora exercendo pressão para alcançar a posse das terras ancestrais e reafirmando sua cultura ameaçada. Há muito tempo negligenciados pelo resto do Brasil, os quilombos correm o risco de desaparecerem à medida que o mundo moderno passa a envolvê-los (NEW YORK TIMES, 2001, p. 46).

Com essas informações o pesquisador Jan Hoffman French¹² da inicio a seu artigo, apresentando as dificuldades presentes na comunidade de Mangal/Barro Vermelho, ao mesmo

¹² O artigo Os quilombos e seus direitos hoje: entre a construção das identidades e a história, do pesquisador Jan Hoffman French publicado na Revista de História, n. 149, dez. 2003, p. 45-68. São Paulo: Universidade de São Paulo, Brasil. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?>>. Acesso em: 15 mar. 2013.

tempo em que aponta para a luta de resistência, a importância da manutenção de suas tradições, a luta pela terra e a consequente luta pela vida e sobrevivência do grupo.

A denominação *terras de negro* (ou *terras de preto*) compreende, segundo Almeida (1989, p. 174), diferentes categorias a partir das quais passou a haver o uso comum da terra: - *domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de escravos*; - *concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante a prestação de serviços guerreiros*; - *domínios ou extensões correspondentes a antigos quilombos*; - *áreas de alforriados nas cercanias de antigos núcleos de mineração, que permaneceram em isolamento relativo*; - *coexistência de formas de uso comum com cobrança simbólica de foro da parte de descendentes de grandes proprietários sobre ex-escravos e seus descendentes*.

Além dessas categorias outras são também percebidas. Entre elas, a ocupação simples de terras devolutas por famílias negras logo após a Abolição; áreas doadas a santos de devoção - as *terras de santo* - que tornam-se também numa *terra de negro* (GUSMÃO, 1991, p. 26). Embora isto não se constitua em nenhuma pré-condição; ou ainda, “terras compradas por antigos escravos que aí constituíram família e organizaram um modo de vida camponês” (GUSMÃO, 1993, s/p), grande parte das terras de negros são constituídas por terras de qualidade inferior, localizadas em locais de difícil acesso, como matas e áreas de topografia acidentada.

O que observamos em toda essa discussão é que existe uma multiplicidade de espaços negros, com suas singularidades histórico-sócio-espaciais. Nesse sentido, afirma Gusmão (1995, p. 123):

A terra comum é onde, com a família e entre os parentes, os negros [...] estabelecem as regras e as práticas referentes ao uso individual e coletivo da terra; organiza a vida familiar e as relações entre parentes; definem os direitos de uso dos bens essenciais - terras, capoeiras, aguadas, pastos, etc. - e constroem uma visão de mundo.

Para alguns grupos rurais negros, a apropriação comunal da terra, conjugado à ideia de que como “a terra é de ninguém” está assim disponível “a quem nela queira trabalhar”, portanto, a clara conotação de que “a terra é de todos”.

Os territórios comunalmente utilizados por grupos negros são assim entendidos “como se fossem seus, dispensados, na sua lógica, de qualquer formalização de testamentos ou inventários, que invariavelmente são remetidos à memória oral do grupo, funcionando como

compromisso por todos aceito e acatado” (SILVA, 1997, p. 54). A maioria dos moradores dessas comunidades não se preocupou ou não encontraram caminhos para a legalização de suas terras até a aprovação do artigo 68 da Carta Constitucional.

Assim, entre as tradicionais comunidades rurais negras, o coletivo domina em relação ao uso da terra. E demonstra tratar-se de um coletivo em toda sua amplitude, cuja apropriação é “feita por negros organizados etnicamente como sujeito social” (BANDEIRA, 1991, p. 8). Difere, pois, de comunidades de pequenos produtores que se utilizam de terras de uso comum com a intenção de suprirem necessidades individuais, ou quando muito, ligadas ao núcleo familiar. Essa importante separação indica que sem visão de mundo - cosmologia - de povos herdeiros de culturas africanas no Brasil, não há “terra de negro”.

Outra interessante forma de uso comum da terra são as chamadas *terras de santo*. Trata-se de determinadas áreas usufruídas por pequenos produtores, sem que haja a intenção individual de apropriação. “Tais terras tem origem diversa, compreendendo: a) extensões exploradas por ordens religiosas, abandonadas ou entregues a moradores, agregados e índios destrabalizados e submetidos a uma condição de acampesamento, que aliás já cultivavam” (ALMEIDA, 1989, p. 175), prevalecendo a ocupação comunal e o usufruto; b) “terras da igreja” cujas autoridades eclesiásticas recebiam “renda” que correspondia mais a doação voluntária que obrigatória; c) áreas “doadas” a um santo de devoção sem nenhuma formalização jurídica.

Em relação aos dois primeiros casos acima citados, passam a prevalecer formas de uso comum da terra em que:

coexistem, ao nível de imaginação dos moradores, essa questão retoma um termo de fundamental importância histórica e cultural, com uma legitimação jurídica de fato destes domínios, onde o santo aparece representado como proprietário legítimo, a despeito das formalidades legais requeridas pelo código da sociedade nacional (ALMEIDA, 1989, p. 176).

Isto, aliás, torna-se tão evidente no imaginário do povo que, quando as autoridades eclesiásticas decidiam aumentar o preço da renda nas “terras da igreja”, havia recusa por parte dos moradores, que alegavam ser “terra do santo” ou “santa” (segundo o santo padroeiro).

Já as terras “doadas” a santos de devoção por algum grande proprietário ou comerciante acaba por se constituir numa “área livre”, definida pela população usuária como

patrimônio do santo. Domina neste caso o consenso com base na tradição, embora se percebam também casos em que há definição jurídica a respeito¹³.

No caso em estudo da comunidade negra de Mangal/Barro Vermelho, podemos observar, a partir da memória oral, que as terras são da Santa como no fragmento a seguir:

No começo assim, porque a gente sempre ouvia as histórias dos antigos, dos velhos dessa terra da Santa, que essa Santa tinha uma terra que ia de tal lugar, a tal lugar e tinha documento, mais ninguém provava os documentos, ninguém nunca viu esses documentos, e ai a gente, teve lá um fazendeiro que chamava Lamartim que dizia muito amigo da comunidade, mais no final ele, ele morava em Salvador, esse Lamartim eu conheci, conheci ele como fazendeiro, mais minha avó sempre falava de um Alvelino de Freitas, eu sei e sempre a gente ouvia o Lamartim dizia que essa terra era da gente, mais ele tinha grilado né, mais só que ninguém tinha coragem de enfrentar o homem. Então era uma história muito antiga, tinha o capitão João, tinha uma menina que ele criou que chamava Gertrude, então ele doou ,parece que essa menina tinha uma proximidade com a comunidade negra, ai ele doou essa terra para a Santa, ai a filha doou a Santa pra comunidade, tá entendendo, esse capitão João, ele era capitão de escravo.¹⁴

Em quase todas as narrativas sobre a história do quilombo do Mangal/Barro Vermelho, aparece a referência ao nome do capitão João, provavelmente um dos primeiros fazendeiros que os moradores mais antigos de Mangal/Barro Vermelho têm notícias. O capitão João é rememorado como um rico fazendeiro, morador do município de Barra, na região do Médio São Francisco, grande criador de gado, e que segundo os moradores de Mangal teve dois filhos, Osório e Artur.

Segundo o relato de João da Conceição Santos, uma das jovens lideranças da comunidade, o Mangal teria

surgido a partir de fuga de escravos das fazendas que existiam na região, mais precisamente das fazendas de gado da nossa região. Tudo indica que o pessoal saiu daquela região de Barra de Rio Grande, naquela região dali.¹⁵

Aparece nas narrativas de alguns moradores que as terras do Mangal foram doadas a Nossa Senhora do Rosário, questão essas que iremos abordar em outro momento do trabalho.

Ainda de acordo com João Santos Ele [seu avô] conta que no início era um povoado.

¹³ Como o exemplo de Pedras, município de Mata Sul-PE.

¹⁴ Carlos Alberto Gomes. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

¹⁵ João da Conceição Santos. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

O pessoal vinha e não tinha comunidade. Esse pessoal morava em lugarejos próximos um do outro, assim uma casa aqui outra a quatro, cinco quilômetros de distância e isso foi formando o povoado.¹⁶

Muitos moradores de Mangal/Barro Vermelho fazem referência a essas terras da Santa, essa doação das terras a nossa Senhora do Rosário teria ocorrido em um período, bem remoto e a maioria desses homens e mulheres não conseguem lembrar com detalhes como tudo isso se deu. Outra entrevistada, Julita Abreu, agente da Comissão Pastoral da Terra da Diocese de Bom Jesus da Lapa que acompanhou o processo de reconhecimento do território de Mangal/Barro Vermelhos, assim comenta sobre as terras da Santa:

Então, o resgate deles do território, foi exatamente a partir da terra da santa, que é aquela igreja de Nossa Senhora do Rosário, que fica na beira do rio, aquela terra ali, eles dizem que aquela terra, teve um fazendeiro que deu pra santa, mais que naquele tempo eles já moravam ali, os negros moravam, e que a terra foi doada pra santa, e que eles foram atrás dessa terra porque eles tinham consciência de que a terra não era de fazendeiro, a terra era da santa e que a terra da santa era a terra deles. Então eles tem essa consciência e não é só do ponto de vista do território, o espaço, a igreja, o rio, a terra ali é um espaço sagrado, pra eles é um espaço sagrado. A conquista do território para eles não foi uma conquista material, mais a garantia da continuidade da vida completa, com tudo que eles acreditam e que eles precisam para poder continuar vivendo. A terra da santa do ponto de vista da conquista de território, ela tem um significado muito grande político, mais para eles tem um significado religioso também, porque eles dizem que eles só conseguiram entrar na terra de novo porque de fato era, e porque a santa permitiu, foi de vontade da santa que eles reocupassem esse território e era terra da santa.¹⁷

Essa fala expressa a forma como esses moradores acreditam no poder divino, e a força que a luta pela permanência no território de Mangal foi possível a partir da fé em Nossa Senhora do Rosário.

Outro entrevistado, seu Arnaldo Pereira, também traz nos fragmentos de memórias as histórias contadas pelos mais velhos, que as terras eram da santa, fora assim, que aprendeu de seus antepassados, e a partir daí comenta:

Eu quando eu cheguei aqui me alcancei, os velhos dizendo né, que essa terra aqui era de Nossa Senhora, então foi, o senhor sabe que tem uns que tem o olho mais grande, o fazendeiro engoliu, que era meia légua de terra dali onde tem aquelas casas lá em cima onde tem uma manila, diz que é meia légua de terra, alcancei assim, depois o fazendeiro chegou entrou fez um amansador ali onde tem aquele curral.¹⁸

¹⁶ João da Conceição Santos. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

¹⁷ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de Julho de 2014.

¹⁸ Arnaldo Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

As narrativas indicam mais do que um espaço físico ou cenário sobre o qual se desenvolvem as ações dos moradores de Mangal/Barro Vermelho. Trata-se de um território, portanto de um espaço de constituição de cultura que articula vivências, afetos, celebrações, dramas, traumas e conflitos. Território se define também como instância de codificação, marcação e delineamento de relações de parentesco, portanto, internas ao grupo.

Seguindo essa linha, concordamos com Raquel Rolnik (1999, p. 156), quando define “território como espaço vivido”.

Se entendendo um pouco a ideia de território como espaço apropriado, modificado pelos sujeitos que lhe atribuem significados, definem seus usos, isto é, transformam no em território.

Esse processo não implica, necessariamente, na propriedade da terra. Território, portanto se define a partir de modos culturais de grupos, classes, etnias se relacionarem entre si e com o espaço.

Lembrar-se dos “antigos” envolve a referência às relações de parentesco, aos “corpos que circula[ra]m pelo território”, à reiteração das relações entre mortos e vivos, à definição da pertença e das fronteiras étnicas. Ao mesmo tempo, o “tempo dos antigos” só faz sentido se for referido ao espaço. Apontar para a “morada”, para as taperas, para os riachos e lagos, antigas plantações, mourões, cercas, marcos, etc. É uma maneira de remeter às reconfigurações da paisagem ao longo dos anos e à inscrição de eventos no tempo e no espaço.

Ao falar sobre as histórias que envolvem a fazenda de Mangal/Barro Vermelho, dona Lídia comenta sobre o tal do capitão João, para ela, ele teria vivido no tempo de sua tataravó, ela mesma não se lembra, quem ela conheceu foi outro, o fazendeiro Avelino, considerado por muitos, durante vários anos, como proprietário das terras. Podemos observar que são temporalidades bem distantes e como os narradores são do tempo presente muitas dessas histórias se diluíram no tempo.

Capitão João, a minha avó sempre falava nesse capitão João, mais eu mesmo não sei as histórias dele não, isso é coisa da minha tataravó, na minha época quando eu me conheci, me entendi por gente tinha aqui era Arvelino Franquilim. [...]. Só quando foi na época de Empresa que o pessoal queria tomar essa área de cá, esse pedaço que nós morava aqui era da Santa, foi

na época desse capitão João mesmo, que já tiraram a terra dela, de Nossa Senhora do Rosário.¹⁹

As narrativas recorreram à memória para traçar, com detalhes, as formas materiais e simbólicas do território, anotar a chegada de cada novo grupo ou personagem, os fatos que imprimiram identidade aos lugares e configuraram as relações sociais e políticas.

Em pesquisa realizada no Fórum Dr. Nivaldo Rodrigues de Magalhães no município de Paratinga, a jovem historiadora Napoliana Pereira Santana, localizou alguns documentos que foram gentilmente cedidos para a nossa pesquisa, por se tratar especificamente de testamentos relacionados à comunidade do Mangal e das histórias que circulam em torno das terras da santa e da padroeira da comunidade Nossa Senhora do Rosário, na sequência do trabalho estamos construindo um diálogo com essa documentação com o objetivo de procuramos esclarecer questões que ainda estão pendentes nas falas e narrativas dos moradores entrevistados. Segundo essa documentação e particularmente o testamento de João de Souza Carvalho, realizado em 1867, onde encontramos na capa do documento a referência como sendo o testamento do capitão João, nascido na freguesia do Urubu, atual município de Paratinga e possuidor de terras na fazenda Mangal. Ainda segundo o testamento João de Souza Carvalho, assim se coloca:

Aos vinte e sete do mez de novembro de mil oitocentos e secenta e sete, nesta minha fazenda do Mangal na caza da minha residencia eu João de Souza de Carvalho, estando em meo perfeito juizo, ordeno o meo Testamenteiro na forma e maneira seguinte:

Declaro que sou natural e baptizado nesta freguesia de Santo Antonio da Villa do Urubu, Arcebispado da Bahia, filho legitimo de José de Souza Carvalho, e Perpetua Maria de Souza já falecidos,

Declaro que por não ser cazado e não ter filhos legitimos, os que tenho são naturais instituo por meos herdeiros universais, Candido de Souza Carvalho, Lizarda de Souza de Carvalho, filhos da falecida Bernardina de Senna, e José de Souza de Carvalho filho de Missias de Souza Liberta.

Declaro que minha terça depois de tirada as determinações que vão declaradas se dividirá em quatro partes sendo tres partes para o d^o meo filho Candido de Souza Carvalho, e outra parte se repartira igualmente entre Lizarda de Souza Carvalho e José de Souza da Carvalho.

Declaro que já passei carta de liberdade desne de mil oitocentos e quarenta e dois, a minha escrava Missias, cuja carta se por acazo desaparecer, esta verba oservirá de titulo para sua plena liberdade, como se ativece gosando desde a dacta assim mencionada.²⁰

¹⁹ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

²⁰ Testamento de João de Souza Carvalho, 1868. Documento não catalogado Fórum Dr. Nivaldo Rodrigues de Magalhães, município de Paratinga.

João de Souza Carvalho se declara proprietário da fazenda Mangal, assim como possuía casa de residência na referida fazenda, esse documento é interessante, pois o referido capitão João de Souza não é identificado no relatório do laudo antropológico e pelos moradores é referendado simplesmente como capitão João.

Ao questionarmos alguns moradores sobre os nomes que aparecem no documento, todos foram enfáticos dizendo que só sabiam a história do capitão João e que não tinham certeza tratar-se da mesma pessoa. Questionamos também se eles já haviam ouvido falar da escrava Messias de Souza, se ela teria sido uma moradora do Mangal? Com a qual o capitão João teve um filho, eles nunca tomaram conhecimento da presença de Messias entre seus antepassados, dessa forma ainda fica a incógnita, seria esse o capitão João dos testemunhos orais? O que aconteceu com seus herdeiros? Como não aparecem nas falas dos mais velhos?

Outro testamento também relacionado às terras da fazenda Mangal é o de Candido Martins d'Andrade, que logo no seu início aparece o nome da filha do capitão João como esposa do referido testamenteiro:

Eu Candido Martins d'Andrade firmemente creio, em cuja fé protesto viver e morrer. Este o meu testamento, e ultima vontade.

Declaro que sou natural da Freguesia de Nossa Senhora da Glória do Rio das Egoas, Município e Termo da Villa de Carinhanha, filho legítimo de João Martins d'Andrade, e Josefa Ignacia de Nascimento, ambos falecidos, e que sou casado com Lisarda Delfina de Sousa, de cujo casamento nunca tive filhos. Ano: 1867 Local Villa do Urubu/ Viúva D. Lisarda de Sousa Carvalho.²¹

Entre os bens compartilhado se encontra:

Meia legua da legua de terras da fazenda do Mangal pelo respectivo valor de -----
750#000".²²

No final do testamento se encontra uma observação significativa que vai de encontro com os bens compartilhados por Candido Martins, a viúva dona Lisarda de Souza Carvalho, entra com um recurso solicitando a anulação do inventário alegando que:

irregularidade e que a légua de terras do Mangal fora doada à ela e como tal não poderia ser inventariada e muito menos partilhada entre a viúva e a irmandade.

²¹ Testamento de Candido Martins d'Andrade, 1866, Acervo não catalogado do fórum Dr. Nivaldo Rodrigues Magalhães, município de Paratinga.

²² Idem.

Alegação do procurador da viúva, João Gomes da Silva Baraúna [...]

Havendo o Cap^m. João de Sousa Carvalho promettido doar a nossa constituinte qdo casou-se com o inventariado uma legoa de terra no Mangal; deu apenas um papel particular sem formalid^e. alguma dando o valor de um conto de réis, e como tal doação so se possa reconhecer válida depois da Escripura Publica por ser tal contracto de sua substancia, e portanto da natureza daquelles, que sem ella não podê existir = [...].

João de Sousa Carvalho é pai de Lisarda²³

O testamento de Candido Martins ainda faz referência a uma doação deixada a José de Sousa Benevides, “morador no Mangal a quantia de cem mil reis por concid^a, e ejsa quantia meo Testamenteiro lhe entregará”. Era comum nos testamentos se deixar quantias a parentes ou pessoas proximas, provavelmente por serviços prestados ou até mesmo por fortes relações de amizade. Procuramos saber entre os moradores mais velhos de Mangal se tinham ouvido falar de José de Souza Benevides, morador na fazenda, provavelmente no período do capitão João, mais nenhum deles soube confirmar essa informação.

Voltando a falar sobre as narrativas e os mitos de surgimentos da comunidade de Mangal uma que nos chama bastante atenção está relacionada à chegada da imagem de Nossa Senhora do Rosário na comunidade, entre elas podemos destacar a de que um cidadão de nome Benedito Caboclo, bisavô do senhor Isauro Lobo dos Santos, teria sido convocado para a Guerra do Paraguai e, durante a guerra em batalha teria encontrado a imagem da santa e com a mesma firmara um compromisso. Essa forma de explicar a chegada da santa na comunidade de Mangal da ao valente participante da guerra uma condição de herói atribui um poder a família Lodo uma das mais antigas na formação de Mangal.

De acordo com outros relatos a imagem de Nossa Senhora do Rosário teria sido trazida das Lavras, na Chapada Diamantina, por um homem chamado Júlio Masceno e não Benedito Caboclo. E, ao invés de um campo de batalha, a santa viera da região do garimpo.

Outra vertente dessa história aparece na narrativa do senhor Arnaldo Pereira dos Santos, coletada por Valdélis Santos Silva (2010, p. 278) durante trabalho de campo:

Contam os velho que foi um sinhô Zé Estevo que trouxe de Salvador. De primeiro se chamava Bahia, nera? Bahia, né?

Primeiro veio assim, disse que de tropa pela cabeceira do Rio [São Francisco]. E chegou e fez [deu de] presente aqui essa Nossa Senhora aqui pra igreja.

²³ Testamento de Candido Martins d’Andrade, 1866, Acervo não catalogado do fórum Dr. Nivaldo Rodrigues Magalhães, município de Paratinga.

Num sei do onde [Zé Estevo] era não. Morava aí pro lado de cima da Gameleira [distrito de Sítio do Mato, ao lado do Mangal]. Assim contano os véio, né. Num foi do meu tempo não, né.

Mais ou meno é eu acho que [o presente da imagem] era amizade que tinha, né. Eu penso que era isto, né?²⁴

A narrativa acima é a que mais se aproxima da documentação escrita encontrada no fórum do município de Paratinga, possivelmente Zé Estevo, seria José Estevão Machado que em seu testamento de 1860, deixa vários bens para a capela de Nossa Senhora do Rosário. Assim discorre o documento:

Declaro que por minha morte meo corpo sera involto em hú habito preto do Carmo, de cuja ordem sou Irmão, o qual conservo em minhas caixas para ejse fim a bastantes tempos, será sepultado na Capella de Senhora do Rosario ereta na Fazenda do Mangal, ou em outra qualquer, ou em outra qualquer Igreja do lugar de meo fallecimento sem a menor pompa, dizendo-se (?) mysa de corpo presente = Declaro que tenho em meo poder hú [caixoo] invidraçado com a (mi? meyma) Imagem da Senhora do Rozario dentro, com corôa e rozario d'Ouro a ella pertencente que trôce da Bahia para ser collocado em sua dita Capella e quando em vida ajsim deixo de o fazer, o meo testamenteiro por meo fallecimento em mediatamente o fará cumprir conduzido o mejmo mixo e Imagem aquella Capella a que ficará pertencendo, aysim como todos os ornamentos de culto da mijsa que tão bem tenho (em mim inclusu?) hú Calixe de prata, (patena?) galhetas, (pedra d'ara/), estante, mijsal, Companhia, Sino, o que tudo será para o úso e Sanntuario da Capella, estes objectos serão entregues a peysôa idonea que os administre e zelle, da confiança e aprovação do Reverendijsimo Vigário da Freguesia= Declaro que deixo de esmolla para os reparos necejsario da referida Cappella a quantia de cem mil reis, que ficará em poder de meo Testamenteiro para os despende convenientemente.²⁵

Esses objetos declarados no testamento, assim como a imagem da santa se encontram na capela de Nossa Senhora do Rosário, na comunidade de Mangal, o questionamento sobre o doador José Estevão Machado também foi feito aos moradores mais velhos da comunidade, e todos disseram não ter conhecimento dessa pessoa, e de que seus antepassados não faziam referências ao mesmo.

Em seguida relacionamos todos os bens, contantes no testamento de José Estevão, doados a capela de Nossa Senhora do Rosário, da comunidade de Mangal:

Descrição dos bens deixados a Capella de Nossa Senhora do Rozario do Mangal

(?) rasgado—de secenta mil reis = 60#000

²⁴ Testamento de Arnaldo Gomes Pereira, 74 anos, coletado por Valdélío Santos Silva. **Rio das Rãs e Mangal feitiçaria e poder em territórios quilombolas do Médio São Francisco**. Tese apresentada ao Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos da Universidade Federal da Bahia – UFBA, 2010.

²⁵ Testamento de José Estevão Machado, 1860, Acervo não catalogado do fórum Dr. Nivaldo Rodrigues Magalhães, município de Paratinga.

Idem uma corôa de ouro com peso de cinco oitavas e meia, que derão o vallor a cada oitava a tres mil reis e oito mil reis de (?) que importa tudo em vinte quatro mil quinhqntos reis = 24#500

- Idem um replandor de ouro com o peso de meia oitava por dois mil quinhentos reis= 2#500

- Idem um rosario de ouro com o peso de duas oitavas que derão o vallor de doze mil reis = 12#000

- Idem uma Imagem de Nojsa senhor do rosario que foi avaliada por quarenta mil reis = 40#000

- Idem um nenxo envidraçado para a mesma Imagem por quarenta mil reis = 40#000

- Idem uma pedra (a?) por des mil reis – 10#000

- Hum nuça om capa de marroquim por vinte mil reis ---20#000

- Hum par de galhetas de estanho popr tres mil reis = 3#000

- Huma campa de bronse por cinco mil reis = 5#000

- Idem duas Casulas, duas estollas, dois manipalus, duas bolsas de (?) estragado

Total de Bens; 338#000 pg do sello do legado- 67#600 27#000²⁶

Partes dessas doações não existem mais, e os moradores mais velhos da comunidade não se lembram do que aconteceu com elas, ou podem estar omitindo informações, algum provavelmente se deterioraram com o tempo, e outros possivelmente desapareceram, nesse caso não foi possível chegarmos a uma conclusão que possa esclarecer o que realmente aconteceu com parte desses objetos.

O que prevalece nas narrativas sobre as histórias em torno da santa, presente do Senhor Estevão, encontrada durante a Guerra do Paraguai ou trazida das lavras diamantinas é que na família Lobo, não tinha ninguém que soubesse as rezas que deveriam ser feitas a santa, por isso convocaram uma mulher da família Gomes de nome Antônia, conhecida como Totonha, para ser a guardiã, zeladora e rezadera para Nossa Senhora do Rosário.

Com o objetivo de reconstruir essa história da comunidade e tentar vislumbrar nos documentos escritos as relações do passado com o presente, outro documento significativo é o testamento de Francisca da Silva Paiva, mulher de José Estevão Machado, que solicita do testamenteiro que seu corpo seja enterrado na Capela de Nossa Senhora do Rosário no Mangal, aqui novos questionamentos aparecem, quem são essas pessoas que querem ser sepultadas na referida capela? Ou no caso de José Estevão que faz doação da santa e de objetos que adornam a imagem e a capela.

²⁶ Testamento de José Estevão Machado, 1860, Acervo não catalogado do fórum Dr. Nivaldo Rodrigues Magalhães, município de Paratinga.

Segue trechos do testamento:

Sou chistam, najcida e baptizada na Freguesia de chiq chiq, filha natural de Clara de Souza, já falecida.

- Declaro que sou cazada a face da igreja, com José Estevão Maxado, de cujo Matrimonio ao presente não temos filhos alguns= Declaro que meo falecimento meo corpo será sepultado na Capella de Nojsa Senhora do Rozario do Mangal, se morrer perto dela.

- Declaro que por não ter herdeiros descendentes ou ascendentes por estes já serem todos mortos, instituo por meo único e universal herdeiro ao dito meo Esposo, José Estevão Machado, para me suceder depois de meo fallecimento em todos os meos bens, depois de cumpridas minhas disposições.²⁷

Ao conversamos com os moradores mais velhos da comunidade se já tinham ouvido falar de Francisca da Silva Paiva, e da história dela ser enterrada na capela de Nossa Senhora do Rosário, todos alegaram que não tem conhecimento. Olhando por esse vieis essa é mais uma história que se perdeu no tempo, ou que a memória desses moradores não consegue rememorar. Que importância tiveram esses homens e mulheres lembrados através dos testamentos para a recomposição das vivências em Mangal? Que papel esses sujeitos aqui mencionados exerceram nessa comunidade? Que relações foram construídas com os moradores negros de Mangal? Esses e muitos outros questionamentos ainda se fazem presentes e não conseguimos desvendá-los nesse nosso trabalho, mais achamos significativo apresentá-los.

Nessa linha, foi possível entender a estreita vinculação do território à memória, no sentido de que o território é a *passagem* da memória social, pois nele estão impressas as imagens fortes dos lugares. As mudanças demarcavam-se na relação imediata entre as experiências sociais e um dado território onde se realizam: trabalho, festas, casamentos e funerais. As formas de organização social, de trabalho, de religiosidade mostravam a riqueza dessas experiências e das elaborações no nível do imaginário social.

Falar sobre território²⁸ significa delimitar, caracterizar, distinguir uma determinada área das demais, pois nela há uma relação de domínio, de poder, de um grupo.

²⁷Testamento de Francisca da Silva Paiva (1860), Fórum Dr. Nivaldo Rodrigues de Magalhães - Paratinga- Ba- Acervo do Judiciário (não catalogado).

²⁸ Sobre território consultar as obras de SOUZA, Marcelo José Lopes de. **O território**: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento (2005). SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal (2003) e ARANTES NETO, Antônio Augusto. **Paisagens Paulistanas**: transformações do espaço público. Campinas: UNICAMP, 2000.

Nessa abordagem social sobre o território, Moraes (2000) afirma que a noção de território supõe a relação ativa do sujeito com o espaço, o que nos leva a considerar a importância da história humana na relação com o meio, o qual é apropriado pelos sujeitos e transformado por ela, ao longo do tempo.

o território é, portanto uma expressão da relação sociedade/espaço, sendo impossível imaginá-lo sem essa relação. Os saberes tradicionais desenvolvidos nessa sociedade/espaço, se constroem e se reconstruem todos os dias, por pessoas comuns, de usos comuns e que são os construtores da história (MORAES, 2000, p. 187).

Nas comunidades remanescentes de quilombos fica claro o papel de homens e mulheres simples, como membros construtores de identidade própria. A comunidade de Mangal se insere dentro desse contexto na medida em que sua cultura se revela como um elemento significativo para a existência e continuidade do grupo, os enfrentamentos e embates ocorridos durante o período de conflito e a retomada do território, agora reconhecido como pertencente a antigo quilombo, tem ajudado os moradores a revigorar seus festejos, tradições e modos culturais.

Para Hall (2003, p. 08). “a identidade está sempre descentrada, isto é deslocada ou fragmentada”. Diante do contexto, é importante afirmar, que a identidade se forma a todo instante constrói-se pela articulação das forças do local com a interferência das tradições, também essas continuamente “reconstruídas” dentro das comunidades tradicionais. Em outro trabalho Stuart Hall (2011, p. 231) comenta que:

Este fato deve constituir o ponto de partida para qualquer estudo, tanto da base da cultura popular quanto de suas transformações. As mudanças no equilíbrio e nas relações das forças sociais ao longo dessa história se revelam, frequentemente, nas lutas em torno da cultura, tradições e formas de vida das classes populares.

O reconhecimento de Mangal/Barro Vermelho como comunidade tradicional é o coroamento da luta desse povo não só pela posse da terra, mas pelo direito a sua cultura, tradições e formas de vida.

Importante conquista nessa caminhada da luta pelo processo de reconhecimento das

comunidades tradicionais se deu pela publicação do decreto 4.887/03²⁹ foi promulgado no dia 20 de novembro de 2003. Ele regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, tratados no artigo 68 do ADCT. Este decreto determina: “São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”. (BRASIL, 2003, p. 01).

Define, ainda, que o critério para a caracterização das comunidades remanescentes será atestado mediante autodefinição da própria comunidade. A partir da inscrição do artigo 68 do ADCT, o quilombo passou a adquirir uma significação atualizada, que busca conferir direitos territoriais aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras. Dessa forma, umas das questões centrais para a população negra, a do acesso e permanência na terra, adentrou na pauta de discussões, provocando reação imediata das elites nacionais, principalmente as do setor agrário. O artigo 68 “mexeu num ninho de cobras”, a bancada ruralista não queria que essas conquistas acontecessem. De fato, as críticas a tal dispositivo não têm sido poucas. Consequentemente, as dificuldades impostas para a efetivação das ações que asseguram direitos às comunidades que se enquadram na categoria social *remanescente quilombola* têm se manifestado das mais variadas formas. Um exemplo é a Ação de Inconstitucionalidade (ADIN) 3.239, proposta pelo Partido Democrata (DEM)³⁰, antigo Partido da Frente Liberal (PFL), junto ao Supremo Tribunal Federal contra o decreto 4.887/03 que regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes quilombolas de que trata o artigo 68 do ADCT.

É com essa perspectiva aberta pelo decreto 4.887/03, que pensamos, aqui, a definição de comunidade remanescente quilombola: comunidades formadas no pré ou no pós-abolição por escravizados, ex-escravizados e seus descendentes, com características socioculturais e

²⁹ Decreto 4.887/03, que regulamenta o procedimento de identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Transitórias.

³⁰ O Partido Democrata- DEM. Dentre as argumentações empreendidas pelo DEM para contestar a constitucionalidade do artigo 68, e do decreto 4.887 que vem regulamentá-lo, encontra-se a de que o critério de autoatribuição, estabelecido no decreto para identificação dos remanescentes de quilombolas, viola o princípio da legalidade, uma vez que, com o critério da autoatribuição, os grupos que se declaram remanescentes quilombolas não precisam de comprovação arqueológica, ou seja, precisam apenas que ocupam determinado território desde o período da escravidão. Tal concepção de constituição dos territórios quilombolas desconsidera toda a historicidade das lutas dos ex-escravizados e dos seus descendentes pelo acesso e permanência na terra durante o período que precedeu a abolição, uma vez que muitas das comunidades que hoje se autodenominam como remanescentes quilombolas foram constituídas no período pós-abolição.

raciais que evidenciam uma ancestralidade negra e uma trajetória própria de luta pelo acesso e permanência na terra. Tais comunidades foram constituídas a partir de diferentes processos, que compreendem a compra de nergas de terras (ANJOS; CYPRIANO, 2006), através de doações feitas por antigos senhores de escravos (GUSMÃO, 1992), por meio da brecha camponesa (REIS; SILVA, 1989) e/ou através de terras devolutas, ocupadas por famílias negras após a abolição.

Sabemos, entretanto que mesmo com todo aparato jurídico e decretos estabelecidos pelo executivo, a morosidade e a aplicabilidade são elementos pertinente a esse processo, e as comunidades que ainda reivindicam seu auto reconhecimento e a titulação de seus territórios precisam continuar lutando para terem esse direito constitucional contemplado.

Nos últimos anos vários trabalhos na área das ciências humanas tem aprofundado a temática sobre quilombo, retomando, atualizando, refazendo e dinamizando novas discussões sobre o tema. Essa nova visão temática tem buscado, principalmente na metodologia da história oral e no trabalho com a memória, rememorar, através dos fragmentos orais, histórias vividas e vivenciadas por esses sujeitos negros. Destacamos aqui o grande número de trabalhos que partem da realidade das comunidades negras rurais, também denominadas nessa nova historiografia como remanescentes de quilombos.

É partindo desse viés que lançamos um novo olhar sobre a presença negra na região do Médio São Francisco e tomamos como referencial de estudo a comunidade negra rural de Mangal/Barro Vermelho, localizada no município de Sítio do Mato, na margem esquerda do São Francisco.

Os moradores do Mangal ocupam uma pequena faixa de terras na margem esquerda do Rio São Francisco, município de Sítio do Mato, emancipado no final dos anos 80 do de Bom Jesus da Lapa. A referência dos moradores da comunidade é a sede municipal de Paratinga, muito mais próxima, como podemos observar no fragmento abaixo:

Paratinga esta mais próximo, tá a 18 km aqui da comunidade, e desde pequeno e com a dificuldade de acesso pra Sítio do Mato era muito grande, a gente não tinha estrada como não tem até hoje, e Paratinga tem as embarcações daqui da comunidade pra lá, então a relação assim, é muito próxima não só pra questão da saúde, a questão da educação, mais também a questão comércio, feira, essa coisas toda é Paratinga. Além disso, a gente já conhece, conhece as pessoas lá, a ligação da comunidade aqui com Paratinga é muito forte, não só na questão da saúde, educação, mais na questão também de sobrevivência, porque daqui que a gente saia pra ir para Sítio do Mato pra passar pelo médico, pra ter que ir no hospital, e chegando no hospital as vezes não tem médico, não tem nada e pra você sair de novo pra Bom Jesus da Lapa, Paratinga tá bem mais próximo, é bem mais rápido e é viável, apesar das dificuldades que tem

Paratinga é mais viável pra gente, essa relação com a comunidade é bem mais próximo, e assim, todos os comerciantes de Paratinga conhece a comunidade, as pessoas tem credito, vai lá, ligam, as vezes as pessoas nem vai, ligam daqui pra lá fazem o pedido as pessoas mandam pela lancha, então assim é uma ligação muito próxima mesmo.³¹

Foto 4 - Vista panorâmica do porto de Mangal, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

A partir de outras falas podemos observar que depois do processo de reconhecimento da comunidade de Mangal/Barro Vermelho como território tradicional essas relações com a sede do município de Paratinga se tornaram ainda mais próximas principalmente as que estão relacionadas ao comércio de eletrodomésticos, eletroeletrônicos e vestuários cada vez mais consumidos pelos moradores da comunidade.

³¹ João da Conceição Santos. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

1.2 As mudanças no modo de viver/organizar

As narrativas orais indicam que para muitos moradores, existe uma relação afetiva com o Rio São Francisco. Muitas dessas referências são da infância. O rio está ligado a uma ideia de fartura de peixe, de preservação de suas condições naturais de navegação e mesmo de sobrevivência e outros modos de viver e conviver, nos períodos de cheia e de vazantes, trata-se de uma alusão a um passado mais distante. É uma relação desses sujeitos com a natureza.

Foto 5 - Embarcação a vapor - Benjamim Guimaraes que navegou pelo São Francisco durante varios anos, 2013



Fonte: Acervo - Velhochico.net/index_arquivos/Page%20870jjhtm

Fotografia: Velhochico.net

O Mangal durante muito tempo foi local para o abastecimento dos vapores que passavam pelo São Francisco, aqui as embarcações paravam para o abastecimento de lenha. Essa prática existe desde o século XIX, na viagem de estudo do engenheiro Teodoro Sampaio, ele já faz menção a essa parada no porto de Mangal.

No dia 18 deixamos o Urubu³² em direção do Mangal, onde deveríamos renovar a provisão de lenha para prosseguir rio acima. O Mangal não nos correspondeu á expectativa e foi mister procurar ponto mais azado, navegando um dia inteiro até o lugar Sítio do Matto, cerca de uma légua abaixo do rio das Éguas (SAMPAIO, 1905, p. 86-87).

É claro que a chegada do vapor era um momento de troca e venda de outros produtos, os moradores esperavam pelas embarcações com ansiedade e traziam para as barrancas do rio o que tinham para oferecer. A possibilidade de conseguir algum ganho em um local limitado pelo acesso às embarcações que aqui atracavam provavelmente era disputada entre os moradores para que pudessem vender algum dos seus produtos.

O vapor passava aqui tinha o porto de lenha ali (aponta para o local), ele lenhava aqui. É ai os vapozeiros encostavam ali, a gente que tinha imbu, assim na época eles saiam comprando, ovos de galinha a gente vendia, eles vinha procurar, vinha procurar, quem tivesse os ovos vendia, vendia tapioca, o beju, imbu, tudo vendia no vapor quando eles passavam.³³

Falando sobre a presença dos vapores em Mangal, seu Juvenal traz suas memórias do tempo de menino, se recorda que também foi lenhador e que ajudou a cortar muita lenha, que servia como combustível para as embarcações. Ao falar de quando era criança conta que em determinado período o fazendeiro Avelino, grande criador de gado, matou muitos animais e as mulheres da comunidade tratavam das vísceras dos animais e cozinhavam o feto do animal depois de limpo.

Cortei muita lenha pra qui, ele parava ai no porto, carreguei muito no tempo deu menino, mais outro que era encarregado ai, chamado Ventura, comandava o porto do vapor ai, o Arvelino conheci muito, era dono dessa fazenda que tá aqui, onde foi a Vale Verde depois, passava na ida e na volta, era muito vapor, teve uma época esse Arvelino fez uma matança de gado ai pra cidade da Barra ai trouxe o matador da cidade da Barra pra matar o gado, aqui enfardou num fardo de esteira a carne salgada pra quando o vapor passar ai pegar, a finada minha mãe, mais a irmã dela, a mãe da mulher de Firminio, eram as tratadeiras dos fatos eu era menino, mais eu comi muito bofe de boi assado, era a noite toda, elas tratando esse fatos e salgando aquelas carnes, nesse tempo aqui tinha muito umbu, quando o vapor botava a cabeça naquela ilha lá eu saia aqui pegava mais os meninos pra vender, minha mãe ia pra beira do fogo fazia beju, tinha os passageiros, vinha aqueles marinheiros ali comprava o umbu, era bom de mais.³⁴

O fazendeiro ganhava com o comércio de carne seca. Os moradores e trabalhadores

³² Urubu, ou Urubu de Cima, hoje é o município de Paratinga.

³³ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

³⁴ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

vendiam beiju, umbu, tapioca, lenha etc.

Seu Juvenal ainda se recorda com tristeza o tempo que o vapor foi acabando, as relações com o rio foram se modificando, modificaram-se também o modo de trabalhar, essas são percepções apontadas por ele com o fim da circulação dos vapores pelo rio. A construção de barragens, pelo rio São Francisco, no final dos anos setenta do século passado, foi um dos principais motivos para o fim da navegação dos vapores, em consequência disso à comunidade vivenciou nesse período uma nova fase de isolamento onde apareceram outras dificuldades.

O vapor foi acabando, foi cabando, foi cabando, ele compravam muito, não tinha horário não às vezes chegavam de noite, chegava de dia, não tinha horário, pegava lenha viajava, pegava vinte metros de lenha, saindo daqui o lugar que tinha era Angico, Paratinga, um lugar aqui que chama Garimã, outro lugar perto de Sítio do Mato eram só nesses lugar que eles pegavam a lenha, no tempo o beradão³⁵ era fundo não tinha essas ilhas, o rio passava lá mais era direto, tinha as vezes de passar dois vapor num dia, a menina corria tudo pra beira do rio quando apitava o vapor, tinha uma cachorra, ela lá em cima quando o vapor pontava lá na ponta daquela ilha, ela já vinha na estrada o vapor chegava botavam aquela comida pra ela. Em dois mil e dez ainda passou um, o que reformou ele passou aqui, barca também tinha muita. Hoje tem essa Juriti, uma barquinha que eu vi passar um outro dia aqui, tinha tanta lanchona grande aqui, então foi acabando a navegação do rio São Francisco, roda essa que é a das placas, aquele rebocador falado, o rio foi secando não tem mais condições desses transportes navegar né, então de qualquer maneira as coisas foi diminuindo, aumentou umas coisas e diminuiu outras.³⁶

Ao trazer a narrativa do tempo em que ainda era menino, Carlos Alberto Gomes, uma das lideranças da comunidade observa:

É porque o vapor parou de pegar lenha, inclusive o tirador de lenha levava os meninos, a gente pra ajudar a cortar a lenha pra botar no carro de boi, e ai quando parou foi muito ruim, nos ganhava alguma coisa do dono, ele vendia pro vapor e depois pagava a gente. E ai quando parou foi uma situação muito difícil.³⁷

A relação com o rio São Francisco vai se modificando, mas a pesca continuou sendo importante.

Seu Juvenal traz em suas memórias de outros tempos onde a maioria das casas era construída nas barrancas do rio São Francisco, segundo ele “aqui tá muito mudado”, essas

³⁵ Correspondem as barrancas do rio São Francisco.

³⁶ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

³⁷ Carlos Alberto Gomes. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

mudanças são decorrentes de períodos de vazante e também de grandes enchentes que o rio sofreu, principalmente no final dos anos 70.

Contei coisas que eu sei que eu vi isso aqui tem muita mudança, onde era terra aqui hoje é água, então pra quem viu, pra quem não viu, no meu tempo pra agora o que era aqui esse Mangal só as casa que tinha pra lá que eu nem alcancei, to vivo e nem alcancei, ai mesmo pra cá da casa de Isauro era casa da oficina, oficina de farinha pro lado do rio, depois essa oficina ela mudou, descendo aqui não tem um bar Beira Rio, de lá essa oficina mudou pra cá, eu era já mulecote naquele tempo, tinha muita roça, muita fartura de feijão, abobora.³⁸

Seu Arnaldo, em sua simplicidade, narra o tempo dos mais velhos, as dificuldades que sofreram por parte dos fazendeiros que foram tomando suas terras, as proibições que vivenciaram nesse período, a luta e as conquistas para poderem chegar aos dias de hoje. Antes ocorre a perda de terra para o fazendeiro, depois do reconhecimento tem as terras para trabalhar, tranquilidade para viver na comunidade sem serem perturbados por ninguém.

Os mais velhos sempre plantava, a gente botava roça, a gente caçava um peixe, dai foi mudando de uns pra outros, ele morreu (se refere ao fazendeiro Arlindo), o genro dele tomou, a mulher dele que era dona dali do amansador e foi indo ficando, ai foi tocando serviço, foi encolhendo a gente caçar um peixe, foi encolhendo nós botar roça, ele vape direto, botou essa cerca aqui, ainda tem uns pau velho ai, botou essa divisa ali naquela beira de pau lá da beira do barranco (aponta) nós ficamos só daqui pra li, nesse pedacinho até ali assim de lá pra traz tomou tudo, nos ficamos aqui, até pra caçar um peixe, aqui tinha uns gerentes que abusava, e nós ficamos aqui nessa presilha aqui, abafado igual farinha no saco, ai depois foi indo pura aqui pro acula, foi entrando essa lei e Deus abençoou nós fomos feliz, ganhamos essa terra de novo aqui toda, toda, o INCRA deu, hoje em dia nos tamos tranquilo, nós trabalha.³⁹

Essa relação forte com o rio pode ser observada na imagem abaixo, mesmo com água encanada em casa, muitas mulheres ainda vão lavar as louças na beira do rio.

³⁸ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

³⁹ Arnaldo Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

Foto 6 - Mulheres indo lavar vasilhas na beira do rio, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Ao falar sobre as melhorias conquistadas com o reconhecimento seu Arnaldo nos leva a refletir sobre as percepções que eles têm sobre Políticas Públicas, demonstra ao mesmo tempo a dimensão da experiência quilombola que eles vão enfatizando. Essas experiências da luta trouxeram melhorias, uma delas as novas casas construídas que apresentam melhores condições e maior qualidade de vida para os moradores. Contam com o serviço de água encanada, o que possibilitou outras melhorias, puderam construir banheiro com chuveiro, energia elétrica, hoje recebem visitas sem as preocupações que tinham quando as casas eram de barro batido. O espaço da casa é o primeiro de sociabilidade dos sujeitos, é nele que as relações mais próximas ocorrem é onde as vivências familiares são construídas e se reconstroem todos os dias.

Ai veio essas reformas arrumou casa aqui pra nós, as casas nossas a chuva tava nós já tava encolhendo, minha mulher botando as esteras velhas de riba dos filhos, hoje em dia graças a Deus nós tamos numa casa, a minha aqui porque não tem mulher, mais pelo menos chegar a gente fica pelo menos na sombra, e os outros já tá com suas casinhas ajeitadas, então eu considero, Deus abençoa, graças a Deus, e antes?⁴⁰

⁴⁰ Arnaldo Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

Falando sobre as questões da atualidade, seu Albertino Lobo comenta sobre a seca e a vida cotidiana com os animais, comenta sobre as dificuldades que a maioria dos moradores vivência nesse período. Mesmo sendo uma comunidade as margens do Rio São Francisco não deixa de sofrer as mazelas provocadas pela seca, nos últimos anos esse fenômeno bastante conhecido dos moradores, tem dificultado o manejo do gado e a pesca nas lagoas, e no próprio rio.

Moço eu não sei não, a gente vai tocando a vida ai, tocando o barco pra frente de vagar ai pra ver se Deus ajuda, lavoura com essa seca da prejuízo, o pasto é mais pouco, o gado fica fraco, uns vai levando o gado ali pra vazante, outros morreu, outros se tiver condições de vender, passa vende segura o dinheiro, pra comprar novamente quando melhorar o tempo, vai tocando o barco assim.⁴¹

Ainda falando sobre a seca, outra entrevistada, dona Amélia, comenta sobre a diminuição do gado, muitas pessoas perderam seus animais nos últimos anos pelas condições do clima, a seca diminuiu muito a criação. Esses fatores climáticos são avaliados pelos moradores como falta de planejamento de políticas públicas voltadas para o combate a seca, em uma região marcada pela presença do Rio São Francisco, não deveria deixar os moradores passarem por dificuldades. Isso é bastante visível, pois o rio corta toda a comunidade de Mangal/Barro Vermelho e mesmo assim, eles perdem os animais por falta de água.

É melhorou, que muitos criou né, eu mesmo não tinha não vou dizer que eu tinha, trabalhava na roça, eu trabalho até hoje na roça eu gosto muito da roça, e todo mundo tinha sua cabecinha de gado, ai depois acabou a metade(risos) é alguma pessoa que tem, não são todos que tem. É a dificuldade com capim, agora mesmo a comida pra eles foi escassa ai morreu um mucado.⁴²

Martinho, um dos nossos entrevistados, trás nos fragmentos de sua memória o tempo em que seu pai pescava e dividia o resultado da pesca entre as famílias, fala também das dificuldades atuais em torno da pesca, como ela vem diminuindo nos últimos anos.

A pesca hoje é através do dinheiro, meu pai, por exemplo, ia pro rio pegava aquele peixão dividia pras famílias, hoje não, pra ele comer um peixe tem que comprar um quilo de peixe, surubim hoje é quinze conto, piranha ai hoje é sete oito conto e tá difícil, o pescador ali mesmo meu vizinho sai todo dia vai pescar e não mata nada, e antigamente o peixe era mais fácil, foi depois que colocaram esses redão ai, mudou os pontos dos peixes né, antigamente você colocava um anzol, minha mãe mesmo era muito é pescadeira, colocava o anzol assim no

⁴¹ Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁴² Amélia Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

piloto do barco de tarde quando era mais ou menos umas sete, oito horas, já tinha peixe lá pocomam eu cansei de vê, a gente ia para Paratinga, nós ia todo sábado fazia a feira em Paratinga, nós ia de barco de remo, quando vinha de lá pra cá matava pocomam deitado lá na lama, ele faz a cama dele, nós ia fazer facho, fachiar de noite na coroa botava a lâmpada lá. Hoje já pra mim comer um pocomam eu tenho que ter pelo menos trinta reais, quarenta reais um pocomam, antigamente não.⁴³

A narrativa traz mudanças ocorridas nas condições de pesca no período vivenciado pelo pai de Martinho Lobo e o dele, não só as questões relacionadas a diminuição dos peixes do rio e lagoas, eles falam da construção das barrens hidrelétricas, como também as mudanças na legislação que proibiu o uso de malhas finas para tarrafas e redes, falam também da diminuição de peixes, principalmente do surubim que era bastante encontrado na região.

A vida à beira do rio permite aos moradores diversificar suas atividades em busca de sobrevivência aliando a lida com a terra (trabalho que realizam a maior parte do ano) e a pesca.

A partir da narrativa de seu Albertino Lobo, podemos vislumbrar um pouco do cotidiano desse universo de pescador.

Eu pesquei muito, eu era matriculado. Eu pescava de tarrafa só de tarrafa, antigamente uns tinham um pedacinho de rede, mais aqui era tudo tarrafa, tarrafa grande de vinte e cinco, trinta malha de artura era um mundo velho nove libra e meia de chumbo, era nessa frente ai, a tarrafa jogou puchou, joga em cima acenta no chão ai você pucha, ai agora se o peixe tiver ali no ponto, ela pega ali é ferrada e joga no barco. Peixe aqui pega de todo o tipo de noite pega o Caboje, pega o piau, pega o corumatá, pega o surubim, pega o pocomom, pega muito peixe, não tem peixe reservado para pegar não.⁴⁴

Albertino Lobo refere-se, com saudade, de um período em que havia no rio São Francisco uma grande variedade de peixes pescava ali mesmo na frente das casas, hoje a pesca se tornou mais difícil, os peixes foram desaparecendo e hoje muitos deles se quiserem comer peixe tem que comprar, alguns compram em Paratinga.

No tocante ao trabalho na agricultura, seu Arnaldo Gomes se refere a uma ligação viceral dos antigos com a terra “os mais velhos sempre plantava”, Nas falas de muitos narradores é recorrente a alusão a um tempo de fartura.

Dona Balbina Maria do Carmo se lembra da casa de seu pai alude às precárias condições de moradia: casa de enchimento, sem telhado, com cobertura de palha de carnaúba

⁴³ Martinho Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012

⁴⁴ Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012

que não dava conta de segurar a água da chuva- ela só veio a morar em casa de telha em 1984, Esse passado ficou registrado em sua memória como um, tempo feliz e de muita fartura.

E nesse tempo quando nós plantava essas coisas lá, no mês de novembro pra dezembro que o rio dava aquela enchentona é que tirava abroba, jerimum descia tudo de cabeça a baixo no Rio São Francisco, porque o povo não dava vencimento, meu marido mesmo, cansei de encher os barcos de abroba, chegava botava dentro de casa fazia aqueles paió forrava assim os pau, depois botava o jirau, botava abobra, quando era nada não quando a gente ia tirar essas abobra a de cima não, mais as de baixo tava tudo nascida, tudo apontando as ramas, cansei de vê, nós vinha aqui guardar feijão, porque as condições nossa não dava de ter dinheiro pra comprar saco pra guardar, nós trazia botava era no chão, nós vinha de lá com saco de feijão, chegava ai dentro de casa botava, essas coisas acabou, acabou meu irmão, acabou tudo isso. Quando eu morava mais meu padrinho, minha madrinha, depois eu casei, eu e meu marido fiquemos sustentando a mesma coisa, ele vinha mais eu chegava e dizia: Branca vamos amanhã lá em casa botar um feijão? As casas as porta, olha aquelas encostadas assim por dentro, e não tinha nada que bulia, ninguém bulia, não era nós dois só era todo mundo, era também porque todo mundo tinha, e ninguém de fora não panhava, nós botava dois três sacos, pra desocupar os sacos pra pegar os da roça, era desse jeito, panhava tudo no chão.⁴⁵

Nesse Sentido, o resgate da memória e da história da comunidade negra de Mangal/Barro Vermelho interessa a todos que se debruçam sobre essa temática, e para isso, a memória torna-se:

[...] um elemento constituinte no sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua recomposição de si (POLLAK, 1995, p. 156).

Pela transmissão oral de uma geração a outra articulam-se elementos da tradição vindas do passado incorporadas/atualizadas nas experiências do presente pelos mais novos, que os articulam à própria memória, alimentando suas perspectivas de presente. Para Williams a tradição não pertence apenas ao domínio do passado, pois constitui uma dimensão ativa no nosso presente.

O combate das forças conservadoras e do agronegócio aos assentamentos e reconhecimento das comunidades quilombolas vai além do desejo pela terra.

Existe um combate ferrenho as culturas tradicionais.

⁴⁵ Balbina Maria do Carmo. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

1.3 Melhorou muito e muito ainda pode mudar

Sabemos que a organização em comunidade não é fácil e que os sujeitos que se dispõem a fazê-la constroem regras de convívio e de sobrevivências, principalmente em territórios marcados pela luta relacionada aos conflitos agrários. Nesses espaços homens e mulheres vivem uma dinâmica cotidiana marcada por histórias que estão ligadas a um passado que, na maioria das vezes, os identificou como não-sujeitos. Essas tomadas de consciência de quem são e dos direitos possíveis de serem conquistados, é adquirida no processo da própria luta pela permanência e sobrevivência no espaço e de sua transformação em território. Aqui diante das dificuldades de encontrarmos documentos escritos tomamos como referência as entrevistas e as narrativas coletadas em 2005 e a retomada da pesquisa e do trabalho de campo em 2012.

A partir desses dois momentos podemos observar uma série de mudanças que ocorreram na comunidade de Mangal/Barro Vermelho. Se por um lado, houve melhorias em relação à infraestrutura, como a construção de uma segunda escola para ensino do fundamental, a construção das casas, melhoria das estradas que dão acesso a comunidade. Por outro lado, como podemos observar na fala dos próprios moradores, a organização da comunidade e a atuação da Associação Quilombola Mangal/Barro Vermelho podem ser ampliadas, como podemos visualizar no fragmento abaixo:

A Associação, ela tem muita diferença, porque quando ela surgiu, ela tinha condições, ela teve condições, mais o governante as vezes facilitou né, foi facilitando jogando a coisa fora daqui, outra fora dacadá, [outo lugar], ai as coisas foi complicando, complicando, ai foi caindo, foi caindo, porque enquanto entrou verba pra suspender foi tarde já começou pelo pasto, porque a associação não cuidou do pasto, do coletivo, ai foi deixando, então hoje chegou no paradeiro que tá. Pode qualquer hora também meter os pés e levantar ela pra frente, mais ela foi uma associação aqui que era falada, e até hoje lá fora, através dessas culturas nossas ela ainda tem nome lá fora, é a associação que mais tem falado ai fora é essa associação, derrubada como ela tá mesmo, mas devido as culturas que ainda tem aqui dentro, porque em outro lugar não tem a cultura que aqui tem, então aqui tá metendo as canelas pra frente, mais aqui foi uma associação que teve recursos, ela teve recursos, ela nunca teve negocio de cravoieira aqui, aqui não teve negocio da andar vendendo madeira, foi tirada madeira mais só para beneficio aqui mesmo pra dentro da obra da associação pra cerca, mais pra tá vendendo pra fora não, dessa maneira.⁴⁶

A fala de Seu Juvenal Gomes é pautada no orgulho que os moradores da comunidade têm ao falarem do inicio de sua organização e do papel significativo que a Associação Pastoril

⁴⁶ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

Quilombola desenvolveu na luta de conquista da terra e no reconhecimento do território como remanescente. Fala também da importância da Associação no acompanhamento dos seus associados e também dos projetos que conseguiram administrar, como o do criatório de gado, onde foram distribuídos matrizes reprodutoras por família e alguns animais criados no coletivo para cobrir despesas de viagens, cursos, treinamentos, de diretores ou sócios, assim como para questões emergenciais possíveis de acontecer na comunidade. Outra questão relevante presente na fala trata da preocupação dos moradores desde o início da organização com a preservação das matas e das árvores nativas, onde ainda podemos encontrar várias madeiras nobres.

Dona Luiza também agrega informação sobre as condições atuais da comunidade, levanta questões em relação às transformações trazidas depois do processo de reconhecimento, as dificuldades em torno da seca, a falta de projetos alternativos que possam minimizar essa problemática. Ao mesmo tempo em que fala dos modos de vida, fala das expectativas que tem, aponta caminhos na lida com a seca, critica a falta de incentivos e projetos que os ajudem a vencer esse período.

Moço, acho que aqui logo, logo aqui no começo melhorou, mais depois foi acabando as coisas, foi acabando tudo, as coisas tão tudo assim, jogada não tão como era de primeiro, os quilombo aqui tava tão animado, o povo agora tá esmorecendo até com as coisas do quilombo, tá precisando de uma sacudida. (risos). Logo que a gente foi, não fez mais um projeto pra comprar assim um gado, os gados acabou tudo, algumas pessoas que ficou com algumas cabecinhas de gado, aquelas secona, os gados morreram tudo, não faz um projeto pra modo de comprar assim, umas cabeça de gado, umas coisas, não pode ter um dinheiro para mandar uma máquina derrubar a mata pra encher de capim pra plantar e dá aos bichos, por falta de condições, cadê esse que não tem.⁴⁷

O presente já não é tão bom. Faltam projetos que promovam a prosperidade da comunidade.

Dona Luiza Lobo, tia de Deraldo Lobo, reconhece que nos primeiros anos da criação da associação ocorreram mudanças significativas, como a elaboração dos projetos de criação de gado e cabras coletivos, a associação também distribuiu a partir desses projetos matrizes desses animais para serem criados pelas famílias o que contribuiu bastante para o aumento da renda familiar, mais para alguns dos moradores questões familiares, e a própria secas colaboraram na diminuição do rebanho, por isso gostariam que hoje a Associação Quilombola do Mangal fizesse outros projetos para a melhoria das condições de vida.

⁴⁷ Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

A organização interna já teve uma organização, que chamou a atenção de fazer inveja a todo mundo, hoje nós tem, se nós não sentar e não retomar acabou, tem que retomar, viu que nem essa semana nós tivemos uma reunião ali, com o pessoal da coordenação pra nós sentar com o pessoal das lideranças velhas pra gente fazer isso, se não fizer isso tá difícil, ai começou a cair.⁴⁸

O comentário de seu Deraldo Lobo dos Santos aponta para a atualidade da organização interna do grupo, fala das dificuldades que existem hoje para darem continuidade ao processo que haviam iniciado nos anos dois mil, quando a Associação de moradores era uma referência para eles e para outros quilombos da região. Hoje se encontram limitados sem projetos que possam dinamizar questões ligadas a produção e a outros setores carentes na comunidade, mais mesmo assim acredita que é possível juntar todos e pensar em alternativas possíveis de serem encaminhadas.

Hoje o papel da associação ela tá precária, é aquela coisa que eu digo eu tenho interesse já outro pega lá não tem, a associação nossa aqui era a melhor associação do município, já não vou dizer nem do município praticamente da região, a associação nossa qui era uma associação batalhadora, mais hoje com desmando, pessoa caindo, não pensa crescer pensa só dele ter né, ai ficou um presidente tomou de conta fez bom, ai o pessoal é que apoia o presidente, o presidente diz a vamos trabalhar, ai o povo diz a não sei o que, vamos trabalhar a não vou, então ai ela tem que descer ela não vai subir e praticamente hoje ela tá lá embaixo tá no buraco, mais com fé em Deus ela vai subi. Hoje através disso nos temos através da associação mais o povo não reconhece.⁴⁹

A fala de seu Martinho Santos, uma das lideranças da comunidade, e hoje o principal responsável pela organização da marujada, ele mesmo já assumiu a direção da associação, relembrando do período em que a organização da comunidade era referência no município e na região, e aponta também para as dificuldades que vivenciam, “mais hoje com desmando, pessoa caindo, não pensa crescer pensa só dele ter”, ao mesmo tempo em que acredita na possibilidade de reerguerem a associação e consequentemente dinamizar a luta pelas melhorias ainda necessarias na comunidade, para melhorar as condições de vida dos moradores. Considera importante envolver as antigas lideranças nesse processo.

O entrevistado sinaliza para as possíveis divergencias presentes na comunidade, principalmente entre as lideranças, provavelmente essas diferanças estão ligadas aos grupos familiares que dominaram e que ainda continuam dominando a política comunitaria. Martinho cobra a ação mais efetiva da associação, mas considera importante o comprometimento de

⁴⁸ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

⁴⁹ Martinho Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

todos na busca de soluções para os desafios postos pelas mudanças ocorridas com o reconhecimento.

Ao comentar sobre a organização, hoje, na comunidade Mangal/Barro Vermelho seu Arnaldo Gomes, um dos moradores mais velho da comunidade, em sua sabedoria analisa o papel das lideranças e as melhorias que podiam acontecer na comunidade, se preocupa com a continuidade, critica o abandono da sede da associação. A sede funcionou durante os primeiros anos no local onde funcionava o escritório da fazenda, como podemos observar, uma construção bastante grande e que hoje está bastante abandonada, precisando de uma boa reforma, para que, como pensam alguns moradores, principalmente as primeiras lideranças, voltar a funcionar o entrevistado aponta para a necessidade de outras salas onde possam armazenar mantimentos, local para reuniões, entre outras funções.

Mais se os cabeceiras fizer frente, porque quando caça um aqui pra mandar ai na associação, aí o linha de frente aqui é eu, e não faz nada, porque quale acho que o linha de frente tinha que reunir nós sócios, o gente nós temos que fazer tanto serviço assim, assim, o nos temos que fazer tal, vamos fazer isso assim, assim, mais aqui não tem nada disto, quem disser que aqui tem isto se for em minha vista eu vou desmentir, porque não tem, a prova o senhor pode rodar ai vai em cima ai (risos) pode ir lá, levar ele lá mostrar a sede, então aqui não tá tendo nada.⁵⁰

Aqui na fala do senhor Arnaldo aparece uma crítica a Associação ao modo como esta sendo conduzida, diz que existe uma falta de liderança e de planejamento para que possa melhorar a vida dos moradores. Mesmo narrado as dificuldades presente na organização da comunidade, muitos dos moradores, entre eles seu Arnaldo Gomes, na continuidade de sua fala agradece por aquilo que eles receberam de beneficio, como a construção das casas que hoje são de alvenarias. Com quatro ou mais cômodos dependendo do tamanho do núcleo familiar. O entrevistado ainda observa em sua fala que muito precisa ser olhado, “ser cuidado”, ele se refere à organização da comunidade tão forte lá no inicio do processo de reconhecimento, ao mesmo tempo em que alerta para o zelo que todos devem ter com o que conquistaram. Aparece em sua narrativa que os que moram, como ele mesmo diz “a maioria desse povo daqui assim pra riba, o senhor sabe que não é filho aqui do lugar”, ao falar dessa forma está se referindo aos que estão hoje na divisa com a comunidade área cedida pelos moradores de Mnagal/Barro Vermelho para assentamento de trabalhadores rurais. Coloca também que falta quem olhe pelos filhos do lugar.

⁵⁰ Arnaldo Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

Graças a Deus, hoje em dia nós tamos tudo dentro de uma casinha boa, eu gavo nós filho aqui do lugar, que andava ai, agora que nem o dizer dos velhos, igual cabaça no remanso, vai num canto, vai notro. Hoje em dia tudo tá em sua casa boa, pra qui tem, aqui pra riba, a maioria desse povo daqui, assim pra riba, o senhor sabe que não é filho aqui do lugar, mais esse povo todo é de fora, hoje em dia tá todo mundo em sua casa boa, Deus abençoa pra nós todos, pra nós daqui filho do lugar e de quem chegou, mais ninguém tá cuidando de nada aqui, tudo, tudo é parado.⁵¹

Outra entrevistada a professora Clene Farias Santos fala sobre as conquistas que os moradores tiveram depois do processo de reconhecimento, sabemos que essas conquistas são frutos da luta da maioria dos moradores, que se juntaram a entidades de apoio como a CPT, ao Movimento CETA e a CRQ, organizações não governamentais, por lideranças políticas que apoiam a causa e pelo movimento negro.

A questão da educação que melhorou, digamos assim que não tá cem por cento que ainda precisa melhorar a água em casa, ainda não é de boa qualidade mais, a gente esperamos que venha uma água boa e de qualidade, a questão da terra para o pessoal plantar que a gente não tinha, tinha uns pedacinhos bem pequenininho, a questão também da habitação, das casas, que a gente morava em casas de taipa, e assim teve também a questão construiu casa de farinha, carro pra transportar os alunos, que não tinha transporte, também na questão pra tá preparando a terra, a questão do trator, praticamente eu acho, assim que tudo mudou e pra melhor, embora a gente espera que mais melhora, a questão também né do posto de saúde, embora não é o que cumpre todas as nossas necessidades.⁵²

O dialogo com os entrevistados é um trabalho complexo, buscamos em cada um desses narradores elementos que compõem seu cotidiano. A fala de dona Lídia é cheia de detalhes desse cotidiano vivido e vivenciado por muitos dos moradores, que falam sobre como eram suas casas antes do processo de reconhecimento. Nessas falas aparecem misturas de sentimentos que passam no campo da tristeza, saudosismo, alegria, aqui se articulam varias temporalidades. É desse encantamento que tomamos parte no trabalho de campo, quando nos utilizamos da história oral como método de pesquisa.

⁵¹ Arnaldo Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

⁵² Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

Foto 7 - Casa antiga construída de enchimento, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 8 - Casas construídas depois do reconhecimento, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Aqui é muito antigo esse lugar aqui, aqui antigamente as casas daqui era de casca de pau, depois começaram a fazer casa de palha. A casa de palha, eu nasci na casa de palha, de pau, depois meu avó fez a casa de palha, todo mundo morava aqui em casa de palha, as portas fechadinha com uns paus, depois que Deus abençoou, que a partir de sessenta e dois pra cá foi começando a melhorar né, a plantar um feijão, já a safra dava bastante, ai foi ajeitando vendendo o feijão, comprando as telhas, foi que foram fazendo as casinhas, foi que Deus abençoou e todo mundo foi fazendo a casinha de telha, mais nós morava aqui em casa de calha, depois nós passou a morar em casa de palha. Depois Deus mandou esse projeto já com muitos anos, como o senhor tá vendo ai, essa casa minha aqui mesmo foi através do INCRA, que organizou aqui a terra e cada um ganhou uma casa, porque eu mesmo falando a verdade por minha custa, mesmo pra fazer uma casa dessa eu não fazia, porque eu não tenho condições eu não fazia, não dava, eu não tenho condição.⁵³

Para dona Lúcia as melhorias nas habitações foram significativas, o papel do INCRA foi importante na organização da terra. Ela divide o tempo entre o antes e o depois do reconhecimento, a vida melhorou.

Ainda falando sobre as novas condições depois do processo de reconhecimento dona Judite Maria do Carmo narra sobre as melhorias existentes na comunidade, principalmente nas casas das famílias, onde hoje é possível de se encontrar energia elétrica, eletrodomésticos, casas construídas de alvenaria, que em muitos casos, transformaram e muito a vida dessas pessoas, trazendo um pouco de conforto, sobretudo para os mais velhos.

Como mudou, porque antigamente chegava na casa dos mais velhos aqui não tinha nada dentro de casa, não tinha uma casa boa, não tinha nada e hoje em dia não faz vergonha chegar uma pessoa na casa da gente, porque antigamente fazia vergonha né, porque era difícil. As casas antes eram de enchimento, chão batido, não tinha banheiro, não tinha nada, não tinha energia, não tinha nada, não tinha água, hoje em dia graças a Deus, primeiramente Deus, eu agradeço tanto a Deus e segundo aquela mãe que tá ali, hoje em dia nos podemos dizer que nos temos, graças a Deus, nós temos bem, porque ninguém tinha nada e hoje em dia nos tem tudo, tem nome, tem tudo.⁵⁴

Martinho Santos ao falar sobre as transformações ocorridas na comunidade de Mangal/Barro Vermelho depois do processo de reconhecimento como território tradicional, tece o seguinte comentário:

Hoje nós tem uma casa dessa aqui, não é boa mais ruim era aquela, não era ruim o povo vivia, a casa era de taipa de enchimento, igual tem ali (aponta). Eu mesmo na casa de meu pai vim morar em casa de telha, em oitenta e quatro pra cá, aqui só tinha uma casa de telha aqui, a casona velha, mais outras tudo aqui era de palha. Quando a chuva formava em cima já tava caindo em baixo, quanta vez mesmo meu pai levantava jogava era um corão, assim por cima

⁵³ Lúcia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

⁵⁴ Judite Maria do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

da gente, dormia era ai no chão tinha aquela esteira dormia no chão. A porta era uma taboa, botava uma taboa. Só naquela época era fartura, você plantava, ai um prato de feijão pegava quatro seis sacos, fartura, o povo mudava ai pra ilha, quando era nas festas de setembro, outubro, eles vinham todinhos pra fazer essa festa de madrugada, mais as coisas ficava tudo lá na roça, já hoje, ninguém tem confiança, não pode deixar nada, o pessoal rouba tudo, umas coisa de antigamente que eu gostaria que tivesse igualmente fartura, chuva, rio com muito peixe.⁵⁵

Na narrativa de Martinho acima podemos vislumbrar em um segundo momento de sua fala onde o narrador se recorda dos tempos de fartura, onde a produção de viveres era grande, quando chegava o período das festas mês de setembro, outubro em homenagem a padroeira, os moradores se deslocavam das ilhas para participarem, e que podiam deixar os mantimentos por lá. Hoje essa segurança já não existe mais, pois podem ser roubados, essas questões alteram o cotidiano desses sujeitos.

Trazendo a tona suas memórias dona Lídia narra sobre as dificuldades que os moradores da comunidade vivenciavam antes do processo de reconhecimento, aqui podem ser relacionadas uma série de coisas que faltavam ao mesmo tempo em que observamos como se viravam para viver sem energia elétrica, água encanada, entre outros, eram tempos difíceis como aponta a entrevistada.

[...]. Hoje em dia, a vista de antigamente aqui pra nós tá bom de mais, porque de primeiro aqui não tinha luz, vivia todo mundo num candinherinho de gás, aqui não tinha água encanada, hoje em dia todo mundo tem sua água encanada dentro de casa, não melhorou?⁵⁶

Seu Arnaldo Gomes enfatiza a melhoria no transporte e nas condições de vida, o que possibilita aos moradores circularem pela região, viajar para Salvador e para outros estados e mesmo a aquisição de moto ou carro.

Melhorou muito, hoje em dia a gente tá mais reconhecido, de primeiro ninguém reconhecia, conhecia ninguém. Hoje em dia tem gente aqui, eu mesmo nunca fui, já foi até Salvador, São Paulo, já tem um bucado que mora lá daqui mesmo. Brasília eu mesmo já fui a Brasília duas vezes, mas foi problema de tratamento, mais em Salvador eu nunca fui, mais tem um mucado aqui que vai em Salvador. Então o negocio melhorou muito, que nós aqui só conhecia mesmo era Paratinga, até ali pra Bom Jesus da Lapa nem todo mundo conhecia. Hoje em dia nego vai pra Bom Jesus da Lapa, acaba entrando num canto, numa esquina, sai em outra, algum tempo atrás era alguns que sabia, nós vai daqui ali pra Gameleira, que nós ia até deapé, quem tinha um animal ia montado, quem não tinha ia deapé, não tinha as condições de tá montado. Então, hoje em dia, um já tem uma moto, carro aqui é que nós não tem, uns já tem um animal né, se é

⁵⁵ Martinho Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

⁵⁶ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

pra ir para Paratinga já tem lancha ai no rio que roda, chega lancha ai leva lá. Então, acho que melhorou muito.⁵⁷

Outra entrevistada Clene Farias, comentando sobre as mudanças e como era antigamente traz a tona a seguinte narrativa:

Assim, a questão infraestrutura precisa melhorar a questão assim da infraestrutura por conta que ainda tem pessoas que ainda tem as casas, que ainda é aquelas casas de taipa, que precisa melhorar mais e tem coisas que as vezes também vai justamente do interesses das pessoas, a questão também da organização da associação, assim, que no inicio o pessoal tava, participava muito das questões das reuniões, ai ficava assim, tinha o conhecimento, sabia do que tava se passando e tudo, na questão política eu penso assim, que deveria ter um representante, entendeu, aqui na comunidade ter um representante, como a gente as vezes conseguiu, que essa pessoa pressionasse, cobrasse, e juntar, mais as vezes todo mundo fica, eu penso, muito distanciada.⁵⁸

Falando sobre as condições atuais de sobrevivência, outro entrevistado seu Deraldo Santos, apresenta em suas narrativas as condições precárias que muitos moradores estão passando, mesmo tendo a área reconhecida como território pertencente a antigos quilombos, ainda falta investimento que possa melhorar as condições de vida desses sujeitos. Nessa situação podemos dizer que sobreviver já é resistir.

Deraldo Lobo aponta as dificuldades para os que não têm aposentadoria, ou cabeças de gado, porcos, galinhas, pois a maioria sobrevive graças à bolsa família⁵⁹. Em sua fala deixa implícita a necessidade de se manter na melhoria de vida da maioria das pessoas.

Aqui hoje a maioria, a maioria da população tá sobrevivendo, quem não tem a aposentadoria, os aposentados, o que esta pelo gerais é o cartão bolsa família , a maior renda que tem ai é quem tem um gado um bichinho, que tem um gado ou um bezerro, tem um gado, um terreno, tem uma casa, cabra, um porco, são essas coisas.⁶⁰

Zeferino vai além, um bom observador, mesmo tendo dificuldades ao iniciar sua fala, apresenta percepções de como ele vê os outros e ele mesmo na comunidade, onde sente determinadas perdas, aponta para alternativas que seriam possíveis em sua visão, para

⁵⁷ Arnaldo Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁵⁸ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

⁵⁹ O Bolsa Família é um programa de transferência direta de renda que beneficia famílias em situação de pobreza e de extrema pobreza em todo o país. O Bolsa Família integra o Plano Brasil Sem Miséria, que tem como foco de atuação os milhões de brasileiros com renda familiar per capita inferior a R\$ 77 mensais e está baseado na garantia de renda, inclusão produtiva e no acesso aos serviços públicos.

⁶⁰ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

melhorar as condições de sobrevivência do grupo. Apresenta em seguida sugestão de como essas mudanças poderiam ocorrer, não só para ajudar, mas também como seria possível manter, principalmente os mais novos no convívio com os outros moradores, uma solução simples seria a geração de emprego para os moradores, aqui podemos compreender a existência da luta de classe ela tem que se fazer presente no cotidiano desses sujeitos.

Não tenho base não, só se for uma coisa pra gerar emprego, ai em vez do pessoal sair pra fora acumulava tudo aqui mesmo, gerar uma renda por aqui, não ficar só esperando um cartãozinho da bolsa família, uma coisinha muito fácil mais que gerasse emprego.⁶¹

Zeferino Lopes dos Santos aponta para a necessidade de criar empregos, acumular renda na própria comunidade. Não parar com a criação miúda, condições para plantar horta, frutas, roça, necessidade de irrigação, o que supõe investimento, planejamento.

Ainda comentando sobre as condições de sobrevivência seu Zeferino faz a seguinte observação: “Sempre tem uns aqui que trabalha fora, vai para Barreiras, Goiás, jovens, mais é jovens, pai de famílias tem pouco, mais é os jovens mesmo”⁶². Diante das dificuldades para sobreviver na comunidade muitos, principalmente jovens tem procurado trabalho em fazendas de outras regiões e até mesmo de outros estados, com objetivo de conquistar algum dinheiro para poder comprar moto, moveis para poder se casar, ou a compra de outros objetos.

Ao ser questionado sobre as condições de sobrevivência no território de Mangal/Barro Vermelho, seu Deraldo Santos nos alerta que muitos moradores que estão vivendo fora da área demonstram preocupação com as condições de trabalho e a luta diária para conseguirem manter-se no embate cotidiano da luta pela vida. Consideramos que hoje muitos dos moradores, principalmente as lideranças, analisam que não basta somente ter a terra, é preciso ter condições de produção para a manutenção desses sujeitos no território.

Tem muitos que tem vontade de vim mais outros não vêm porque nós tá aqui nós conseguiu a terra, mais não tomo conseguindo se manter na terra porque nós não tem produção para se manter direito, a maior parte do pessoal tão saindo pra trabalhar no corte de cana, porque nós não tem um projeto pra dizer assim, pra manter nós definitivo na terra.⁶³

⁶¹ Zeferino Lopes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

⁶² Idem.

⁶³ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

Na continuidade de sua fala seu Deraldo, quase que como uma forma de desabafo, coloca uma situação vivenciada pelos moradores alguns dias antes.

A maioria sobrevive da bolsa família poucos conseguem um pouco mais; criação de animais, aposentadoria. Necessidade de um projeto para manter a terra e manter-se na terra. O pessoal não precisar sair para o corte da cana.

Deraldo aponta ainda a dificuldade de relacionamento com a prefeitura, a dificuldade de acesso às melhorias já conquistadas: internet, construção de banheiros, etc. Em relação a internet comenta:

ai a gente saiu aqui fez um projeto veio um aparelho de internet, ai o pessoal quem tem o seu notebook serve pra acessar alguma coisa vai lá e tem acesso, o que é que o rapaz fez? Levou a chave, levou pro Sítio do Mato.⁶⁴

Além dos projetos encaminhados diretamente pelo governo federal, algumas verbas são passadas para a prefeitura municipal, para a implantação de obras nas comunidades quilombolas. No caso em tela o entrevistado faz referência a construção da segunda escola de Mangal, o colégio Nossa Senhora do Rosário, que abordaremos com mais detalhes em outro capítulo dessa tese.

E a gente tava discutindo esses dias com o pessoal, a gente tava falando, eu fico chateado quando vejo um funcionário da prefeitura querer bota banca, onde é da gente, você apoia o cara que é candidato depois o cara quer tirar uma de, antes quando eu não tinha conhecimento eu já era estourado, veja lá hoje, que eu tenho conhecimento. Outro dia eu estava aqui, o cara veio fazer o banheiro, a gente vai apoia a comunidade, tem um colega ali, porque foi o prefeito que tá ai agora que construiu na época do mandato dele, ele acha que o colégio é dele, ai a gente saiu aqui fez um projeto veio um aparelho de internet, ai o pessoal quem tem o seu notebook serve pra acessar alguma coisa vai lá, e tem acesso, o que é que o cara fez? Levou a chave, levou pro Sítio do Mato, ai quando eu soube eu falei, rapaz você que trabalha pra mulher ali na prefeitura fala com ela, que faz o favor de mandar a chave, tem um rapaz ai com internet lá que a comunidade usa e não é da prefeitura. É pra uso da comunidade, a gente colocou lá pra não perder, lá tem uma sala que foi feita pra computador que nunca chegou e a gente não vai lá, ele ficou conversando mais porque vocês não colocaram seus aparelhos num lugar que é da comunidade pra não colocar em coisa que pertence a prefeitura? Vocês tinham que colocar em um prédio que é seus, ai eu falei rapaz qual é o prédio que tem aqui feito pela prefeitura, qual é o que tem aqui que foi o prefeito que fez? Ele comeu foi que veio o recurso pra fazer o colégio, mais bem feito e ele não fez, fez foi comer o recurso, que não foi do jeito que era pra ser feito, é mau feito, é mau acabado.⁶⁵

⁶⁴ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

⁶⁵ Idem.

Na narrativa a seguir de seu Zeferino podemos encontrar elementos relacionados à sua experiência e simplicidade de vida, apresenta soluções praticas de como dinamizar a produção na comunidade. O mais complexo já conseguiram que eram as terras, água, o rio São Francisco percorre por toda a comunidade, seguindo essa linha de raciocínio o que ainda falta? Na leitura que faz da comunidade, o que ele esta reivindicando na verdade? Reivindica ao mesmo tempo a continuidade do trabalho com a criação miúda, pois em sua opinião essa pode ser uma fonte de renda alternativa, acredita também que seria bom para a comunidade uma área para irrigação, ele quer mudanças e manutenção de costumes, que nem sempre tem o sentido de saudosismo, normalmente reivindicar o costume pode ser visto como uma coisa atrasada, reivindicar o costume nesse caso é a luta pela garantia de direitos já existentes diante do risco da perda.

Ao falar sobre os Costumes Comuns, E.P. Thompson (2005, p. 23-24) aponta:

Seria invocar a possibilidade da redescoberta, sob novas formas, de um novo tipo de ‘consciência costumeira’, quanto mais uma vez as gerações sucessivas aprendessem umas com as outra [...]; quando as expectativas atingissem uma situação de equilíbrio permanente dos costumes.

Para os narradores em tela os costumes comuns são repassados de geração a geração e atualizadas, são formas de aprendizagem que são mantidas no e pela constituição do próprio grupo. Na narrativa a seguir observamos a sugestão de seu Zeferino Lopes de que os moradores devem continuar com as criações muidas, a necessidade da irrigação para o aproveitamento do rio que passa na comunidade, esses seriam costumes pertinentes a esses sujeitos.

O mais o que eu peço só que a gente não parasse com a criação miúda, fazer uma irrigaçãozinha que o rio passa ai perto pra gente por uma rocinha dessa ter de tudo aqui, verdura, que fosse assim pequena mais você tinha de tudo verdura, melancia de tudo o milho, a mandioca doce, pra passar o ano, não precisava tá caminhando longe pra trabalhar fora, atravessando o rio, ainda vai gente trabalhar nas ilhas.⁶⁶

Falando sobre as possibilidades de produção, acompanhamentos técnico, e potencial da comunidade seu Deraldo Santos, uma das lideranças comunitárias, faz uma explicação sobre o papel do INCRA, e como a comunidade hoje esta composta, o numero de família,

⁶⁶ Zeferino Lopes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

denominação das áreas, condições para o recebimento de benefícios, como a construção de casas entre outros. Ao falar que o INCRA não tem projeto especial para os quilombolas, o entrevistado nessa hora se assumindo como quilombola, ao mesmo tempo em que demonstra consciência da luta e do enfrentamento que são travados na relação com o estado. É o universo cultural que se projeta e que significa qualidade de vida para eles. As condições de fixar os jovens na comunidade tem tudo a ver com o trabalho, a necessidade de linha de crédito, transporte, água, saúde, entre outros benefícios.

Rapaz, o que nós tamos sabendo até agora acompanhamento dizem que tem, todo o governo diz que tem um convenio com os técnicos, só que não atua suficiente dentro da comunidade, não tá atuando, e financiamento a gente tá aqui pra saber de onde é que vai vim, porque diz que o INCRA, eles não tem projeto, não tem crédito especial para quilombola, nós estamos aqui sem saber de onde é que nós estamos lutando pra saber donde é , quem é que vai fornecer crédito que nós não temos, nós não recebemos. Inclusive mesmo o assentamento foi em duas etapas, a Talismã aqui mesmo nunca recebeu a não ser a habitação, nunca recebeu nada tá ai. [...]. Não, eles só receberam a habitação e uma parte do crédito de apoio só isso e mais nada.

Na Talismã são trinta e duas famílias, que nunca receberam nada.

Hoje, aqui cadastrada Barro Vermelho com a Talismã agente tem um cadastro de cento e quarenta e seis (146) cadastrados, mais eu acho que hoje a mídia da família no Mangal tá chegando ai cento e oitenta (180) por ai.⁶⁷

A lista de questões que ainda precisam ser melhorada na comunidade é grande, segundo seu Deraldo. Em sua fala podemos entender porque muitos jovens ainda precisam deixar a comunidades em busca de outros lugares na região ou fora dela para encontrarem trabalho e dar continuidade a luta pela sobrevivência. Assim sentimos que somente a conquista da terra não é suficiente para a continuidade do grupo, que questões significativas como melhorias na educação, na saúde, no transporte ainda precisam ser conquistadas para que esses sujeitos possam ter uma vida mais digna.

Isso significa dizer que os moradores tem um diagnóstico de como a realidade é, das necessidades, carências, apesar da conquista da terra.

Falam também da relação difícil com os políticos e com a prefeitura.

Moradores que saem para trabalhar em outras regiões por falta de emprego ou condições de trabalhar na terra.

A falta de linha de crédito especial para quilombolas, acreditam que com isso poderiam implementar a produção e produzir para comercializar.

⁶⁷ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

Floram também nessas narrativas questões relacionadas à educação, à saúde, a relações com os fazendeiros da região antes e depois do “reconhecimento”- liberdade e autonomia.

A fazenda Talismã foi agregada ao território de Mangal/Barro Vermelho após o processo de reconhecimento como área pertencente à comunidade remanescente.

Ai (risos) se a gente for pensar hoje no meio que a gente vive, tem que melhorar muita coisa mesmo, muita coisa, água mesmo tem que ser, porque hoje você sabe que a irrigação tá ai já o Rio São Francisco, nem compara com aquela água, tem que ter água tratada nós não tem, a educação não é ainda a que a gente espera. A saúde muito pior, tem que melhorar e muito, muito, o transporte outro problema serio que nós temos aqui, é sobre transporte nós não tem estrada também não é essa grande coisa tem que melhorar muito ainda, então nós estamos precisando de muitas coisas para melhorar, essas coisas que eu estou falando ai é que esta precisando mesmo melhorar, não é dizer não tem jeito não, ou melhora ou não funciona.⁶⁸

Ainda falando sobre as dificuldades presentes na comunidade de Mangal, seu Deraldo aponta para os problemas que tinham com a educação, e que hoje melhorou. Ainda segundo o entrevistado, a saúde era bastante precária e que os conflitos começaram mesmo depois da morte do Arvelino, seus herdeiros passaram a cobiçar as terras do Mangal, e a fazer proibição do uso das lagoas, a restringir a pescas, entre outras coisas. São muitos os embates no cotidiano desses moradores, suas identidades são forjadas no processo de luta, na resistência, permanência e conquista do território. Na fala podemos observar a percepção que tem de que as coisas são contraditórias, o processo é ambíguo. Não havia educação e saúde nem transporte e habitação adequados, mas havia a liberdade, mesmo a terra sendo do fazendeiro, de 1967 para cá não há mais liberdade.

Aqui o que era ruim educação que não tinha, saúde muito pior, porque aqui pra você sair, quando acontecia alguma coisa tinha que sair de canoa de remo, então era não tinha estrada, a ruindade que eu acho que tinha era sobre o modo de habitação, que era tudo de casa de palha de carnaúba, mais num ponto assim da liberdade, quando eu já me conheci aqui, era do fazendeiro, mais a gente tinha aquela liberdade né, você não vivia agoniado, ninguém andava vigiando a gente essas coisas, em sessenta e sete pra cá foi que começou, que eu mesmo passei, os outros o povo já tinha passado por essa agonia, e nós de sessenta e sete pra cá que o velho morreu, os povos tomaram conta, ai começou a agonia, ai a gente foi sentindo na pele que não tinha mais liberdade.⁶⁹

⁶⁸ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

⁶⁹ Idem.

Os ensinamentos são passados de geração a geração, aqui podemos sentir a força e a importância que a oralidade tem para essas comunidades tradicionais. Ao falar sobre a pesca seu Alberto traz o tempo de sua avó, que pela tradição, o costume com as águas do rio São Francisco também vivia da pesca, rememora um tempo de fartura em que existia muito peixe no rio, ao mesmo tempo em que aponta para a escassez que vivenciam hoje. Essa escassez é consequência da atuação do próprio homem sobre a natureza a pesca predatória e a não preservação do rio, assim como o processo de assoreamento ocorrido nos últimos anos, bem como a construção de barragens hidrelétricas em varias partes do rio, diminuíram o número de peixes, e os pescadores das comunidades ribeirinhas do São Francisco, tiveram que diminuir ou em alguns casos até mesmo de desistir da pratica da pesca.

Minha avó Noberta, era minha avó a manhã de meu pai, ela falou essa palavra pra mim eu tava com idade de oito anos, mais nunca saiu da ideia. Jesus quando fez a terra deixou o pão pros filhos dele comer, o peixe na beira do rio São Francisco, deixou o peixe pros filhos dele comer, ele não deixou o gado pra nós, pros pobres, só deixou foi o peixe né, qual era o podre que tinha fazenda de gado aqui, ninguém tinha aqui é nada, a bom como ela falou enquanto o peixe for dos pobres, peixe não falta, antigamente peixe tava ai atoa, não faltava né, ai ela tornou a falar no dia que o rico passa de posse do peixe, o peixe vai acabar, e não tá acabando mesmo?, Tá acabando, de primeiro o peixe tava ai, e hoje em dia, comia ova de peixe, o peixe tava encalhando ai, e hoje em dia não come ova nem nada e o peixe tá acabando.⁷⁰

Na narrativa abaixo, seu Deraldo relata as condições que viviam no tempo do fazendeiro, as dificuldades e humilhações que tinham que enfrentar e a falta de condições de sobrevivência.

Você não podia passar na estrada que o fazendeiro ficava de olho, pensando que a gente ia pegar alguma coisa, se tinha um serviço, não dava pra gente, dava pros solteiros, tinha que vim alguém de fora pra pegar o serviço na mão do fazendeiro e botar o pessoal daqui pra trabalhar, porque eles não dava confiança de oferecer serviço pro pessoal daqui.⁷¹

Esse processo de segregação dos moradores possivelmente provocou desanimo e desespero, mais ao mesmo tempo também foi motivador de continuidade da luta, sabiam eles que era necessário estarem cada vez mais unidos, se organizar e irem à busca dos seus direitos, afinal de contas tratava-se de uma população que vivia nesse território desde as primeiras décadas do século XIX.

⁷⁰ Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁷¹ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

Ao falar do passado seu Deraldo Santos se refere às dificuldades ao mesmo tempo em que comenta sobre a fartura de alimentos, como produziam o suficiente, principalmente nas ilhas, mas não tinham como escoar essa produção. Hoje, essas limitações diminuíram, existe a facilidade do transporte, aparece aqui a figura do atravessador, que nos períodos de safra procura os produtores para comprar a produção por um preço inferior ao do mercado.

Era terceirizada porque nós não podia ter, quando chegou o ponto de chegar nessa situação, mais hoje eu vejo assim mudou dessa forma, agora o passado era esse, num ponto era ruim no outro, tinha outras possibilidades porque em torno de alimentação mesmo, Ave Maria moço, era uma fartura, que a gente não dava conto do que plantava, você plantava um pouquinho de nada, você não dava conta de colher, tudo era fartura, perdia, a verdade era essa. Perdia feijão, mandioca, milho, tudo que você plantava perdia, agora nós dizia assim, vamos escoar pra onde? Era só isso que pra mim.

Hoje facilitou mais um pouco, porque além de você ter, você pode transportar, se você for vender aqui hoje, não precisa sair, você tendo aqui o cara vem pegar na porta, eu sei que a estrada não é muito boa, mais o que você tiver aqui hoje, o cara vem pegar dentro de sua casa, você não precisa nem caminhar pra vender.⁷²

Ao falar sobre as melhorias seu Arnaldo nos leva a refletir sobre as percepções que eles têm sobre Políticas Públicas, demonstra ao mesmo tempo a dimensão da experiência quilombola que eles vão enfatizando. Essas experiências da luta trouxeram melhorias, uma delas as novas casas construídas que apresentam melhores condições e maior qualidade de vida para os moradores.

Ai veio essas reformas, arrumou casa aqui pra nós, as casas nossas a chuva tava nós já tava encolhendo, minha mulher botando as esteras velhas de riba dos filhos, hoje em dia graças a Deus nós tamos numa casa, a minha aqui porque não tem mulher, mais pelo menos chegar a gente fica pelo menos na sombra, e os outros já tá com suas casinhas ajeitadas, então eu considero Deus abençoar, graças a Deus, e antes?.⁷³

Outro entrevistado, Martinho Santos, fala sobre o trabalho cotidiano na roça, a lida, o que planta, as condições de plantio, a qualidade da terra, fala também sobre a necessidade do trabalho coletivo. Em suas narrativas podemos acompanhar o processo de plantio da mandioca, uma das principais produções dos moradores da comunidade e a trajetória que ela teve nos últimos anos.

Na comunidade existem casas de farinha particulares e outra administrada pela

⁷² Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

⁷³ Idem.

associação dos moradores que é coletiva. Geralmente na produção da farinha o trabalho é coletivo e envolve principalmente os membros da família, e outros que ajudam no manejo com a farinha. No caso das mulheres, recebem em pratos de tapioca ou de farinha, os homens que ajudam também recebem parte da produção em pratos de farinha, essas são as formas encontradas pelos moradores para pagar o trabalho desenvolvido nas casas de farinha.

Foto 9 - Prensa manual em casa de farinha, Comunidade de Mangal, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

As casas de farinha da comunidade de Mangal são movidas a motor, que ajuda no processo de ralar a mandioca, depois essa massa é espremida em uma prensa, e ai depois de perder grande parte do liquido é levada ao forno para a secagem total e se transformar na farinha, bastante consumida pelos moradores. No processo de fabricação da tapioca, quase sempre feito pelas mulheres, a massa ralada vai sendo lavada e apurada até estar pronta para secar ao sol, depois pode ser armazenada e utilizada para a produção de bolos, biscoitos, mingau, entre outros.

Foto 10 - Mulheres fazendo tapioca em casa de farinha, Comunidade de Mangal, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Martinho Lobo dos Santos traz em sua narrativa a labuta dos moradores com a produção agrícola, fala da produção de mandioca nas terras de sequeiro e na vazante do rio, o lameiro, diz que as mudanças climáticas têm levado os moradores a perder parte da produção, pois a seca dos últimos anos tem castigado a produção, mesmo assim ele tem esperança “se Deus quiser eu quero plantar mandioca, aqui tem casa de faria coletiva”, fala ainda que aquele que não produz tem que comprar fora.

Planta o milho, feijão de corda, planta mandioca, a mandioca o povo não ta plantando, quem ta plantando mandioca tá plantando na vazante, ai todo ano o rio panha, tem hora que não engrossa, quando vem chover já é tarde, ai a mandioca não engrossa, porque antigamente mandioca quando o rio chegava aqui, mandioca tava grossa, mandioquinha tá dessa grossura, o rio chegou à deixa isso lá, agora perde se nós tivesse uma plantação lá no sequeiro, da pelo menos umas três molhadas na mandioca, quando era mês de junho nós tinha mandioca dessa grossura (demonstra a grossura da raiz com gestos) igualmente nós plantava ai, e a terra nossa lá era mais ruim porque lá era areia e aqui não aqui é barro, eu to fazendo uma rocinha ai se Deus quiser eu quero plantar mandioca, aqui tem casa de faria coletiva, lá embaixo na comunidade, ali por debaixo do campo, o que não produz tem mesmo é que comprar fora, aqui mesmo tá comprando é farinha, eu mesmo to comprando farinha, tenho mandioca mais é nova, um prato de farinha aqui hoje tá custando é sete reias, era para produzir e tá vendendo pra fora, era para sair caminhão daqui, uma andorinha só não faz verão, se for ficar na onda de muitos ai o barco leva.⁷⁴

⁷⁴ Martinho Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

Articulação presente, passado e futuro. A maioria dos entrevistados fala de um passado anterior ao reconhecimento como um tempo de privação: dificuldade de sobreviver da terra, casas sem água, luz, de construção frágil.

Falam também do período pós-reconhecimento dividindo-o em duas fases: 1) os primeiros anos caracterizados como um período de implantação de melhorias trazidas pela Associação, pela organização e atuação dos moradores e pelo governo através do INCRA; 2) O presente (quando eles narram suas experiências) já está estagnado, faltam condições de trabalho, emprego, escolas, estradas, saúde. Mas este presente é visto como tempo de buscar as mudanças necessárias para se construir um futuro melhor, para garantir que a comunidade prospere e continue existindo, para garantir que as novas gerações não tenham que ir para outras cidades e para outros estados. As sugestões variam, mas são muitas.

Esses narradores valorizam as conquistas, mas temem a estagnação. Sabem que a luta pela preservação da terra e pela permanência nela é contínua.

As mudanças mais amplas na estrutura fundiária afetam as condições de vida e trabalho nas comunidades quilombolas.

CAPÍTULO II - AS RELAÇÕES DE BEM VIVER PÓS-RECONHECIMENTO COMO QUILOMBOLAS

Melhorou as coisas né, porque antigamente aqui, morava aqui não tinha nada, antigamente não tinha liberdade de botar roça nem nada, as casas, não tinha casa de telha, as casas era feita de palha de carnauba.

(Albertino Lobo dos Santos, morador do Mangal)

As entrevistas de moradores realizadas na comunidade durante o trabalho de campo trazem elementos importantes que nos ajudam na compreensão das transformações ocorridas na comunidade depois do processo de reconhecimento. Ao avaliar como viviam antes e a vida de hoje comentam “a ampliação de setecentos para nove mil hectares” de terras que conquistaram, “a gente não tinha terra pra trabalhar hoje tem”, sair da condição de exploração e de restrições, proibições dos fazendeiros, “hoje somos liberto”, falam também do papel do Estado na desapropriação pelo INCRA, hoje tem terra suficiente, “a gente não tinha terra pra trabalhar, hoje tem, temos “direito a ter criação, cada um com seu pedaço de terra, equipamentos para uso coletivo”. O reconhecimento deu a eles mobilidade, deu visibilidade política, agora não mais tratados como feiticeiros, pejorativamente.

Nesse capítulo, são discutidas as mudanças ocorridas na vida dos moradores pós-reconhecimento: a percepção das mudanças, os benefícios e os novos desafios enfrentados por eles na comunidade, hoje reconhecida como comunidade tradicional, o viver e trabalhar na terra, portanto, em um território conquistado. O que, em suas perspectivas, ainda está pendente nas reivindicações traçadas pela comunidade ao longo da luta, como se relacionam entre si e com as instituições que permeiam esse universo. Aqui também as narrativas dos entrevistados foram relevantes para recuperar um pouco dessa história mais recente vivida por esses moradores.

2.1 As mudanças significativas

Nas narrativas de moradores da comunidade pode-se observar que as mudanças significativas trazidas pelo processo de reconhecimento vêm transformando profundamente

suas vidas, são recorrentes as falas sobre as “questões da liberdade, autonomia, educação, saúde, você poder não ficar dependendo de ninguém”.

Na percepção dos moradores as mudanças pós-reconhecimento mais visíveis e de efeito mais imediato em suas vidas são as casas mais confortáveis e os serviços públicos como água, luz, esgoto, possibilitando condições de vida mais dignas e o acesso aos bens de consumo como os eletroeletrônicos, eletrodomésticos (incluindo a TV). Também são assinaladas e valorizadas as melhorias na educação, nos serviços de saúde e transporte. Todas essas mudanças marcam a construção de uma nova temporalidade. O tempo das carências é indicado por expressões como “antes”, “de primeiro”, “antigamente”, o que desloca para o passado, as más condições de vida e trabalho.

Seu Albertino Lobo, bem-humorado, brinca com as condições anteriores de moradia:

Melhorou as coisas né, porque antigamente aqui, morava aqui não tinha nada, antigamente não tinha liberdade de botar roça nem nada, as casas, não tinha casa de telha, as casas era feita de palha de carnauba, conhece palha de carnauba, de palha de carnauba, porta Deus livre (risos) botava era uma tabua era assim, aqui foi é devagar, devagar mesmo, depois passou a ser quilombo cada qual fez uma casinha mais ou menos, ta dentro de uma casinha boa graças a Deus, porta janela tudo e etc, já antigamente janela pra todo canto, porque a casa era feita de taipa as parede rachava, tinha furo pra todo lado e hoje em dia não, hoje tem uma casinha boa tem mobilha, etc, outros tem televisão que não tinha.⁷⁵

As casas foram construídas de acordo com as posses de cada uma das famílias, mais na grande maioria possuem de quatro a cinco comodoss, sala, quartos, cozinha, banheiro e uma área externa, e são exibidas com orgulho.

A fala se contrasta com a funcionalidade da nova casa, a descrição da casa de taipa.

Tudo foi uma mudança, porque antigamente você tinha a casa de taipa, agora é na época que eu morava mais meus pais, numa casa de taipa, que é ai no lugar dessa (aponta), comecei a mudar ali do outro lado da estrada (aponta), depois mudamos pra qui, só que eu botei na cabeça assim, quando eu construisse uma casa pra mim eu não construía de taipa, nãoera porque, porque é assim, nesses anos não, naqueles anos chuvia, todo ano você tinha a obrigação de recapar ela de novo, no lado que mais vinha a chuva de vento, no outro dia amanhecia tudo, lá vai você tornar aquele trabalho de novo, eu falei,quando eu construir uma casa pra mim, eu não construo de taipa, eu fiz uma casinha ai, nesse terreno ai, mais a vida não era fácil, você construir uma casinha, carregar as madeiras nas costas.⁷⁶

As memórias sobre a precariedade das anteriores condição de vida e moradia e sobre

⁷⁵ Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁷⁶ Deraldo Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

as mudanças trazidas pelo processo de reconhecimento, visíveis na fala de seu Albertino, são compartilhadas também por outros moradores, que se referem às suas atuais moradias, como lugar mais digno de se viver e que muitas coisas melhoraram apesar das dificuldades ainda a serem vencidas. Mesmo observando que houve melhorias em relação às moradias, muitos dos entrevistados ainda levantam expectativas em relação a outras questões que ainda precisam ser mudadas, como a qualidade da água, as questões relacionadas ao transporte, muitos falam das dificuldades que tem para se locomoverem até a sede do município de Sítio do Mato. Essas contradições entre as transformações ocorridas com o processo de reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombos, e o que ainda falta para que seus moradores tenham uma vida mais digna, faz parte do processo da própria politização que a comunidade vem passando nos últimos anos, a nova condição de sujeitos quilombolas ampliou a autoestima, assim como vem transformando esses sujeitos em cidadãos mais críticos.

Uma das conquistas significativas no início do processo de reconhecimento foram os criatórios coletivos, a comunidade conseguiu através de projetos a compra de animais (gado), que ajudou bastante nas despesas de deslocamento, para reuniões, e a procura de órgãos governamentais, reivindicando benefícios para os moradores, como comenta Cleide Farias, uma das nossas entrevistadas.

Ainda existe, do coletivo tá num grupo né, que dividiram o grupo, assim pra estar trabalhando, ai tem o grupo uns quatro a cinco grupos alguns ainda tão, ainda permanecem e outros os donos, os cabeças deixaram de mão, não estão mais, ai fica nessa há eu não vou trabalhar no coletivo porque eu não tenho nada, e não tem mais porque já teve, não tem mais porque não interessou de ir levar adiante, então fica nessa de não participar porque não tem mais o gado dentro.⁷⁷

Amélia enfatiza as mudanças e conquistas, mas compreende que a luta por direitos básicos como saúde é fundamental. A comunidade continua “precisando de coisas”

Aqui mudou muitas coisas, e tá precisando de coisa, (risos) acontece que a gente não tem um médico aqui, tem só uma enfermeirinha, uma menina que trabalha ai no posto agora mesmo ela tá cuidando do pai em Sítio do Mato, que o pai deu problema de derrame, ai só tá o rapaz, o enfermeiro, vinha médico aqui até era doutor Marcos, vinha de Gameleira, ia lá em Sítio do Mato, depois vinha na Gameleira, ai vinha atender aqui, doutor Marcos disse que não vinha mais, disse que o prefeito não tava pagando que ele não ia trabalhar de graça (risos).⁷⁸

⁷⁷ Cleide Farias do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁷⁸ Amélia Gomes Pereira. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012

Ao comentar sobre as mudanças ocorridas em Mangal depois do processo de reconhecimento dona Amélia Pereira observa que a questão da saúde ainda é precária apesar da existência de um posto médico. Seu funcionamento vem sendo questionado pelos moradores, pois os profissionais que ali atuam são contratados pela prefeitura, em sistema de terceirização, e que a mesma em muitos dos casos não cumpre com o contrato desses profissionais, levando-os a abandonar suas funções, trazendo dessa forma serios problemas para os moradores, que mesmo com a implantação do posto de saúde tem que se deslocar para o município de Paratinga a busca de atendimento. A falta de medicamento e de profissionais da saúde presentes no posto médico é uma das maiores reclamações dos moradores que pode ser observada também em outras falas. Esse processo faz parte da problemática da saúde pública vigente em grande parte do território nacional.

Na fala a seguir podemos observar a importância que a entrevistada dá ao papel que a educação tem na vida das pessoas, e o alerta que faz para as dificuldades que vivenciaram antes por não ter na comunidade escolas que pudessem dar uma maior e melhor formação aos moradores, principalmente os mais jovens. Essa relevância da educação e as questões que envolvem a história da formação escolar em Mangal/Barro Vermelho serão retomadas em outro momento dessa tese.

Mudou por causa que antigamente não tinha escola, meus avôs, meus bisavôs não sabia ler, não sabia escrever, mais como é que diz, hoje em dia é melhor, porque todo mundo sabe, aqui todo mundo sabe, muitos que não sabe não é formado mais, sabe um pouco, quanto que eu mesma, eu estudei até a quarta série, porque não tive condição de sair, porque de primeiro aqui era difícil.⁷⁹

Falando sobre a importância da escola para os moradores de Mangal/Barro Vermelho, Julita Abreu, uma das integrantes da equipe da CPT, faz o seguinte comentário:

Outra coisa importante que eles falam sempre, e que essa comunidade, ela é diferente de outras, é que não tinha ninguém analfabeto ali, quando nós nos aproximamos da comunidade, que nos tivemos na comunidade pela primeira vez, eles diziam que não tem ninguém de nossa comunidade com a idade menor que trinta anos, maior, menor mesmo que trinta anos, todo mundo de trinta anos abaixo sabia ler e escrever, e isso se deve ao legado da professora Clemilda que foi uma pessoa contratada pelo fazendeiro, para dar aula aos filhos dos trabalhadores, e que ao chegar, ela começou a dar aula para os quilombolas, que na época eles chamavam de mangazeiros. Então essa mulher, ela teve uma importância muito grande na vida desse povo, porque na medida em que eles aprenderam a ler e escrever, eles aprenderam também outras coisas de direito, agora a religião e a cultura foi de fundamental importância

⁷⁹ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

para manter o povo junto, até naquele momento quando começou a luta pelo direito de território, porque existia uma identidade muito forte enquanto povo, eles se definiam como mangazeiros, era uma identidade daquele grupo, tratados por muitos com menosprezo, pelos fazendeiros, pelo povo de outros lugares, grileiros ali da região, que chamavam eles de mangazeiros porque eles eram resistentes, aí eles se apropriaram disso como um nome que deu a eles resistência, muito importante.⁸⁰

Clene Farias vê a desapropriação de terras em favor da comunidade como o fator sine qua non para o desenvolvimento social e econômico da comunidade e de seus moradores. Aponta a escola como uma conquista relevante, mas enfatiza o trabalho coletivo como, por exemplo, a criação coletiva de gado, como fator decisivo para a melhoria das condições de vida e trabalho.

Como eu vejo, teve muitas mudanças desde a parte da educação, como também na parte da cultura, também da sustentabilidade, que antes as pessoas aqui não tinha a terra própria pra plantar, e só depois da desapropriação da terra é que aí todo mundo teve o seu pedaço de terra. Tivemos também a questão da criação né, a criação eram poucas pessoas que tinham alguma coisa, e hoje, graças a Deus, com a luta de todos juntos já conseguimos algo, só não individual, como também coletivo, como alguns equipamentos que a comunidade recebeu de forma coletiva, apesar de existir alguns que não estão funcionando, mas a esperança né que venha a funcionar e que venha mais, mas para que isso aconteça temos que estar unidos uns aos outros e também lutar, porque se nós não lutar nós não vamos conseguir nada.⁸¹

As mudanças, segundo a entrevistada, foram muitas: passam pela educação, com a ampliação da escola e a inclusão nos últimos seis anos do curso fundamental completo, a continuidade de suas práticas culturais. Mas o que eles consideram mais significativo à conquista da terra, pois isso trouxe maior tranquilidade para esses moradores ao mesmo tempo em que apontou novos desafios ligados a produção e a permanência na terra.

Mudou e muito, o que eu acho mais importante é que de primeiramente a gente não tinha terra pra gente trabalhar, e hoje em dia graças a Deus e primeiramente Deus, segundo Nossa, Senhora do Rosário, todo mundo tem sua terra não trabalha quem não quer, um acaso todo mundo hoje em dia pode botar a mão pro céu e dizer que tem uma casa boa que antigamente não tinha, eu mesmo não tinha, eu morei seis anos fora, aí depois eu voltei praqui tem onze anos que eu voltei praqui, porque assim quando os outros foi reconhecido aqui a terra eu tava morando fora, aí depois os meninos falaram comigo moça você não vai voltar pra lá não, você não vai entrar na associação não? Eu disse, ah, eu vou porque eu não vou ficar morando aqui toda a vida eu to aqui pelos tempo, e aí voltei pra cá, foi nesse ano que eu mudei pra cá, aí foi quando chegou a habitação das casas e a minha veio construiu. Hoje em dia,

⁸⁰ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de julho de 2014.

⁸¹ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de junho de 2012.

graças a Deus, eu to dentro de minha casa, e foi muito bom pra mim.⁸²

No comentário a baixo podemos observar a partir da fala do entrevistado qual é o papel do estado através de seus órgãos, como o INCRA responsável pela demarcação e titulação das terras, e a crítica também desse morador para os destinos que os moradores deram ao que foi recebido. Demonstra consciência da necessidade que cada família tem de manter seus criatórios, e também da importância da melhoria das estradas que dão acesso à comunidade. Mesmo considerando as mudanças sabe que é preciso um maior investimento para a sobrevivência, permanência do próprio grupo no território conquistado. Juvenal Gomes fala também do papel do Estado, através da presença do INCRA na comunidade, de outras melhorias e novas possibilidades, as melhorias nas condições de transporte, a possibilidade de poderem criar seus animais, a autonomia em relação ao fazendeiro, mais aponta também para a necessidade da elaboração de projetos que possam dinamizar ainda mais a vida dos moradores.

Como eu falei, aí veio esse movimento aí do INCRA, porque, de primeiro, como diz o fraco era difícil, não tinha liberdade nenhuma e hoje graças a Deus, nesses governador que entrou aí de hoje olhou pra ele e ele olhou pra nós, nós negro tinha valor, aí, entrou esse movimento de assentamento, foi descobrindo as nossas nações, não só aqui como de vários lugares vizinhos, então eles creditare acabou de ver que nós negros tinha valor, então foi valorizando, veio o INCRA né foi desapropriando essas terra, vendo que o pobre não tava tendo recurso pra nada, era isolado pode dizer que dentro de casa, e hoje melhorou muitas coisas, só última coisa que o governo deu e a maioria não soube aproveitar, o governo botou na mão mais o povo não soube aproveitar, pelo menos daqui melhorou muito, o cascalho aqui ou bom, ou ruim toda hora passa um carro, então melhorou bastante. Hoje você tem uma vaquinha pra comer um leite, só que agora vem aquela necessidade de pasto, porque aqui o povo não podia criar, se fosse um bode era na marra, porque o fazendeiro não gostava. Então pra nós, não só pra nós, terra tem suficiente, o que falta é um investimento, um projeto, mais graças a Deus melhorou, agora só que daqui pra frente eu já tou dessa idade, outros e outros que bem seu Isauro, o senhor viu o estado dele, aquele homem foi da luta, foi da luta foi marujeiro forte, aquele cidadão ali. Hoje então vai chegando meu tempo, não sei nem se eu chego a idade dele, e tem umas coisas as vezes se a de subir para, e não tem um pra pegar na cabeceira pra empurrar, vamos, vamos, então foi deixando, mais graças a Deus as coisas melhorou.⁸³

Ampliou também nesse período a conscientização sobre a importância da união e da continuidade da luta, pois para muitos ainda tem muitas conquistas a serem realizadas, pois para eles as melhorias na vida só podem ser conquistada na luta cotidiana por seus direitos.

⁸² Judite Maria do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁸³ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

Mudou muita coisa, pra mim mudou muita coisa, porque depois da associação pra cá mudou muita coisa, antes não, porque antes nós vivia aqui num cativoiro, e depois da associação nós libertemos né, melhorou muito as coisa pra gente. Antigamente né a gente quando falava aqui, ninguém queria ser daqui, o povo ai falava lá no Mangal o povo não queria porque dizia que era feiticeiro, era isso, era aquilo né. E hoje em dia quando chega a virgem é do Mangal/Barro Vermelho, faz festa todo mundo quer receber, como mudou e em pouco tempo, tem gente aqui que nem conhece a gente nunca nem viu eles é Mangal/Barro Vermelho eu vou pra lá, lá no Mangal/Barro Vermelho é isso, no Mangal/Barro Vermelho é aquilo e antigamente não, tinha os próprios parentes da gente não queria ser parente da gente, porque a gente era negro, diz que era feiticeiro né, tinha um preconceito muito grande.⁸⁴

Aqui observamos os dois momentos distintos que a comunidade vivenciou nesses últimos anos. Primeiro momento marcado pelo processo de discriminação, com a falta de condições de sobrevivência e de liberdade, sendo comparado pela entrevistada ao cativoiro. Ela ainda nos alerta para a importância que teve a organização da comunidade em forma de associação e as conquistas que obtiveram durante esse período de luta, principalmente a liderança. Hoje esses sujeitos reconstróem suas identidades, vivenciam as melhorias de vida e demonstram uma maior autoestima.

Nas falas da maioria dos entrevistados fica evidente a importância de terem suas terras reconquistadas, os agradecimentos à santa padroeira e a continuidade da luta. As conquistas realizadas e as transformações pelo qual passaram, são marcos importante para os novos rumos que os moradores do lugar vêm dando para a continuidade e sobrevivência do grupo. O reconhecimento das terras como pertencentes aos remanescentes provocou o retorno de moradores, criou expectativas de poder viver na e pela terra.

Na narrativa a seguir a palavra livre e liberdade são repetidas varias vezes e demonstra o significado que elas têm para Maria Guedes da Rocha, a principal responsável pelos cultos afrosbrasileiros presentes na comunidade, talvez pelo seu papel religioso e o compromisso que tem de manter a casa de culto aos orixas, hoje com mais liberdade e apoio da maioria dos moradores a força da palavra liberdade tenha um significado especial. Para ela liberdade se expressa no reconhecimento.

Pra mim eu achei que mudou muita coisa, foi o conhecimento que a gente conheceu. Nos era isolado, e hoje nos não somos graças a Deus, somos liberto, isso pra mim foi importante, foi a liberdade. É isso que eu achei mais importante pra mim foi a liberdade, de ir e vim, a gente ta conhecendo trocando diálogo um com outro, isso ai pra mim foi o mais importante foi isso ai, foi a liberdade.⁸⁵

⁸⁴ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁸⁵ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

A ampliação do conhecimento e os novos conhecimentos trazidos pela implantação das duas escolas ajudam os moradores de Mangal/Barro Vermelho a terem maior consciência do seu papel nas lutas sociais enfrentadas por moradores de comunidades tradicionais que hoje se organizam para reivindicar e conquistar seus direitos.

A partir da fala do entrevistado podemos encontrar situações concretas no universo rural que remetem ao passado desses vários grupos, podemos observar um fio histórico de continuidade entre a luta pela liberdade no período em que dominou a escravidão legal e a luta por manter a autonomia, a qual constitui a mesma história ainda reproduzida nos dias atuais pelas chamadas comunidades negras rurais.

Foi a organização dos próprios moradores em forma de associação que trouxe varias melhorias para os moradores da comunidade, podemos sentir isso na fala de Joana Santos quando afirma:

pra mim mudou muita coisa, porque depois da associação pra cá mudou muita coisa, antes não, porque antes nós vivia aqui num cativoiro, e depois da associação nós libertemos né, melhorou muito as coisa pra gente.⁸⁶

Sabemos que esses ganhos são decorrentes de muita luta enfrentada pelos moradores, e que a Associação de moradores do quilombo Mangal/Barro Vermelho teve papel significativo, ao reivindicar em nome dos moradores essas políticas públicas. Que colaboraram para a melhoria das condições de moradia, assim como para um espaço digno para esses trabalhadores.

As casas, porque as casas de primeiro, tudo de enchimento, marrada de cipó, ainda me alcancei na casa que nós morava, era feita de casca de madeira de pau d'arco, a coberta, ia lá limpava, cortava em roda, rachava certinho, cerrava no meio, drobava ia apinando, depois furava com a ponta de um negocio e amarrava nas varas, por dentro ficava bom, pra cima ficava desarrumadinho. [...]. Moço, demais, bicudo toda vida teve aqui pra nós até hoje, com luz, energia sempre aparece.⁸⁷

Ainda falando sobre como eram as casas e as mudanças que ocorreram depois do processo de reconhecimento, seu Zeferino Lopes faz o seguinte comentário:

⁸⁶ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁸⁷ Zeferino Lopes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

Vou falar pra você aqui melhorou mesmo, mais o difícil é tudo, porque nós só veve aqui é da roça, não tem outro ganho não, vive é na roça trabalhando é de foise, de machado, de enchada, é de enchadão, porque dinheiro não vem, não vem mesmo, nós é que tem tudo que trabalhar, se não vamos morrer de fome. Então bota o barco pra frente pra trabalhar.⁸⁸

Na narrativa de Judite Maria do Carmo, podemos observar as transformações trazidas pelo processo de reconhecimento, que se aplicam até mesmo a forma como esses moradores são tratados nas sedes dos municípios e nas repartições públicas que eles mais frequentam. Sabemos que esse novo olhar estimula o crescimento da autoestima desses homens e mulheres, que viveram marcados durante longo período pelo preconceito e pelo desígnio de serem referidos como os moradores da terra dos feiticeiros.

Mudou, porque a vista do que era, porque antigamente se alguém aqui do Mangal tivesse em uma repartição, não queria nem encosta nem chegar perto porque era feiticeiro, era negro, era isso, era aquilo, e hoje em dia não, a gente entra em qualquer ambiente. Nos municípios por onde a gente anda hoje Paratinga, Sítio do Mato tem um respeito maior pela gente, isso é do processo de reconhecimento, ainda tem gente que ainda tem aquela bestagem, mais melhorou muito.⁸⁹

Na fala a baixo, de dona Luiza, é possível observar que muitas coisas, que foram conquistadas pelos moradores, no começo da organização da Associação Quilombola de Mangal/Barro Vermelho estavam dando certo, hoje deixam a desejar, a organização já não é mais a mesma. “Moço, acho que aqui logo, logo aqui no começo melhorou, mais depois foi acabando [...]. Logo que a gente foi, não fez mais um projeto pra comprar assim um gado”.⁹⁰

A impressão que temos é que muitos se decepcionaram com as últimas lideranças que assumiram a direção da entidade, a falta de continuidade do trabalho iniciado quando da sua criação, a diminuição, praticamente a inexistências de projetos coletivos para a produção e criação de animais. Essas questões se agravaram ainda mais nos últimos anos diante da seca que a região esta passando, muitos dos moradores falam que essas dificuldades precisam ser enfrentadas pelo conjunto de moradores, pela associação que os representa e com o apoio das entidades, que sempre estiveram presentes na comunidade, como a Comissão Pastoral da Terra, a CETA, o CRQ, entre outras.

As reivindicações mais recorrentes apontam necessidades como planejamento, irrigação, verbas federais, transporte, emprego e indicam a consciência de que as

⁸⁸ Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁸⁹ Judite Maria do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

⁹⁰ Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de Julho de 2012.n

comunidades tradicionais, como todas as outras, sofrem constantes pressões e limites da sociedade mais ampla, na qual se insere e de que suas relações com os diferentes setores e classes sociais, são muitas vezes, conflituosas. E suas identidades são instáveis. Ser quilombola é, antes de tudo assumir uma visão de mundo que institui modos de vida marcados pelo viver em comunidade, desenvolvendo formas de sociabilidade participativa e ter uma forte consciência de pertencimento ao grupo e à sua cultura.

Assumir uma identidade afro é assumir uma dimensão simbólica que impregna seus fazeres e saberes, herdados de seus ancestrais e continuamente atualizados na própria cultura. Não dá para falar em preservação cultural, mas de incorporação seletiva e estratégica de elementos da tradição, com o propósito de recompor-se como grupo para a construção do presente e do futuro.

Nas diferentes narrativas aparecem muitas críticas à Associação por sua acomodação e muitas reivindicações. Algumas críticas são mais contundentes do que outras, mas em todas as falas existe a perspectiva de superação das dificuldades e de novas conquistas, a percepção de que o reconhecimento foi um fator decisivo para trazer a autoestima ao grupo e para o desenvolvimento da consciência de ser negro e quilombola, como fator constitutivo de sua identidade social e política. O combate ao racismo e a discriminação se espessa na atitude de andar de cabeça erguida e de sentir orgulho de ser morador do Mangal/Barro Vermelho, e na superação do isolamento em que viviam por serem discriminados pelos “de fora” como feiticeros. Julita uma das agentes da Comissão Pastoral da Terra-CPT sintetiza isso ao comentar: “eles fizeram uma luta muito bonita [...] têm uma autoestima muito grande.”

O trabalho da Comissão Pastoral da Terra ali foi muito pontual do ponto de vista dos direitos, porque pelo Mangal/Barro Vermelho, eles moravam, eles tinham ali de toda vida, com direito de constituído de terra, de territorialidade e quando eles foram sendo cercados, acudados, eles foram ficando encurralados na beira do rio, eles pensavam que aquilo não tinha mais condições de ser, e a luta deles começou, aquela comunidade, eles entraram nessa luta foi pela fazenda vizinha, que era a fazenda Igarimã, e a CPT acompanhava, e ali na fazenda Igarimã era terra pública da União, mais a fazenda ia além das terras públicas, a CPT acompanhou ali no intuito de ser um assentamento, logo depois que a gente conhece a comunidade e começamos a conversar e fomos descobrindo que eles tinham características muito semelhantes aos outros quilombos daqui da região, então quando foi feito o pedido, e foi muito rápido aqui, porque então a CPT estava com uma experiência, naquela época muito recente, tanto de Rio das Rãs, como Araçá/Volta, e foi muito rápido, que foi concedida esse pedido, para eles fazerem, pela Fundação Cultural Palmares, fazer o laudo antropológico, e foi uma luta, do ponto de vista do processo, foi o processo mais rápido que nós acompanhamos, e a contribuição da CPT foi meramente de informação, de incentivo e de ajudar a comunidade a ter essa identidade, e a partir da identidade eles lutarem por seus direitos, e foi isso, e o restante eles fizeram uma luta bonita, o próprio povo é um povo que tem uma autoestima muito grande, pra nós também era muito diferente de tudo que nós conhecíamos, por ser

negros discriminados, pobres, mais um povo que tinha uma autoestima e identidade muito forte.⁹¹

2.2 A terra que se liberta agora é de todos

Apesar das críticas à Associação e a identificação de problemas e desafios a serem superados, todas as transformações advindas do processo de reconhecimento de Mangal/Barro Vermelho como remanescente são consideradas conquistas importantes, outras mais profundas e primordiais são enfatizadas.

A posse da terra é vital: dela decorrem outras conquistas: a autonomia e liberdade de trabalhar na terra, dela retirar o sustento, aplicar na terra seus conhecimentos desenvolvidos ao longo de muitas gerações: saberes aprendidos dos ancestrais e continuamente renovados na labuta cotidiana. Viver e trabalhar no campo é o ponto central das culturas das sociedades tradicionais.

Na fala de João da Conceição, uma das lideranças da comunidade.

Olha mudou muito, muito mesmo, a questão da liberdade, autonomia, educação, saúde, você poder não ficar dependendo de ninguém pra você poder ir tirar uma madeira pra cozinhar, por exemplo, de você poder entrar no rio, e pescar nas lagoas, é poder plantar, pode criar, porque antes você não podia fazer. Então, isso lhe dá uma outra vida, da liberdade, da autonomia de vida. Hoje com o reconhecimento isso tudo veio, até a educação da comunidade que não esta bem, deveria tá melhor, mas já avançou, a gente não tinha escola da própria comunidade, a gente estudava na escola emprestada do fazendeiro, e hoje, nós temos duas escolas boas na comunidade, temos equipe de professores, temos posto de saúde, enfim uma infinidade de outras coisas que anteriormente a gente não tinha, sem contar que hoje a gente tem terra pra trabalhar, e a terra não é só para trabalhar, mais para um monte de outras coisas, a terra pra gente é tudo. Então isso lhe dá uma autonomia.⁹²

No comentário abaixo de Carlos Alberto podemos sentir que antes do reconhecimento, os moradores viviam em péssimas condições, sendo humilhados pelo fazendeiro. Sem liberdade até mesmo para circular na área. Para ele as questões mais difíceis nos parece que estavam ligadas a falta de liberdade para plantar, pescar e viver em liberdade, nesse sentido a conquista da terra como área de remanescentes foi fundamental para a própria sobrevivência do grupo.

⁹¹ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de julho de 2014.

⁹² João da Conceição Santos. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

Rapaz mudou muita coisa, porque a gente vivia muito preso, dependente do fazendeiro, ele humilhava muito a comunidade, e aí depois do reconhecimento, principalmente do Mangal já abriu as portas para a liberdade, a cultura, tal, e depois a gente conquistou a fazenda vizinha a terra, que fazia parte da terra da Santa, Nossa Senhora, aí tudo mudou, veio a habitação, a saúde, não tá lá essas coisas, escola, escola melhor, não tá boa mais melhorou.⁹³

As observações de Zefirino Lopes dos Santos seguem a mesma linha.

Moço a liberdade nossa é outra, antigamente morava aqui era tudo encolhido, não podia entrar num lugar pra pegar um peixe, pra caçar, a gente era meio encolhido aqui, e hoje não, hoje tá mais melhor, porque você anda a vontade aí, você vai numa lagoa pescar, tem aí mesmo a lagoa do pessoal, você desse no outro lado assim, de primeiro não podia andar.⁹⁴

As duas narrativas indicam a existência de relações de antagonismo entre moradores da comunidade e o fazendeiro. Não possuir a terra leva-os a dependência do proprietário.

Os sentimentos de liberdade e de autonomia são explicitados em quase todas as narrativas, o que nos leva de volta à percepção de seu João da Conceição de que “a terra não é só pra trabalhar”.

No seu depoimento, Judite Maria do Carmo fala do seu retorno à comunidade após o reconhecimento, que ela considera uma bênção de Deus e de Nossa Senhora do Rosário.

A professora Clene Farias dos Santos ao tratar sobre o processo de rejeição que os moradores da comunidade sofriam e que segundo ela ainda sofrem em relação aos contatos que mantêm com outras pessoas fora da comunidade, principalmente nas sedes dos municípios, por onde circulam, traça o seguinte comentário:

Assim, mudou a questão da aceitação das pessoas, que antes a gente tinha aquela coisa, pela questão de ser negro, de não saber do valor, qual era o valor de ser negro e aí tinha aquele, sentia muito rejeitado. Assim, acho que de uma certa forma ainda existe, só que totalmente diferente de antigamente acaba que muitos não tinham conhecimento, agora muitas pessoas já tem o conhecimento, embora mesmo tem deles, mesmo tendo o conhecimento ainda tem aquela rejeição.⁹⁵

Nas narrativas fica evidenciada a ocorrência de um processo de politização dos moradores da comunidade, que se expressa na percepção de que a comunidade precisa se

⁹³ Carlos Alberto Gomes. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

⁹⁴ Zefirino Lopes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

⁹⁵ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

mobilizar pra reorganizar-se e enfrentar o desafio de permanecer na terra e desenvolver-se, construir seu futuro de acordo com suas perspectivas.

O ano de 1995 foi marcante para os trabalhadores negros rurais de todo o Brasil, em Brasília, diversas organizações sociais, em particular o movimento negro, organiza a Marcha Zumbi dos Palmares, uma grande comemoração aos trezentos anos da morte de Zumbi, o maior símbolo da luta contra a escravidão. Esta Marcha situa-se como um ponto forte de articulação das comunidades negras, tanto rurais quanto urbana. No que diz respeito às comunidades negras rurais quilombolas, esta serviu para que um ano depois, em 1996, fosse criada a Coordenação Nacional Quilombola (CONAQ), aqui é significativo destacar que a criação desta entidade se deu no município de Bom Jesus da Lapa, onde o Movimento CETA articulou essas comunidades. Vale lembrar, ainda, que o Quilombo de Rio das Rãs, reconhecido como um dos principais focos de resistência e luta quilombola fica, também, localizado neste município, na região do Médio São Francisco, onde várias outras comunidades nesse período passaram a reivindicar o reconhecimento como territórios tradicionais, entre elas Mangal/Barro Vermelho.

O que se pode observar é que essas entidades já começavam a reivindicar o direito ao auto reconhecimento.

Seguindo a trilha dos movimentos sociais no campo, no ano de 2004, durante a sua segunda Plenária além de incorporar o termo quilombola à sua sigla, o Movimento CETA – a partir das demandas das comunidades – funda a Coordenação Regional Quilombola, a CRQ. Esta Coordenação Regional é responsável, no seu início, pela articular de cerca de dez (10) comunidades quilombolas na Região do Velho Chico. Como já vinha ocorrendo em outros estados, a exemplo do Maranhão e do Rio de Janeiro, organizações estaduais que estariam representando essas comunidades tanto a nível estadual quanto a nível nacional. Na Bahia ainda não tinha forças suficientes para que fossem formadas articulações estaduais, na região do Médio São Francisco isso foi possível, principalmente porque essa região recebeu nos últimos anos um apoio significativo da Igreja, particularmente da Comissão Pastoral da Terra, que nas últimas decas vem acompanhando a problemática, e os conflitos agrários nas comunidades que reivindicam títulos, conforme legislação em vigor, o trabalho da CPT foi pontuados e sistemático nessas áreas e se fortaleceu para que essa luta tivesse saldos positivos para as conquistas quilombolas.

Dentre os movimentos que atuam no estado, destacam-se: o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST); e o Movimento de Trabalhadores Assentados,

Acampados e Quilombolas da Bahia, o Movimento CETA, que levou a desdobramento e ao surgimento da Central Regional Quilombola (CRQ); federações de trabalhadores, a exemplo da Federação dos Trabalhadores na Agricultura (FETAG) e a Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar (FETRAF). Acrescentam-se, ainda, as entidades e organizações de apoio, destacando-se a Comissão Pastoral da Terra (CPT); Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais (AATR), e a Fundação de Desenvolvimento do São Francisco (FUNDIFRAN), entre outras.

Diante de um quadro que apresenta de um lado a exclusão ao acesso a terra e de outro a concentração fundiária, a ação desses sujeitos sociais se torna extremamente significativa na medida em que constituem e fortalecem suas próprias organizações, com certeza se tornam sujeitos mais políticos e condutores de sua história. E, é dentro desse contexto de diversidade de sujeitos sociais no campo e concentração fundiária que a compreensão do processo de formação e territorialização do Movimento CETA, se estrutura e ganha relevância no cenário do estado da Bahia.

Grande número de comunidades remanescentes de quilombos da região do Médio São Francisco, levou esses moradores a buscarem formas próprias de articulação e organização, por isso no ano de 2003, depois de participarem de uma série de reuniões promovidas pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) Bom Jesus da Lapa, e outras entidades ligadas aos trabalhadores como o movimento CETA, nas várias discussões que travaram sentiram a necessidade de fundar uma organização que estivesse mais diretamente ligada a questão quilombola, dando acompanhamento e articulando as diversas comunidades reconhecidas ou não como remanescentes de quilombos, como podemos observar na fala de Florisvaldo Rodrigues.

As comunidades negras rurais do território Velho Chico passaram por um processo histórico de discriminação, repressão, negação e escravidão. Desde que alguns organismos sociais e populares iniciaram manifestações contrárias a essas atitudes, começou assim uma batalha ainda maior para que houvesse uma reparação para esse povo sofrido e maltratado ao longo desse tempo. Com essas lutas surgiram alguns movimentos sociais que militaram e militam de forma bem expressiva pelos direitos dos cidadãos negros do território Velho Chico, desde então esses movimentos foram criando força e proporção, como o Movimento Estadual de Trabalhadores Assentados, Acampados e Quilombolas (CETA), e outros, e foram surgindo além destas algumas organizações voltadas para a regularização fundiária e organização sócio política dessas comunidades negras, como a Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ) e o Conselho Estadual das Comunidades Quilombolas do estado da Bahia (CEQB).⁹⁶

⁹⁶ Florisvaldo Rodrigues da Silva. Entrevista concedida em 17 de julho de 2014.

O objetivo dessa organização é o de acompanhar a luta das comunidades quilombolas, seus processos e reivindicações para o reconhecimento e legalização de seus territórios, outra dessas preocupações é com o patrimônio cultural presente em muitas dessas comunidades e que as identifica como povos etnicamente distintos.

Na continuidade da narrativa de Florisvaldo Rodrigues da Silva, coordenador geral da CRQ, observamos que questões diversas levaram esses sujeitos a criarem organizações que estivessem mais diretamente ligadas ao cotidiano das comunidades quilombolas.

Sentindo a necessidade de uma organização que desse um maior enfoque para as características mais singulares desse território e que lutasse mais especificamente pelas particularidades dessas comunidades negras ribeirinhas e do Oeste da Bahia, em 2003 criamos a Central Regional das Comunidades Quilombolas do Oeste da Bahia e que mais tarde se tornaria Central Regional dos Quilombos do Território Velho Chico (CRQ).⁹⁷

Agregando outras questões sobre o trabalho da CRQ, Julita Abreu da Comissão Pastoral da Terra, comenta:

No início, foi muito latente as lutas por legalização dos territórios, conquistas de políticas públicas com um olhar crítico trabalhando a formação no sentido da autoafirmação das comunidades e a tomada de consciência em relação aos direitos sagrados das mesmas. Isto tem mudado muito, hoje esta articulação tornou-se instituição e está atuando mais na execução de programas sem muita crítica pessoas de referência estão assumindo cargos políticos comprometendo a autonomia da organização e das comunidades.⁹⁸

Enquanto que, para Florisvaldo Rodrigues

Essa organização tem como principal objetivo organizar todas as ações propostas para as comunidades quilombolas das cidades que compõe o território Velho Chico (Barra, Muquém do São Francisco, Ibotirama, Paratinga, Bom Jesus da Lapa, Sítio do Mato, Serra do Ramalho, Riacho de Santana, Igaporã, Carinhanha, Malhada), propostas essas que podem ser de cunho social, estrutural, educacional, de saúde, entre outras. A CRQ está diretamente ligada às atividades culturais, educacionais e sócio-políticas executadas nesse território, principalmente quando se trata da cultura afro-brasileira e conscientização étnico-racial de crianças, jovens e adultos.

Desde a sua criação já foram elaborados vários projetos culturais em diversas comunidades do território, sempre buscando a manutenção da cultura negra e a valorização dos costumes e tradições repassadas por seus ancestrais há muitos anos.⁹⁹

⁹⁷ Florisvaldo Rodrigues da Silva. Entrevista concedida em 17 de julho de 2014.

⁹⁸ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de julho de 2014

⁹⁹ Florisvaldo Rodrigues da Silva. Entrevista concedida em 17 de julho de 2014.

Uma das principais atividades desenvolvidas é a Semana da Consciência Negra que desde 2003 em parceria com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Movimento Negro Unificado de Bom Jesus da Lapa (MNU) e a Universidade do Estado da Bahia (UNEB), foi realizadas atividades nas comunidades quilombolas e na sede do município de Bom Jesus da Lapa, fazendo palestras, oficinas, seminários e outras atividades educativas, culturais envolvendo assim um grande número de pessoas. A partir daí as ações voltadas para a melhor compreensão da história e cultura afro-brasileira tomou grandes proporções, principalmente depois da implementação da disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira no currículo escolar através da lei 10.639/03. Assim a participação da CRQ se torna cada vez mais necessária, uma luta por uma melhor educação, pela aplicação da lei, e a militância para a implantação das diretrizes Curriculares para a Educação Quilombola no Brasil, que teve como base as propostas elaboradas por grupos organizados entre estudiosos e comunidades quilombolas na Bahia. Essa luta continua na construção das Diretrizes Curriculares para a Educação Quilombola na Bahia e a efetiva participação no Fórum Baiano de Educação Quilombola, com membros tanto na coordenação como no Conselho Consultivo. A ocupação desses espaços é de suma importância, pois, além de dar uma visibilidade a região tem caráter instrutivo tanto para quem participa diretamente, como para os quilombolas deste território que obtém informações mais próximas e precisas, isso garante a efetiva ajuda na construção de um modelo de educação própria, sem perder ou deixar de apresentar as suas especificidades.

Para Florisvaldo Rodrigues

quanto maior a nossa organização, agente percebe mais respeito, credibilidade e referência em todo o estado. Alguns projetos já elaborados e executados em nosso território fruto da parceria da CRQ com as entidades e sociedade civil, tem chamado atenção de toda a população das comunidades negras pelo grau de envolvimento.¹⁰⁰

Uma das agendas já definidas da CRQ é a Semana da Consciência Negra que iniciamos na sede do município e a partir de 2004 e que temos a seguinte trajetória:

Em 2004, o evento foi realizado em Mangal Barro Vermelho (Sítio do Mato); em 2005, em Juá Bandeira (Bom Jesus da Lapa); em 2006, no quilombo Lagoa do Peixe (Bom Jesus da Lapa); em 2007, as comemorações foram realizadas no Quilombo Pau D'arco Paratéca (Malhada); em 2008, o quilombo sorteado foi Rio das Rãs (Bom Jesus da Lapa); em 2009, em

¹⁰⁰ Florisvaldo Rodrigues da Silva. Entrevista concedida em 17 de julho de 2014.

Bebedouro (Bom Jesus da Lapa); em 2010 foi realizado o evento na comunidade de Barrinha (Bom Jesus da Lapa), em 2011, na comunidade Nova Batalhinha (Bom Jesus da Lapa), em 2012 o quilombo sorteado foi o quilombo Barra do Paratéca no município de (Carinhanha) em 2013 o quilombo sorteado foi Quilombo Jatobá no município de Moquéim do São Francisco. Em 2014 realizaremos o evento no Quilombo Lagoa das Piranhas e já sorteado para 2015 o Território Quilombola Araçá/Cariacá é um evento muito rico, pois nos possibilita trocas de experiências entre os participantes, evidenciando e fortalecendo lutas e resistências históricas e atuais dos quilombolas do Território Velho Chico.¹⁰¹

A seguir apresentamos algumas imagens que ilustram melhor o cenário de como foram alguns desses momentos de celebração do vinte de novembro, na região do Médio São Francisco.

Foto 11 - Comemoração do 20 de novembro - Comunidade de Bebedouro, 2009



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

¹⁰¹ Florisvaldo Rodrigues da Silva. Entrevista concedida em 17 de julho de 2014.

Foto 12 - Comemoração do 20 de novembro - Comunidade de Barra da Parateca, 2012



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 13 - Comemoração do 20 de novembro - Comunidade de Lagoa das Piranhas, 2014



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Levi José Rodrigues

CAPÍTULO III - AS FESTAS RELIGIOSAS E OS FESTEJOS NO MANGAL

Há sempre algo descentrado no meio cultural, na linguagem, na textualidade, na significação; há algo que constantemente escapa e foge à tentativa de ligação, direta e imediata, com outras estruturas.

(Stuart Hall)

As festas que encontramos em Mangal/Barro Vermelho ajudam os moradores a atualizarem laços de solidariedade, valores, promovem a coesão do grupo ao mesmo tempo em que realimentam o próprio grupo na continuidade da luta travada no seu cotidiano.

A possibilidade de discutir as festividades presentes em Mangal/Barro Vermelho como formas de resistências encontradas por esses sujeitos para a manutenção da identidade individual e coletiva do próprio grupo, nos ajuda a compreender a importância da tradição, que mesmo com as mudanças trazidas pelo tempo, apontam elementos que se constituíram ao longo desse período como formas de resistência, presentes no cotidiano desses sujeitos. Aqui também nos utilizaremos da metodologia da história oral para rememorar esses fragmentos da memória, que fazem o papel dos nossos retalhos em construção, ajudando a recontar essas práticas de resistência.

Acreditamos na possibilidade de trabalhar as questões que envolvem as populações rurais negras tradicionais a partir do diálogo com a realidade empírica, a partir da qual procuramos compreender a diversidade cultural, as experiências e os modos de vida dos moradores do Mangal/Barro Vermelho. Vislumbrar essas histórias levando em conta a cultura, que, para Williams (1979, p. 25), deve ser pensada “como um processo social constituído, que cria ‘modos de vida’ específico e diferente”. As manifestações culturais em Mangal são diversas: passam pelas folias de reis, roda se São Gonçalo, festejos de São Sebastião, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Conceição, sem deixar de lado as homenagens para Nanã Burokê, todas essas festividades são permeadas de muita animação, farta comida e manifestações culturais como: a marujada, o boi virá, o samba de roda, entre outras.

Observar, nesse sentido, que entre as comunidades negras a busca pela construção de identidades com base em significações atribuídas ao passado tem se tornado mais intensa nos últimos anos.

Neste sentido o contexto social e cultural é de extrema importância. O que definimos como nossa cultura estará na base de nossas lembranças do presente e do passado. Falando sobre cultura Paul Claval (2001, p. 63) aponta que:

A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e em outra escala, pelo conjunto dos grupos que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é, portanto um conjunto fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo. A cultura transforma-se, também, sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio.

A cultura é permeada por manifestações festivas a base de concepções e movimentos onde a alegria e o riso se fazem presentes, ao falar sobre o riso Bakhtin (1999) comenta que “foram as festas que sancionaram o riso”. Além do carnaval, “em muitas festas religiosas da Idade Média o riso era uma constante, o riso pascal e o riso de Natal” são bons exemplos. Mas, sua existência mais constante foi nas festas de alternância das estações e do ciclo lunar. Nesses casos, o riso possuía um sentido mais amplo e profundo, de acordo com análise de Bakhtin (1999, p. 70), ele concretiza “a esperança popular num futuro melhor, num regime social e econômico mais justo, numa nova verdade”.

O riso para Bakhtin não é indício apenas de alegria, mas também do humor que muitas vezes impregna e marca as festas populares. Pode indicar comportamentos e atitudes de sátira aos poderosos, ou aos costumes considerados indesejáveis pela comunidade. O riso pode ser alegre ou até mesmo triste e irreverente.

Os festejos populares em Mangal também são marcados pela alegria dos participantes, principalmente no samba de roda, onde todos se divertem homens, mulheres, jovens e crianças. Esses festejos são marcados pelas histórias dos mais velhos que contam como as festas aconteciam no tempo em que eram jovens. Albertino Lobo comenta: *A graça daqui é a mesma rizada de lá (risos) é tudo na santa paz.*¹⁰²

A referência ao riso também aparece em outro momento de sua fala: *É samba de roda, um sapateia, outro sapateia, um atrás de uma dozinha de pinga branca (risos).*¹⁰³

¹⁰² Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹⁰³ Idem.

Outra de nossas entrevistadas, dona Luiza Lobo, irmã de seu Albertino, fala em uma das passagens do verso que catam ao Santo Reis que são a alegria da festa. *Somos alegria de festa na boa entrada do ano, na boa entrada do ano.*¹⁰⁴

Assim se constituem os momentos de alegria, onde as conversas e os risos são jogados ao vento.

A participação dos mais velhos ajuda a manter a tradição dos festejos, assim como, a participação dos jovens atualiza essas tradições, traz um “sangue novo”, renova a alegria nos tempos de festa.

Tradição aqui compreendida como modo de vida, que se renova e atualiza no tempo presente, incorporam novas vivências, agrega outros elementos se moderniza.

As culturas fundamentadas nas tradições herdadas dos antepassados vinculam o tempo ao lugar, constituindo-se em uma das bases da vida cotidiana. Porém, é no presente que os sujeitos sociais acionam o passado. Assim se processa nas comunidades remanescentes de quilombo: espaço e tempo coincidem amplamente. A historicidade das comunidades quilombolas é assinalada por diversos eventos que resignificam e dinamizam as suas estruturas sociais e territoriais, sobretudo no que se refere aos conflitos fundiários. Tais conflitos quase sempre acarretam uma perda de espaço do território, que redefine a estrutura social do grupo. Esses movimentos culturais vivenciados pelo grupo se mantêm vivos no tempo e são imortalizados na memória coletiva por meio da lembrança.

As comunidades remanescentes de quilombo enquanto grupos sociais são responsáveis pela continuidade das tradições que remontam a sua própria identidade de grupo, assinalada pelo aspecto da ancestralidade comum. A sua memória, portanto, possui a temporalidade de existência do próprio grupo.

Nesses festejos, que são apresentados e representados na comunidade de Mangal, percebemos que aspectos da vida comunitária como a partilha, a solidariedade são bastante valorizados nessas manifestações, a arrecadação de dinheiro para compra de produtos no comércio de Paratinga, produtos que eles não encontram na comunidade como milho, açúcar, biscoito, arroz, macarrão, sal, entre outros, as coletas de alimentos para fazerem as refeições do dia da festa, o trabalho coletivo na preparação desses alimentos. Em algumas festas, como a da padroeira Nossa Senhora do Rosário, são servidas três refeições, aos marujos e convidados, pessoas que vem de outras comunidades, ou de outros municípios, ali é servido

¹⁰⁴ Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de Julho de 2012.

farto café da manhã, com bolo, biscoitos, maça em geral, café, leite e refrigerante, um almoço com fartura de carne, arroz, feijão e macarrão, e uma janta onde se repete os mesmos elementos do almoço. Como podemos observar nas fotos 14 e 15.

Foto 14 - Café da manhã durante os festejos de Nossa Senhora do Rosário, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 15 - Fogo de chão preparo da comida do jantar durante festa da padroeira, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Essa diversidade de festejos na comunidade de Mangal/Barro Vermelho contribui para a manutenção da cultura local ao mesmo tempo em que ajuda a criar laços de fraternidade e solidariedade e referência identitária enquanto comunidade quilombola.

Asseguiur apresentamos algumas dessas festas presentes na comunidade, que ilustra a experiência desses sujeitos e suas relações comunitárias.

3.1 O Santo duplamente festejado

Seguindo o calendário anual podemos começar com os festejos de São Sebastião, e aqui já apresentamos a primeira particularidade da comunidade. Em Mangal se comemora os festejos a São Sebastião, para as duas imagens do santo existente na comunidade, estes festejos que ocorrem no dia vinte e vinte um de janeiro, como podemos observar na fala de seu Aristides Lobo; marcam a devoção e a organização dos moradores.

Uma mulher chamava Domingas, morava nas Palmatórias e a outra era uma tia minha de um lugarzinho de nome Caraibas, festejava aqui dois santos um no dia vinte, e outro no dia vinte e um. Quando cheguei já achei isso ai. É uma numa casa outra notra, um num lugar outro notro. No festejo acontece uma bebidinha, entendeu, às vezes tem janta, tem samba de roda.¹⁰⁵

Nas comemorações realizadas em homenagem às duas imagens do santo, as mesmas atividades do enfeitar o mastro, do samba de roda e das comidas acontecesse na casa dos festeiros, tudo isso com grande devoção por parte dos moradores.

Ao ser perguntado sobre se os festejos de São Sebastião, que ocorrem em Mangal são de promessa, como muitas outras festividades religiosas que acontecem durante o ano, seu Albertino Lobo narra:

Não, não sei não, porque quando cheguei já achei, todo ano faz os festejos, não sei se foi promessa que fizeram, agora quando eu cheguei já achei. No dia da festa vinte e vinte e um. Aqui em minha casa e na casa de outro rapaz acolá que tem o São Sebastião também, faz no dia vinte e o outro vinte e um. É enfeita tudo direitinho no dia dezanove, o daqui e o de lá, então fica dois mastro. Tem o samba de roda, só não tem quadrilha não. E reza pra São Sebastião, è homem é mulher é tudo, tudo misturado. É as mulheres aqui mesmo que faz, as donas da festa chama as colegas, enfeitam o mastro, fazem os enfeites tudo bonitinho. Tem procissão, assim dois horários se lá for primeiro no outro dia sedo pega outro horário pros de cá.¹⁰⁶

Como podemos observar nessa narrativa os dois festejos ao santo de devoção ocorrem com bastante harmonia e estão integrados às atividades populares presentes na comunidade de Mangal/Barro Vermelho. Durante esse período tivemos a oportunidades de participar desse momento tão animado e ao mesmo tempo com uma grande devoção e envolvimento de todos (Foto 16).

Uma das curiosidades apresentadas por nós era se em algum momento as imagens dos dois santos se encontravam, se havia algum momento em que isso ocorria, e como se dava a reação dos moradores, continuando sua fala seu Albertino comenta:

Não um fica lá e outro fica cá, um grupo participa daqui, depois vai participa de lá, são as mesmas pessoas, quase tudo é parente aqui, um festaja aqui hoje, amanha já é lá na casa daquele outro, a brincadeira daqui é a mesma de lá, a graça daqui é a mesma rizada de lá (risos), é tudo na santa paz, não tem briga.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Aristides Lobo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹⁰⁶ Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹⁰⁷ Idem.

Foto 16 - Mastro de São Sebastião em frente casa do festeiro, 2010



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Ainda falando do festejo e particularmente em relação a sua organização e como se dá a participação dos moradores, o mesmo seu Albertino Lobo observa:

Quando chega perto da festa, ali agora tem que chamar aquele juizado né, aquela comunidade ali, fazer os levantamentos, uns dão um coisa outros da outras, até chegar o dia da festa, se for da comida, dá comida outros vem ali dá farinha. Quando for perto pra juntar tudo, pra comunicar pra conversar tudo direitinho, quem vai dá, quem não vai, a gente se reúne antes, para poder comprar as coisas, tem coisas que vem de fora café, açúcar, vem gente de Paratinga, vem gente da Gameleira, tudo assistir aqui, é uma festinha boa, movimenta o povo, tudo aqui pro festejo, é samba de roda, um sapateia, outro sapateia, um atrás de uma dozinha de pinga branca (risos), pra dar sustância animar mais, prosar mais até amanhecer o dia.¹⁰⁸

Nos dias dos festejos como podemos ver na fala de seu Albertino Lobo participa um grande número de moradores, mas também chegam pessoas do distrito da Gameleira, e do município de Paratinga que vem acompanhar o desenrolar da festa e participar junto com os moradores das atividades que homenageiam o santo. Tudo é feito com muita alegria e envolve a participação de muitos moradores.

¹⁰⁸ Albertino Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

3.2 Os festejos a Santos Reis

Ainda no mês de janeiro ocorre em Mangal os festejos a Santos Reis. As folias de reis, como também são denominadas, chegaram ao Brasil ainda no período colonial e se espalharam por todo o território nacional, ganhando elementos das diversas culturas que compõem a formação cultural brasileira.

Segundo a tradição bíblica os reis magos seguindo uma estrela chegaram até Jesus e reverenciaram o menino Deus.

Nas festas de reis, os participantes dos ternos de reis vão às casas reverenciar o menino Jesus e pedir a sua benção para os moradores.

Para os moradores de Mangal os preparativos têm início ainda no mês de dezembro e podem se estender até o dia vinte e seis de janeiro, como podemos observar na fala de dona Luiza, uma das responsáveis pela organização do terno de reis, que os festejos ao Santo Reis dinamizam bastante os moradores de Mangal, as mulheres e alguns homens que ajudam a tocar tambor e outros instrumentos, peregrinam pelas comunidades da região entre os dias vinte e cinco de dezembro a vinte e seis de janeiro, cantando os reis de casa em casa.

É tem, e não tem, assim muita diferença não, porque o que eles faziam nós faz, a mesma coisa. Nos faz, nos vai cantando nas comunidades fora né, nós sai quatro, cinco, seis dias cantando, nos canta o reis, nós samba, é isso que nos faz. Nos vai hoje nos canta a noite todinha, amanhã manhesse o dia, nós dorme um pouquinho, ai quando for seis horas da tarde nos torna a pegar de novo, leva a noite, quando a gente tá vindo pra casa à gente canta a noite, canta o dia, canta o Reis e vem pra casa.¹⁰⁹

A passagem dos reis pelas comunidades ocorre em meio a uma grande solidariedade, os reiszeiros são bem recebidos nos povoados por onde passam, existe uma preocupação em relação à alimentação e ao descanso do grupo, os moradores acolhem com carinho os membros do grupo.

Agora Santos Reis que eu sou a juíza da festa de Santo Reis, que fica aqui nessa casa (aponta), agora nós tira Reis a noite toda sem parar, quando começa a noite de reis no mês de janeiro, nós só vem parar perto do dia vinte e seis. Vai sim, no reis se for possível nós vamos em Paratinga, vamos na Gameleira, vamos ali pra quele lado (aponta) no Poção, tudo nós remeche tirando reis. Vige na maior delicadeza. Ai agora nós leva tambor, pandeiro, ai nós tira o reis o dono da casa paga esmola, ai nós já vai pra outra casa, tirando assim de rua em rua. Quando

¹⁰⁹ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

nós vamos daqui lá pro Poção rola três dias, (dormem como?) dorme não dorme só tira reis, nós dorme o dia, de dia, à noite, com três dias nós já tão chegando aqui de novo. Ave Maria mais de duzentas casas (risos), mais de duzentas. Não quando nós chegamos na casa nós bate o reis, se a porta estiver fechada, se o dono da casa tiver dormindo, ai nós bate o reis na porta, porque pode chegar de madrugada, ai nós bate os reis eles abrem a porta nós tira o reis pelo lado de fora, depois quando for para agradecer o reis, nós agradece dentro da sala da casa.¹¹⁰

Animada e devota dos Santos Reis dona Luiza Lobo, juiza da festa, uma espécie de “festeiro”, responsável pela organização, ajuda a organizar as coletas de alimentos, as doações que são leiloadas ou consumidas no encerramento do festejo, no dia vinte e seis (26) de janeiro em Mangal. Com sua disposição de reizera canta alguns versos de lovação ao referido reis “recebei com alegria, recebei aos seus devotos filhos da Virgem Maria”. Cantar os reis significa para ela trazer a alegria pelo nascimento do menino Jesus, que suas bênçãos se espalhem por todo o ano novo.

Que viemos cantar o reis, como canta na cidade, oi como canta na cidade.

O senhor dono da casa, Deus lhe de uma boa tarde, Deus lhe de uma boa tarde.

Boa tarde que Deus dê, alegremos e cantamos, alegremos e cantemos.

Somos alegria de festa na boa entrada do ano, na boa entrada do ano.

Porta aberta mesa branca, recebei com alegria, recebei com alegria, recebei aos seus devotos filhos da Virgem Maria, filhos da Virgem Maria.¹¹¹

Na fala de dona Luiza está presente o carinho que as pessoas dedicam aos cantadores de reis, como são recebidos nas comunidades por onde circulam no mês de janeiro, os rituais que são feitos e como é a música de apresentação dos reis ao chegarem às casas. Esses festejos são marcados pelas experiências pessoais do grupo que participa dos reis, o envolvimento e a motivação de todos em manter a tradição dos seus antepassados, reforçam os laços entre o presente e o passado.

A devoção e a diversão se entrecruzam nestas festas, são modos não canônicos de devoção e de reverenciar seus santos.

E ai vai, ai abre a porta, ai nós dança recebe a esmola, ai nós vai embora, completa três dias, em Paratinga nós só dois dias, mas não fica tira nas casas tudo não, porque é grande demais, agora nesse outros lugares ai rola três dias ai a gente vem embora, quando é perto do dia vinte e seis, ai a gente para. Lá, quando nós tá, lá da comida pra nós, o povo dá, mesmo que a gente

¹¹⁰ Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

¹¹¹ Idem

tenha boa vontade pra comprar, pra fazer não deixa, o povo oferece. Quando eu saio daqui com os reis vai mais de dez pessoas, fora o tamborzeiro, os pandeiros, são homens, o tamborzeiro é Juvenal, ele mora ali (aponta), Luiz também que é reiszeiro vão mais nós.¹¹²

Mesmo os membros mais velhos do grupo não conseguem identificar quando a festa de reis teve início. O grupo de reis é formado por homens e mulheres, a maioria dos participantes são mulheres, que ficam dois ou três dias circulando pelas casas dos povoados da região levando essa tradição do reisado. Os homens que participam dos reis tocam os instrumentos, as mulheres cantam e sambam ao final de cada apresentação. Nos festejos dos reis os papéis masculino e feminino são bem definidos, enquanto os homens tocam os instrumentos, muitos desses instrumentos, como a caixa ainda produzida por eles, as mulheres puxam os cantos e fazem a roda de samba para encerrar o momento de passagem pelas casas por onde os reis circulam.

As mulheres participantes do grupo de reis são responsáveis em preparar as roupas de todos os membros do grupo, geralmente um vestuário bastante colorido, para as mulheres saia rodada e blusa, para os homens calça e camiza colorida, homens e mulheres usam também chapéu de palha enfeitado com fitas de papel solofone coloridas. Dona Luiza, uma das moradoras mais velhas de Mangal se responsabiliza pelas coletas e pela compra do material para as roupas e os chapéus, e ao lado de sua casa que como ela diz “mora o santo reis”, uma casa para guardar a bandeira, os instrumentos e o vestuário que acompanha o grupo.

Toca, em todas as casas. Ai nós só encerra de tirar no dia vinte e seis de janeiro, agora quando for o dia vinte e seis é o dia da reza dele, ai eu encerra ai. Faz à festa da muita comida, muita comida, arroz, feijão, carne cozida, é bebida, tudo nós damos. Ai nós compra das esmolas que nós recebe, do dinheiro que arrecada, ai nos compra as coisa. É, as figuras mesmo é que prepara as comidas, já tem as figuras ali que gosta de cozinhar. Agora chapéu tem enfeitado, a gente enfeita com papel ai, mais a roupa qualquer roupa a gente vai. Não é não, o povo também gosta e recebe, é também gosta e recebe, eles adora muito, gostam de vê. Tem, a gente tá tirando os reis e tá sambando direto, fecha a roda agora o tambor come, o samba é sapateado, vai até o dia amanhecer, nos começa numas horas dessa (pelo horário em torno de seis da tarde) até o sol sair, a noite todinha, e guenta, agora a cachacinha nós não pode beber com medo de melar, tem umas que bebem aquele pouquinho pra modo da garganta, mais para beber assim, Ave Maria, a gente não guenta não.¹¹³

Os festejos de Santos Reis que tem seu encerramento no dia vinte seis de janeiro, na comunidade de Mangal, também são momentos em que a comunidade se solidariza e participa ativamente na preparação da comida, no samba de roda, nas cantorias, mantendo mais uma

¹¹² Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

¹¹³ Idem

dessas vivências culturais que fazem parte da vida desses sujeitos.

Minha época, quando eu me apanhei mais grande, minha avó já cantava reis, minha avó por parte de mãe, agora minha avó por parte de pai eu não alcancei ela cantando reis não, mais minha avó por parte de mãe cantava. É tem, e não tem assim muita diferença não, porque o que eles faziam nós faz a mesma coisa. Nos faz, nos vai cantando nas comunidades fora né, nós sai quatro, cinco, seis dias cantando, nos canta o reis, nós samba, é isso que nós faz. Nós vai hoje, nós canta a noite todinha, amanhã manhece o dia nós dorme um pouquinho, ai quando for seis horas da tarde nós torna a pegar de novo, leva a noite, quando a gente tá vindo pra casa à gente canta a noite, canta o dia, canta o Reis e vem pra casa.¹¹⁴

Nessa outra fala de dona Joana Santos podemos observar que a peregrinação dos reis pelas comunidades ocorre em vários dias da semana, e que ela não vê muita diferença entre o que os mais velhos faziam nas cantorias do reisado e o que eles fazem na atualidade. Há uma preocupação em manter as mesmas tradições, de preservar o ritual da festa. Joana Batista Pereira Santos canta na folia de reis desde pequena, seguindo uma tradição apreendida com a mãe e avó materna.

Recebe muito bem. Eles gostam. Não, Não nos não leva bandeira, nós só vai mesmo com o chapéu, tamborzeiro, não tem, não tem bandeira, tem o santo, mais nós não leva o santo. Homem às vezes assim, quando vai alguém a mais vai três homens, mas é dois tamborzeiros e assim quando quer ir vai outra pessoa. Vai três homens, mais mulher vai até em dezoito pessoas, dezoito mulheres. Tem nos canta o reis de entrada, ai depois nos canta a barquinha, tem a barquinha, tem duas meninas que canta a barquinha e tem o samba, o samba de roda.¹¹⁵

Na continuidade de sua fala dona Joana Santos comenta sobre o momento em que chegam às casas para cantar os reis. “O canto, é a gente chega na casa ai o tamborzeiro chega bate o tambor, ai as mulheres cantam”.¹¹⁶

Os versos que seguem cantados pela entrevistada revelam a devoção que tem ao Santo Reis, ao mesmo tempo em que trazem elementos do nascimento do menino Jesus, a admiração dos reis ao encontrarem em Belém o filho da Virgem Maria. A chegada às casas é marcada por momentos de muita alegria, os donos servem cachaça, refrigerante, café, comida, e as figuras dos reis se despedem dançando o samba de roda.

Venho cantar o reis, como canto lá na croa a Jesus como canta lá na croa.

¹¹⁴ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹¹⁵ Idem.

¹¹⁶ Idem.

O senhor dono da casa Deus lhe de uma boa noite e a Jesus Deus lhe de uma boa noite.
 Boa noite Deus lhe de eu alembreime de Santana e a Jesus alembreime de Santana.
 Somos alegria de festa na boa entrada do ano e a Jesus na boa entrada do ano.
 O essa família santa recebei com alegria oi a Jesus recebei com alegria.
 Recebei a seus devotos filhos da Virgem Maria, Jesus filho da Virgem Maria.
 São José, Nossa Senhora, foram toda em Belém e a Jesus foram toda em Belém.
 Nos viemos cantar o reis para nós cantar também e a Jesus para nos cantar também.
 E saiu as três Maria na noite pelo luar oi e a Jesus na noite pelo luar, foi atrás de Deus menino
 sem nunca poder achar oia e a Jesus sem nunca poder achar.
 Sem dar coisa nenhuma ele vive no altar e a Jesus ele vive no altar.
 Com feliz dinheiro na mão me chamava a ver cantar, oia Jesus me chamava ver cantar.
 Vinte e cinco de dezembro foi nascido Deus menino, oia Jesus foi nascido Deus menino.
 Essa história de Belém oi resplandou no céu divino e a Jesus resplandou no céu divino.
 Se tiver de dar a esmola e alguém pode mandar dar oia Jesus Santo Reis mandou que desse.
 E a noite é muito pequena tenho muito que andar oia Jesus quanto mais pra recordar.

E agora canta os reis e viva o dono da casa. Às vezes tem pessoas que quando a gente chega o dono da casa já tá com a porta aberta, nós entra e de outras vezes, ele tá com a porta fechada, nós canta pelo lado de fora e depois ele abre a porta e nos entra, ai faz a reza, depois aproveita ai vamos sambar, vamos beber uma pinga, refrigerante, pois é (risos).¹¹⁷

Observamos na fala de dona Joana a importância da participação das mulheres, bem como a religiosidade e a devoção presente nos versos de apresentação dos reis quando chegam às casas, a animação do grupo é visível na fala dessa entrevistada.

No encerramento dos festejos a Santo Reis ocorre também a dança da barquinha, liderada por mulheres, tendo sempre uma ou duas jovens que sustentam na cabeça um chapel em forma de barco e dançam no centro da roda. A dança da barquinha é uma questão que diferencia o reisado da comunidade de Mangal, como podemos acompanhar na fala de dona Joana Batista.

moço a barquinha, essa ai já não foi mais, quando eu cheguei já tinha, foi uma invenção que elas inventaram né, de cantar os reis e dai dançar a barquinha, ai ficou. Tem que chama barquinha. A canção é assim (risos):¹¹⁸

¹¹⁷ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹¹⁸ Idem.

A dança da barquinha

Tu, tutu bateu na porta, Maria vai ver quem é.

Tu, tutu bateu na porta, Maria vai ver quem é.

È o reis da barquinha, a barquinha de Noé.

É o reis da barquinha, a barquinha de Noé.

Oe, oe, oe oa, Oe, oe , oe oa,

Lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor

Lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor

É de branco é de amarelo é de roxo e nós também

É de branco é de amarelo é de roxo e nós também

A barquinha anda na rua não é da conta de ninguém

A barquinha anda na rua não é da conta de ninguém

Oe, oe, oe oia. Oe, oe , oe oia,

Lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor

Lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor.

Tava na beira do rio quando a barca viajou

Tava na beira do rio quando a barca viajou

Tanto chorava meus olhos, como corria vapor.

Tanto chorava meus olhos, como corria vapor.

Oe, oe, oe oia, Oe, oe , oe oia,

Lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor

Lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor.

Todo mundo me dizia que a barca não saia

Todo mundo me dizia que a barca não saia

A barquinha anda na rua com prazer e alegria

A barquinha anda na rua com prazer e alegria

Oe, oe, oe oia, Oe, oe , oe oia,

lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor

Lovemos a dona da casa a barquinha a barquinha nosso amor.

Eu contei pelas estrelas. tinha dois a traidor.

Eu contei pelas estrelas. tinha dois a traidor

Com mais duas do seu rosto são duzentas e quatorze

Com mais duas do seu rosto são duzentas e quatorze

Oe, oe, oe oia, Oe, oe , oe oia,

lovemos a dona da casa a barquinha nosso amor

Lovemos a dona da casa a barquinha nosso amor.

A bandeira da barquinha deu sinal, deu sinal, deu sinal.

A bandeira da barquinha deu sinal, eu vou joelhar minha barquinha.
 A bandeira da barquinha deu sinal, deu sinal deu sinal.
 A bandeira da barquinha deu sinal, o diz a lua minha barquinha.
 A bandeira da barquinha deu sinal, deu sinal, deu sinal.
 A bandeira da barquinha deu sinal, eu vou levantar minha barquinha.
 A bandeira da barquinha deu sinal, deu sinal, deu sinal.
 A bandeira da barquinha deu sinal, vou fechar o lenço barquinha.
 A bandeira da barquinha deu sinal, deu sinal, deu sinal.
 A bandeira da barquinha deu sinal, é hora de viajar.
 A bandeira da barquinha deu sinal, o remeiro não quer chegar.
 A bandeira da barquinha deu sinal, deu sinal, deu sinal.
 A bandeira da barquinha deu sinal, sapateia barquinha.
 A bandeira da barquinha deu sinal, você pula, pula barquinha.
 A bandeira da barquinha deu sinal, deu sinal deu sinal.
 A bandeira da barquinha deu sinal, eu vou encostar minha barquinha.
 (ai a barquinha para).¹¹⁹

A canção acima entoada por dona Joana Santos faz parte dos festejos de Santos Reis que circulam pelas casas das comunidades próximas a Mangal, ela também se apresenta no encerramento dos reis no dia 26 de janeiro para os moradores da comunidade. A barquinha é dançada por jovens da comunidade que carregam na cabeça chapéu de palha enfeitado com papeu crepom, em formato de barquinha, a dança tem a participação das mulheres, os homens tocam os instrumentos e podem dançar no final da apresentação, durante o samba de roda. Aqui observamos também, a relevância do papel das mulheres e dos homens mais velhos da comunidade responsáveis em transmitir oralmente as tradições pertinentes a esses moradores. Essa manifestação está presente entre os moradores da comunidade e de maneira direta ligada a vivência que esses sujeitos têm com o Velho Chico. Na lovação entoam: “A bandeira da barquinha deu sinal, o remeiro não quer chegar”.

¹¹⁹ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

Foto 17 - A dança da barquinha durante festejos de reis, 2014



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Clene Farias dos Santos

Os versos que compõem a música que é cantada durante a encenação da dança da barquinha nos festejos de Santos Reis, estão ligados à relação que os moradores tem com o rio São Francisco, que para eles está relacionado à pesca, à navegação, seu principal meio de transporte para a sede do município de Paratinga, onde os moradores de Mangal mantêm relações comerciais e sociais muito próxima.

Falando sobre quando teve início, nas festividades dos reis, a introdução da dança da barquinha, dona Joana nos conta:

ninguém sabe tem muitos anos. Já era juntada ao rei, e saia também, é porque é só meninas né, mais jovem. Não, é porque diz que menina mais pequena ficava mais bonito, e a jovem, e a grande não tinha muita representação.¹²⁰

¹²⁰ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

Ao falar sobre a relação da dança da barquinha com as lanchas que transportam mercadorias e passageiros pelo rio São Francisco a mesma entrevistada comenta: Eu acho que sim. Porque precisa desse transporte eu acho que sim. [...] A barquinha é só aqui, que eu conheço, é só aqui.¹²¹

Moço eu não sei nem como foi que essa pessoa inventou, e quando nós movimentou o reis já tinha a barca. Inclusive essa que é minha esposa ela dançou a barquinha, vai ter várias que já passou dançando essa barquinha. Hoje já são mulheres casadas, várias delas ai, tem várias delas ai. Zé Domingos lá mesmo tem uma fortinha que ela dançou até ano trazado, ela dançou, ai vai ficando maior já não presta, tem que ser garotinha né, coisa bonita demais, é bonito demais graças a Deus.¹²²

A barquinha é sempre dançada por duas jovens da comunidade que são preparadas para fazerem a apresentação durante a peregrinação dos reis pelas casas dos povoados por onde a manifestação acontece.

Outra entrevista dona Lidia Guedes dos Santos ao ser perguntada sobre a relação do reis com a dança da barquinha nos conta que:

Eu sei, quem dançou a primeira vez, fui eu, a primeira a dançar. Foi uma tia minha Pocidonia, ela que inventou, ela e Rosalvio, o filho dela, foi quem criou a barquinha aqui, Pocidonia de Souza Soares, ela que inventou. O símbolo do reis já foi criado com a barquinha, porque nós somos beira rio, mora na beira do rio, ai o significado por isso, nós somos ribeirinho, quem anda no rio tem que ter o barco né, foi criado especialmente por isso.¹²³

Ainda sobre essa questão da dança da barquinha por curiosidade perguntamos a dona Lídia se ela já havia visto a dança da barquinha em outros lugares, questão essa que ela prontamente responde:

Não, eu mesmo nunca vi, mais ela eu acho que ela (tia Pocidonia) viu porque ela criou, não, não sei se foi um dom de Deus, só que ela nunca me falou se já viu em outro lugar, ela criou aqui pra nós, na época nós era tudo jovem, quem dançou pela primeira vez foi eu. Às vezes nós sai aqui vinte e cinco de dezembro, ai nós sai vinte e cinco de dezembro e comemora vinte e seis de janeiro, é não é todo dia mais tem atividade, tem dia que nós vai, às vezes nós sai primeiro de janeiro, mais é vinte e cinco de dezembro nós sai, mais só comemora mesmo é vinte e seis de janeiro, passa pelas casas todinha. Às vezes nós começa fora na comunidade, vinte e cinco nós sai pra fora, ai quando é dia primeiro de janeiro, dia quatro, dia cinco nós vem praqui faz o da comunidade. É as pessoas tudo chega junto né. A crente não recebe a gente, já sabe ai nós não vai não. Aqui não, só que agora que tá pintando uns dois crentes, aqui

¹²¹ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹²² Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

¹²³ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

pode até chegar mais, antes não tinha não. Não, só isso ai mesmo, ai nós faz, nós chega aqui nessa casa, nós samba, nós canta o reis, nós samba o samba de roda, ai acabou aquele ali nós vamos passar pra outra casa. Em cada casa, conforme até eles e a gente gostando passa uma meia hora. Tem vez que oferece, uns oferecem pinga, outros oferecem café, um biscoito, alguma coisa pra comer. Nós leva ai nós leva, lá a comunidade também ajuda, meia noite nós já tá com fome ai toda hora um dá um café, uma farofa, uma coisa assim, toda vez que nós sai nós leva. A gente vai a pé, batendo perna, pro outro lado do rio, a gente vai de barco, ai vai pra comunidade do lado de lá, povoado mesmo nós passa em Poções, Fortaleza, de barca, nós vai pra Vale Verde, nós faz a Vale Verde.¹²⁴

Nessa fala conseguimos visualizar o deslocamento do grupo de reiseiros as comunidades que percorrem e a solidariedade de quem recebem sempre ofertando algo que pode vir em forma de bebida, comida ou até mesmo em dinheiro que é utilizado para comprar mantimentos na cidade, que não são produzidos pelos moradores na comunidade, e que no encerramento dos festejos, servem para fazer as refeições, que vão ocorrer na comunidade de Mangal no dia vinte e seis de janeiro.

A gente chega nas casas e ai a gente canta os reis, as pessoas tem aquela boa vontade com a gente, a gente tira os reis, às vezes tem café, eles oferecem, da café pra gente, se tem uma bebida eles da pra gente, ai a gente fica ali samba um pouco, chegou a hora a gente sai, porque não é pra ficar só numa casa é várias casas, tem que andar em todas as casas, nós somos bem recebidas. Os reis, a data certa de sair aqui era vinte e cinco de dezembro, mais como ai o chefe disse que pra passar o natal fora de casa, ai à gente às vezes ta saindo depois do natal, até no dia primeiro a gente já saiu no dia primeiro. Ficam por lá, a gente vai, às vezes quando a gente vai ali pro Poção, a gente passa dois dias, nos três é que a gente chega. Ai volta todo mundo pra cá, ai a gente vai pra outra comunidade. Não, às vezes nas casas que a gente chega tudo a gente somos bem recebidos. Nos evangélicos, a gente já sabe né, a gente já não passa lá na casa. Moço ai eu não sei, quando eu me entendi eu já achei, nunca dancei a barquinha não, mais outras mais velhas de que eu já dançava, só que eu já tava mais grande ai não dancei mais.¹²⁵

Na fala acima podemos melhor compreender o deslocamento do grupo de reis que percorre as comunidades e depois retorna para o Mangal, refazendo a caminhada várias vezes até passar por todas as comunidades circunvizinhas. A presença de evangélicos nessas comunidades já é conhecida pelo grupo que não passa nessas casas.

É até em Paratinga às vezes nós vai. É convidado, os povo que diz que faz promessa, ai chama a gente nós vai, faz a promessa lá para o Santo Reis, convida a gente, a gente vai. Eles dizem que pedem, pedem a Santo Reis, ai eles realizam o sonho deles né, pode ser para uma cura também, pode ser o que for, se realizam ai chamam a gente, nós vai, entra em contato aqui

¹²⁴ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹²⁵ Judite Maria do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

com a comunidade ai nós vai. Lá tem reis, é (risos). Eu não sei né, não sei que eles acham mais bonito, porque lá eles tem o reis do boi né, lá em Paratinga tem o reis do boi, é outro tipo, eles já andaram aqui, fizeram apresentação aqui também. Eles também acharam bom, acharam bonito, é diferente, os dois grupos são bastante diferentes.¹²⁶

Na continuidade da fala de dona Joana dos Santos conseguimos identificar que muitas vezes os reiseiros vão se apresentar também na sede do município de Paratinga, na maioria das vezes essas apresentações são decorrentes de promessas que moradores fazem a Santos Reis, essas promessas podem ter as mais variadas motivações. Aparece também em sua fala a existência de outros tipos de reis, presente na sede do município.

Não é o grupo, dia seis nos reza comemora o dia, dia vinte e seis, porque dia seis mesmo dia de santos reis é seis de janeiro, mais nós comemora dia vinte e seis de janeiro, quando ai que nós sai aquele dinheiro que nós recarda ai nós compra pinga, nós compra porco, bode e mata para fazer o encerramento, ai da o povo pra comer vem aquele bando de gente, ai nós reza, tem o samba de roda é a noite toda, no dia do encerramento, mais a comunidade não colabora não. A lá na casa tem as pessoas que recebem a gente. Não, nós fica todo numa casa só, bota o colchão no chão, é só o dia mesmo, porque de noite tá cantando, é só o dia mesmo, ai um cochila pra qui, é só um cochilo mesmo, outro cochila pra culá, ai a gente passa o dia.¹²⁷

Dona Joana esclarece como se organizam durante os dias que passam por outras comunidades, aqui podemos vislumbrar um pouco do sacrifício de cada um dos componentes do grupo para continuarem com a tradição que eles consideram importante, ao mesmo tempo em que, observamos a solidariedade existente entre os rezadores e os moradores que os acolhem.

Juvenal Gomes dos Santos aprendeu sozinho a tocar caixa:

É tocar caixa, a caixa é o tambor, rapaz eu aprendi através de outro que tocava movimento do reisado, fui olhando, ai eu peguei e fui imitando, a primeira vez que ele me botou pra tocar caixa foi aqui, tinha uma casa aqui (aponta), de primeiro tinha uma casa ai e outra aqui que era nossa eu aprendi aqui, nos temos nossa inteligência, ai eu fui lutando, lutando, ai aprendi. Hoje posso dizer que eu sou um chefe, representante da folia de Santo Reis. Aqui mesmo, eu mesmo faço, pega uma tora de pau fura, antigamente era o couro da cutia, mais como cutia hoje é uma coisa que tá em falta, faz com couro de bode, que é mais simples. Não nós faz, o couro não precisa curtir não, faz com o couro novo, mata a criação, você corta, ai bota o couro de molho rapa, tira o cabelo encora, a caixa tá feita, essa caixa pode durar anos e anos, nós temos uma caixa ai que foi de um senhor que já morreu que ele fazia parte de várias culturas

¹²⁶ Judite Maria do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹²⁷ Idem.

aqui, eu não sei nem quanto tempo ele fez essa caixa.¹²⁸

Tambores e caixas são instrumentos “masculinos”, interditados as mulheres.

Além de participarem do grupo de reis como tocadores os homens também aprenderam a fabricar artesanalmente os instrumentos como a caixa, o tambor, onde utilizam material encontrado na própria comunidade como o couro de animais e madeiras da região.

Eu não sambo, ajudo, eu vou na direção, sambar não sei, sapatear não sei. Não, eu acompanho o reis, o certo é começar dia primeiro, ou vinte e cinco pode passar, assim uns três dias a mais o movimento de casa eles atravessam pro outro lado. Eles quando anda em Poções, uma média de umas quinze perai. Uns três dias, pega a barca aqui vão lá dorme, passa mais uma noite, depois volta pracá, quando termina lá vem embora pracá. Aqui o encerramento é vinte e seis de Janeiro. Da comida ao pessoal, ai samba a noite todinha. Eles vão lá na igreja o pessoal vão rezando a ladainha, depois voltam pra casa, ficam na casa do reiseiro, a casa do reiseiro e pra lá da casa de Caboge, é ali junto de dona Luiza é ali mesmo, o reis é tambor, maracacha, pandeiro e as mulher que cantam. Não, tem o chapéu de palha enfeita tudo, Eles ai mesmo as mulher, é feito aqui mesmo de madeira, a caixa e o couro de qualquer ou cutia, ou qualquer uma coisa e faz. Dura, fica na média de uns cinco anos, o pessoal usa esse tempo.¹²⁹

Os reis com os componentes dos reis que circulam pelas comunidades circunvisinhas viajam pelas comunidades a aonde vão de casa em casa, essas andanças pode durar dois ou três dias, sempre retornando a comunidade de Mangal e em seguida reiniciam a peregrinação por outros povoados. Passam pelas casas, cantam para os moradores abrirem as portas, fazem as rezas e orações e se despendem com um samba de roda.

Bom, o Santos Reis, a data certo mesmo é vinte e cinco, vinte e quatro de dezembro é a norma de começar reis, só que nós aqui começa as vez, só que quando não é vinte e cinco de dezembro é primeiro de janeiro, porque sabe que final de reis é seis de janeiro, seis de janeiro já finalizou reis, só que tem vários lugares que ainda tira iantes, tira menos né, mais nós reza é vinte e seis de janeiro. Todo ano nós tira, nós sai pra fora Paratinga. Os lugar que nós mais anda ai é Fortaleza, outra comunidade já do lado de lá. Na Fortaleza as vezes passa só dois dias, mais tem outro local vizinho, na Fortaleza é um dia, outro local vizinho chama Poção, Santo Antônio, que hoje já tem mais crente mais a base nossa lá é de passar dois dias. Pode ser umas dezesseis mulhere e dois ou três homens, mais completamente só sou eu, meu cunhado que é batedor de caixa comigo, às vezes levamos um coleguinha pra ajudar a gente, aquela mulher que a gente chama de figura, que é uma figura de Santo Reis, a base lá é dois dias três

¹²⁸ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012. A historiadora Marise Glória Barbosa em sua pesquisa sobre a participação das caixeiras nas festas do Divino em São Luiz e em Alcântara no Maranhão. Tocar tambor é uma atividade tradicionalmente masculina, geralmente interditada às mulheres, daí a importância das caixeiras que se apropriam de elementos culturais masculinos. BARBOSA, Marise Glória. Dissertação de mestrado PUC-SP, 2002.

¹²⁹ Zeferino Lopes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

dias.¹³⁰

Aqui observamos que o calendário da circulação dos reis pelas comunidades pode ser modificado dependendo do grupo, o entrevistado nos alerta também para a importância dos tocadores de instrumentos e das mulheres que eles denominam de figuras dos reis.

Nós chega de casa em casa a noite, começa de noite de seis a seis, de seis da noite, a seis da manhã conforme vai até a mais para terminar, vai até as sete, ou oito hora da manhã pra terminar né, a vez o dia nós dorme, tira um cochilo de dia, quando for assim umas cinco seis horas nós começa de novo. Faz despesas lá com os colegas, lá não se preocupa não, a comunidade ajuda, já tem o local pra onde nós vai, as pessoas também que são das culturais por lá, conhecidos, são amigos nossos, a gente não se preocupa, e quando nós não vai eles ficam zangados, tem o costume. Paratinga, assim nós já fomos umas duas veze, já fui lá, assim duas vezes pagar promessa, mais a gente quer ir não precisa ser convidado não, tem pessoas lá que nós recebe também, faz as mesmas coisas nós passa pelas casas, agora tem aquelas casas que às vezes na cidade manda chamar a gente vai né, aqui tem um povoado, aqui no Braz, aqui a gente já foi, tem aqui Mangal I, Mangal II, tudo nós já andamos tirando reis, aqui nessa região só tem esse reis nosso, já praquelas caatinga pra lá já tem outro reisado o bumba, com gaita e o nosso não, nós só tem a caixa e a palma, nós não tem viola.¹³¹

Nessa fala conseguimos ver novamente a circulação do grupo de reis pelas comunidades e como ocorre à recepção e a acolhida nessas comunidades, o grupo é sempre bem recebido, isso pode ser encontrado em outras falas, aqui também podemos visualizar a comparação que os participantes fazem com outros grupos de reis que se apresentam pela região da caatinga, que são diferenciados do existente em Mangal/Barro Vermelho.

Tem o samba. Se tiver fechada ai nós chega aqui bate na caixa, bate na palma e canta o reis, ai fala abre a porta. Ai canta assim: Senhor dono da casa, Deus lhe de uma boa noite, oia Jesus Deus lhe de uma boa noite.

Boa noite Deus lhe de, nós alegremente cantando, oia Jesus, nós alegremente cantando.

Deus lhe de boa noite de festa na entrada do ano, oia Jesus, na boa entrada do ano.

Ai a gente torna a cantar tudo, ai quanto termina a gente da viva Santos reis, viva o dono da casa, ai eles abre a porta nós entra, ai às vezes tem uma cachacinha, que isso é necessário quem bebe quem não bebe. Ai vamos sambar, recebe a esmola do reis, às vezes tem casa que oferece um café nós bebe, ai nós vamos passando de casa em casa até o dia amanhecer, pode ser a hora que tive, nós só não toca o reis na casa que a pessoa às vezes é crente né, mais sendo católico, nós sabe nem passa, nós já sabe. Ai é aquela multidão de gente acompanhando, uns voltam sedo outros sai só de manhã, mas nós.¹³²

¹³⁰ Joana Batista Farias Pereira Santos. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹³¹ Idem.

¹³² Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

A entrevista além de nos ajudar a compreender como são os rituais e a chegada às casas por onde o grupo passa, traz também a musicalidade presente nos reis, assim como as saudações que são feitas ao se dirigirem as casas quando estão de portas fechadas, temos que entender que nessa dinâmica dos reiseiros, muitas dessas moradias eles passam já pela hora da madrugada. Ao ser questionado se existe alguma diferença sobre a passagem dos reis na comunidade de Mangal, seu Juvenal Gomes, pontua:

A mesma coisinha passa de casa em casa, porque é nossa terra né, de casa em casa, aqui nós bate duas noites pra nós tirar aqui, nós começa da casa de Zefirino, o senhor vai, nós termina aqui vai três noites, torna a tirar essas casas ai pra cima, rola outra noite, última é essa aqui o final é na igreja, que é o reis da lapinha falada, encerra vinte e sete de janeiro, nós tira duas semanas de reis ou cinco dias ai nós para, vamos fazer alguma arrumação, comprar fogos, bebida, comida. Tem a lapinha, ai nós faz o reis da lapinha, depois do dia vinte e cinco, vinte e sete, o encerramento do reis faz, depois da festa de São Sebastião, primeiro como nós que reza vinte e seis, e outro reisado é seis de janeiro que a reza finaliza, mais nós é vinte e seis, mas o reisado ele é finalizado é no dia seis. Ajunta, vem ali do Poção nós temos o colega lá que gosta muito de sambar, o samba de roda, e outras pessoas de algum lugar, ai vem à reza junta muita gente, ai a noite toda, a comida é muita, a comida pra esse povo todo, não come quem não quiser.¹³³

Nessa entrevista conseguimos identificar como acontecem os reis na comunidade de Mangal/Barro Vermelho, a fala traz também elementos do encerramento dos festejos na comunidade, quando se da à participação de outras pessoas que vem das comunidades circunvizinhas, nessa data tem a lapinha, presepio organizados pelos festeros que retoma cena do nascimento do menino Jesus, a visita do Santo Reis, muita comida e samba para animar a todos. Como diz seu Juvenal “a comida é muita só não come quem não quer”

Nos compra a criação, a cabra, compra um porco, desse dinheiro que foi recardando nas casas, às vezes nós apura assim, se for andar muito, quatrocentos, quatrocentos e pouco, dando pouca da pelo menos trezentos, depende é o que a pessoa der se de dez centavos nós recebe, reisado é assim o nosso se de um ovo de galinha nos recebe, se de uma farinha nós recebe, o que dé nós recebe, pode ser em produto, pode ser em dinheiro, o que dé pode ser farinha nós recebe, chega aqui nós compra, nós já tem, eu sou o administrador e tem a parceira lá onde mora o andor do Santo Reis. Tem uma casa lá, eu passo o dinheiro, conto o dinheiro, quando eu não posso fazer a compra na cidade, uma colega vai faz a compra, nós já temos Santo Reis, já tem porco, a vez chega no dia em vez de nós compra é um por acaso, às vezes nós tendo não precisa comprar porco. É já fica lá em outro tempo, quando for janeiro às vezes já tem aquele porco nós já não compra, tá bom de matar. Ai nós vamos comprar uma criação, uma ovelha, ou um carneiro, para completar, arroz. Então nosso costume é todo canto reisado é isso, pra nós é assim, tem dinheiro nós recarda a vela, os fogos, porque o que o santo quer é isso, o que o santo quer a vela e os fogos, a comida santo não come né, a comida pro pessoal, um café

¹³³ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

essas coisas, menino não come quem não quiser às vezes é porque tá com a barriga cheia né.¹³⁴

No festejo de encerramento pelo que encontramos nas falas é sempre com muita fartura de comida, existe uma organização própria para isso onde a figura do administrador tem um destaque é ele o responsável pelo dinheiro arrecadado e pelas compras dos alimentos, além é claro o grupo recebe várias doações que também podem ser feitas em comida para o dia da festa maior.

Aqui nós sai pra igreja, pega o santo lá uma base de sete horas da noite reza, ali mais ou menos, lá dentro da igreja, sai com o santo lá, toma o santo lá vamos pra igreja rezando assim, termina, traz o santo, porque o santo fica cá na casa ai, agora encerrou a reza ali lá pra umas nove horas, agora vamos dar de comer ao povo e fazer o samba de roda. Lá mesmo, lá onde fica o reis, ele mora lá. No dia vinte e seis de janeiro, uma hora dessas, assim lá no ponto tá aquele pandieiro de mulher, quem gosta de tomar uma toma tá tomando, e as mulher ali preparando pra janta né, é bonito, animado graças a Deus.¹³⁵

As relações que os moradores têm com o festejo de Santos Reis são bastante significativas, aqui observamos novamente a participação das mulheres não só como membros dos grupos, mais são elas que cuidam do samba e da comida feita com fartura que será oferecida a todos os participantes.

Toda vida, quando nós começemos ele, o chapéu era feito de folha de jornal, quem começou esse reis não terminou, começou, hoje ela mora em Paratinga né, então a gente foi encostando ali e fomos ajudando hoje o chapéu é desse chapéu de palha mesmo, algumas figuras Deus já levou né, ai fomos botando outras e botando outras, e tamo enfrentado, enquanto Deus de vida. Tem eu, meu cunhado, e uma senhora Dona Luiza, ela é encostada na casa de Maria Domingas, ali aquela é que é minha parceira de reisado, tem as outras, mais as das mais velhas é dona Luiza, ela, eu e meu cunhado, só vai no lugar e diz nós vai pra tal lugar tirar reisado, ela diz tá tudo com saúde nós vamos, se eu disser assim, nós não vai, nós não vai, se eu dize nós vamos nós vamos, porque eu tenho que tocar a caixa, sem a caixa não funciona e nós sem elas também não funciona, enquanto Deus dá vida e nós puder nossas tradição nós não caba.¹³⁶

Aqui o entrevistado se recorda de como eram feitos os chapéus lá no início de sua participação no reisado, ao mesmo tempo em que comenta a importância da renovação de outras pessoas que possam dar continuidade a essas tradições, pois com o passar do tempo alguns, os mais velhos já se foram, morreram e precisam ser substituídos para que o festejo de Santo Reis se mantenha, fala da necessidade de renovação do grupo, da importância da

¹³⁴ Juvenal Gomes dos Santos. Entrevista concedida em 25 de julho de 2012.

¹³⁵ Idem.

¹³⁶ Idem.

participação dos mais jovens, eles querem continuar mantendo a tradição, para isso, segundo ele, ela deve ser renovada, atualizada.

Ao falar sobre como ocorre o encerramento dos festejos a Santos Reis na comunidade de Mangal/Barro Vermelho, dona Luiza Lobo, uma das participantes mais velhas, ajuda a esclarecer:

Ai nós só encerra de tirar no dia vinte e seis de janeiro, agora quando for o dia vinte e seis é o dia da reza dele, ai nós encerra. Faz a festa, muita comida arroz, feijão, carne cozida, é bebida, tudo nós damos, nós compra das esmolos que nós recebe, do dinheiro que arrecarda, ai nós compra as coisa, as figuras mesmo é que prepara as comidas, já tem as figuras ali que gosta de cozinhar.¹³⁷

O encerramento dos reis no Mangal, que ocorre no dia vinte seis de janeiro é um momento não só de festa mais também de partilha, onde os alimentos que foram doados durante o período em que o grupo de reiseiros circulam pelas comunidades, mais o dinheiro que foi arrecadado, são transformados em comidas, é um grande e farto banquete, servido a todos que estão presentes, e esse é um momento de juntar muitas pessoas, não só os que moram na comunidade, mais também outros de comunidades circunvizinhas. É o momento em que o corpo comunitário celebra suas crenças, renova seus laços e tradições.

As entrevistas possibilitam trazer à tona memórias guardadas que ressurgem quando são estimuladas, as memórias desses sujeitos reconstrõem outros elementos culturais presentes na comunidade, assim como levantam questões em relação às mudanças ocorridas nessas manifestações.

Os estudos de Stuart Hall (2006, p. 248) nos colocam a par de que “a cultura popular não é, num sentido ‘puro’, nem as tradições populares de resistência a esses processos, nem as formas que as sobrepõem. É o terreno no qual as transformações são operadas”. Essas transformações estão no centro dos estudos sobre cultura popular. É o cenário desse embate de forças, da luta de classes, da predominância e alternância de significados da ordem vigente; a arena do consentimento e da resistência é onde o cenário esta montado contra ou favor da cultura dominante.

Essas definições de Hall (2006) nos ajudam a delimitar o conceito de cultura, podendo, assim relacioná-lo com mais clareza com a definição do termo “popular” que para o autor é o mais coerente: considerar atividades populares como aquelas ligadas às condições

¹³⁷ Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

sociais e materiais de determinadas classes, em que em algum momento da história estiveram ligadas às tradições do povo. E ainda: é o local de “tensão contínua (de relacionamento, influência e antagonismo) com a cultura dominante” (HALL, 2003, p. 257).

Desse modo o autor reconhece a inconstância de todas as formas culturais, sempre formada de incoerência e fluidez:

O significado de uma forma cultural não está inscrito no interior de sua forma. Nem se pode garantir para sempre sua posição. O significado de um símbolo cultural é atribuído em parte pelo campo social ao qual está incorporado, pelas práticas às quais se articula e é chamado a ressoar. [...] O que importa *não* são os objetos culturais intrínseca ou historicamente determinados, mas o jogo das relações culturais: cruamente falando e de uma forma bem simplificada, o que conta é a luta de classes na cultura ou em torno dela (HALL, 2006, p. 241-242).

Stuart Hall nos ajuda a compreender o jogo das relações culturais ao mesmo tempo em que nos alerta para que possamos observar que nos embates culturais também estão presentes as lutas de classe.

3.3 As rodas do santo são pra roda

Outra manifestação cultural significativa presente na comunidade de Mangal/Barro Vermelho são os cultos a São Gonçalo, onde podemos observar o papel relevante das mulheres nessa manifestação religiosa, elas além de prepararem todos os cantos e rezas, são as que organizam a roda de São Gonçalo, a particularidade no Mangal é que essa manifestação vai ocorrer a partir de uma promessa decorrente de um sonho, onde o santo devoto assume o compromisso de realizar o que foi pedido mediante realização do festejo em sua homenagem.

No Brasil, a devoção a São Gonçalo vem desde a época do descobrimento. O seu culto deu origem à dança de São Gonçalo, cuja referência mais antiga data de 1718, quando na Bahia assistiu-se a um festejo com uma dança dentro da igreja. No final, os bailarinos tomaram a imagem do santo e dançaram com ela, sucedendo-se os devotos. Essa dança foi proibida logo em seguida pelo Conde de Sabugosa, por associar - lá às festas que se costumavam fazer pelas ruas em dia de São Gonçalo, com homens brancos, mulheres,

meninos e negros com violas, pandeiros e adufes,¹³⁸ dando vivas a São Gonçalo (Foto 18).

Apesar de possuir características de uma festa, na região todos se referem a ela como a roda. Em várias ocasiões, principalmente, em festividades culturais nas cidades maiores, a Roda de São Gonçalo é dançada como demonstração, no entanto, nesses casos a apresentação se restringe a algumas partes, pois de forma completa ela somente ocorre quando feita por pagamento de alguma promessa.

A roda de São Gonçalo teria surgido por volta de 1200 em Amarante, Portugal, e vem ao longo dos anos sofrendo transformações, mas a essência continua justamente preservada por um povo tão discriminado e que sofre toda sorte de preconceito, como foram as comunidades quilombolas espalhadas pelo Brasil. A festa ao santo é anterior a chegada dos portugueses ao Brasil, ela advém das tradições africanas que se recompõem na diáspora.

Foto 18 - Altar durante os festejo em homenagem a São Gonçalo - comunidade de Mangal/Barro Vermelho, 2009



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

¹³⁸ Instrumento musical português. No seu interior são colocadas sementes ou pequenas soalhas a fim de enriquecer a sonoridade. Mede aproximadamente 45 centímetros. O adufe é segurado pelos polegares de ambas as mãos e pelo indicador da mão direita, deste modo os outros dedos livres para permitir o instrumento.

A roda de São Gonçalo só é realizada a pedido por promessa feita ao santo. As mulheres postam-se frente ao altar, onde fica a imagem do santo e se for promessa de gente falecida no altar é colocada uma fotografia do promesseiro. As festas dos santos comemorados por toda a comunidade são organizadas por um juiz que é nomeado por eleição na festa anterior. A sua responsabilidade é organizar a festa, garantir os ensaios no caso da marujada e do reisado e criar as condições materiais para a realização da festa. Para isso, ao longo do ano promove leilões, bingos e outras atividades para viabilizar o suporte financeiro das festividades.

Alguns participantes da roda como dona Luiza não tem nem ideia de quando começou a dançar, ela mesma fala:

Eu era novinha quando eu comecei a dançar, não sei nem da data que eu comecei a dançar, quantos anos eu tinha eu era nova, eu era nova quando comecei dançar o São Gonçalo. (São Gonçalo tem uma novena pra ele ou é só a roda?) É só a roda, (E vocês fazem o que no dia da festa?) No dia da festa nós vai dança, nós dança a roda quando termina de dançar a roda, ai agora nós vamos fazer o samba, janta primeiro, tem aquela janta das figuras, janta e agora vamos fazer o samba, se dê pra gente amanhecer o dia bem! se não der samba até tantas horas da noite ai para. A roupa é branca, tudo branca, nós não dança com arco. O São Gonçalo mesmo, que a gente pega lá do altar, vai lá pra fora na porta da igreja, ai torna quando nós termina de dançar a roda, torna a pegar ele e levar pra dentro da igreja.¹³⁹

O sentido de dançar e da roda também estão presentes entre os povos africanos, e os africanos em diáspora trouxeram para o Brasil essas práticas usadas em seus cultos religiosos ou em momentos de pura diversão.

Faz muito tempo que começou a dançar, dona Luiza não consegue lembrar quando foi, sabe sim dizer que a roda de São Gonçalo tem muitos anos, “do tempo dos antepassados”, a maioria dos festejos populares nessas comunidades tradicionais são passados e repassados de geração a geração sem a preocupação de identificarem quando começou, o que eles realmente se importam é com a continuidade da tradição, sabem da importância de envolver os mais jovens para perpetuar a tradição. A tradição se reveste de sentidos no presente, refazendo energias da comunidade.

A roda é lá na igreja, na frente da igreja, agora a festa o comes e bebes a gente tem uma casa separada, porque aqui é assim, um ano é na casa de uma figura, outro ano é na casa de outra. Esse ano mesmo eu fui responsável, eu e outra prima minha ali fomos responsável pela festa de São Gonçalo , Ildete na casa dela, o ano que vem já vai ser outra pessoa no dia dele, ai

¹³⁹ Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de Julho de 2012.

viemos nós tudo e ajuda, faz aquela festa pra ele, é assim, é muito bonito também São Gonçalo.¹⁴⁰

Como podemos observar na fala de dona Lúcia Guedes, a roda de São Gonçalo é feita na frente da igreja. A Igreja católica proíbe que as festividades e homenagens aos santos ocorram no interior das igrejas, rejeitando às formas populares de culto a condição de sagrados. Depois das rezas, e os comes e bebes que dão continuidade aos festejos, assim como o samba de roda que pode durar a noite toda, são feitos na casa do festeiro, que pode variar a cada ano.

A eu gosto de participar é de tudo, porque do São Gonçalo eu não danço mais eu vou pra reza, pra roda na hora do samba eu sambo, o reis eu participo, eu sou figura do Santo Reis, se tem uma festa de dança eu to no meio, dançando a noite inteira, se tem um movimento de cozinha sempre eu estou no meio ajudando.¹⁴¹

Mesmo as mulheres que não participam diretamente da roda de São Gonçalo gostam de estar presente nesses festejos e de apoiar as outras moradoras que dançam a roda, ajudam nos afazeres, na preparação do festejo. O que observamos é que as pessoas gostam de se envolver com as tradições presentes no Mangal e pelo que conversamos essa participação é bastante consciente do significado que tem a preservação dessas tradições. As mulheres mais velhas são guardiãs das tradições e as gerações mais novas são imprescindíveis para a sua transmissão e também para as atualizações.

Não, não teve convite, eu entrei por livre e espontânea vontade é por ver assim, que as pessoas mais velhas já estavam se afastando, e tava na hora das pessoa da juventude tá iniciando, pra não acabar essa tradição, ai eu entrei mesmo e estou ai, to gostando muito da participação, A cabeça Maria das Graças, logo quando foi o dia dez que teve, ai eu entrei e falei com ela, vou tá entrando na roda, não pode entrar, não teve convite das pessoas mais velhas das cabeças, mais eu to lá e elas não tiraram, não falaram nada e eu permaneço lá to até o final acompanhando.¹⁴²

A fala de Cleine Faria do Carmo, professora e filha do Mangal, vê a preocupação com as tradições e tendo visão que a roda de São Gonçalo pode sofrer perdas significativas, principalmente com o afastamento das mulheres mais velhas da comunidade, as responsáveis pelo festejo. Preocupada com essa tradição é que se coloca a disposição para participar dançando a roda, essa foi à forma encontrada pela entrevistada para contribuir e se envolver

¹⁴⁰ Lúcia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

¹⁴¹ Judite Maria do Carmo. Entrevista Concedida em 26 de julho de 2012.

¹⁴² Cleide Farias do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

mais diretamente com a cultura local. Essa foi a forma encontrada para dar sentido a festa.

O pessoal gosta todos eles gosta desses movimentos ai, de todas eles gosta, tem uma participação boa, pode tá na seca, na época da chuva, participam mesmo, Roda de São Gonçalo, trás um animo novo para a comunidade.¹⁴³

Para seu Zeferino Lopes, mesmo com a seca, a participação dos moradores nos festejos da roda de São Gonçalo é sempre significativa e animada, ainda falando sobre a participação dos moradores diz: “gostam de participar”, em sua opinião eles participam de tudo, é uma forma que encontram de recorrer ao divino para se acalentarem com as mazelas produzidas em seu cotidiano.

Assim, se a pessoa sentir alguma coisa prometer a São Gonçalo, se quiser dinheiro pra ajudar, manda dançar uma roda, faz isso, faz aqui ai a pessoa ficou bom daquilo ali, ai agora ele vai fazer aquela roda, porque prometeu pra ele e ele ajudou, tem que pagar, se ele prometer pra dar coisa pra dar pinga, pra dar cachaça, pra dar comida, ele tem que dar, porque São Gonçalo é um que não perdoa ninguém (risos), se ele chegar a morrer tem que voltar pra pagar a promessa que prometeu pra ele, ou em sonho de alguém, tem que fazer certinho como prometeu. Eu aprendi com os velhos, minha mãe, meu pai, meu pai também era tamborzeiro de São Gonçalo, dançava, ele mesmo batia tambor pras mulher dançar, ai fui aprendendo.¹⁴⁴

São as obrigações que esses moradores têm com seus santos, a festa não é apenas diversão, ela esta repleta de rituais que tratam do compromisso que esses sujeitos têm com o sagrado, com seus antepassados.

A roda de São Gonçalo, como já dito, pode ser decorrente de uma promessa. Ajuda alcançada, recebimento de algum dinheiro, ter sido curado de uma doença podem ser elementos para pedir a roda.

É eu mesmo adoeci desse braço aqui (mostra), fiquei um ano sem fazer nada, sem pentear o cabelo, sem coar um café tudo era as filhas, as filhas que penteava o cabelo, ai eu fiz uma promessa pra São Gonçalo se ele ajudasse que eu sarasse, que eu ia dançar a roda, justamente essa que eu vou dançar depois da quaresma em nome de Jesus Cristo, eu vou dançar ela, ai eu fiquei boa.¹⁴⁵

¹⁴³ Zeferino Lopes dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

¹⁴⁴ Luiza Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

¹⁴⁵ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

As promessas a São Gonçalo também, podem vir a pedido de pessoas já falecidas que partiram, mais estão em débito com o santo, esses pedidos de dançar a roda podem ser revelados em sonho, como aponta dona Lídia, uma das participantes da roda. A sabedoria e as crenças populares também são reforçadas na fala.

São Gonçalo, ele é um santo muito milagroso, eu tenho muita fé, ele é de um jeito assim, se uma pessoa morrer devendo a roda vai vim pra pagar. Se esta devendo, pessoa às vezes sonha, vem em sonho, e quem tem coragem conversa pessoalmente, eu mesmo não tenho coragem de conversar com quem tá do outro lado (risos), mais em sonho a gente vê, porque o sonho é verdade viu, porque o sonho é assim mesmo, a carne tá morta ali só o espírito que vê né, agente sabe porque quando acorda né, o espírito traduz e ai a gente sabe contar o sonho.¹⁴⁶

Nesse sentido corpo e espírito se juntam em forma de compromisso com aqueles que já não estão mais entre os vivos e a promessa precisa ser realizada.

Outra questão interessante na comunidade, é que, por parte de alguns professores existe uma preocupação com a continuidade das tradições, presentes no Mangal e que em diversos momentos da vida escolar esses profissionais buscam incentivar seus alunos a se envolverem com as tradições. Preocupações essas apresentadas pela professora Cleide Farias.

Tem. Com certeza porque como a Marujada mesmo tem alguns dos alunos que já participam da Marujada, o samba de roda mesmo, o samba tem algumas meninas da escola, que estuda, que já estão envolvendo dentro da cultura, dessa manifestação, o candomblé também tem algumas da escola que acompanham dentro do candomblé, ai só a roda de São Gonçalo que ainda tão por fora, mesmo assim quando é para apresentar e estudar isso na escola, que chama algumas meninas, elas estão ali presente para apresentar, já apresentaram umas três vezes a roda de São Gonçalo as alunas da escola.¹⁴⁷

Na fala de Judite podemos ver que, em cada festejo existe uma característica própria de organização da própria comunidade essa dinâmica criada por esses sujeitos também acaba contribuindo para a manutenção dessas tradições. Aqui aparece pela primeira vez a referência a religiosidade africana.

É as pessoas colaboram, uns ajuda da um tanto, (No reis a gente sabe que às vezes vai passando nas casas e o pessoal vai dando as oferendas é e tem o final lá no dia vinte e seis que tem o dinheiro pra fazer a festa, o encerramento?) é pra fazer as coisas. Tem, porque os donos, os povo, paga a promessa de dançar uma roda ai aquele dono que prometeu, promete pra dar comida, outros às vezes é café, ai os donos da promessa é que dá, a pessoa que fez a promessa

¹⁴⁶ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

¹⁴⁷ Cleide Farias do Carmo. Entrevista Concedida em 26 de julho de 2012.

ai dá, se for de dar comida é comida, e se for de dar café é um café com uma massa.¹⁴⁸

Quando perguntamos a dona Luiza¹⁴⁹, responsável pela roda, se o São Gonçalo de promessa tem alguma coisa diferente do outro de imediato responde "é a mesma coisa, é a mesma roda é a mesma música".

Quando começa ai eu vou assim, mesmo dançar também, eu gosto, porque eu gosto de dançar São Gonçalo, mais agora to ficando muito devagar com uma dor nas pernas não posso dançar direito, assim, mesmo tem dia que to mais aliviada de dor nas pernas ai vou, não pode perder o ritmo, tem que arribar pra cima não deixar descer.¹⁵⁰

Pela fala da entrevistada entendemos que a roda de São Gonçalo tem um significado muito importante em sua vida, pois mesmo quando está sentindo muitas dores, ainda se anima para puxar a roda e animar as outras do grupo. Foi sempre com muita animação, respeito, dedicação e sacrifício que os moradores falaram de suas tradições, tradições essas que podemos analisar como forma de resistência e como elemento significativo para a sobrevivência e permanência do grupo no território.

Acompanhamos a ideia de Stuart Hall (2011, p. 128) quando nos alerta que "A cultura não é uma prática; nem apenas a soma descritiva dos costumes e 'culturas populares [folkways]' das sociedades, como ela tende a se tornar em certos tipos de antropologia. Está perpassada por todas as práticas sociais e constitui a soma do inter-relacionamento da mesma". A cultura é pertinente à energia humana, "que podem ser descobertas reveladoras de si mesmo".

Para dona Lídia Guedess dos Santos uma de nossas entrevistadas, participante da roda de São Gonçalo, "esse santo é um santo poderoso, cobra as promessas e deve ser cultuado, isso faz parte das tradições aqui do nosso povo".¹⁵¹

Para ilustrar essa sua devoção apresenta a música que cantam quando dançam a roda em homenagem ao santo. "Você quer que eu cante uma música de São Gonçalo"?

Ei o viver viva São Gonçalo viva
Viva São Gonçalo viva

¹⁴⁸ Judite Maria do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹⁴⁹ Luiza Lobo dos Santos- Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

¹⁵⁰ Idem.

¹⁵¹ Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

É hora de Deus amém, é hora de Deus amém, pai filho Espírito Santo.
 Pai filho Espírito Santo e III
 Ei ou viva, ei ou viver viva São Gonçalo viva, viva São Gonçalo viva.
 Deixa me benzer primeiro deixa me benzer primeiro pra livrar de algum quebranto
 Pra livrar de algum quebranto, pra livrar de algum quebranto e III
 Ei ou viva, ei ou viver viva São Gonçalo viva, viva São Gonçalo viva.
 São Gonçalo esta com raiva, São Gonçalo esta com raiva lá no pé da cajazeira.
 La no pé da cajazeira.
 Ei ou r viva, ei ou viver viva São Gonçalo viva, viva São Gonçalo viva.
 Porque não trouxe a viola, porque não trouxe a viola nem tambor nem dançadeira,
 Nem tambor nem dançadeira
 Ei ou viva, ei ou viver, viva São Gonçalo viva, viva São Gonçalo viva.¹⁵²

Essa é a primeira música, porque ele tem três voltas, a gente dança três volta, depois a despedida.¹⁵³

A musicalidade e os rituais presentes na roda de São Gonçalo apresentam elementos que são característicos ao culto desse santo, mais aparecem também outros que são próprios da região, como o pé da cajazeira, arvore ainda hoje abundante nas barrancas do Velho Chico.

Os festejos de São Gonçalo ajudam a reforçar os laços de solidariedade, ampliam as relações dentro e fora do grupo, promovem rituais que extrapolam o campo religioso e ganham dimensão de profano, dessa forma os moradores de Mangal/Barro Vermelho encontram forças para manter presente a cultura do lugar.

Outro momento para refletirmos sobre a importância da diversidade cultural presente na comunidade de Mangal/Barro Vermelho e suas relações étnico culturais são os rituais trazidos pelos povos africanos e seus descendentes.

Em carta endereçada aos membros da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Diocese de Bom Jesus da Lapa, Maria Guedes da Rocha, conhecida na comunidade de Mangal/Barro Vermelho como Maria Domingas, assim se expressa:

Mangal B. Vermelho 07 /08/05
 Prezadas
 Amigas Marilene e todos os seus companheiros.

¹⁵² Lídia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

¹⁵³ Idem.

Eu Maria Guedes peço todos vocês um apoio de me ajudar com uma contribuição de que você possa me ajudar com o que vocês puder. Que eu to passando um problema difício e não estou tendo condições de resolver ai estou pedindo Deus uma proteção ao Bom Jesus e Nossa Senhora do Rosário para mim conseguir resolver a este decreto mandado por Deus. Quero fazer uma obrigação para o meu Orixá e é meio difício por que a minha condições esta falando o que eu sou e tem que ser.

Ai estou pedindo porque vai ser no dia 20 agora de agosto e vou receber o déclar do Orixá.

E também convido para este dia que vai ser dia vinte de agosto vai ser realizado em Gameleira com uma mãe de santo Ela é quem vai resolver.

Você me responde por esta mesma pessoa que é o Joãozinho.

Vai o meu abraço quilombola Maria Guedes.

Peço esta ajuda CPT e todos entidades.

Que eu posso resolver minha obrigação do Orixá que é a cabocla Nanã

Sou negra e meu Sangue é Africano¹⁵⁴

A carta demonstra as dificuldades financeiras que estava passando Maria Guedes ao mesmo tempo em que observamos o seu compromisso com os orixás, ela precisa cumprir as obrigações com sua entidade mais esta passando por muitos problemas, dessa forma através da carta solicita ajuda dos membros da CPT. Mais a frente a partir de suas narrativas vamos buscar compreender o que aconteceu com Maria Guedes e como se tornou umas das lideranças da comunidade de Mangal/Barro Vermelho, responsável hoje pela principal casa de culto afro-brasileiro da comunidade.

Ao falar sobre como se deu o inicio de sua participação no culto a na construção da casa de Nanã Burokê¹⁵⁵, Maria Guedes faz o seguinte comentário:

Foi doença, foi problema de saúde, lembro que eu adoessi ficava doente, gastei muito com médico, ai eu ia pro médico, tinha vez no mesmo dia que eu passava em dois médicos, quando acabava de chegar eu voltava pra outro canto, ai depois que vim descobrir que era esse problema espiritual.

Então, foi uma pessoas que chegou e me resou, ai me falou: a senhora pode ir pro médico, mais o problema da senhora não é problema de médico é espiritismo.

Era um homem de Paratinga, o nome dele chamava Chiquinho Babado, mais o nome dele era

¹⁵⁴ Carta de Maria Guedes da Rocha- acervo Comissão Pastoral da Terra (CPT) Diocese de Bom Jesus da Lapa.

¹⁵⁵ Encontramos escritas diferenciadas como: Nanã Burucu, Nanã Buroquê ou Nanã Burokê, adotamos nesse trabalho a ultima. A mais velha divindade do panteão, associada às águas paradas, à lama dos pântanos, ao lodo dos rios e dos mares. O único Orixá que não reconhece a soberania de Ogum por ser o dono dos metais. É tanto reverenciada como sendo a divindade da vida, como morte. Seu símbolo é o Ibíri - um feixe de ramos de folhas de palmeira com a ponta curva e enfeitada com búzios. Disponível em: <www.google.com.br/?gws_rd=ssl#q=Nan%C3%A3+Buroque>. Acesso em: 02 dez. 2014. Para Roger Bastide, Nanã dança com seu xaxará entre os braços, ninando-o com mãos trêmulas de uma mulher velha; o xaxará não é então senão o símbolo do pequeno Obaluaê que acaba de nascer e que sua mãe Nanã procura adormecer (BASTIDE, 2001, p.142).

Francisco. Ele trabalhava junto com outra pessoa, mais só que ele trabalhava particular também se precisasse, igual ele fez comigo também, ele era conhecido, ele era junto com uma mulher daqui, filha daqui. Que já era iniciada também. Essa mulher era Argimira, que era esposa dele, ela mora aqui, ela mora aqui ainda.¹⁵⁶

As manifestações de ordem espiritual podem acontecer de várias formas, uma delas aparece como problemas de saúde, casos em que a própria medicina não consegue explicação, esse parece ser o que estava passando Maria Guedes que não conseguia respostas para seu problema via medicina, e procura então a ajuda de um resador Chiquinho, que consegue indentificar o que ela tinha e o que precisava fazer para seguir seu caminho o de servir aos orixás.

Ainda construindo sua narrativa Maria Guedes enfatiza:

Então ai que foi, que o velho foi, que falou que fazia isso por mim, então ele foi fazer o trabalho por mim, eu tinha saúde bastante num instante, foi me dando dentro de um minuto, e em um minuto eu gastei o que não podia. Os médicos, eles passavam remédios, pediam os exames, eu fazia depois eu voltava de novo diziam que não estava achando a doença minha. Oi eu não vou dá conta não, eu sei que de Paratinga, Ibotirama, Bom Jesus da Lapa, tudo eu andei. De tudo eu passei. A meu Deus era tanto problema, que eu nem sei viu, era um problema que trazia muito, incomodava a gente de mais, eu não comia, eu não bebia, não podia beber. Dor não, dor era difícil, era porque eu não podia comer, eu não podia beber, porque quando eu ia comer ouvia uma voz, se era pra beber, toma uma água eu ouvia uma voz, se você beber você morre. Se eu bebesse eu morria. Falava, e os remédio eu também não tomava, só tem uma coisa que os remédios não podia. Não mais depois, não sabia por que eu não tinha conhecimento, quando a gente não sabe, ai depois que foram me falando, eu já tava também com uma dúvida, porque a gente não sabia que era desse jeito que começava com a gente, ai o remédio também não tomava, porque quando pegava os comprimidos para toma, ele falava, não vai tomar esse remédio que você morre, ai eu pegava e não tomava, jogava pra riba da casa, na casa lá tem muitos remédios mesmo. Eu jogava, era aquele aperto na minha cabeça, que eu via, na semana que era muita coisa, era aperto na minha cabeça, outra hora eu sentia, ia atacar um derrame, uma coisa assim, que eu esquecia, igual aquele doutor Ademar mesmo ficava assim, eu não compreendo a senhora tá dizendo, eu sentia que eu estava alijava e também alijava. Sem nada eu ia pro rio o povo junto vinha me trazer. Ai alguns falava, que depois deu pra acreditar que era, já outros dizia que não, que não era, então a primeira fé e força tem que ser de nós dentro de casa né, e foi isso que eu achei, e mãe sempre, sabe que mãe pro lado de filho, ela morre e da a vida, e ela sofria muito junto comigo, quando ela me viu naquele sofrimento, e ia ela sofria muito, e a pessoa que eu tinha também, ele também é uma pessoa que lutou muito, porque ele via que eu não era daquele problema que eu sentia, ele também sofreu bastante. Eu sentia fraqueza e outra hora e medo também sentia, medo também. Não era naquele estado, eu sentia aquele pavor primeiro, eu não suportava ficar dentro de casa. [...] Já tem muito tempo, só que agora eu não sinto, mais muito tempo já. Ai comecei a sentir melhora, já fui melhorando já, fui comendo, já podia beber, o medo que eu sentia, a voz que eu ouvia já não ouvia mais, não ouvia a voz ai eu já via era no sonho, no sonho eu já sonhava, ai eu já via o que era, antes eu ouvia a voz, e depois do trabalho eu via. Eu via as pessoas, eu via homem, mulher, ai eu já via tudo, só que ai eu via e não sentia medo. Era dai já não sentia medo, a voz eu sentia quando ouvia a voz e depois que eu de pra ver no

¹⁵⁶ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

sonho aquela voz eu já não sentia medo.¹⁵⁷

As narrativas de Maria Guedes são bastante significativas, ela nos coloca diante dos desafios da vida, do processo de aceitação de seu compromisso, como tudo foi difícil para o seu entendimento e a aceitação de cumprir com suas obrigações com seres que remontam à ancestralidade de seu povo que estão ligados aos princípios culturais, as tradições dos mais antigos. A crença na revelação agora através dos sonhos, a visão de homens e mulheres nesses sonhos, as vozes que somem e ganham formas nos sonhos de Maria Guedes da Rocha.

As dificuldades no entendimento e para realizar seus compromissos com as entidades levam Maria Guedes a novas crises, até se firmar no culto aos orixás. Ela assim comenta:

Então depois disso ai, que eu fiz esse trabalho que eu melhorei, eu retonei a cair de novo, ai retornei a ter outra recaída, ai foi depois eu tinha que dar a obrigação pro santo, ai depois. Não é isso, por que eu era desenvolvida bastante, era pra mim, depois dei pra sentir outros problemas já diferente, mais só que alguém já me falava mesmo, só que não tinha conhecimento com o condoblé, com isso né, ai mais só que eu já sabia que era outra força que tinha, ai eu senti doente, ai depois outra pessoa foi a primeira pessoa foi o médico, agora esse médico foi que me falou. Eu pra mim ele era espírito, ele trabalhava aqui mais ele era espírito, porque ele trabalhava bem as coisas certas, era o doutor, como é o nome daquele doutor que estava aqui meu Deus, o doutor Bezerra, ai eu fui passar com o doutor Bezerra, ai ele eu contei a doença sentida, ai ele foi e me falou, ele olhou pra mim e falou assim, a senhora é uma linda pessoa, o problema da senhora não é aqui, ele procurou se eu conhecia, eu disse conhecia, então a senhora pode procurar. Ai eu fui pra essa pessoa, essa mulher ai mesmo que tem em Gameleira, ai me informaram lá mesmo na Gameleira me informaram, ai eu fui e ela me falou o que era, porque a santa tava cobrando a obrigação, tinha que dar um bori pra ela. Foi lá em Gameleira. O nome do centro eu não vou dizer, porque eu não sei, porque eu não vi aqui pra enxergar nenhum nome né, só sei que é de Exú Maré. É de Exu Maré, é acho que a casa é dele, mais o nome assim, publicado que nos pode fala não sei. Ai eu não posso falar. Não porque agora eu não posso explicar porque é segredo. Ai depois disso ai, logo que ela jogou o búzio, ela falou que Nanã, era casa aberta, ela falou que a casa dela era aberta, então ai dessa vez eu tive que iniciar, ela disse pra mim que mais primeiro eu tinha que fazer isso, porque ela era casa aberta.¹⁵⁸

Seu compromisso e suas obrigações com as entidades vão se fortalecendo cada vez mais até o momento da construção e organização do Terreiro Ilê Axé Nanã Burokê.

¹⁵⁷ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

¹⁵⁸ Idem.

Foto 19 - Maria Domingas ao lado do Peji do terreiro de Ilê Axé Nanã Burokê, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Ai eu senti muito apoio aqui, muito mesmo apoiada, o apoio aqui dentro. Participaram, graças com certeza, muitos, muitos, mais outros não, sabe que não é todo mundo, mais o apoio teve bastante aqui dentro, todo mundo ajudou, foram cortar, foram pra mata tirar a madeira, e ajudaram a bater o barro, foi eles juntaram, fizeram foi um mutirão, teve todo mundo essa força, esse apoio, dia de festa todo mundo luta, todo mundo ajuda na luta. É já vai pra oito anos. Tem bastante a pelo menos aqui no santo só aquela menina (aponta para a moça que esta sentada), ela também é do santo, e os outros tá desenvolvendo (sem entendimento) aquele velho ali também (aponta) é desenvolvido aqui dentro já bastante e tem muitos.

Aqui é Ilê axé Luz divina. Aqui pra mim, o que significa é muito o respeito, e um amor que eu tenho.¹⁵⁹

Outra entrevistada Cleide Farias do Carmo faz a seguinte observação sobre sua participação e de outras pessoas na casa de culto a Nanã Burokê:

Antes ninguém frequentava, tinha o candomblé, mais aqui antes era cultivado, tinha e eram poucos os que participavam, e hoje, era uma coisa mais fechada em segredo, porque às vezes acontecia e quase ninguém sabia, poucas pessoas sabia, que tava acontecendo e só ia mesmo aquelas pessoas que tava já em frente, que sabia, e os outros não participavam. Hoje não, hoje tem, mais só que hoje é aberto, a pessoa quem tem a boa vontade comparece, lá assiste e muitos vão, a maioria frequenta o espaço do candomblé. Eu vou e me sinto bem, mesmo que

¹⁵⁹ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

eu não frequento assim, diretamente, mais sempre quando tem eu to lá, vou lá fico um tempo e retorno.¹⁶⁰

Maria Domingas, como é conhecida a mãe de santo da comunidade, falando sobre a participação e desenvolvimento da prática do culto aos orixás na comunidade de Mangal, traça o seguinte comentário:

Muitas vêm outras não vem, e outra só que eu ainda não pego muito esse compromisso aqui né, responsabilidade, porque ainda não, acho muito ainda a fraqueza muita, pra mim ter uma pessoa aqui firme mais eu, ainda não tem essa pessoa, pra mim pegar esse compromisso tem que ter uma responsabilidade muito grande eu tenho que tá com uma pessoa firme junto comigo aqui dentro, então eu dispenso eu não pego, porque eu sei que eu não posso.

Aqui, quando eu to virada no santo ou num caboclo eles pega, eles pede. Eu não, eles pede pela saúde mais é por isso aqui, pela saúde, pelo menos os que têm vindo aqui que tenha fé, graças a Deus curaram.¹⁶¹

Ao perguntarmos se cobra ou se recebe algum agradecimento pelos trabalhos que faz Maria Domingas, assim se expressa: ‘Aqui, eu vou me calá, porque silêncio não responde né’.

Aqui já, já isso lido e passo pra elas, agora só que é só que primeiramente é a boa vontade né, mais eles tem por obrigação, todo mundo sabe que acha que eles faz isso aqui, por obrigação, acho que a maioria todo mundo sabe, só as ervas que são muito importante pra isso todo mundo sabe, pra limpeza todo mundo conhece. A tem muitas ervas. Eu vou falar duas ervas que pra nós aqui alfazeme é o manjeriçom, a espada de Ogum, espada a de São Jorge e tem mais levante, tem muitas ervas aqui, ai é só olha. Eles faz chá como banho, se for de beber de tomar o chá, se for de banho é o banho.¹⁶²

Narrando um pouco sobre o cotidiano da casa de Nanã Burokê, Maria Guedes ao falar sobre o que ocorre durante o culto aos orixás, comenta:

Primeiro começa com a oração, pra depois ter o batuque do caboclo. E o principal é o primeiro que a gente faz aqui é o Pai Nosso, que é a oração mais forte que nós temos, a oração mais forte que tem é essa que é a principal, primeiramente.¹⁶³

Ainda falando sobre o funcionamento da casa Maria Domingas comenta sobre a participação de seus filhos e como consegue ajuda para tocar os instrumentos que a ajudam

¹⁶⁰ Cleide Farias do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

¹⁶¹ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

¹⁶² Idem.

¹⁶³ Idem.

para incorporação das entidades.

Meus filhos, eles participam junto comigo, e valorizam, tem um que toca, esse que esta em Brasília é quem tocava mais aqui junto com nós, e no momenete sabe que a dificuldade aqui é mais difícil e pra ele ficar aqui. Abri essa casa aqui, não da pra manter, ele teve que sair, ele é quem tocava o atabaque aqui da casa, tá em Brasília, mais toca de lá pra cá , lá ele luta, lá ele me ajuda. Ai tem o irmão daquela menina (aponta para a moça que esta sentada), Humberto e vem outro de fora sempre que vem tocar aqui comigo. Eles aprenderam por dom deles, é por dom, é de cabeça ninguém ensinou, chega na hora dá o tom e eles acompanham é acompanham sem ninguém ensinar, é um dom natural, de natureza.¹⁶⁴

Ao falar sobre o sincretismo religioso que ocorre na casa de culto, Maria Guedes, tem consciência e firmeza e assim se expressa:

Daqui da casa, hoje, igual hoje Senhora Santana, na igreja hoje é Senhora Santana e no candomblé hoje é Nanã Burokê. Eu faço a fogueira no sábado, em homenagem a Santana, a Santana, a Nanã Burokê, ai depois nós dá uns come e bebes aqui pra todo mundo, a menina trouxe o bode tá lá em casa, tá começando o preparo, graças a Deus, pode tá uma coisa difícil mais quando chega o dia da festa, o dia dela, não tem nada difícil, tem as pessoas já que ajudam que preparam a comida, todo mundo colabora, aqui participa, todo mundo colabora com a gente.¹⁶⁵

Maria Guedes parece entender bem o seu papel e o compromisso que assumiu com sua entidade protetora, ao ser perguntada sobre as oferendas e o que precisa fazer para agradar seu santo, traça a seguinte narrativa:

Tem sim, a oferenda dela, ela gosta de coco, de canjica, de pipoca, de milho, tudo que tiver referente a grão. E tem o bolinho dela que a gente tem que fazer. Eu faço, faço pelo menos assim a criação, não é sempre que no dia tem, porque a gente é mais difícil. Hoje mesmo nesse dia dela é a cabra, é a cabra ai quando a gente não acha aquilo, não deixar o povo, e pra mim por causa assim do povo que vem de fora, mais sabendo que não é pela obrigação a comida é dela.

Tem samba, tem hora o momento do samba, pra chegar pro final tem o samba, o marujo samba, Quem samba é o marujo, (Ele tem um Nome?). Eu não sei eu nunca procurei, eles não podem falar, tem o momento deles falar, ai ainda não teve, alguém aqui não informa e nem posso tá informando pra ele, a mim o dia que eu precisar que romper ele tem que me passar. Tem o momento certo em que ele vai revelar.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

¹⁶⁵ Idem.

¹⁶⁶ Idem.

Durante muitos anos a comunidade de Mangal foi denominada, no imaginário de muitos moradores da região, de terra de feiticeros, onde seus moradores tinham poder e sabiam fazer feitiços fortes que assustava muita gente. Maria Gueddes comenta sobre isso:

A gente era chamado de feiticero, com certeza eu mesmo sentia de primeiro, quando eu saia daqui eu não dizia que era daqui, porque dizia que o povo daqui era feiticero. Então nos tinha medo, nos tinha medo deles e eles tinha medo da gente, porque dizia que a gente era feiticero, só que hoje não, não tenho medo é o entendimento, e eu me conheço, então hoje eu não nego meu natural, porque não é assim, nós não somos feiticeros, sou macumbeira, hoje eu não nego o meu natural, onde eu andar não posso esconder.¹⁶⁷

Em pesquisa realizada por Valdélío Santos Silva (2010), o autor assim comenta sobre a presença do feitiço na Comunidade de Mangal:

Desde a época do Capitão João, no século XIX, circula em todo o Médio São Francisco a representação de que o “povo do Mangal é feiticero”. Pela maneira corriqueira como esse atributo negativo permaneceu na sociedade regional e até mesmo em tom de brincadeira, não me interessei em perguntar a uma pessoa do Mangal como se sentia com tal acusação. [...]. Imediatamente me ocorreram às referências às famosas lendas sobre os “feiticeros” do Mangal que circulam em todo o território quilombola do Médio São Francisco (SILVA, 2010, p. 291-292).

Essa questão de considerar a população de Mangal como grandes feiticeros, pessoas perigosas na arte da magia, parece ter sido superado nos últimos anos principalmente depois do reconhecimento de seu território como área pertencente a antigos quilombos.

Ao se referir sobre a feitiçaria e o poder emanado no Mangal Julita Abreu, agente da CPT, traça o seguinte comentário a partir das narrativas dos moradores sobre as mulheres, principalmente as mais velhas.

Nós ouvimos muito eles falando disso, eles diziam que ali na frente do quilombo só pescavam, tinha uma matriarca ali, então ela de certa forma era uma forma de proteção do povo, de que pescadores que não eram amigos deles e que poderiam ameaçar a segurança deles ali, então eles tinha uma forma, essa matriarca, ela segurava de forma que os pescadores iam não conseguiam passar daquela direção do quilombo, era um lugar onde tinha, onde o rio era mais raso, então ali não passava, mais tinha os canais fundos, mais a canoa não passava. Isso é uma coisa que eles relatam, mais eles falam que não era verdade e tal. [...] Eles falam assim, que essas matriarcas elas protegiam eles de todas as formas, são mulheres velhas da comunidade, a avó de Carlinhos, ela era uma dessas mulheres que eram as protetoras ali do quilombo, eles

¹⁶⁷ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

não consideram que essas mulheres eram feitiçeras, mais que elas cuidavam deles. Tinham o poder, o poder do convencimento, de aconselhar, de dizer onde estavam os perigos, então elas eram mulheres que sabiam, conheciam o rio, o rio tem seus mistérios e elas conheciam o caminho por onde eles deviam percorrer, e eles consideram quem segurava as barcas, as canoas dos pescadores não era eles com o feitiço, mais sim o próprio mistério do rio. Eles dizem que naquela frente do quilombo a água ali tem muito mistério, então o que eles diferenciam de outro é que essas pessoas mais velhas elas conheciam os mistérios do rio e os outros de fora não conheciam.¹⁶⁸

Outra entrevistada Clene Farias ao falar sobre o “poder de feitiçaria” presente em Mangal comenta:

Às vezes a gente ouvia, a gente ouvia muitos dizia que a questão aqui era, falava de onde vieram? Do Mangal, então falava: há é lá onde diz que o povo coloca, para a lancha no meio do rio, parava a lancha, a lancha chegava no porto tinha que encostar, se não encostasse dizia que a lancha ficava rodando.¹⁶⁹

Essas questões de Mangal como um povo de poder e de feitiçaria¹⁷⁰, fazem parte do imaginário, e ainda estão presentes nas comunidades que circundam a região do Médio São Francisco.

Ao perguntarmos a Maria Guedes que tipo de proteção ela usa em seu dia a dia de imediato responde:

tenho, tenho as mizangas, ciliconde, tenho o contecum. Têm as roupas, todo mundo tem a sua roupa, eu tenho o branco e tenho várias cores.

Isso, que eu ando hoje de cabeça erguida, mais nos tinha aquela preocupação de sair pro modo daquilo, outra coisa há ali é um negro, e hoje não, eu fico é muito satisfeita quando uma pessoa me diga que eu sou é uma negra eu gosto, eu me sinto com muito orgulho mesmo. Hoje eu não tenho preocupação pra ir pra canto nenhum. Hoje eu ando de cabeça erguida e a onde eu ando todo mundo me abraça, por onde eu ando, e através desse conhecimento e de minha cultura. Onde eu chego todo mundo me abraça, sei que há liberdade pra mim, o conhecimento pra mim, e onde eu ando através dessa cultura que eu tenho aqui. Ave Maria pra mim todo mundo me abraça.¹⁷¹

Maria Domingas mesmo com essa experiência que tem na lida com suas entidades na casa de Nanã Burokê acredita que precisa conhecer outros lugares de candomblé para

¹⁶⁸ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de Julho de 2014.

¹⁶⁹ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

¹⁷⁰ Sobre feitiçaria no Médio São Francisco ver. SILVA, Valdélino Santos. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) - UFBA, Salvador, BA, 2010.

¹⁷¹ Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

aperfeiçoar seus conhecimentos, fazer a raspagem da cabeça, que ela ainda não fez. Falando sobre essas questões comenta:

Pelo que eu faço aqui, pelo que eu sou é meu conhecimento pelo meu dom mesmo. Não porque, por onde eu passei ainda não me deu essa explicação. Mais que eu tenho essa vontade de conhecer, e pra mim mais aprender. É a raspagem que eu tenho que ter, já tá passando, que eu não fiz ainda, e tá passando ainda não dei porque não tenho condições, mais eu confio em Deus e em minha mãe, porque de hoje em diante em qualquer momento eu sei que ela abre essas portas, porque quando a gente anda, a gente vai conhecer mais, então a qualquer momento sei que ela abre essas portas, ela vai me dar caminho.¹⁷²

Ainda falando de sua experiência na casa de culto Nanã Burokê, Maria Gudes traça a seguinte narrativa.

Eu mesmo gostaria de dizer é o seguinte que a gente tem que aprender, conhecer, dar valor, valorizar o que a gente tem que respeitar, e a casa ta disposta pra atender todo mundo com amor, com amor. O amor e a paz e o respeito, e a boa vontade do povo, e pra quem vim, seja bem vindo que ela esta aqui disposta pra receber todo mundo.¹⁷³

Na continuidade de sua narrativa Maria Guedes, também conhecida na comunidade como Maria Domingas, comenta sobre o oque acontece quando incorpora orixás e caboclos em sua casa.

Eu não, eu fico melhor de quem, mas melhor do que quem fica aqui sentada, graças a Deus não sinto nada. Os que fica os que não roda no trabalho que ficam aqui sentado eles amanhecem cansados, menina que não roda, no outro dia amanhece cansada, e eu tanto do começo tem aquele intrevalo e não fico cansada. Dia de festa não tem horário, dia da festa dela aqui não tem horário para parar. Hoje é o dia que nós toca o dia dela vinte e seis, ontem vinte e cinco nos começa a tocar, nós toca vinte e cinco e vinte e seis, se fosse tocar o dia dela era hoje, como eu adiei pra sábado, então amanhã nós já começa a tocar, amanhã nos toca até um certas horas, amanhã nos da um esquento aqui pra sábado tá iniciado aqui, e não tem canseira de ninguém, os que rodam aqui não tem não, fica mais forte que os que não roda, fica queichando.¹⁷⁴

Dessa forma, observamos que o desenvolvimento da cultura religiosa brasileira foi evidentemente marcado por uma série de negociações, trocas e incorporações. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que podemos ver a presença de equivalências e proximidades entre os cultos africanos e as outras religiões estabelecidas no Brasil, também temos uma série de

¹⁷² Maria Guedes da Rocha. Entrevista concedida em 26 de Julho de 2012.

¹⁷³ Idem.

¹⁷⁴ Idem.

particularidades que definem várias diferenças. Por fim, o sincretismo religioso acabou articulando uma experiência cultural própria.

3.4 Onde tem marujo tem Marujada

Os festejos na comunidade negra do Mangal/Barro Vermelho são repletos de homenagens e agradecimentos aos santos da igreja católica. Tomando como referência o calendário cívico iniciando por janeiro, onde são realizados os festejos de Santos Reis e de São Sebastião. Passando pelo mês de junho, os festejos de Santo Antônio, no mês de outubro toda a devoção é guardada para Nossa Senhora do Rosário, a padroeira do Mangal, e em dezembro a Nossa Senhora da Conceição.

São nos festejos do Rosário e de Nossa Senhora da Conceição que as manifestações culturais da comunidade mais se expressam. Nesse período podemos observar os rituais da Marujada, que apresenta particularidades como a participação exclusiva de homens; as mulheres aparecem como figuras secundárias, responsáveis pelo preparo das roupas, dos enfeites, adornos usados pelos homens ou no preparo das comidas durante os festejos. Aqui aparecem também as relações de gênero e as interações que são feitas entre passado e presente. Isso pode ser observado na fala de João da Conceição Santos, morador da comunidade, quando diz:

Geralmente no grupo da marujada não tem mulheres, entendeu, são só os homens, mais as mulheres participa acompanhando todo o cortejo dos marujeiros, desde a chegada aqui ao porto, até no dia seguinte na despedida, no samba de roda, na arrumação, na organização das coisas.¹⁷⁵

¹⁷⁵ João da Conceição Santos. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

Foto 20 - Marujada durante os festejos a Nossa Senhora do Rosário, 2006



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Sandra Nívia Soares de Oliveira

Em relação à marujada, um dos pontos altos da festa da padroeira Nossa Senhora do Rosário, podemos observar o desempenho e envolvimento de diversos moradores para que essa manifestação cultural continue presente. Os preparativos e os ensaios para que a apresentação dos marujos ocorra na mais perfeita ordem se iniciam no dia 29 de setembro, ainda durante as novenas, para que no dia 8 de outubro a apresentação seja coroada de êxito. Para isso as mulheres são responsáveis:

As mulheres aqui na comunidade são responsáveis para rezar a ladainha e preparar a alimentação e o samba de roda, ai elas estão junto nesse período, mais dentro do grupo mesmo da marujada não, a não ser os enfeites das barritinas, a preparação do uniforme ai é elas, arruma as roupas, ai são elas geralmente que arruma.¹⁷⁶

Ainda falando sobre a organização da marujada, João Santos aponta:

¹⁷⁶ João da Conceição Santos. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

Olha quando é de festa são todo mundo de branco com uma faixa vermelha, uma barritina, que é uma espécie de chapéu todo enfeitado, colorido. E quando é de promessa a calça e a camisa é branca a faixa azul, e os enfeites da cabeça azul e branco.¹⁷⁷

Essa manifestação é marcada por rituais extremamente significativos e os marujos são conduzidos e organizados pelo mestre que comanda as danças, o ração papel desempenhando por um menino, e o ritmo das músicas cantadas pelo grupo são marcadas pelo toque do pandeiro, único instrumento que acompanha todo o ritual, dialogando nesse sentido João Santos, morador da comunidade aponta:

O ração, o mestre é o que comanda a frente, o ração é aquele rapaz, que fica lá atrás, menino, que é o menino de recado na verdade, quando ele chama pergunta se esta pronto se não esta, para poder organizar o grupo, é um dos organizadores do grupo, fica atrás do grupo.¹⁷⁸

O que se percebe ao longo da pesquisa é que cada comunidade possui suas particularidades, que se revelam nas manifestações culturais recheadas de elementos tradicionais e da força da ancestralidade. Tudo isso se faz presente no cotidiano dos seus moradores, essa força ancestral é bastante forte em Mangal/Barro Vermelho, mesmo sendo as tradições sujeitas a mutações e interferências de várias ordens, o interessante é observar que estas expressões culturais encontram re-significados, incorporam ou rejeitam novos elementos trazidos pela modernidade em tempos de globalização, ao mesmo tempo em que podem ser vistas também como forma de resistência nas novas relações sociais que se constituem dentro e fora do grupo.

Essas festas em geral são acompanhadas de queimas de fogos, e rodas de cachaça e refrigerante sambas de roda, ceias. O calendário dos festejos pode ser mudado quando um morador precisa pagar uma promessa ou homenagear um ente querido falecido.

Em entrevista concedida sobre os festejos da marujada Julita Abreu, uma das componentes da Comissão Pastoral da Terra (CPT) Diocese de Bom Jesus da Lapa, assim comenta:

Já eu estive lá na marujada, faz muito tempo, na marujada eles têm duas formas: que é a marujada de festejo e de promessa, de promessa é quando a pessoa que foi escolhida para a marujada do ano seguinte se ela morreu, então ai a comunidade realiza, essa é de promessa, e de festejo quando a pessoa vivo tá realizando, e ai cada ano da marujada eles levam o santo,

¹⁷⁷ João da Conceição Santos. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

¹⁷⁸ Idem.

no dia que termina a marujada no dia do festejo, eles já levam o santo pra casa da próxima pessoa que vai realizar a festa, que eles chama de juiz, tem o Juiz e ai tem os curadores que ajudam a realizar a festa, tem uma comissão grande que realiza essa festa, sempre com muita comida, e a dança e o marujo. Começa dentro do rio, ai eles vem do rio e chega no barranco do rio, próximo a casa do festeiro, ai eles fazem essa dança da marujada, onde a comunidade toda participa, e depois a reza, e depois os comes e bebes, e ali naquele momento eles escolhem o próximo festeiro, onde o santo vai já pra casa naquele dia, é uma festa muito linda, com muitas corres e com muita participação da comunidade, todo mundo ali, então quando é que acontece a marujada no dia de Nossa Senhora do Rosário e de Nossa Senhora da Conceição, no mês de dezembro dia 08, é isso mesmo.¹⁷⁹

Através da entrevista de Julita Abreu identificamos a grande participação dos moradores da comunidade, a importância que dão aos festejos do marujo, isso se deve provavelmente devido a marujada ocorrer durante a festa da padroeira Nossa Senhora do Rosário, a santa mais festejada, provavelmente porque para os moradores dessa comunidade as terras pertencem a essa santa, isto aparece em várias narrativas presentes ao longo desse estudo.

Os componentes da marujada usam uma vestimenta específica composta por uma tradicional farda branca e uma faixa transversal que desce do ombro direito em direção ao lado esquerdo do corpo. A coloração da faixa é outro signo importante e varia conforme o motivo do festejo. Em geral utiliza-se a vermelha, no entanto, quando a festa tem como homenageado uma pessoa já falecida, usa-se a faixa azul. Finalizando a vestimenta, os marujos levam em sua cabeça um chapéu colorido feito com papel crepe. A festa inicia-se no alvorecer do dia, em um porto localizado nos limites entre Mangal e Barro Vermelho. Os marujos postam-se de pé em canoas e, navegando aos pares, chegam até o porto de Mangal. Durante o trajeto, a população local acompanha das margens do rio a passagem da marujada e a saúda com fogos de artifício. Chegando ao porto de Mangal, os marujos descem de suas canoas e se dirigem à igreja, marchando e saudando a padroeira e os santos devotos.

A marujada tem como figuras centrais: o mestre, o contramestre, o "ração" e o "careta". Ao mestre cabe entoar cantos e conduzir cerca de 30 homens (denominados pelotão) que o acompanham com seus pandeiros, vozes e marcha ritmada. No intervalo entre um canto e outro, o mestre convoca o "ração".

A marujada é uma manifestação cultural religiosa que se manifesta em vários lugares do Brasil. No Pará ela é conhecida também pelo nome de Bagre, é uma das mais bonitas

¹⁷⁹ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de julho de 2014.

manifestações populares paraense. Essa dança ocorre, principalmente na primavera, por ocasião dos festejos de São Benedito e se apresenta como uma espécie de quadrilha dançada em roda, com grande número de participantes. São os marujos (principalmente mulheres) no Pará que se vestem com um contraste colorido, saias vermelhas, blusas brancas rendadas, colares e chapéus enfeitados com penas de avestruz, que traduzem, na realidade, toda a alegria e a seriedade, no cumprimento da promessa que muitos fazem, ou mesmo a descontração pelo prazer de participar de um dos mais belos eventos do calendário folclórico no Pará.

Diferentemente do Mangal, onde a participação feminina é menor, na Marujada do Pará as mulheres assumem um papel significativo, outro elemento distinto está relacionado ao santo festejado, no Mangal a grande homenagem é feita para Nossa Senhora do Rosário ou nas festas à Senhora da Conceição, enquanto que no Pará, assim como em outros lugares do Brasil a Marujada é dança para São Benedito.

Na Bahia também podemos encontrar os festejos dos marujos no município de Prado, na região do extremo sul do litoral baiano. Nesse município os festejos são em homenagem a São Benedito, ela apresenta cunho religioso e tem uma participação de aproximadamente 100 marujos, pagando uma graça alcançada pela promessa feita ao santo. Essas promessas são em sua maioria de crianças e adolescentes, que também se trajam de marujos e, descalços, acompanham o cortejo da Marujada.

Outro município baiano que apresenta essa manifestação cultural é o de Jacobina. Segundo relatos, encontrados pela historiadora Carmélia Miranda (1999), a marujada foi introduzida na região de Jacobina por duas famílias negras escravas descendentes de reis africanos, chamadas Caranguejo e Capim unidas a outra chamada Labatut.¹⁸⁰

Voltando às manifestações da Marujada em Mangal/Barro Vermelho. A marujada é uma ordem masculina com uma hierarquia composta pelo mestre, o contramestre, o “ração” e o “careta”. Os papéis desempenhados por essas figuras são os seguintes: o mestre caminha a frente do pelotão formado por pares de até 32 homens, os seis pares iniciais levam consigo os pandeiros¹⁸¹ que são os únicos instrumentos tocados na marujada, o mestre inicia os cantos e puxa o pelotão na direção desejada, o pelotão marcha executando passos apropriados às músicas cantadas, ao final de cada uma delas o mestre pára e convoca o “ração”, este é um

¹⁸⁰ Ver maiores detalhes nos estudos realizados para a dissertação de mestrado da historiadora Carmélia Miranda - Um olhar sobre a festa da Marujada de Jacobina. 1999. Dissertação (Mestrado) - Programa de Estudos Pós-graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

¹⁸¹ Os pandeiros são fabricados artesanalmente com madeira que é curvada através de técnica de queima e coberta com couro de cotia. Hoje se utiliza também o coro de cabra.

menino que acompanha o pelotão marchando no fundo da fila, assim que o mestre o convoca ele deixa correndo o final da fila e se posta em frente ao mestre, batendo continência e dizendo “pronto patrão”, segue-se um diálogo ritual no qual o mestre pergunta ao ração sobre a disposição da tropa ao que o ração responde afirmativamente, daí resultando uma resoluta e uníssona batida de pé direito no chão de todos os membros do pelotão acompanhado por uma única batida seca dos pandeiros. O contramestre fica responsável de acompanhar a marcha do pelotão caminhando ao fundo, reclama e chamando atenção para os passos errados e mantendo a ordem nas filas, ambos, mestre e contramestre, leva nas mãos uma vara que indica a posição de comando em relação ao pelotão.

Aqui observamos a interação que acontecesse entre corpo, ritmo e pandeiro, o instrumento em tela serve para marcar o compasso e ritmar a batidas dos pés dos marujos no chão, que só pode emitir um unico som, é nessa sequência de som que o comandante vai dando a ordem e os membros da marujada a executam. Tudo é muito bem ensaído e os marujos não podem decepcionar.

O “careta” por sua vez só desempenha seu papel no dia da saída da marujada, dado que são vários dias de ensaio aos quais esse personagem não comparece, ele veste uma roupa especial, no caso observado, um uniforme de vaqueiro, o rosto fica coberto por uma máscara, na mão leva uma chibata com a qual açoita aqueles que provocam ou que ele mesmo provoca geralmente crianças. Sua presença insinua a possibilidade de desordem iminente ao tempo em que serve de alerta para qualquer inversão na ordem dos festejos, ele próprio se encarrega de corrigir os marujos que não acompanham a dança com atenção, passando regularmente com a chibata ao longo da fila.

Foto 21 - O careta personagem da Marujada, 2006



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Sandra Nívia Soares de Oliveira

Outros elementos são apresentados por Martinho Gomes de Souza, atual mestre da marujada.

Eu mesmo, eu puxo a música, o piloto acerta a fila, eu chamo o ração lá (aponta) de lá ele tá no fundo, eu chamo ele vem, eu chamo o ração, ai ele reponde, senhor patrão, ai eu falo pra ele parece que já tão pronto, ai ele diga pronto estamos nessa luta pronto pra tudo, ai ele fala pra mim, ai eu torno retornar pra ele, assim como nos estamos proto nessa última etapa pra tudo, ai eu posso bancar estremece o chão e o próprio terreno, ai eu digo vamos forte, ai todo mundo bate o pé no chão, ai eu pergunto que tal piloto? Foi boa, se não prestou ele diga, chama de novo ai, se não saiu bom tem que repetir até sair o barulho do pé, é uma batida única, e o careta ele sai investigando, ninguém pode encostar na fila, criança, adulto. Desde da coroa¹⁸², ele não pode deixar ninguém, ele veste de couro, igual aquela careta nós faz de

¹⁸² É uma formação de areia que fica no Rio São Francisco, localizada acima da comunidade do Mangal de onde as embarcações partem trazendo os marujos.

papelão e tal, ai ele não deixa ninguém encostar, quando nos tiver ali, o período que nos tiver na marujada, é uma proteção, não deixa ninguém encostar, quem for lá ele mete o relho, e o direito que nós damos é esse quem achar ruim, quem quiser ir trocar ideia com ele bater nele, ai todo mundo é a favor dele, ai nós tira aquela pessoa, ó você não presta, não é da comunidade, se você for da comunidade nascido e criado aqui, então você não tá aceitando os direitos que a gente tem, então a marujada é isso.¹⁸³

A marujada é considerada o ponto alto de qualquer festejo religioso. Sua realização implica como dissemos na mobilização de recursos para alimentar e dar de beber aos marujos como também um tempo razoável de ensaios com despesas de cachaça, chamada “a boa” que deve correr solta ou pelo menos com bastante generosidade.

A marujada só sai na alvorada do dia da festa. O circuito é iniciado com uma volta no porto próximo a Mangal, situado nos limites da fazenda Barro Vermelho, deste porto os marujos saem de canoa, são amarradas duas canoas uma ao lado da outra, podendo haver vários desses conjuntos a depender do número de marujos. Os marujos seguem de pé, uns com as mãos sobre os ombros dos outros, formando uma corrente de braços que deve dar equilíbrio às canoas, os tocadores que não podem se apoiar, são seguros pelos outros, os moradores acompanham a procissão fluvial e soltam fogos saudando os marujos. Desembarcados no porto os marujos seguem em direção a igreja para saudar a imagem de Nossa Senhora do Rosário, e os outros santos, a única que tem canto em sua homenagem é a padroeira, eis um trecho dos versos a ela dedicado.

Oh minha Virgem do Rosário que aqui hoje é Vosso dia.

Aqui está “quem lhe festeja com amor e alegria.

Outros versos da marujada parecem se referir ao tempo do cativo, como este que segue:

Vamos remar ó marujo	Ó menino você era cativo
rema com muito chibão ¹⁸⁴	Daqueles do cativo
Vejo a chegada do porto	O gado corria pro mato
da cidade de Bandão	E ele pro tabuleiro.

¹⁸³ Martinho Gomes de Souza, 58 anos, atual mestre dos marujos, morador de Mangal/Barro Vermelho, entrevista concedida em 19 de março de 2013.

¹⁸⁴ Chibão seria uma expressão empregada por remadores para significar força e empenho.

Nos versos podemos observar a relação com a labuta cotidiana com o gado, elemento significativo e histórico para o domínio do território e para a presença negra na região do Médio São Francisco.

Falando sobre o encerramento da marujada, que ocorre no dia nove de outubro. Pela manhã, dia seguinte da festa de Nossa Senhora do Rosário, dona Lúcia aponta para os elementos que constituem essa forma de despedida dos marujos.

Depois da reza o marujeiro dança, termina jantar, ai eles vão descansar ai no outro dia, os marujeiros vai descansar e as mulher pega o samba, no outro dia eles vão começar de novo que é a despedida, no outro dia, no dia nove vai ter a despedida dos marujeiros. A despedida ocorre aqui mesmo, eles roda a casa do juiz, vai na casa de cada um, quando termina de ir nas casas ali é a despedida né, ai reúne lá na casa do festeiro e despede, e agora pronto terminou, dia nove terminou.¹⁸⁵

No ano de 2013 não teve a marujada, mesmo assim os moradores de Mangal não deixam de homenagear sua padroeira Nossa Senhora do Rosário, fazem o novenário e no dia 08 de outubro, logo no clarear do dia, iniciam a alvorada, com um cortejo que circula pelas ruas e casas, onde tocam e cantam músicas para a padroeira, ao passarem pelas casas colhem flores que vão ser colocadas na cumeeira da casa do festeiro, substituindo as que tinham sido colocadas no ano anterior, que já secas vão ser recolhidas. O cortejo chega à casa do festeiro onde é servido um bom e farto café. Falando um pouco sobre essas homenagens Clene Farias comenta:

na alvorada cantamos uma musiquinha, que alegra os moradores e ao mesmo tempo homenageia Nossa Senhora do Rosário.

To feliz, eu to feliz como eu a mais ninguém

To feliz, eu to feliz como eu a mais ninguém

Louvor a Nossa Senhora do Rosário até pro ano que vem

Louvor a Nossa Senhora do Rosário até pro ano que vem

Nossa Senhora do Rosário padroeira do lugar

Nossa Senhora do Rosário padroeira do lugar

Nos ajuda a nós vencer essa batalha real

Nos ajuda a nós vencer essa batalha real

(Vai repetindo o refrão e tirando outros versos).

Seca, seca laranjeira onde o lírio bota flor.

¹⁸⁵ Lúcia Guedes dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

Seca, seca laranjeira onde o lírio bota flor.
Onde os passarinhos cantam a aleluia do Senhor.
Onde os passarinhos cantam a aleluia do Senhor.¹⁸⁶

Foto 22 - Fachada da capela de Nossa Senhora do Rosário, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

¹⁸⁶ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

Foto 23 - Interior da capela Nossa Senhora do Rosário com os oratórios no altar, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 24 - Cortejo pela comunidade no dia da festa da padroeira, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 25 - Cumeeira enfeitada com flores e ramos durante festejos da padroeira, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 26 - Samba de roda durante festejos da Padroeira, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Outra manifestação cultural significativa presente hoje em Mangal/Barro Vermelho é o “Boi Virá”, que segundo os moradores foi retomada depois do processo de reconhecimento da comunidade, pois tinha praticamente desaparecido somente alguns moradores mais velhos tinham lembrança de como era. Ao perguntarmos para a professora Clene Farias o que acontece durante a apresentação, ela comenta:

Nesse Boi Virá, é tipo samba de roda só que ai as figuras são mais mulheres, as mulheres vão batendo o tambor, o pandeiro, ai tem unas voltas que damos atrás una da outra e volta pro lugar ai vai girando até finalizar de onde começou.

Esse Boi Virá ai era conhecido já tinha antes, só que ficou esquecido ninguém falava mais, com o tempo voltou novamente a falar, tia Lide, como era já a mais velha, mais do que a minha mãe, que ouvia alguns falar, então ela veio tá trazendo para essa apresentação, pra gente tá levando.

Não, não tem período, é quando mesmo quando a gente acha que quiser fazer, a gente faz, em algumas apresentações a gente apresenta o Boi Virá, as vezes apresenta a roda e no final da roda vem o samba de roda ali tudo em volta.¹⁸⁷

Tocar tambor nas festas rituais é quase sempre uma prerrogativa masculina. Mais do que isso: é geralmente interdita para as mulheres. Daí o fato de as mulheres tocarem tambor na festa do Boi-Virá ganhar um significado transgressor; mesmo não se tratando de uma festa religiosa. A historiadora Marise Glória Barbosa em seus estudos sobre a participação das caixeiras nas festas do Divino em São Luiz e em Alcântara no Maranhão, assinala para a importância do papel feminino ao tocarem as caixas na referida festa.

Essa manifestação cultural parece estar bastante relacionada à própria história de formação da comunidade, se pensarmos que o Mangal teve origem com a presença dos criatórios de gado na região do Velho Chico, podemos relacionar essa prática cultural com o trabalho e manejos dos animais.

No ano de 2013 tivemos a oportunidade de participar de alguns momentos da festa da padroeira Nossa Senhora do Rosário, por vários motivos entre eles a seca que predominava na região, provocando falta de recursos, morte de pessoas da comunidade entre outros, a manifestação da Marujada não ocorreu, o que presenciamos além da novena rezada na capela, foi o “cortejo” que circula pelas casas da comunidade, tocando música e levando ramos e flores que são colocados na cumeeira, alpendre da casa do festeiro, substituindo o do ano anterior.

¹⁸⁷ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

As festas em homenagem aos Santos reconciliam devotos consigo mesmos, com o grupo e, claro, com o próprio Santo.

Partilha desde a preparação, a execução, reforçam os laços de solidariedade e a dimensão coletiva da experiência quilombola.

CAPÍTULO IV - O ENSINO DE HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA NAS ESCOLAS DE MANGAL

Nós que somos nós não sabemos muito,
a gente fica sempre interessado
em saber um pouco mais.

(Janca Farias Lobo dos Santos, moradora do
Mangal)

A aplicação da Lei federal que torna obrigatório o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira nas escolas é uma forma de garantir a inclusão e os direitos, a identidade de cada um e do coletivo em seu espaço social, possibilitando definir o aprendizado dos direitos, ampliar a consciência crítica de cada sujeito, particularmente para uma população tão discriminada composta, principalmente por povos de matrizes africanas, que foram relegados a um segundo plano ao longo da história brasileira. O referido ensino é uma forma prática que pode possibilitar a construção de valores e o fortalecimento da identidade ou das identidades dos sujeitos e dos seus grupos sociais.

Esse ensino pode proporcionar a transmissão da diversidade de formas de conhecimentos que muitas vezes não foram reconhecidos e nem vistos como elementos ativos a formação da identidade e da subjetividade dos sujeitos envolvidos diretamente nas questões étnico raciais. Diante dessas questões, a aplicação em sala de aula da disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira pode contribuir verdadeiramente para a formação não eurocêntrica de professores e alunos, principalmente nas escolas inseridas dentro dos territórios de comunidades remanescentes de quilombo.

Pensar sobre a identidade negra é sempre uma construção do conhecimento sobre a forma de ser e viver dos sujeitos negros, seus saberes, suas especificidades e particularidades étnicas que se apresentam de forma cultural, religiosa ou no processo de formação educacional desses indivíduos. Levando isso em conta todo o processo de formação educacional deve estar voltado para essa questão, considerar a realidade vivida por esses sujeitos, e particularmente nas comunidades negras remanescentes de quilombos, suas histórias, vivências, saberes, sabores precisam fazer parte da formação das crianças e dos jovens.

Considerando essas questões como parâmetro básico para o planejamento de atividades e do trabalho, partimos em busca dos envolvidos nesse processo na comunidade de Mangal/Barro Vermelho, através do recurso da metodologia da história oral na construção de fontes que possibilitassem vislumbrar como essas discussões vêm sendo travadas em sala de aula com adolescentes e jovens moradores da comunidade.

A princípio, realizamos leituras sobre a temática que possibilitaram ampliar nossas fronteiras relacionadas à compreensão sobre identidades e memórias em comunidades com culturas de tradições orais. Depois da realização dessas leituras, partimos para a organização do trabalho de campo, onde traçamos um breve roteiro que serviria de norteador para o nosso trabalho de entrevistas junto aos moradores, professores, alunos, direção escolar, e outras pessoas que pudessem contribuir com a rememoração sobre as histórias que envolvem a comunidade de Mangal/Barro Vermelho. Principalmente no que acena para a luta pelo reconhecimento como território quilombola, pela melhoria do ensino nessa comunidade, assim como a criação da Escola de Ensino Fundamental Maria Felipa e Nossa Senhora do Rosário, sendo essa última construída em 2006, para atender a demanda e o crescimento do número de alunos moradores da comunidade.

O trabalho de campo na maioria das vezes pode surpreender os pesquisadores e esse não foi diferente. Defrontamos com uma variedade de questões e histórias adversas ao nosso conhecimento. Desse modo, deveríamos tomar pé das coisas e conhecer melhor a história da educação na comunidade de Mangal, sabendo que as fontes escritas são quase que inexistentes para contar essa história, e a melhor opção seria nos respaldarmos na metodologia da história oral como uma das maneiras viáveis para recontar esses momentos vivenciados pelos moradores a partir de suas narrativas, assim permitindo compreender melhor como se deu esse processo.

O interesse pela questão da oralidade vem crescendo nas últimas décadas, haja visto que, a história oral tem ganhado credibilidade e esta possibilita a análise e fundamentação de fatos históricos, pois através das narrativas orais podemos encontrar vestígios que possibilita analisar e interpretar o “objeto estudado”, como afirma Lozano (2002, p. 16):

A história interessou-se pela oralidade na medida em que ela permite obter e desenvolver conhecimentos novos e fundamentar análises históricas com base na criação de fontes inéditas. Por que podemos ver na história oral um método e não somente uma simples técnica? [...] Diria que é antes um espaço de contato e influência interdisciplinares; sociais em escalas de níveis locais e regionais; com ênfase nos fenômenos e eventos que permitam,

através da oralidade, oferecer interpretações qualitativas de processos históricos sociais.

Alessandro Portelli (2002) faz um discurso sobre memória ao relatar o massacre de Civitella em 1944 na Itália, afirmando que ao ser gerada individualmente a memória só torna coletiva no mito ou folclore nas instituições. Afirma que a memória é em geral pressionada para preservar as lembranças de um determinado grupo social, logo a memória estaria longe de ser espontânea, ou seja, ela está impregnada de ideologias, linguagens e senso comum, que permeiam toda a narrativa dos sujeitos entrevistados.

4.1 Maria Felipa: uma escola diferente

A Escola Maria Felipa apesar de possuir apenas duas salas de aulas, a mesma possui uma estrutura ampla. Além das salas de aula, a escola tem secretaria, cozinha, banheiros masculino e feminino, uma área para recreação coberta e dois alojamentos para abrigar professores que não moram na comunidade, questão essa que não nos primeiros anos de funcionamento não precisou acontecer, pois todos os professores contratados eram filhos da comunidade, que haviam feito curso de magistério, a maioria em escola do município de Paratinga e que agora se dedicavam a formação dos alunos na comunidade.

O prédio escolar esta localizada em terreno situado no centro da comunidade, com frente virada para o Rio São Francisco, situação essa considerada por muitos como um lugar privilegiado, “uma benção de Deus”. A construção da mesma com estrutura completa deixou a população admirada, pois nunca tinham visto acontecer algo assim na região. A escola montada com: carteiras que dá para acomodar todos os alunos, uma televisão 29 polegadas, vídeo cassete, ventiladores entre outras coisas. A cozinha veio toda equipada com armários de madeira, um fogão industrial, uma geladeira duplex e outros utensílios necessários para o bom funcionamento da vida escolar.

Foto 27 - Fachada da Escola Maria Felipa, 2012



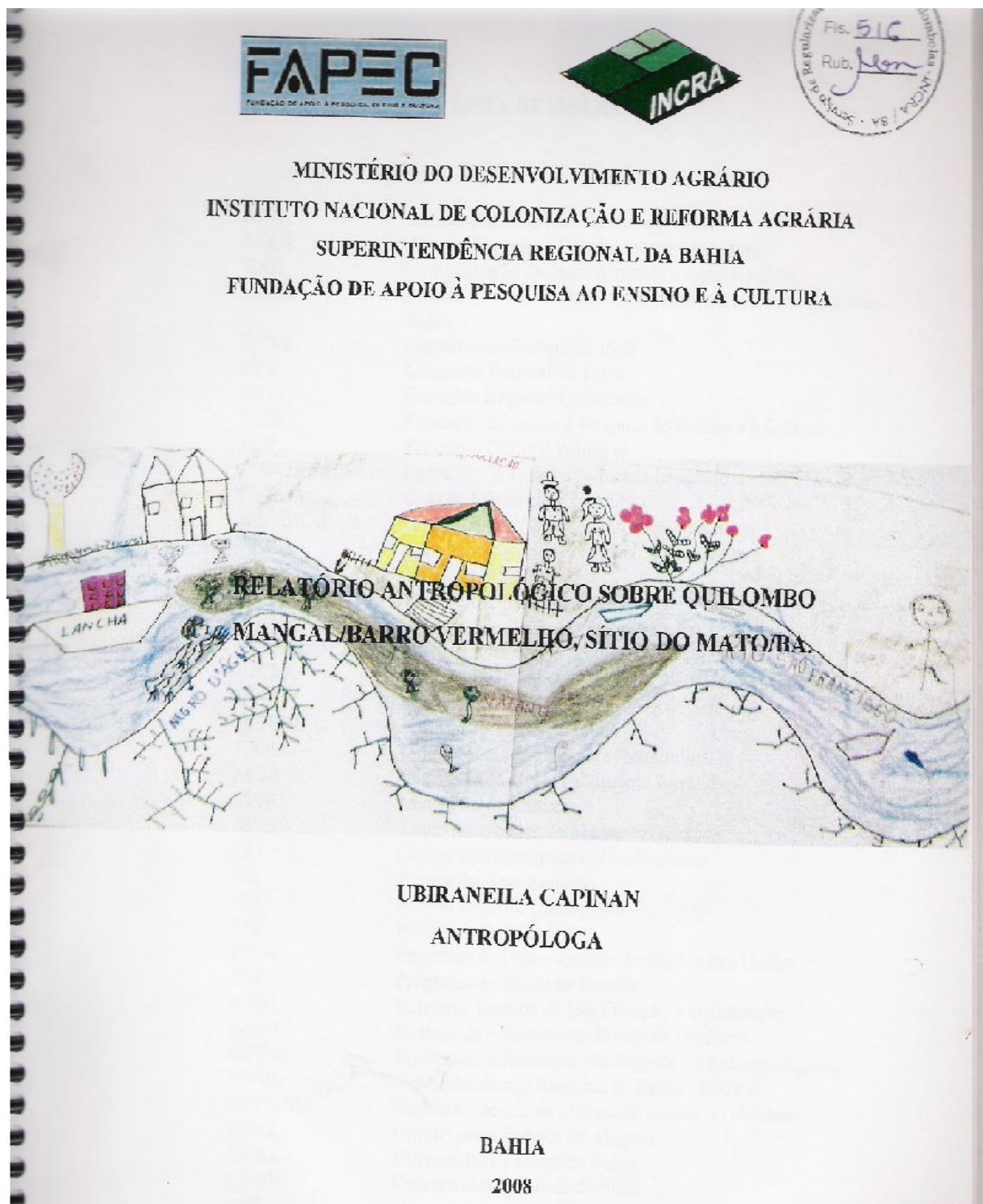
Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Depois da escola construída, os moradores se reuniram para discutir sobre seu funcionamento, queriam saber como podiam participar da vida escolar e de sua administração, ajudar a tomar decisões, acompanhar tudo que tivesse relação ao seu bom funcionamento, uma dessas reivindicações foi em relação à contratação de professores que para os moradores devia ser aproveitado o potencial da comunidade, com aqueles que eram formados em magistério e que podiam atender a demanda escolar.

A comunidade de Mangal / Barro Vermelho, situada na margem esquerda do Rio São Francisco, com mais de 500 habitantes, localizada atualmente no município de Sítio do Mato, a comunidade em tela pertenceu anteriormente a dois outros municípios, inicialmente ao Município de Santo Antônio do Urubu de Cima, hoje conhecido como Paratinga, e posteriormente em meados de 1923, ao município de Bom Jesus da Lapa, que agregava até então o Distrito de Sítio do Mato. Hoje o território denominado de Mangal/Barro Vermelho pertence ao município de Sítio do Mato, emancipado na década de 1980.

Foto 28 - Mapa da comunidade feito pelos próprios moradores, 2009



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

A documentação sobre a implantação de escola formal na comunidade de Mangal/Barro Vermelho é inexistente, quando a comunidade ainda pertencia

administrativamente ao município de Bom Jesus da Lapa os registros escolares foram perdidos. Os responsáveis pela documentação não sabem dizer o que foi feito. Acreditamos que essa é mais uma das questões pendentes em relação à história dessa comunidade.

A Escola Maria Felipa, passou a funcionar na comunidade em 2001, a partir do processo de reconhecimento estabelecido pela Fundação Cultural Palmares como sendo o território do Mangal/Barro Vermelho, pertencente às antigas comunidades tradicionais. A escola teve sua construção iniciada no ano de 2000 e o seu funcionamento a partir do ano seguinte. Esta veio atender as necessidades de uma população sofrida e carente de saber escolar, principalmente devido à falta de escola que pudesse atender as necessidades da comunidade e não deixando de lado a cultura vivenciada e vivida pelo povo remanescente de quilombo. O nome da escola vem em si homenageando a D. Maria Felipa (*in memoriam*), uma pessoa respeitada por todos, dava bons conselhos para os moradores de Mangal.

Foto 29 - Maria Felipa - Missa no Quilombo Mangal/Barro Vermelho, 2009



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Maria Felipa viveu 88 anos, era conhecida e respeitada por todos, teve grande importância para a comunidade, sempre disposta a servir quem precisasse. Suas benzeduras

eram buscadas por todos, principalmente pelas mães para benzer filhos que estavam doentes, suas indicações de chás caseiros era adotado pela grande maioria dos moradores, sabedora e conhecedora das ervas e raízes, indicava sempre o que necessário para aliviar a dor. Ajudava no que fosse possível, aconselhando os pais a terem paciência com seus filhos, não andar falando palavrões, colocar os seus filhos na igreja. Não constituiu família, era solteira. A narrativa da professora Cremilda traz mais um pouco sobre essa mulher.

Maria Felipa foi uma pessoa de grande referência na comunidade Mangal/Barro Vermelho, pois com o seu modo de viver, nos ensinou, nos deu bons exemplos, embora moça donzela, isto é não casou, nunca envolveu em construir uma família, eu sempre tive a curiosidade de perguntar a ela, por que ela não se casou, não teve filhos, ela me respondeu um dia dizendo que o esposo dela era Deus, pois só ele tinha condições de fazer com que ela pudesse servir as pessoas do lugar dela e de qualquer outro lugar que precisasse da ajuda dela, isso me chamava muito atenção, pois ela não tinha estudo nenhum, mas tinha uma mente muito boa.¹⁸⁸

A vida de Maria Felipa foi pontuada pela doação àqueles que precisassem de sua ajuda, não media esforços para ajudar os que a procuravam, mulher de alma boa e solidaria nos momentos mais difíceis, dizia sempre que não se casou para ajudar os que dependiam dela. Maria Felipe não teve filhos mais criou várias crianças que foram abandonadas por seus pais, mulher sem preconceito, não tinha inimigos na comunidade e muito menos fora dela. Era chamada por todos: “a mulher da paz,” conselheira, amiga da comunidade.

Por essa história de vida a maioria dos moradores quando da construção do prédio escolar em 2000, pelo Ministério da Educação e Cultura, com recursos do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE) quiseram prestar essa homenagem dando o nome da Escola Maria Felipa, pelos seus relevantes serviços prestados a comunidade.

Para alcançar seus objetivos os moradores se juntaram e foram em busca de um curso que pudesse contribuir na formação dos próprios professores. Os professores buscaram capacitação que possibilitasse a criação na escola de uma educação de qualidade para seus filhos, educação essa que pudesse valorizar a cultura o modo de ser e fazer dos seus moradores, ou seja, contribuísse na manutenção das tradições e preservasse suas histórias.

A educação formal na comunidade de Mangal havia sido reforçada, em 1977 com a chegada da professora. Cremilda Teixeira de Souza, contratada pela prefeitura de Bom Jesus da Lapa, para trabalhar vinte horas (20hs) na comunidade na formação das crianças em idade

¹⁸⁸ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

escolar. Como nos fala a professora em tela: “o Banco Econômico me remuneraria por uma carga horária a mais para que atendesse a todas as crianças da comunidade”. Enfrentando, dessa forma, diversas dificuldades para que viesse cumprir e manter o seu papel de educadora.

Foto 30 - Área de circulação da Escola Maria Felipa, 2009



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Cleide Farias do Carmo

Ainda falando sobre sua chegada a comunidade a referida professora assim narra:

Essas dificuldades iam desde as salas pequenas, material didático precário e quanto à merenda esta passaria alguns dias para chegar até a comunidade, devido à falta de acesso que tinha aos meios de transportes.¹⁸⁹

A contribuição da professora Cremida, desde o fim dos anos 70, como educadora na comunidade foi fundamental, principalmente para que os nascidos na comunidade, estimulados por ela, dessem continuidade aos estudos, tendo, como já foi apontado, que se deslocar para completar o ensino fundamental e fazer o médio em municípios da região. A grande maioria foi estudar em Paratinga, pois lá tinham parentes que podiam acolhe-los, o em

¹⁸⁹ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

outras situações, as moças que queriam continuar seus estudos podiam trabalhar como domésticas e fazer o curso de magistério, no período noturno.

Foto 31 - Professora Cremilda Teixeira de Souza, 2010



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Hoje, um tanto exausta dos anos de ensino, a professora batalha para se aposentar. Já deveria estar aposentada por tempo de trabalho, porém uma série de fatores burocráticos tem emperrado o processo. A professora Cremilda, faleceu em 2012, sem conseguir conquistar a tão sonhada aposentadoria, realidade essa pertinente a centenas de profissionais que dedicam anos de sua vida ao trabalho em sala de aula.

Ainda é possível se perceber, nas narrativas dos professores a preocupação que tem sobre a pouca compreensão sobre a importância de se ensinar a disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira na escola da comunidade de Mangal,

por esta ser uma comunidade remanescente de quilombos, entendendo que ensinar cultura afro-brasileira é contribuir com a valorização da educação contextualizada¹⁹⁰

Sem perder de vista o verdadeiro propósito de preservar as tradições, a cultura, o pertencimento e o caráter solidário desses homens e mulheres.

Ao falar sobre cultura Stuart Hall colabora na medida em que apresenta o seguinte pensamento:

As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre a nação, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (HALL, 2005, p. 51).

Em se tratando da identidade cultural dos moradores de Mangal/Barro Vermelho, não foi difícil percebermos que para esses sujeitos, sua identidade está agregada às histórias narradas e vivenciadas pelos seus ancestrais, isto tem sido reforçado nos últimos anos com o processo de luta que enfrentaram para ter seu território reconhecido como pertencentes a povos tradicionais.

¹⁹⁰ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

Falar sobre o trabalho na Escola Maria Felipa no que se refere à temática cultura, é dialogar sobre a contínua constituição identitária dessas pessoas. Sentimos por parte dos educadores que essa prática tem contribuído com o que desejam os moradores dessa comunidade, orientando metas de trabalho: O envolvimento significativo dos professores que são filhos da comunidade. Essa contribuição, segundo alguns moradores, é mais salutar do que a de professores vindo de outros lugares. Vale ressaltar que esta sempre foi a grande preocupação dos moradores de Mangal. Receavam que os professores de fora pudessem desenvolver um trabalho contrário aos propósitos da escola e dos moradores da comunidade. Para que isso não ocorresse se fez necessário o acompanhamento sistemático dos pais, a formação de um conselho escolar que pudesse assegurar uma prática pedagógica que considerasse as histórias desses sujeitos.

A necessidade da construção de um trabalho na escola Maria Felipa que pudesse contemplar as discussões em torno da preservação/construção da identidade quilombola, passou a ser um desafio para os professores, como conciliar em sua prática pedagógica os conteúdos estabelecidos pela secretaria de educação do município e o que esperavam os moradores e seus representantes, já que o próprio Estatuto da Associação dos Moradores, em seu Artigo Primeiro coloca como uma de suas propostas, “[...] preservar a sua identidade cultural de comunidade negra rural”. Esse desafio levou os professores a procura de capacitação que pudesse melhorar a prática educacional.

Para os professores uma questão importante e positiva na educação da comunidade depois da construção e funcionamento da Escola Maria Felipa tem sido a ampliação do número de alunos matriculados que vem crescendo a cada ano, como iremos perceber mais a frente, o que tornou necessário a construção de mais uma escola que pudesse dar conta dessa demanda.

A Escola Maria Felipa, funciona em dois turnos, matutino e vespertino, com um quadro de seis (6) professores. Uma diretoria com diretor e vice, um secretário, duas merendeiras, duas zeladoras e dois porteiros, uma infraestrutura bastante razoável para uma escola inserida na área rural, onde a maioria dos estabelecimentos escolares espalhados pelo país sofrem carências de toda a sorte.

No horário pela manhã estudam os alunos da segunda e terceira série, onde quatro professores assumem a função de titulares e de auxiliares das duas turmas que funcionam nesse período. No horário vespertino funciona a primeira, trabalhada pela professora

Guilhermina. E a professora Cremilda ficava responsável pela quarta série. Dessa forma a escola possui aproximadamente setenta (70) alunos.

A prática educacional na Escola Maria Felipa se desenvolve a partir da realidade de seus moradores, procurando adotar recursos pedagógicos que não sejam impostos de cima para baixo, ou seja, uma prática que valoriza a cultura local, se preocupe com a vida comunitária e desperte a participação dos professores, alunos e pais, assim como as suas instâncias representativas, no processo de construção de uma identidade quilombola.

Tomando essa experiência como referência os membros da comunidade vêm se defrontando com uma escola que precisa cada vez mais discutir o currículo de formação de seus educandos numa perspectiva que não abrace somente a questão da preservação de valores culturais, mais que possibilite incorporar outras manifestações culturais que ficaram amortizadas durante o período do conflito e que os moradores procuram dar continuidade após o processo de reconhecimento.

A organização e luta dos movimentos sociais em particular do Movimento Negro Unificado (MNU) tiveram papel relevante para que o governo federal sancionasse a Lei 11.645/2008. O texto da referida Lei inclui a obrigatoriedade da implantação nas escolas da disciplina de História da África e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. A promulgação da Lei foi um dos estímulos a mais para que os profissionais da educação da Escola Maria Felipa melhorassem suas práticas educacionais e reivindicassem capacitação, e condições de trabalhar com a referida disciplina, cumprindo assim, o que estava sendo discutido na comunidade, que era uma educação voltada para a realidade e para as histórias vividas por seus moradores.

Hoje, a maioria dos moradores da comunidade percebe uma grande diferença na Escola Maria Felipa, onde os professores são oriundos da mesma comunidade, isso demonstra a confiança dos pais para com os professores e seus filhos. Reconhecem que a valorização dos saberes comunitários contribui na formação de seus filhos, observam que essa forma de ensinar tem levado crianças e jovens a terem um olhar mais criterioso, uma maior participação nas manifestações culturais da comunidade, e um melhor relacionamento com a cultura do outro. Essa prática adotada na escola vem desenvolvendo um papel relevante, pois o contexto ensinado agrega contribuir com uma educação onde se escuta e se respeita as diferenças e a diversidade, por isso a Escola Maria Felipa esta aberta à diversidade cultural. Nesse processo é essencial à valorização das diferenças como uma grande riqueza, a mesma tem papel fundamental onde o individuo será motivado e sensibilizado para observar criticamente tudo

que o envolve e socializar seu conhecimento no que consolida sua identidade quilombola. Reconhecer seu direito à sua memória e à sua história tem o sentido de impedir sua exclusão social e política.

Salientamos que essa prática pedagógica adotada na Escola Maria Felipa precisa de uma avaliação constante e que os professores para atender a essa nova demanda da escola necessitam de capacitação continuada, onde possam estar recebendo outros estímulos para dar continuidade ao trabalho. Vale ressaltar que os educadores da Escola Maria Felipa são sujeitos que carregam consigo experiências do cotidiano profissional. Mas essas experiências também são frutos das suas vivências mais amplas, elas não acontecem somente no âmbito estritamente profissional e sim de maneira social, política, religiosa e cultural. Na maioria das vezes a escola tem sido o espaço onde se pode construir formas de resistência, para que isso aconteça é necessário vislumbrar uma escola mais contextualizada, com professores mais capacitados, com mais recursos pedagógicos, só assim podemos fazer diferente e não repetir um modelo educacional petrificado.

Diante desse processo educacional, a escola com os educadores vem atuando de modo a refletir acerca do contexto, visando trabalhar para que os alunos possam se identificar e ampliar seu compromisso com a realidade, fazendo valer sua condição de sujeitos históricos, e que possam também interferir nessa realidade se firmando cada vez mais como sujeitos críticos e atuantes dentro e fora da escola, dentro e fora da comunidade.

Agora nesse novo momento histórico, que as comunidades tradicionais estão vivenciando, é possível rever a partir dessas realidades, como se deram a formação e organização da população negra no decorrer da história do Brasil. Tal formação caracteriza-se pela pluralidade étnica, cultural, pelas vivências cotidianas. Estas populações vêm resistindo ao que tem sido imposto a elas, conseguiram ao longo dos tempos se manterem, preservar e reinventar formas culturais que os identificam como grupos específicos, encontrar maneiras próprias para preservarem/construírem suas culturas, para que seus modos de ser e fazer não sejam esquecidos e possam se transformar a partir de seus valores e interesses.

O que procuramos aqui é compreender como esses sujeitos estão buscando construir um novo significado para a educação, uma educação que considere as experiências do próprio grupo, que contextualize a realidade onde estão inseridos, e que considere as histórias vivenciadas por seus ancestrais. Nosso olhar toma como ponto de partida a compreensão que esses sujeitos envolvidos no processo educacional têm de suas experiências acerca da implantação da disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira nas escolas,

evidenciando a contribuição que a mesma pode dar para a formação da identidade dos educandos e dos demais moradores da comunidade.

Através da fala dos professores, estudantes e direção da Escola Maria Felipa, foi possível identificar elementos que levaram a necessidade de correlacionar às vivências comunitárias com a cultura de populações afrodescendentes, já que ela apresentava características muito próximas às de outras populações, que estavam se organizando para terem seus territórios reconhecidos, regularizados e titulados no Brasil, como territórios pertencentes a antigos quilombos. Para que isso pudesse acontecer a escola, juntamente com a comunidade, foi em busca de alternativas que ajudassem na formação o corpo docente. Compreender e aprender sobre a cultura afro implicava preparar e instrumentalizar os professores para desenvolverem estudos relativos ao vivido pelos próprios sujeitos relativos à história da cultura africana e à sua própria.

Para alcançar esse entendimento se faz necessário orientar-se em uma perspectiva que leve ao conhecimento do passado do negro, isto é, de seus antepassados: sua história e vivências em articulação com a história e vivências dos moradores da comunidade, para que possam trazer para o presente o significados de suas tradições culturais e religiosas. É importante que tais tradições não sejam consideradas meras sobrevivências de um passado morto, como folclore, mas como presença ativa, referências vivas no seu presente, nos seus modos de viver, de trabalhar e de ensinar.

Trazer a memória histórica de grupos e nações africanas e afrodescendentes para a escola pode ser um elemento ativo na construção de um sentimento vivo de pertencimento à cultura quilombola, possibilitando a compreensão do significado de serem brasileiros quilombolas.

Contribuindo com as afirmações acima, o Estatuto da Igualdade Racial afirma que:

A disciplina História Geral da África e do Negro no Brasil integrará obrigatoriamente o currículo do ensino fundamental e médio, público e privado, cabendo aos estados, aos municípios e às instituições privadas de ensino a responsabilidade de qualificar os professores para o ensino da disciplina (Art. 21, p. 19).

Em entrevista concedida pela professora Cremilda, a mesma deixa transparecer que: “a dificuldade que teve em querer compreender como ensinar cultura afro-brasileira para seus alunos sem uma base, sem um reforço sobre essa discussão”.

As narrativas feitas pelos professores nos ajudaram a compreender as dificuldades que tiveram ao trabalhar a disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira. Esse trabalho foi ficando mais claro na medida em que foram participando de reuniões e palestras, que abordavam discussões sobre a cultura afro-brasileira. Isso fortaleceu a compreensão, motivou as discussões e aumentou a necessidade de se trabalhar com essa disciplina nas escolas de comunidades já reconhecidas enquanto remanescente de quilombo, observando também que essa necessidade não era só da comunidade de Mangal, mais se fazia presente em todas as outras comunidades tradicionais da região do Médio São Francisco.

Quando da implantação da disciplina na Escola Maria Felipa, os professores puderam contar com contribuição bastante relevante, principalmente por parte dos professores da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) – Campus XVII, Bom Jesus da Lapa, ajudaram nesse primeiro momento com a formação e capacitação dos educadores, objetivando fortalecer seus conhecimentos sobre a história do negro e sua participação na formação social brasileira.

Esse momento de formação e capacitação dos professores da escola Maria Felipa foi bastante singular, pois os ajudou a conhecer melhor a historicidade do negro, ajudou também no processo de maior aproximação de seus alunos, e possibilitou aprofundar o olhar sobre a realidade vivenciada por estes. Ampliou o contato com os saberes e fazeres dos moradores, ajudou educandos e educadores a compreenderem o sentido de pertencimento desses sujeitos como remanescentes de quilombo, enquanto mantenedores de sua própria história.

A temática negra hoje perpassa pelas discussões sobre a história dos afro-brasileiros, as políticas afirmativas, as cotas, em tudo isso se busca de alguma maneira mostrar que a sociedade brasileira diversamente composta, tem revisto a participação dos negros de uma forma distinta, considerando que esses sujeitos têm direito de definir seus valores e ideais. Levando em conta todas as políticas de reparação e as mobilizações sociais, ainda não são suficientes para corrigir o predomínio da hierarquia branca, em torno das questões, até mesmo porque, muitas das decisões aplicadas se tornam “mal definidas” e “mal compreendidas”.

Tomando como referência o que foi colocado acima, e de toda a conjuntura da política nacional vigente, implantação de leis, cotas universitárias entre outras, não se pode negar que as mudanças ocorridas são significativas, e que a implantação no currículo escolar da disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira é fundamental para a construção identitária desses sujeitos e que o papel da escola é importantíssimo para que essa mudança ocorra.

Tendo como referência de que “a escola é o lugar onde se constrói a resistência”, buscamos através das entrevistas com os sujeitos envolvidos: professores, estudantes e direção da escola, a compreensão do processo de implantação da disciplina História da Cultura Afro-Brasileira na Escola Municipal Maria Felipa.

De acordo com as narrativas da professora Cremilda, na Escola Maria Felipa.

O ensino afro é voltado para a busca do reconhecimento e respeito à diversidade africana e os conhecimentos deixados pelos nossos antepassados.¹⁹¹

Comentando um pouco mais essa afirmativa feita pela professora sabemos que o ensino brasileiro ainda não é assim, durante muitos anos o ensino regular sempre beneficiou uma minoria da população. Hoje se faz necessário políticas educacionais que venham reparar essas injustiças que deixaram de lado temáticas tão relevantes na formação dos educandos brasileiros. E mais: é preciso abolir a visão etnocêntrica de história. A história tem que valorizar o estudo das relações ambíguas e contraditórias entre as culturas.

Sabemos que a luta pelo reconhecimento e pertencimento aos territórios tradicionais ainda é recente no país, considerando o caso da comunidade do Mangal/Barro Vermelho, os professores ainda estão aprendendo a desconstruir o mito da democracia racial, mas mesmo assim, vislumbram a necessidade de alegar que tem uma identidade cultural a ser valorizada e respeitada e é por essa preservação que lutam. Mesmo que para alguns deles isso possa ser considerado modismo, discutir ou tematizar algo relacionado diretamente à cultura afro-brasileira, se faz necessário, principalmente em uma comunidade que vivência essa questão em seu cotidiano.

É perceptível se identificar nas narrativas de alguns dos entrevistados a compreensão que têm sobre o significado do, ensinar História da África e Cultura Afro-Brasileira na escola da comunidade,

por ser esta considerada remanescente de quilombo, entendemos que cultura afro-brasileira na escola pode contribuir, com a revalorização da educação contextualizada.¹⁹²

¹⁹¹ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

¹⁹² Idem.

Para Stuart Hall (2005) as culturas nacionais constroem identidades que se conectam passado e presente, de acordo com concepções e interesses dos grupos hegemônicos, construindo histórias míticas sobre a nação. Contudo as diferentes culturas que compõem, constroem sentidos específicos que lhes servem de base para construir, suas identidades.

No que se refere à comunidade e seus moradores, não foi difícil percebermos que, sua identidade está relacionada às histórias narradas pelos mais velhos, passadas de geração a geração e vivenciadas, principalmente depois do auto reconhecimento enquanto remanescentes de quilombos. Essa construção identitária é permanente e articula seletivamente elementos do passado e do presente, levando em conta as perspectivas do futuro.

Os professores são oriundos da própria comunidade. As histórias dos moradores são retomadas através de trabalhos práticos, com a participação dos mais velhos que são “convidados” pelos alunos para rememorar os mementos significativos na conquista do território, falar sobre sua cultura, sua religiosidade, falar como era no tempo de seus antepassados. Esses conhecimentos e informações são incorporados pelos alunos, a partir de suas próprias experiências e de sua inserção no tempo presente, os professores apontam outra questão polêmica:

É permito aos educando o reconhecimento de suas origens, mas há outra questão que é o livro didático e a ligação direta com a comunidade, por que dessa forma os educandos irão entender e valorizar melhor a sua história.¹⁹³

A narrativa acima nos permite compreender a preocupação que os professores tem com o conteúdo presente no livro didático, sabem que ainda é pouco o que aparece sobre a história do povo negro, pois os livros utilizados na Escola Maria Felipa, são os mesmos aplicados em outras escolas da rede municipal. Por isso, se torna ainda mais necessário à aproximação e a relação da escola/comunidade objetivando contribuir com a afirmação da identidade étnica e cultural dos alunos e professores e para possibilitar a análise crítica do livro didático.

Observamos a partir das falas que existe uma grande preocupação por parte dos professores de que no concurso que vai acontecer no município, eles não sejam aprovados e

¹⁹³ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

que apesar dessa prática relatada, não conseguirem a pontuação necessária para continuarem exercendo a função de educadores, isso poderá desmobilizar o que vem sendo feito, se houver uma mudança muito significativa no quadro de professores.

As experiências vivenciadas pelos moradores da comunidade de Mangal/Barro Vermelho, em relação à luta pela permanência em seu território, espaço de representação de sua cultura, dos seus saberes, precisam ser repassadas para os mais novos da comunidade e a escola é o campo fértil para que isso ocorra. Historicamente nem sempre foi assim, os mangazeiros, como eram popularmente chamados os moradores da comunidade, tiveram seu território reconhecido no final dos anos 90, através da luta pela posse da terra. Após o processo de reconhecimento do território, uma nova identidade começa a ser forjada sendo negro e mangazeiro, passam a ser identificados também como remanescentes. “Essa identificação foi relegada durante bom tempo, pois remetia a um passado relacionado diretamente à escravidão. Seus laços ancestrais, sua cultura e sua religiosidade, se relacionavam também ao passado deles como escravos” (OLIVEIRA, 2006, p. 138).

Tomando como referência todas essas questões, a comunidade escolar, junto com os moradores do Mangal/Barro Vermelho, lutam pelo controle político da Escola Maria Felipa, no sentido de trabalhar conteúdos voltados a reforçar a identidade dos remanescentes de quilombos, discutindo, principalmente figuras significativas da história do Brasil para o povo negro, como: Zumbi dos Palmares, Dandara, sem esquecer-se de seus antepassados. “Passaram a comemorar o dia Nacional da Consciência Negra, a discutir temáticas pertinentes como o preconceito, o racismo e a história da comunidade”¹⁹⁴. Todas essas discussões são feitas sem se descartar a participação na vida cultural dos moradores pertencentes à comunidade.

A Escola Maria Felipa vem trabalhando com a disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira, desde o ano de 2001, quando esta passou a funcionar com as turmas de primeira a quinta série do ensino fundamental. É possível observar na narrativa dos professores o quanto isso foi difícil, uma vez que, ouvir falar sobre a história da África para a maioria deles era uma grande novidade. Graças ao projeto de extensão, dos professores Valdério Silva, Sandra Nívia da UNEB - Campus XVII de Bom Jesus da Lapa, conseguido através do empenho das lideranças comunitárias, Francisco Gomes (Chiquinho) e Francisco de Assis (Chicão), na época diretores da Associação Agropastoril Quilombola de Mangal/Barro Vermelho, foi possível levar a frente esse trabalho. Sendo assim,

¹⁹⁴ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

era necessário buscar o controle político da escola, para que ela se tornasse um espaço social condizente com a realidade de seus alunos e que fosse ordenado de forma institucional, com um conjunto de regras e normas que buscasse dar um sentido de unidade e limitasse as ações dos envolvidos (DAYRIELL apud OLIVEIRA, 1996, p. 137).

Para que isso ocorra se faz necessário que a escola passe a ser um espaço também marcado,

Cotidianamente, por uma complexa trama de relações, sociais entre os sujeitos envolvidos, que inclui alianças e conflitos, imposição de normas, estratégias individuais e coletivas, de transgressão e de acordos. Um processo de apropriação constante dos espaços, das normas, das práticas e dos saberes que dão forma a vida escolar (DAYRIELL apud OLIVEIRA, 1996, p. 137).

Desse modo, os professores da Escola Maria Felipa, passaram a desenvolver o trabalho com disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira a partir de uma perspectiva que possibilite mostrar o sujeito negro em toda a sua diversidade, sujeitos sejam os norteadores para o seu trabalho e contribuam com a autoafirmação dos educandos, os costumes, as tradições, as crenças, a musicalidade e as danças trazidas pelos seus ancestrais africanos e particularmente as diferentes manifestações culturais presentes em Mangal, principalmente as diversas festas culturais existentes na comunidade, aqui relacionadas pela professora Cremilda:

a roda de São Gonçalo, a Marujada, o Candomblé, o Reisado, o Samba de Roda, e o Boi Virá.¹⁹⁵

Diferentes questões foram faladas pelos entrevistados, entre elas destacamos a carência de material pedagógico, principalmente os que discutem a história dos povos africanos e do legado transmitido no processo diaspórico. Os professores não querem ficar trabalhando apenas com a história de Mangal ontem e hoje, para eles não é suficiente, é necessário compreender a história do negro de forma mais ampla, no global, desse modo entraria também a história da África. É evidente que, para entender tudo o que é vivenciado hoje e necessário compreender a história do passado.

¹⁹⁵ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

Ampliando um pouco mais essa discussão nos respaldamos no que diz o pensador Stuart Hall sobre o global.

Assim, ao invés de pensar no global como “substituindo” o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre “o global” e “o local”. Este “local” não deve, naturalmente, ser confundido com velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas. Em vez disso, ele atua no interior da lógica da globalização. Entretanto, parece improvável que a globalização vá simplesmente destruir as identidades nacionais. É mais provável que ela vai produzir, simultaneamente, novas identificações “globais” e novas identificações “locais” (HALL, 2005, p. 77- 78).

Articular a história local aos contextos mais amplos da História do Brasil e de África supõe a necessidade de novas pesquisas realizadas a partir de perspectivas teóricas não etnocêntricas. O que significa não substituir os antigos heróis por novos. Contar uma história excludente de outras histórias seria igualmente etnocêntrica.

As dificuldades de terem o livro como recurso didático para o trabalho com a disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira, também leva os professores a um processo de reflexões sobre as formas como os negros são representados nesses livros “o livro didático, de modo geral, omite ou apresenta de uma forma simplificada e ou falsificada o cotidiano, as experiências e o processo histórico cultural das matrizes africanas presentes em nossa cultura” (SILVA, 2001, p. 15), os estereótipos das mulheres, dos índios dos negros, dos trabalhadores, entre outros.

Mesmo trabalhando as histórias vivenciadas na comunidade nos trabalhos realizados na Escola Maria Filipa, os professores sentem a necessidade de recursos pedagógicos, principalmente do livro didático, que bem trabalhado pode ser uma ferramenta estratégica no processo ensino aprendizagem. Os livros precisam também retratar o papel que os negros vindos da África e seus descendentes tiveram na formação dos territórios tradicionais. E também que os afrodescendentes pudessem se identificar nas imagens presentes nesses livros.

A contribuição dos professores na escola de Mangal tem sido relevante ao transformar o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira em um instrumento de valorização, e retomada de aspectos culturais da comunidade que precisam continuar sendo valorizado, reinventado pelas novas gerações.

Tendo como princípio de desenvolvimento do trabalho da disciplina em questão a preservação dos valores e do contexto cultural, é possível compreender na fala de alunos e

alunas a valorização da grande figura de Zumbi dos Palmares com maior referência: de negro que está ligado a história de quilombos. Acreditam que esta é uma forma de compreender o presente, a história do quilombo do Mangal na atualidade; na busca de uma maior autoafirmação de ser negro e quilombola.

A professora Cremilda, em sua turma de quarta série, traça o seguinte comentário:

Que trabalha não com a disciplina afro, mas com a disciplina de história onde abrange todas as possíveis questões do negro e, particularmente, do negro quilombola, baseada no contexto em que vive os educandos de Mangal.¹⁹⁶

Acreditamos que o grande diferencial da Escola Maria Felipa está nesta busca incansável da autonomia em ter uma escola baseada nas expectativas de todos os moradores da comunidade. Como todas às escolas, nesta existe vários problemas de ordem interna e externa, há conflitos, no entanto, é preciso considerar que nos embates, nos enfrentamentos de desafios e dificuldades pode-se avançar. Os professores acreditam que realizar isto não é tarefa fácil.

Comentário interessante foi feito pela professora Cremilda quando nos diz que:

Já foi tão humilhada nesta luta de querer servir ao outro, e lembrar-se dos momentos em que foi procurada para ser entrevistada, e que só depois que as pessoas vão embora é que lembra que teria algo para dizer mais, mas que não se lembrou na hora.¹⁹⁷

As entrevistas com os professores, alunos e a diretora veio ajudar a refletir, com maior intensidade, acerca da importância da implantação da disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira na Escola Maria Felipa. Mediante entrevistas e discussões, pudemos perceber como tem sido importante à contribuição dos professores para efetivação de tal disciplina.

Os professores acreditam que para seus alunos, falar da identidade negra foi possível devido, prioritariamente, ao ensino mediante a disciplina de História da África e Cultura Afro-Brasileira ofertada pela escola. No entanto, para eles relevância maior são as experiências de embates e lutas travada e deixada como exemplo por homens e mulheres da própria comunidade.

¹⁹⁶ Cremilda Teixeira de Souza. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 28 de outubro de 2009.

¹⁹⁷ Idem.

4.2 O ensino de história da África e cultura afro-brasileira na Escola Maria Felipa

No entanto, entendemos que a educação é capaz de oferecer tanto aos jovens como aos adultos a possibilidade de questionar e desconstruir os mitos de superioridade e inferioridade entre grupos humanos que foram introjetadas pela cultura racista vigente, principalmente na história do Brasil. O ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira tem por objetivo o reconhecimento e valorização da identidade, histórica e cultural dos afros-brasileiros, bem como a garantia de direitos, reconhecimento e igualdade de valorização das raízes africanas presentes na nação brasileira, ao lado das indígenas, europeias, asiáticas. Com sua implantação, lei-10.639/2003, veio estabelecer a obrigatoriedade do ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira na educação básica. Esta lei foi pautada nos conceitos de valorização da diversidade cultural brasileira e dos conhecimentos de suas histórias, de suas origens. Este ensino visa o fortalecimento da identidade, a consciência política e formação cidadã ativa na sociedade, além do combate de forma incisiva, ao racismo e a discriminação que perpassam os espaços sociais entre eles. A mesma Lei fez parte de políticas de reparações e de reconhecimento ao povo negro, representando um resgate histórico da omissão legal que perdurou no país em relação à discriminação e racismo que afligem a população afro-brasileira até os dias atuais. Essa decisão da implantação da disciplina no currículo escolar do ensino fundamental e médio veio cumprir com o estabelecido na Constituição Federal, de 1988, que assegura os direitos à igualdade de condições de vida e de cidadania, assim como assumindo o compromisso de eliminar as desigualdades raciais, dando importantes passos rumo à formação dos direitos humanos básicos e fundamentais da população negra na construção e formação da sociedade brasileira.

O principal objetivo desses atos é promover a alteração positiva na realidade vivenciada pela população negra e trilhar rumo a uma sociedade democrática, justa e igualitária, revertendo os perversos efeitos de séculos de preconceito, discriminação, racismo e dominação.

A história do Brasil não pode negar, têm sido demarcada pelas desigualdades sociais, presentes, principalmente nas relações étnico raciais, isso ainda esta presente na sociedade, é reflexo de vários séculos de história, tendo como referência o jugo da escravidão, a estrutura escravista construída ao longo da história colonial brasileira, marcou a opressão das culturas, pela grande concentração de terra nas mãos de poucos e pelo massacre de índios e negros.

A reconstrução dessas histórias possibilita trazer a tona culturas não reveladas, culturas provenientes dos diferentes grupos étnicos que colaboraram com a formação social brasileira, as dificuldades de apropriação de liberdade enquanto modo de viver particular de um povo.

Desse modo devemos afirmar que a identidade não é imutável, devemos vê-la como um processo em andamento.

Para Stuart Hall (1987, p. 13) a identidade torna-se uma “celebração móvel”: “formada e transformada continuamente em relações a formas pelas quais somos representados ou interpretadas nos sistemas culturais que nos rodeiam.”

Diante disso, o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocada de fazeres e saberes que dão suporte a identidade do grupo ou a identidade de cada um.

Para Stuart Hall (2005, p. 38-39):

a identidade é realmente algo formado ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo nato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo ‘imaginário’ ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre ‘em processo’ [...]. Em vez de falar de identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar da identificação, e vê-la como um processo em andamento.

O referido autor ainda acrescenta que não existe somente uma identidade, sendo que participamos de grupos diferentes, diante disso, é impossível querer unificá-la. E é na experiência das diferenças que a nossa identidade se constitui, não o contrário.

Ao falar sobre a contribuição da disciplina de História da África e Cultura Afro-Brasileira o aluno Raniere Barbosa, da escola Maria Felipa, enfatiza:

A disciplina contribui na sua educação ajudando a perceber e aprender mais sobre a sua identidade que é ser negro e quilombola.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Raniere Barbosa. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 19 de agosto de 2009.

A construção da identidade negra é marcada pelo confronto com outras identidades, é a partir do confronto e da relação com o diferente que se forma a identidade negra. É uma identidade que surge por oposição, que não se afirma isoladamente, é através do embate que se forja essa identidade tão particular.

Nesse sentido, a identidade é uma imagem, uma representação de si construída ao longo de experiências de troca com família, escola, grupos de trabalho e na comunidade a qual o indivíduo pertence. Também se refere a um processo de classificação e a categoria que incluem e excluem os indivíduos da sua própria identidade com sentimento de pertença ao grupo, o grupo este que em diversas vezes, as atitudes, as brincadeiras, as músicas que gostam entre tantos outros elementos, são comuns à maioria dos que convivem nesse espaço.

A professora Claudinéia Gomes, moradora do Mangal, diz que:

Muitas são as finalidades, porque devemos trabalhar africanidade brasileira.¹⁹⁹

Essa expressão de africanidade refere-se às raízes da cultura brasileira que tem origem africana, falando de outra maneira, queremos nos referir ao modo de ser, de viver, de fazer e de organizar, formas de lutas de maneira diferenciada, para que possam conquistar espaços dentro da sociedade. Uma sociedade, onde na maioria das vezes, as elites possuem mais poder do que aqueles que realmente contribuíram para a construção do Brasil nos referiram aqui particularmente aos negros e aos seus descendentes que tanto colaboraram para o crescimento de nosso país.

A aluna Ana Paula, da Escola Maria Felipa, comenta como se da sua participação,

Esta apresentação se dá através do desenvolvimento e do conhecimento adquiridos pelos antepassados de como era a comunidade antigamente e a vida das pessoas que aqui conviviam e convivem.²⁰⁰

A professora Claudinéia, moradora do Mangal, narra:

De maneira objetiva, possamos assumir nossa identidade verdadeira como afro-brasileiro, valorizando as religiões e demais culturas negras, conhecendo nossos direitos como quilombolas, nossas tradições.²⁰¹

¹⁹⁹ Claudinéia Gomes. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 27 de julho de 2009.

²⁰⁰ Ana Paula Gomes. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 27 de julho de 2009.

²⁰¹ Claudinéia Gomes. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 27 de julho de 2009.

O pensador Stuart Hall (2011, p. 243), assume papel relevante quando aponta que:

Os elementos da ‘tradição’ não só podem ser reorganizados para se articular a diferentes práticas e posições e adquirir um novo significado e relevância. Com frequência, também, a luta cultural surge mais intensamente naquele ponto onde tradições distintas e antagônicas se encontram ou se cruzam. [...]. As culturas, concebidas não como ‘formas de vida’, mas como ‘formas de luta’ constantemente se entrecruzam: as lutas culturais relevantes surgem nos pontos de intersecção.

Stuart Hall nos leva a pensar em estudos das culturas africanas e afro-brasileira em suas dimensões plural e política. Daí a necessidade de articular os estudos de eventos e sujeitos específicos dessas culturas articuladas às diferentes conjunturas nas quais estavam inseridas. Buscar compreendê-las nas relações concretas que estabeleciam com outros grupos étnicos, fosse elas amistosas ou conflituosas.

É compreensível que as comunidades quilombolas, privadas por séculos, do direito as suas histórias e às suas memórias busquem o auto conhecimento com o propósito de reescrever a sua história.

Existem dimensões mais profundas dessa problemática apontadas pela historiadora Maria Antonieta Antonacci,

Caminhos e desafios que a Lei 10.639 trouxe para nossos horizontes, no limiar do século XXI, focando, sob outros ângulos, a premência de estudos que enfrentem a colonialidade de saberes, derrubando muros que compartimentam nossos campos de conhecimento. Estudos africanos rompem recortes geográficos, lingüísticos, culturais do continente africano, reforçando processos ensino/pesquisa assumidos em diálogos entre profissionais de história, antropologia, sociologia, arqueologia, religião, educação, línguas e literaturas, arte, teatro, cinema e outros estudiosos comprometidos com saberes e viveres locais enquanto instâncias de resistência a projetos globais (ANTONACCI, 2009, p. 49-50).²⁰²

Para a autora em tela é necessário que os estudos enfrentem a colonialidade de saberes, derrubem barreiras que dividem nossos campos de conhecimentos.

Estudar a África ou os processos de diáspora africana, pela ética dos conceitos de colonialidade/descolonialidade é questionar em profundidade o próprio conceito modernidade europeia e os seus desdobramentos na África e no Brasil, implodindo todos os cânones

²⁰² Artigo publicado na **Revista Tempo e Argumento**, Programa de Pós-Graduação em História - UDESC. Florianópolis, v.1, n.1, p.46-67, jan./jun.2009.

estabelecidos nos diferentes campos do saber: históricos, geográfico, linguístico, cultural e nas suas correspondentes metodologias de ensino. Trata-se de estabelecimento de um novo campo epistemológico.

Percebe-se que são esses valores que fazem parte dos padrões sociais que marcam as histórias de vida dos moradores do Mangal/Barro Vermelho, como dos seus antepassados que deixaram suas crenças, costumes, manifestações culturais para que suas descendências pudessem se identificar através de suas histórias e como os mesmos se organizavam e se identificavam. Portanto, esses valores dentro da disciplina passam a ser uma forma de fortalecimento da identidade e de direitos para a formação de instrução que precisam ser oferecidas nos diferentes níveis e modalidades de ensino, em todos os estabelecimentos, inclusive os localizados nas periferias urbanas e nas zonas rurais, levando o esclarecimento da identidade, o respeito à humanidade étnica.

Assim, esta educação deve possibilitar essencialmente o processo de formação e do conhecimento de um povo, abrindo caminhos para a ampliação dos direitos e da cidadania. Embora esta disciplina possa trazer transformações afirmativas para quem tem acesso a ela, principalmente para aqueles que são ou se sentem afrodescendentes e que tem o intuito de afirmar ou reafirmar a sua identidade e abraçar essa demanda, “o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira referem-se ao rememorar a história do povo constituinte da nação brasileira atingindo o âmago do pacto federativo” (BRASIL, LDB, 2003, p. 260).

Nessa medida, cabe aos conselhos de educação dos estados e municípios aclimatar tais diretrizes, dentro do regime de colaboração e da autonomia dentro de seus respectivos sistemas, dando ênfase à importância e aos planejamentos, valorizando sem omitir outras regiões, a participação dos afrodescendentes, do período escravista à contemporaneidade, sua contribuição para a economia, para a política, para a cultural da região e da localidade; definindo medidas para a formação de professores e incentivando o desenvolvimento da pesquisa como o envolvimento comunitário.

Histórias estas que não devem ser negadas e nem esquecidas, tem que ser sempre reconhecidas e repassadas para as futuras gerações com um intuito de nunca acabar, tem que estar sempre sendo alimentado pelas memórias do seu povo.

Os quilombolas de Mangal mantêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Eles não são obrigados a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimilados por elas e sem perder

completamente suas identidades. Seguindo essa ideia a narrativa da aluna Ana Paula, aluna da Escola Maria Felipa, diz que:

A identidade quilombola é a identificação de um povo remanescente de quilombo que permanece em uma comunidade em que seus antepassados viviam.²⁰³

Nesse sentido, podemos analisar que as identidades culturais constituídas ao longo do tempo em diversas comunidades, principalmente nas de matrizes africanas, são preservadas através da linguagem oral e não da palavra escrita; a partir da palavra os mais velhos transmitem aos mais jovens, as suas tradições os seus saberes, os seus fazeres e todo o conhecimento acumulado nas suas vivências, o respeito ao outro, a ajuda mútua, o trabalho coletivo, a herança deixada pela ancestralidade, a religiosidade, enfim, todo o saber e fazer.

“A formação de um cultura nacional contribui para criar padrões de alfabetização universais, generalizou uma única língua vernácula como o meio dominante de comunicação em toda nação, criou uma cultura homogênea e manteve instituições culturais nacionais, como por exemplo, um sistema educacional nacional”.

Falando sobre o trabalho com a disciplina de História da África e Cultura Afro-Brasileira e Indígena a professora Claudinéia, comenta:

Trabalhar com essa disciplina de ensino História e Cultura Afro-Brasileira, não é fácil, pois o acesso a material é difícil e a Secretaria de Educação não contribui com materiais, os materiais que tenho foram doados por amigos e outros professores e até mesmo os próprios alunos contribuem quando encontram alguns assuntos interessantes a esse respeito. Não sou especialista nessa área, gostaria muito de ser, mais a falta de materiais, recursos, e até mesmo uma orientação deixa a desejar, é tanto que este ano só trabalho com esta disciplina em duas séries sétima e oitava séries, queria muito poder trabalhar nas outras séries, pois sem materiais não posso fazer nada, continuo fazendo o que posso para e com os meus educandos.²⁰⁴

Ao falar sobre a falta de material, a diretora da escola professora Clene Farias dos Santos, afirma que:

Este trabalho vem sendo desenvolvidos através da disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira, através de narrativas das pessoas mais velhas da comunidade, músicas, danças

²⁰³ Ana Paula Gomes. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 27 de julho de 2009.

²⁰⁴ Claudinéia Gomes. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 27 de julho 2009.

e palestras. Histórias contadas e vivenciadas por membros da comunidade.²⁰⁵

Mesmo no pós-abolição, as práticas racistas continuaram se revelando a partir de ideologias que apregoavam a superioridade das raças, a desvalorização das práticas culturais negras, a inferioridade dos negros e mestiços, entre outras.

A educação pode ser vista como um campo central da luta contra o racismo, como instituição formadora, a escola foi sempre o lugar da reprodução dos valores hegemônicos da formação de conceitos e representações que constituem a compreensão de mundo, em uma determinada época e lugar.

Ao estabelecer a obrigatoriedade da disciplina ensino de História da África e Cultura da Afro-Brasileira no currículo escolar do ensino fundamental e médio, por meio da Lei 10.639/2003, o Estado passa a reconhecer o espaço de escolarização formal e do currículo como “laços” de formação de identidade e valores, lugar, portanto de novas e possíveis formas de relação e diálogo entre as diversas identidades culturais.

4.3 Nossa Senhora do Rosário: uma nova escola em Mangal

No ano de 2006 a comunidade de Mangal/Barro Vermelho recebeu mais uma escola para o atendimentos de seus alunos, esta escola foi construída pela prefeitura de Sítio do Mato, conta com quatro sala de aulas, uma sala de informática, sala da direção, sala dos professores, banheiros, cozinha e corredores, recebeu o nome de Escola Nossa Senhora do Rosário, em homenagem a padroeira da comunidade, ai funciona do sexto ao nono ano, ou seja, hoje, a comunidade tem o ensino fundamental completo, já que na escola Maria Felipa, funciona do primeiro ao quinto ano. Nosso interesse em observar o ensino nessa escola se fundamenta no objetivo de buscar conhecer como professores e alunos tem lidado com as noções de identidade à preservação cultural, cultura africana e afrobrasileira.

²⁰⁵ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida a professora Cleide Farias do Carmo, em 27 de outubro de 2009.

Foto 34 - Lateral da Escola Nossa Senhora do Rosário, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Foto 35 - Interior da Escola Nossa Senhora do Rosário, 2013



Fonte: Acervo pessoal

Fotografia: Nivaldo Osvaldo Dutra

Para isso entrevistamos alguns professores e alunos que se dispuseram em colaborar conosco.

Nas duas escolas na Maria Felipa, a primeira construída a escola Maria Felipa, tem duas salas de aula, uma secretaria, com banheiro, a cantina, e um pátio, uma estrutura muito boa, e lá na outra escola Nossa Senhora do Rosário, tem quatro salas de aula, uma sala de informática, só que não funcionava, tinha a diretoria, a secretaria, sala de professores, tinha também a cantina.²⁰⁶

Na continuidade de sua narrativa Clene Farias comenta sobre a funcionalidade das escolas em Mangal, como eles organizam o ensino e quais séries funcionam em cada uma das escolas.

Lá funciona de quinta a oitava série, a tarde e pela manhã tem três turmas que funcionava lá por conta da escola de cá só ter duas salas, cá na escola Maria Felipe funcionava pré-1, e pré-2, pela manhã e a tarde era as outras duas turmas, primeiro ano e o 4º ano, os outros era lá na outra escola.²⁰⁷

Ao ser questionada como era o espaço físico das escolas no tempo em que ela era estudante no Mangal, a professora Clene Farias, faz o seguinte comentário:

Assim, mudou a questão até mesmo na educação, por conta que antes, na minha época que a gente estudava era uma salinha sozinha, eu fiz aqui até a quarta serie, quando eu estudei, aqui ainda era o município de Bom Jesus da Lapa, pertencia a Bom Jesus da Lapa, ai depois é que pertenceu a Sítio do Mato, era uma sala sozinha multiseriada, ai a professora Cremilda, que Deus a tenha, ainda trabalhava era quatro turmas junto, e ai era um desafio muito grande pra ela né.²⁰⁸

Ao analisarmos essa narrativa observamos que as dificuldades enfrentadas no processo ensino aprendizagem foram grandes, e que muitas mudanças ocorreram, principalmente em relação ao espaço físico com a construção das novas escolas, depois do reconhecimento como território remanescente de quilombo, nesse sentido os ganhos foram significativos, mais isso não significa dizer que ainda não existam desafios a serem vencidos, como um currículo que atenda a realidade local, a melhor qualificação dos professores, o acesso de alunos e

²⁰⁶ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

²⁰⁷ Idem.

²⁰⁸ Idem.

professores as novas tecnologias, entre outras conquistas que ainda são necessárias para melhorar o ensino em Mangal.

Outra entrevistada a professora Cleide Farias do Carmo comenta sobre o seu trabalho e como lida com as questões relacionadas a identidade e ao cotidianos em sala de aula.

Antes os meninos brincavam muito mais havia um tipo de discriminação mesmo entre a turma, e hoje trabalhando a questão racial dentro da escola, levando pra eles a tá conhecendo as suas raízes e como era antes o negro discriminado, e hoje mesmo que ainda a gente sabe que ainda existe, mas a gente tá trabalhando nesse contexto pra tá mudando a situação, pra eles vê que tem que aceitar o outro como é.²⁰⁹

Na continuidade de sua narrativa a professora Cleide Farias enfatiza como vem trabalhando com seus alunos a disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira, fala da relevância dos alunos participarem das manifestações culturais presentes na comunidade, para que valorizem e deem continuidade as tradições.

E muito, até mesmo na escola to trabalhando com educação afro, ensino de história, que é história da terra, eu sempre to levando falando com os meninos pra tá incentivando eles pra tá participando dessa cultura, para que não possamos deixar acabar, porque se acabar se os novos não participar, os velhos acabar ai acabou a cultura.²¹⁰

Ao falar sobre o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira, o aluno Rubens Dias dos Santos apresenta outro ponto de vista.

Quando eu tive essa disciplina ai, foi logo quando ela também teve. Mais a gente não aprendeu quase nada também não, porque os professores não estavam muito por dentro, essas professoras aqui ia mais pelo livro, a gente também não tinha muita coisa no livro ai, não tinha muita coisa sobre isso não.²¹¹

Ainda falando sobre o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira Tália Farias dos Santos, outra aluna entrevistada, que já concluiu o ensino fundamental na Escola Nossa Senhora do Rosário e que hoje cursa o primeiro ano do ensino médio, em Gameleira, distrito de Sítio do Mato, ao qual Mangal pertence, traça o seguinte comentário:

²⁰⁹ Cleide Farias do Carmo. Entrevista concedida em 26 de julho de 2012.

²¹⁰ Idem.

²¹¹ Rubens Dias dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

Bom, pode-se dizer que a gente aprendeu muito, sobre desde quando os escravos vieram pro Brasil até depois, até depois das guerras que houve de libertação, então a gente aprendeu quem foi que comandou o quilombo de Palmares e também depois conseguiram matar Zumbi, até os quilombos de hoje em dia.²¹²

Outra aluna entrevistada Milane Ferreira dos Santos, apresenta sua narrativa sobre o que assimilou na disciplina História da África e Cultura Afro-Brasileira.

Nós falava muito dos africanos, tinha um livro que a professora tinha, aí ela só ditava o assunto pra nós, nós escrevia no caderno, nós ia passando para o caderno, aí quando tinha a avaliação, nós estudava por ele, mais na verdade nós nunca teve material pra falar sobre essa matéria. O que ficou pra mim, meu pai do céu, que pergunta difícil. O que ficou pra mim, é na verdade eu estudei mais. Eu já esqueci a maioria das coisas, mais deu para perceber o que falou retrata uma coisa muito importante para a nossa cultura, uma coisa religiosa é o candomblé.²¹³

Ao ser perguntada sobre que trabalho desenvolveu ao longo da disciplina a aluna em tela entrevistada, comenta:

É nós fizemos, nós pesquisamos nove pessoas, pesquisamos os livros que tinha na escola, aí umas coisas que não tinha no livro, aí nós pesquisava as pessoas mais velhas.²¹⁴

Trazendo a tona seu comentário sobre o ensino de História da África Cultura Afro-Brasileira em sala de aula a aluna Ianca Farias Lobo dos Santos, enfatiza:

Falava muito das manifestações dos negros, cultura, sociedade essas coisas, tratava mais sobre a religiosidade das pessoas, dos pensamentos das pessoas, dos estudiosos. [...]. Foi porque além de estudar, a gente vai poder usar o que aprendeu em reuniões, manifestações, etc. Atividade não, mais sempre que posso to ajudando, se for pra fazer alguma apresentação que esteja o meu alcance eu faço, tem as meninas também que ajudam faz apresentações à gente dança aí.²¹⁵

Durante essa parte da pesquisa foi possível observar que existem variadas interpretações sobre o ensino de História da África, e que muitos alunos tem ideias diferente em relação as estratégias do ensino e também da forma como foram repassados os conteúdos. Isso pode se observado na narrativa trazida pela aluna Elaine dos Santos Oliveira, que diz:

²¹² Tália Farias dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

²¹³ Milane Ferreira dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

²¹⁴ Idem.

²¹⁵ Ianca Farias Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

Eu lembro um pouquinho da história africana. Um pouquinho das culturas, das comidas típicas.²¹⁶

Em alguns momentos da disciplina a professora procura através de trabalho de campo com seus alunos, trazer para eles a realidade da comunidade, para que possam também conhecer um pouco de sua própria história, procurando dessa forma ajudar na construção identitária de seus alunos. Isso pode ser mais bem visto a partir da narrativa da aluna Ianca Farias Lobo, quando traça o comentário a seguir:

Foi no primeiro ano sexta ou sétima série, a gente tratava dos interesses aqui da comunidade, pra debater, entendeu, conhecer, antes de conhecer as outras coisas a gente sempre estudou um pouco com foco aqui no Mangal. Trabalhamos através de pesquisa, outras pessoas a gente teve que pesquisar pra contar a história do Mangal, isso ai nós que somos nós não sabemos muito, a gente fica sempre interessado em saber um pouco mais, a história como começou, como foi essa divisão aqui foi por ai.[...].Tipo assim. Eles contam a mesma história só que em palavras diferentes, ai eles falam que tinha várias pessoas aqui, que moram aqui ainda, trabalhava, que antes era uma fazenda, não sei, parece depois os donos da fazenda dividiram aqui, tem outros lugar também que eram terras daqui que nós sedemos pra eles, entendeu? O Mangal, ai sempre fica um pouquinho marcado na cabeça, depois tentar contar pros filhos, pra netos, bisnetos.²¹⁷

A atividade desenvolvida pelos alunos na comunidade me parece fundamental não só porque mantem viva a memória sobre as histórias que circundam a comunidade, como também ajuda, principalmente os alunos a construir uma identidade com o espaço no qual estão inseridos, ou seja, a comunidade com todas as suas problemáticas, suas lutas, sua cultura e suas histórias, pode ser melhor compreendido através desse trabalho de campo.

Voltando a falar sobre o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira outros dos nossos entrevistados Sávio do Carmo Gonçalves, que estudou todo o ensino fundamental nas escolas de Mangal e que hoje faz o primeiro ano do ensino médio na escola da Gameleira, faz o seguinte comentário:

A história, como a comunidade foi formada, como ela surgiu, e foi evoluindo com o passar dos tempos, é as histórias que meus avós conta e que os avós deles contaram pra eles, e que vai passando de geração a geração. [...]É Igual minha avô contava antes morava só num pequeno lugar, em cima era fazenda, em baixo também eram fazenda, então não podia criar nada, era só aquele circulo se passasse pra lá não podia, se passasse pra cá também não. Hoje, agora tá normal é uma coisa só. O quilombo ele é muito importante, porque ele foi formado

²¹⁶ Elaine dos Santos Oliveira. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

²¹⁷ Ianca Farias Lobo dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

com os quilombolas que foi chegando aqui, e que até hoje são quilombolas, são remanescentes de negros que vieram pra cá, que cada dia vão passando e vão formando mais o quilombo.²¹⁸

Na sequência de sua narrativa, encontramos elementos do significado para os mais velhos da luta que enfrentaram contra os fazendeiros na conquista da terra, onde hoje podem dizer “terras só dos quilombolas”, Sávio Gonçalves, nosso entrevistado, ainda traz outro fragmento sobre esse assunto:

Eles falam (os mais velhos) que lutaram para poder conseguir as terras, que era de fazendeiros, que com o passar dos tempos conseguiu as terras pra ser uma comunidade só dos quilombolas.²¹⁹

Essas narrativas são construídas e reconstruídas pelos moradores da comunidade em vários momentos da pesquisa, acreditamos que essa é uma das formas encontradas por eles, para confirmar a importância da luta e a conquista do território que são elementos da construção identitária desses sujeitos.

Ao narrar sobre as histórias que conhece sobre a comunidade a aluna Tália Farias dos Santos, diz das dificuldades de trabalhar na terra, plantar, colher devido o fazendeiro ser muito rígido.

A gente sabe que aqui antigamente era uma fazenda, que o pessoal não era escolarizado, até chegar à professora Cremilda, e teve repercussão depois que ela chegou, alguns só os meninos da fazenda que podia estudar, e também depois que foi tirar a fazenda daqui teve uma briga aí, o pessoal falava que antigamente as pessoas pra plantar, pra colher era muito difícil, porque não tinha terra e porque o fazendeiro era muito rígido, não deixava as pessoas trabalharem lá, e as vezes tinha crise de fome aqui, e as pessoas tinham que sair daqui para ir trabalhar em outros lugares.²²⁰

Na narrativa de Carlos Alberto Gomes, uma das lideranças locais, quando se coloca apresenta outros elementos sobre o processo de educação na comunidade de Mangal, o que nos parece é que a escola formal, ligada a uma secretaria e com um programa curricular surge com a presença da professora Cremilda, mais que outras mulheres que tinham um pouco de leitura já cuidavam de ensinar as primeiras letras para os meninos e meninas da comunidade.

²¹⁸ Sávio do Carmo Gonçalves. Entrevista concedida em 19 de março de 2013.

²¹⁹ Idem.

²²⁰ Tália Farias dos Santos. Entrevista concedida em 18 de março de 2013.

Quando eu tive a oportunidade de estudar era um professor da fazenda, que inclusive a professora Cremilda também, que eu não estudei com ela, mais muito, a maioria dos alunos estudou com ela, mais minha professora mesmo foi outra, eu estudei com a professora Mariza, tinha da comunidade também teve tia Lídia, teve Arcanja parece se eu não me engano, o nome de uma professora que chamava Arcanja.²²¹

O papel feminino se destaca na formação de crianças, adolescentes e jovens na comunidade, nas escolas Maria Felipa e Nossa Senhora do Rosário, a maioria dos profissionais da educação são mulheres, confirmando a relevância que elas tem no trabalho com as novas gerações.

Sobre as manifestações culturais presentes na comunidade de Mangal/Barro Vermelho perguntamos a professora Cleide Farias o que tem sido feito no sentido de envolver os alunos a participarem desses momentos tão significativos dos moradores, ela nos apresenta a seguinte narrativa:

A cultura mesmo que a gente tem aqui dentro da comunidade, que aqui na comunidade vizinha em Gameleira não tem essa mesma cultura, então eles buscam tá convidando nós aqui da comunidade pra tá levando pra lá, pra apresentar para o pessoal de lá vê, igual mesmo todo ano tem o dia do saber, que eles fazem lá na comunidade e sempre convida a gente aqui, a gente vai leva o samba de roda, leva o boi virá pra apresentar lá a marujada que lá também não tem, a gente leva daqui pra lá com a turma nova, a turma da escola, pra tá apresentando.²²²

Falando sobre as dificuldades do trabalho com ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira a professora Cleide Farias comenta sobre as dificuldades de recursos didáticos e sobre o material que utiliza e suas estratégias de dar conta do trabalho.

Eu utilizei esse mesmo livro, *O que é cor e canto* e também a identidade da própria comunidade. Os alunos fizeram trabalhos, pesquisaram a identidade da comunidade, a respeito de como era a comunidade antes e agora. [...]. Porque muitos não sabiam o que era a própria identidade, ai com certeza eles tiveram um pouco de dificuldade.²²³

A professora Clene Farias dos Santos que exerceu durante alguns anos a função de diretora da escola Nossa Senhora do Rosário, fala um pouco sobre o apoio que recebeu dos colegas e dos moradores da comunidade, assim como o que pode ser melhorado na educação

²²¹ Carlos Alberto Gomes. Entrevista concedida em 06 de outubro de 2013.

²²² Cleide Farias do Carmo. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

²²³ Idem.

e as preocupações que são pertinentes a outros colegas que estão em sala de aula. Lembrado que a referida professora é uma das lideranças comunitária.

Foi um desafio muito grande, embora contasse com a ajuda dos professores que eram daqui da comunidade, que me ajudaram bastante, apoiaram e até mesmo a comunidade, porque a partir do momento que eu fui diretora, porque antes eu trabalhava na sala de aula, depois teve a votação na escola ai fiquei no segundo lugar, acabei ficando sendo a diretora, porque eles tinham confiança em mim e questão também de serviço prestado na comunidade. [...]. A questão da educação deveria ser né melhorada, tenho esperança que os futuros gestores que possa tá investindo na questão da educação, por sermos uma área de quilombo, podia ser uma educação mais digamos assim diferenciada, voltada mais para a questão da nossa comunidade, assim como a questão dos indígenas que é mais específico. Aqui também deveria ser mais focada essas questões dos negros.²²⁴

Comprendemos que mesmo considerando essa força cultural, essa força religiosa presente na comunidade, as transformações trazidas pelos meios de comunicação e as novas tecnologias torna esses sujeitos hoje muito mais aberto para as outras vivências. Entendemos que não é só uma particularidade do Mangal mais que outras comunidades tradicionais também estão passando por esse processo. Então, como enfrentar essas questões já que na maioria das comunidades o que vemos é a presença de uma educação formal, que esta em qualquer município, a grade curricular não se diferencia. Acreditamos que o desafio é conseguir conciliar uma educação que leve em conta à vida desses sujeitos, considere os saberes populares, possa estar atento às narrativas dos mais velhos.

Essas preocupações também se fazem presente na fala de Julita Abreu da Comissão Pastoral da Terra, que acompanha há bastante tempo às problemáticas nas comunidades remanescentes da região.

Não só a comunidade de Barro Vermelho mais as comunidades tradicionais, elas estão passando por esse processo e ai a necessidade de que o poder público ter um olhar sobre essas comunidades e que eles possam ter esse currículo diferenciado. Hoje já existe a lei, mais não esta sendo aplicado em todos os municípios e também tem uma carência de professores, de compreensão das secretarias municipais, [...], as comunidades é vão fazendo a luta elas foram conseguindo essas políticas públicas, da infraestrutura e de tudo, mais também da educação, dessa educação própria, diferenciada, pras comunidades tradicionais, nós acreditamos que isso poderá ajudar muito pra elas permanecerem. [...] Nos sabemos que só com a força da comunidade eles não tem como ir muito longe não. Então essa comunidade de Barro Vermelho eles tem clareza, eles tem muito cuidado com isso, eles tem muito desejo que ali tenha uma educação contextualizada, mais nós temos duvida de até quando vai, porque o poder da mídia, o sistema globalizado que esta colocado ai, a velocidade das tecnologias que

²²⁴ Clene Farias dos Santos. Entrevista concedida em 27 de julho de 2012.

estão chegando pra todo mundo é ameaçadora, não só pra Barro Vermelho mais pra todas as comunidades tradicionais.²²⁵

A pesquisadora Edalma Ferreira Paes (2010), que tem trabalhos produzidos sobre literatura infantil em escolas de remanescentes de quilombo, comenta em um de seus artigos:

Tendo a nação brasileira como característica principal da sua formação a diversidade étnico racial, encontram-se espalhados pelo território nacional comunidades remanescentes de quilombos. Estas comunidades podem ser consideradas a memória do *locus* de lutas pelo rompimento da segregação racial. Os ambientes escolares localizados nestes espaços constituem-se o local fértil e determinante para implantação e desenvolvimento de ações que geram transformação social, construção da cidadania, através de uma consciência inclusiva.²²⁶

Nesta perspectiva, a instituição das Diretrizes Curriculares Nacionais Para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana representa um nível de exigência mais avançado e complexo para as ações pedagógicas para todos os que atuam nestas instituições de ensino (PAES, 2010, p. 02).

É necessário cada vez mais à capacitação dos profissionais da educação que atuam em escolas de comunidades remanescentes, que levem em conta as experiências e os modos de vidas desses grupos sociais, que possam estar contribuindo para a manutenção dos laços culturais presentes nesses territórios, e possam conciliar suas práticas pedagógicas com recursos didáticos que contribuam para a formação de sujeitos críticos e conscientes de sua cidadania.

²²⁵ Julita Rosa de Abreu Carvalho. Entrevista concedida em 06 de julho de 2014.

²²⁶ Artigo apresentado no 32º Congresso Internacional de IBBY, Santiago de Compostela-8.12, 210. Disponível em: <www.IbbyCompostela2010.org/descareges/12/12.IBBY/2010_10.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2014.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A estrada interliga o futuro e aí o futuro traz coisas para a comunidade que pode ser estranho, pode mudar as pessoas.

(Carlos Alberto Gomes, morador do Mangal)

Muitas foram as questões levantadas ao longo desse trabalho, juntamos os retalhos da memória de homens, mulheres, jovens e os nossos próprios retalhos tentando tecer através dos fios da vida as histórias que se entrecruzam nas estradas e travessias da vida.

Neste trabalho, procuramos documentar a memória das lutas, dos enfrentamentos e das resistências travadas pelos moradores negros da comunidade de Mangal/Barro Vermelho, para que eles e nós leitores possamos conhecer a força desses sujeitos na luta pela permanência na terra, em seu território, na terra do lameiro, nas barrancas do Velho Chico, onde a vida se constrói e se reconstrói todos os dias com o nascer do sol.

O reconhecimento do território de Mangal/Barro Vermelho, no final do século passado veio a se somar a outras vitórias de reconhecimento na região do Médio São Francisco, como é o caso da histórica luta da comunidade quilombola Rio das Rãs, considerada por todos os outros moradores de comunidades tradicionais como a “mãe dos quilombos”, a conquista desse território redimensionou, na região, a estrutura agrária que parecia ter se petrificado, ao mesmo tempo em que abriu possibilidades para que outras comunidades fossem se organizando e iniciassem também o processo de reconhecimento como território pertencente a antigos quilombos. Exemplo disto foi o caso, Juá/Bandeira, Araçá/Cariacá, Parateca/Pau D’Arco, Jatobá, Nova Batalhinha, Lagoa do Peixe, entre tantas outras, que ainda estão em processo de luta pelo reconhecimento.

Ter participado de alguns momentos da vida em comunidade como festejos de São Sebastião, celebração na casa de Nanã Burokê, festejos da padroeira Nossa Senhora do Rosário, entre outros, foram extremamente significativos, pois não só me ajudaram a aproximar desses sujeitos como fortaleceram laços de amizade e tornaram o trabalho mais produtivo quando das nossas conversas sobre a pesquisa.

Poder partilhar da vida cultural dos moradores de Mangal/Barro Vermelho foi extremamente relevante, principalmente porque ao longo do trabalho pudemos compreender

que essas forças culturais, que se manifestam nas comemorações mais diversas presentes na comunidade ajudaram e ajudam a manter a unidade do grupo, constroem novas e mantêm relações que se reforçam com as práticas culturais desses sujeitos, dinamiza a vida dessa população, reforça os laços de solidariedade e ajuda a reinventar novas formas de sobrevivência.

As conquistas e as melhorias nas condições de vida desses moradores ocorridas depois do processo de reconhecimento se fazem visíveis no seu cotidiano, observamos também que a grande maioria não se acomodou, eles continuam através das experiências adquiridas na luta pelo reconhecimento buscando novas conquistas e novas formas de driblarem as armadilhas do dia a dia.

É de grande relevância e necessária entender o empenho desses sujeitos na luta cotidiana, ver e sentir como ultrapassam as barreiras erguidas pelos que controlam a sociedade, como conseguem ultrapassá-las e impor novas relações na vida dentro e fora do grupo. Como constroem relações que se forjam durante o processo e que se somam nas pequenas conquistas.

A “educação ainda precisa melhorar” muitos de nossos entrevistados falam sobre isso, sem dúvida essa luta é extremamente relevante, porque é com ela a educação que as novas gerações podem melhor compreender a própria história da comunidade e a sua também.

Ao escrever sobre esses sujeitos procuramos entender sua coerência diante dos desafios da vida, como se organizam, como enfrentam os problemas e também como se divertem e mudam a sua própria história.

Fica aqui a reflexão que para costurar os retalhos da memória precisamos desvendar as tramas da vida, conseguir linha forte, juntar os pedaços com muito zelo e coragem e seguir em frente, porque o passado se reflete no presente mais é o futuro que se tornará presente que queremos melhorar.

Este trabalho não pretende encerrar as discussões sobre a temática remanescentes de quilombo. Sua finalidade foi acompanhar a trajetória de luta, resistência, vivências e manifestações culturais dos negros da comunidade de Mangal/Barro Vermelho, trabalhadores da caatinga, do lameiro, pescadores do rio, moradores das barrancas do Velho Chico.

FONTES E REFERÊNCIAS

Fontes orais

BRABOSA, Raniere. **Raniere Brabosa**: depoimento [19 ago. 2009]. Entrevistador: Cleide Farias do Carmo. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

CARMO, Balbina Maria do. **Balbina Maria do Carmo**: depoimento [27 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

CARMO, Cleide Farias do. **Cleide Farias do Carmo**: depoimento [26-27 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

CARMO, Judite Maria do. **Judite Maria do Carmo**: depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

CARVALHO, Julita Rosa de Abreu. **Julita Rosa de Abreu**: depoimento [06 jul. 2014]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. CPT-Diocese de Lapa. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

FARIAS, Tamires Mariane. **Tamires Mariane Farias**: depoimento [18 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

GOMES, Ana Paula. **Ana Paula Gomes**: depoimento [27 jul. 2009]. Entrevistador: Cleide Farias do Carmo. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

GOMES, Carlos Alberto. **Carlos Alberto Gomes**: depoimento [06 out. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

GOMES, Claudinéia. **Claudinéia Gomes**: depoimento [27 jul. 2009]. Entrevistador: Cleide Farias do Carmo. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

GONÇALVES, Sávio do Carmo. **Sávio do Carmo Gonçalves:** depoimento [19 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

OLIVEIRA, Elaine dos Santos. **Elaine dos Santos Oliveira:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

PEREIRA, Amélia Gomes. **Amélia Gomes Pereira:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

PEREIRA, Arnaldo Gomes. **Arnaldo Gomes Pereira:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

ROCHA, Maria Guedes da. **Maria Guedes da Rocha:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Albertino Lobo dos. **Albertino Lobo dos Santos:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Clene Farias dos. **Clene Farias dos Santos:** depoimento [27 out. 2009; 27 jul. 2012]. Entrevistadores: Cleide Farias do Carmo e Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Deraldo Lobo dos. **Deraldo Lobo dos Santos:** depoimento [19 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Ianca Farias Lobo dos. **Ianca Farias Lobo dos Santos:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Isauro Lobo dos. **Isauro Lobo dos Santos:** depoimento [2007]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2017. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação Liberdade é reconhecer que estamos no que é nosso: comunidades negras do Rio das Rãs e da Brasileira - BA (1982-2004).

SANTOS, Joana Batista Farias Pereira. **Joana Batista Farias Pereira Santos:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, João da Conceição. **João da Conceição Santos:** depoimento [06 out. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, José Gomes dos. **José Gomes dos Santos:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Juvenal Gomes dos. **Juvenal Gomes dos Santos:** depoimento [25 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Lidia Guedes dos. **Lidia Guedes dos Santos:** depoimento [18 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Luiza Lobo dos. **Luiza Lobo dos Santos:** depoimento [27 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Milane Ferreira dos. **Milane Ferreira dos Santos:** depoimento [18 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Rubens Dias dos. **Rubens Dias dos Santos:** depoimento [18 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Tália Farias dos. **Tália Farias dos Santos:** depoimento [18 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SANTOS, Zeferino Lopes dos. **Zeferino Lopes dos Santos:** depoimento [27 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SILVA, Bruno Gomes da. **Bruno Gomes da Silva:** depoimento [26 jul. 2012]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal.

Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SILVA, Florisvaldo Rodrigues da. **Florisvaldo Rodrigues da Silva:** depoimento [27 jul. 2014]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Coordenador CRQ. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SOUZA, Cremilda Teixeira de. **Cremilda Teixeira de Souza:** depoimento [28 out. 2009]. Entrevistador: Cleide Farias do Carmo. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

SOUZA, Martinho Gomes de. **Martinho Gomes de Souza:** depoimento [26 jul. 2012; 19 mar. 2013]. Entrevistador: Nivaldo Osvaldo Dutra. São Paulo: PUC-SP, 2014. Gravador digital. Morador do Mangal. Entrevista concedida ao Projeto de Tese Retalhos da memória: os negros de Mangal/Barro Vermelho - comunidade quilombola do Médio São Francisco-Bahia.

Fontes manuscritas

ANDRADE, Candido Martins. **Testamento.** Paratinga, Ba: Fórum Dr. Nivaldo Rodrigues de Magalhães: Acervo do Judiciário. 1865. (não catalogado).

CARVALHO, João de Sousa (Capitão João). **Testamento.** Paratinga, Ba: Fórum Dr. Nivaldo Rodrigues de Magalhães: Acervo do Judiciário. 1867. (não catalogado).

LEI Nº 12.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778 de 24 de novembro de 2003.

MACHADO, José Estevão. **Testamento e inventário.** Paratinga, Ba: Fórum Dr. Nivaldo Rodrigues de Magalhães: Acervo do Judiciário. 1860. (não catalogado).

MESSEDER, Marcos Luciano Lopes & NASCIMENTO, Marco Tromboni de S. **Lauda Antropológico da comunidades de Mangal.** Fundação Cultural Palmares-FCP, 1988.

PAIVA, Francisca da Silva. **Testamento.** Paratinga, Ba: Fórum Dr. Nivaldo Rodrigues de Magalhães: Acervo do Judiciário. 1860. (não catalogado).

ROCHA; Maria Guedes. **Carta.** Bom Jesus da Lapa: Arquivo Comissão Pastoral da Terra (CPT); Diocese de Bom Jesus da Lapa. Laudo Antropológico de Marcos Luciano Lopes Messeder e Marco Troboni de S. Nascimento. 1998. (não catalogado).

Referências

ABA. Documentos do Grupo de Trabalho sobre as Comunidades Negras Rurais. **Boletim Informativo NUER**, n. 1, 1994.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Identificação das comunidades remanescentes de Quilombo de Alcântara** (MA). 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWEYR, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002. p. 43-81.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In: **Projeto vida de negro**: Frechal. Terra de Preto. Quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís: Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos; Centro de Cultura Negra do Maranhão; Associação de Moradores do Quilombo de Frechal, 1996. p.11-19.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM. 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “**Os quilombos e as novas etnias**: é necessário que nos libertemos de definições arqueológicas”. Vitória, Reunião da Aba, 1998. (mimeo).

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “Terras de preto, terras de santo e terras de índio: posse comunal e conflito”. **Humanidades**, Brasília: EdUnB, Ano IV, n. 15, 1989.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

AMARAL, Marina. Terra de preto. O número de remanescentes de quilombos no Brasil, com direito a terras, é muito maior do que se pensava até agora. Só no Maranhão mais de cem já foram mapeadas. O guia Xará vai apresentar um deles. **Caros Amigos**, p.18-23, maio 1998.

ANDRADE, Lúcia. Projeto manejo dos territórios quilombolas. In: ARQMO; CPI-SP. **Zoneamento agroecológico nas terras quilombolas trombetas e erepecuru**. São Paulo: Comissão Pro-Índio de São Paulo/Embrapa, 2000.

ANDRADE, Lúcia; TRECCANI, Girolamo. Terras de quilombo. In: LARANJEIRA, Raymundo. **Direito agrário brasileiro**. São Paulo: LTr, 1999. p. 593-656.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos; CYPRIANO, André. **Quilombolas** - tradições e cultura da resistência. São Paulo: AORI Comunicações, 2006.

ANTONACCI, Maria Antonieta. África/Brasil: corpos, tempos e histórias silenciadas. **Revista Tempo e Argumento**, Programa de Pós-Graduação em História- UDESC. Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 46-67, jan./jun. 2009.

ARANTES NETO, Antônio Augusto. **Paisagens paulistanas**: transformações do espaço público. Campinas: UNICAMP, 2000.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

ARRUTI, José Maurício. Comunidades negras rurais: entre a memória e o desejo. **Tempo e Presença**, Rio de Janeiro, ano 20, n. 298, Suplemento especial, p.15-18, mar./abr. 1998.

BARBOSA, Marise Glória. **Um as mulheres que dão no couro**: as caixeiras do Divino no Maranhão. Dissertação (Mestrado em História) – PUC-SP, São Paulo, 2002.

BARCELLOS, Dayse Macedo; CHAGAS, Miriam de Fátima; FERNANDES, Mariana Balen; FUJIMOTO, Nina Simone; MOREIRA, Paulo Staud; MULLER, Cíntia Beatriz; VIANNA, Marcelo; WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Comunidade negra de Morro Alto**: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

BARTH, Fredrick. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. Bergen/Oslo: Universit etsforlaget; London: George Allen & Unwin, 1969.

BARTH, Fredrick. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tomke Lask (Org.). Tradução de John Cunha Comerfor. Rio e Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BARTH, Fredrick. Introduction. In: BARTH, Fredrick (Ed.). **Ethnic groups and boundaries**: the social organization of culture difference. Bergen, London: Universitets Forlaget; George Allen &Unwin, 1969.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. Tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz; revisão técnica Reginaldo Prandi. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRASIL. **Constituição da Republica Federativa do Brasil**. Camara dos Deputados. Coordenação de Publicações. Brasília, 1988.

BRASIL, **Decreto Presidencial 4.887/2003** de 20 de novembro de 2003. Diario Oficial da União, n. 227 de 21 /11/2003.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei nº 5.447/2001** do Sr. Jairo Carneiro, Brasília, 27 de setembro de 2001.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Proposição INC-837/2003** da Sra. Terezinha Fernandes, Brasília, 26 de agosto de 2003.

BRASIL. **Lei n. 10.639** de janeiro de 2003. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação: das relações Étnico-raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. [Brasília]: Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. DF, 2004.

CARNEIRO da CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CARVALHO, José Jorge de (Org.). **O Quilombo do Rio das Rãs**: histórias, tradições, lutas. Salvador: EDUBA, 1995.

CARVALHO, José Jorge de; DÓRIA, Sígla Zambrotti; OLIVEIRA JÚNIOR, Adolfo. **Quilombo do Rio das Rãs: história, tradições, lutas**. Salvador, EDUFBA; Centro de Estudos Afro-Orientais, 1996.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CHIAVENATO, Júlio José. **O negro no Brasil: da senzala à abolição**. São Paulo: Moderna, 1999.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.

CONSORTE, Josildeth Gomes. A questão do negro: velhos e novos desafios. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 5, n. 1, p. 85-92, 1991.

COSTA, Emília Viotti da. **Da senzala à colônia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Etnicidade: da cultura residual,mas irreduzível”.In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 97-108.

DALLARI, Dalmo. Negros em busca de justiça. In: OLIVEIRA, Leinad Ayer de. **Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2001. p.11-12.

DIEGUES, Antônio Carlos S. A etnoconservação da natureza In: (org.) **Etnoconservação: novos rumos para a conservação da Natureza**. São Paulo: HUCITEC/NUPAUB-USP, 2000.

DÓRIA, Sígla Zambrotti. A luta pela terra: os remanescentes do Quilombo do Rio das Rãs. **Boletim Informativo NUER**, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, n. 1, p.100-105, 1996.

DUTRA, Nivaldo Osvaldo. **Liberdade é reconhecer que estamos no que é nosso: comunidades negras do Rio das Rãs e da Brasileira- Ba (1982 – 2004)**. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – PUC-SP, São Paulo, 2007.

FARIAS, Valdez Adriani. **Parecer DAPJP/CONJUR/MDA n. 01/2004-VAF**, 23 de janeiro de 2004(a).

FARIAS, Valdez Adriani. **Informação VAF/CPAL/CONJUR/MDA n. 56/2004**, 02 de julho de 2004(b).

FIABANI, Adelmir. **O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções**. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24., 2007, São Leopoldo, RS. **Anais eletrônicos...** São Leopoldo-RS: ANPUH, 2007. Simpósios Temáticos. Disponível em: <<http://snh2007.anpuh.org/resources/content/anais/Adelmir%20Fiabani.pdf>>. Acesso em: 04 abr. 2012.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: do quilombo da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto. **A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico**, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários á pratica educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

FREITAS, Décio. **O escravismo brasileiro**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia de São Lourenço de Brindes, 1980.

FUNARI, Pedro Paulo. Há indícios de convivência com indígenas, muçulmanos e europeus. **Folha de São Paulo**, 4 jun. 1995.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em:
<http://www.palmares.gov.br/?page_id=332>. Acesso em: 23 fev. 2012.

FUNES, Eurípides A. Nasci nas matas, nunca tive senhor: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 467-497.

GIRAUDO, José Eduardo Fernandes. **Poética da memória: uma leitura em Toni Morison**. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRS, 1997.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos. Quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (Séc.XVII-XIX)**. São Paulo: Polis, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos. **Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX**, In: REIS, J. J. & GOMES, F. S. (orgs.): **Liberdade Por um Fio. História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996. p.263-290.

GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Nilma Lino; MUNANGA, Kabengele. **Geografando nos varadouros do mundo**. Brasília: IBAMA, 2003.

GOMES, Nilma Lino; MUNANGA, Kabengele. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Geografando nos varadouros do mundo**. Brasília: IBAMA, 2003.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Geografias. Movimientos sociales nuevas territorialidades y sustentabilidad**. México: Siglo XXI, 2001.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Preconceito de cor e racismo no Brasil**, São Paulo, jun. 2004.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Terra de pretos, terra de mulheres. Terra, mulher e raça num bairro rural negro**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1995.

- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Campinho da independência**: um caso de proletarização caiçara. 1979. Dissertação (Mestrado) - PUC-SP, São Paulo, 1979.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. Negro e camponês: política e identidade no meio rural brasileiro. **Revista São Paulo em Perspectiva**. São Paulo: SEADE, ano 3, v. 6, p. 116-122, jul./set. 1992.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**. Do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- HALBWACHS, Maurice. **Memória coletiva**. Tradução Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidade e mediações culturais. Tradução Adelaine La Guardia Resende et al., org. Live Sovik. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.
- HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do 'popular'. In: **Da diáspora identidade e mediações culturais**. Tradução Adelaine La G. Resende et al. Minas Gerais: Ed. UFMG, 2003. p. 257-258.
- HALL, Stuart. **Identidade e cultura na pós-modernidade**. 10. ed. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Ed. DP & A, 2005.
- HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- KHOURY, Yara Maria Aun. **Muitas memórias, outras histórias**: cultura e o sujeito na história. São Paulo: Olho d'Água, 2004.
- LA CONDAMINE, Charles-Maria de. **Viagem pelo Amazonas, 1735-1745**. Brasília: Senado Federal, 2000.
- LARA, Sílvia Hunold. Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e governo dos escravos. In: REIS João José; GOMES Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 81-109.
- LEAL Priscilla. O lado rebelde da princesa Isabel. Carta inédita, pinçada do acervo de 3 mil documentos do memorial Visconde de Mauá, revela que defendia a indenização de escravos, a reforma agrária e o sufrágio feminino. **Nossa História**, n. 31, p. 68-74, maio 2006.
- LEITE, Ilka Boaventura. **O legado do testamento**: a comunidade de Casca em perícia. Porto Alegre: Ed. UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.
- LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Florianópolis: NUER/UFSC, 2000. (Cadernos Textos e Debates, n. 7).
- LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil**: questões conceituais e normativas. Florianópolis: NUER, 2005.

LEITE, Ilka Boaventura. Relato atual das perícias realizadas pelo NUER. In: Territórios quilombolas: reconhecimento e titulação das terras. **Boletim Informativo do NUER**, v. 2, n. 2, p. 59-72, 2005.

LEITE, Ilka Boaventura. Invisibilidade étnica e identidade: Negros em Santa Catarina. **Identidade, Migração e Memória**. Curitiba, PPGAS/UFPa, n.1, 1993

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnografia**, v. IV, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. Território Negro em área rural e urbana - algumas questões. **Textos e Debates**. Florianópolis, NUER/UFSC, ano 1, n. 2, 1991.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização?. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 10, p.123-150, maio 1999.

LINS, Wilson. **O Médio São Francisco**: uma sociedade de pastores e guerreiros. 3. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória, 1983.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: AMADO, Janaína. **Usos e abusos da história oral**. Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira (Coord.). 5. ed. Rio de Janeiro: Ed. FVG, 2002.

MAESTRI, Mário. **A Servidão negra**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MAESTRI, Mário. Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil. In: AMARO, Luiz Carlos; MALHEIRO, Perdígão. **A escravidão no Brasil**. Ensaio histórico, jurídico, social. Petrópolis: Vozes, 1976. 2v.

MAESTRI, Mário. **Deus é grande, o mato maior! História, trabalho e resistência dos trabalhadores escravizados no Rio Grande do Sul**. Passo Fundo: UPF, 2002.

MELLO, Mário. A república dos Palmares. In: CONGRESSO AFRO-BRASILEIRO, 1., 1988. Recife 1934. Novos Estudos Afro-brasileiros, Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Ed. Massangana, 1988. p.181-185.

MELO, Marco Aurélio Bezerra de. **Quilombos**: da insurreição à propriedade constitucional. 2005a. (mimeo).

MELO, Marco Aurélio Bezerra de. Palestra. In: SEMINÁRIO ESTADUAL SOBRE A REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DE TERRAS DE QUILOMBO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, 2005. Fundação Escola Superior para a Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2005b. (mimeo).

MENDES, Soraia da Rosa. A Liberdade negra e a eficácia do acesso à terra pelos remanescentes de quilombos. In: AMARO, Luiz Carlos; MAESTRI, Mário (Orgs.). **Afro-brasileiros**: história e realidade. Porto Alegre: EST, 2005. p. 128-137.

MENDES, Soraia da Rosa. **Parecer/CGAPJPJ/CJ/MDA n. 021/2006 (SRM)**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário; Consultoria Jurídica; Coordenadoria-Geral Agrária, de Processos Judiciais e de Pesquisas Jurídicas, 12 de maio de 2006.

- MESSEDER, Marcos Luciano Lopes; NASCIMENTO, Marco Tromboni de S. **Relatório de identificação da comunidade de Mangal** - Estado da Bahia, Salvador, agos. 1998. (Impresso).
- MORAES, Antônio Carlos Robert. **Bases de formação territorial do Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2000.
- MOURA, Clóvis. **Resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1993.
- MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- MOURA, Glória. Os quilombos contemporâneos e a educação. **Humanidades**, Brasília, n. 47, p. 99-115, nov. 1999.
- MOURA, Glória. Apresentação. **Humanidades**, Brasília, n. 47, p. 2-3, nov. 1999.
- MUNANGA, Kabengele. **Superando o racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2001.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Cadernos PENESB**, n. 5, p. 15-34, 2004.
- MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo em África. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001. p. 21-31.
- NEVES, Erivaldo Fagundes (Org.). **Sertões da Bahia** - Formação Social, Desenvolvimento Econômico, Evolução Política e Diversidade Cultural. Salvador: Arcádia, 2011.
- NOGUEIRA, Gabriela Amorim. “**Viver por si**”, **viver pelos seus**: famílias e comunidades de escravos e forros no “Certam de Sima do Sam Francisco” (1730 - 1790). 2011. Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) - Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Ciências Humanas – Campus V, Santo Antônio de Jesus, 2011.
- NORA, Pierre. **Entre memória e história**. A problemática dos lugares. In: Projeto História 10. História & Cultura. São Paulo: Ed. PUC-SP, 1993.
- NUNES, Georgina Helena Lima Nunes. Educação quilombola. In: MEC. **Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais**. Brasília: SECAD, 2010. p. 139-161.
- O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Terra de quilombos**. Anais da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). DECANIA CFCH/UFRJ, 1995.
- O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.
- OLIVEIRA JUNIOR, Adolfo Neves de; STUCCHI, Débora; CHAGAS, Miriam de Fátima et al. Laudo Antropológico: comunidades Negras de Ivaoporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões, Vale do rio Ribeira do Iguape São Paulo. In: ANDRADE Tânia; PEREIRA, Carlos Alberto Claro; ANDRADE, Márcia Regina de Oliveira (Eds.). **Negros de Ribeira**: reconhecimento étnico e conquista do território. São Paulo: ITESP; Página & Letras Editora Gráfica, 2000. p. 39-196. (Cadernos ITESP, n. 3).

- OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SAMPAIO SILVA, Orlando; LUZ, Lúcia; HELM, Cecília M. (Orgs.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis, UFSC, 1994.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Carta para a Senadora Benedita da Silva de 22 de maio de 1995. In: Regulamentação de Terras de Negros no Brasil. **Boletim Informativo NUER**, Florianópolis, n. 1, p.83-85, 1996.
- OLIVEIRA, Sandra Nívea Soares de. **De mangazeiros a quilombolas: terra, educação e identidade**. 1996.
- OLIVEIRA, Sandra Nívia Soares de. **De mangazeiros a quilombolas: terra, educação e identidade em mangal e barro vermelho**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2006.
- OLIVEN, Ruben Oliven. **A parte e o todo**. A diversidade cultural no Brasil-Nação. Petrópolis: Vozes, 1992.
- OLIVEN, Ruben Oliven. Identidade nacional e etnicidade: diversidade étnica no Rio Grande do Sul. In: **Identidade, migração e memória**. Curitiba, PPGAS UFPa, 1993.
- PAES, Edalma Ferreira. Literatura Infantil como estratégia de inclusão e sua escassez em escolas de remanescentes de quilombo. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE IBBY, 32., 2010. Santiago de Compostela, 2010.
- PAIM, Paulo. **Estatuto da igualdade Racial**. Brasília, DF: Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, 2006.
- PEREGALLI, Henrique. **Escravidão no Brasil**. São Paulo: Global, 2001.
- PEREIRA, Deborah Macedo Duprat de Brito. Os fundamentos jurídicos da titulação das terras de quilombos. In: OLIVEIRA, Leinad Ayer de. **Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2001. p.89-97.
- PIERSON, Donald. **O homem no vale do São Francisco**. Tradução Maria Aparecida Madeira Kerberg; Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, RJ: Suvale, 1972. Tomo I.
- PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Parteiras, “Experiente” e Poções: o dom que se apura pelo encanto da floresta**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Católica de São Paulo, 2004.
- POLLAK, Michel. **Memória e identidade social** – estudos históricos. Rio de Janeiro, 1990.
- PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. Seleção de textos. Tradução Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010.
- PORTELLI, Alessandro. Forma e Significado na História Oral. A pesquisa com um experimento em igualdade. **Revista Projeto História**, São Paulo: Programa de Estudos Pós-Graduados em História do Departamento de História da PUC-SP, v. 14, 1997.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Revista Projeto História**, São Paulo: Programa de Estudos Pós-Graduados em História do Departamento de História da PUC-SP, n. 14, 1981.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, v.1, n. 2, p. 59-72, dez.1996.

PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 23, p. 239-263, 2000.

QUEIROZ, Renato da Silva. **Caipiras negros no Vale do Ribeira**: um estudo de antropologia econômica. São Paulo: EDUSP, 2006. 128 p.

RAMOS, Donald. O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 164-192.

RATTS, Alex. **Pontos negros na Terra da Luz**: mapeamentos de comunidades negras rurais quilombolas no território cearense. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/oq/ensaio_depositorio.htm>. Acesso em: 20 mar. 2012.

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

REIS, João José. Escravos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro – Bahia, 1806. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 332-372.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REVISTA PEDAGOGICA PATIO. Ministério da Educação e Cultura – MEC-FNDE, maio/jul. 2009.

ROCHA, Ibraim. Posse e domínio na regularização de unidades de conservação. Análise de um amazônida. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO, 3., 2002. **Palestra...** Fortaleza, CE, Brasil, 2002.

RODRIGUES, Elza. **Terra de negro 2**. Belém: Instituto de Artes do Pará; Programa Raízes, 2004.

ROLNIK, Raquel. Lei política a construção dos territórios urbanos. **Revista Projeto História**, PUC- SP, n. 18, maio 1999.

SALLES, Vicente. **Vocabulário crioulo**. Contribuição do negro ao falar regional amazônico. Belém: IAP, Programa Raízes, 2003.

SANTANA, Napoleana Pereira. **Família e microeconomia escrava no sertão do São Francisco (Urubu- Ba, 1840 a 1880)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) - Universidade do Estado da Bahia, Departamento de Ciências Humanas – Campus V, Santo Antônio de Jesus, 2012.

SANTOS, Justino Cosme Pereira dos. **A MARUJADA**: tecendo afirmação da identidade do povo no quilombo Mangal/Barro Vermelho, no município de Sítio do Mato. Jequié, BA, 2008.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial**: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores (1609-1751). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SILVA, Ana Celia da. **Desconstruindo a discriminação do negro no livro didático**. Salvador: EDUFBA, 2001.

SILVA, Dimas S. da. Frechal: constituição e diferença: o problema jurídico das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. In: Regulamentação de terras de negros no Brasil. **Boletim Informativo NUER**, v. 1, n. 1.

SILVA, Eduardo. **As camélias do Leblon e a abolição da escravatura**: uma investigação de história cultural. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, Egnaldo Rocha. **Comunidade negra rural de Lagoa Santa**: história, memória e luta pelo acesso e permanência na terra (1950-2011). 2012. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2012.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVEIRO, Valter Roberto (Org.). **Educação e ações afirmativas**. Brasília: INEP, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. RJ: Ed. Vozes, 2000.

SILVA, Valdélino Santos. **Rio das Rãs e Mangal Feitiçaria e poder em territórios quilombolas do Médio São Francisco**. 2010. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador-BA, 2010.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. **O território**: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de; CORRÊA, Roberto Lobato; GOMES, Paulo César da Costa (Orgs.). **Geografia**: conceitos e temas. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2005[1995]. p. 77-116.

STEIL, Carlos Alberto. Rio das Rãs/Bahia. A etnicização da política. **Tempo e Presença**, Rio de Janeiro, ano 20, n. 298, Suplemento especial, p.21-24, mar./abr. 1998.

SUNDFELD, Carlos Ari (Org.). Sociedade Brasileira de Direito Público. **Comunidades quilombolas**. Direito à terra (art. 68 do ADCT). Brasília: Fundação Cultural Palmares/MinC/Ed. Abaré, 2002.

THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael; HAMILTON, Paula. Memória e tradição. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos e Abusos da história oral**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002. p. 65-91.

VAINFAS, Ronaldo. Deus contra Palmares: representações e idéias jesuíticas. In: REIS, João José; GOMES, Flavio S. (Org.). **Liberdade por um fio**. História dos quilombos no Brasil. [s.l.]: Companhia das Letras, 1996. p. 60-80.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. **Cafundó, a África no Brasil**: linguagem e sociedade. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WIECKO, Ella. Palestra na mesa jurídica. In: BRASIL. Ministério da Cultura, Fundação Cultural Palmares. ENCONTRO NACIONAL DE LIDERANÇAS DAS COMUNIDADES REMANESCENTES TITULADAS, 1., 2002. **Palestra...** Brasília: Fundação Cultural Palmares-Ministério da Cultura; Abaré, 2002.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.