

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL

CÉLIO AUGUSTO DE OLIVEIRA

**QUENTA SOL: A HISTÓRIA E A MEMÓRIA DE UMA COMUNIDADE
NEGRA ATRAVÉS DA SUA ORALIDADE**

FRANCA

2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Universidade Estadual Paulista – UNESP - Franca
Programa de Pós-graduação em História e Cultura Social

Célio Augusto de Oliveira

**QUENTA SOL: A HISTÓRIA E A MEMÓRIA DE UMA COMUNIDADE
NEGRA ATRAVÉS DA SUA ORALIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História e Cultura Social, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Mestre em História e Cultura Social.

Orientador: Prof. Dr. Moacir Gigante

Franca - SP
Setembro de 2010

Universidade Estadual Paulista – UNESP - Franca
Programa de Pós-graduação em História e Cultura Social

Célio Augusto de Oliveira

**QUENTA SOL: A HISTÓRIA E A MEMÓRIA DE UMA COMUNIDADE
NEGRA ATRAVÉS DA SUA ORALIDADE**

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Moacir Gigante
Universidade Estadual Paulista - UNESP
Orientador

Profa. Dra. Ana Raquel Marques da Cunha Martins Portugal
Universidade Estadual Paulista - UNESP
Examinadora

Prof. Dr. Francisco Carlos Cardoso da Silva
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB
Examinador

Oliveira, Célio Augusto

Quenta Sol : a história e a memória de uma
comunidade negra

através da sua oralidade / Célio Augusto Oliveira. –Franca
: UNESP,

2010

Dissertação – Mestrado – História – Faculdade de
História,

Direito e Serviço Social – UNESP

1. Comunidade negra – História oral – Bahia. 2. Oralidade

CDD – 981.0435.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pela proteção e força para superar todos os obstáculos enfrentados no decorrer dessa empreitada;

Agradeço a minha mãe, Conceição Gabriel de oliveira, e ao meu pai, Pedro Malaquias de Oliveira pelas orações e bênçãos que me ajudaram a superar todas as dificuldades na vida;

Agradeço à equipe de professores, coordenadores e técnicos do Programa de Pós-graduação em História e Cultura Social, e aos meus colegas de curso, pelos momentos de formação teórica e pelos momentos de amizade;

Agradeço ao professor-orientador Dr. Moacir Gigante, pelo compromisso, pela lucidez e pela sabedoria que sustentam a orientação deste trabalho;

Agradeço aos professores Dr. Ubaldo Silveira e Dra. Ana Raquel Marques da Cunha Portugal que compuseram a minha Banca de Qualificação, pelas críticas construtivas, sempre seguidas de sugestões;

Agradeço aos professores da Banca Examinadora, pela disposição em acompanhar e avaliar a Defesa dessa Dissertação;

Agradeço ao DFCH/UESB na pessoa do Professor Dr. Francisco Carlos Cardoso da Silva, pelas correções feitas ao texto e pela disponibilidade para partilhar os seus conhecimentos;

Agradeço aos professores Dr. José Evaldo de Melo Doin (*in memória*) e Dra. Teresa Maria Malatian, do Departamento de Pós Graduação em História/UNESP, pelas experiências que adquiri no decorrer do ano de 2008.

Agradeço aos memorialistas da comunidade Quenta Sol: Sra. Vanessa Lira, Sr. Joaquim Soares, Sra. Ana Francisca dos Santos (Sá Ana) (*in memória*), Sra. Daria, Sra. Maria Isabel, Sr. Rosalvo, Sra Joaquina Maria dos Santos, Sra. Fidelsina da

Silva (dona Desinha), Sr. José Gonçalves, Sr. Manoel José dos Santos, Sr. Manuel Leandro, Sr. Ernandes Nunes Rocha, Sr. José Novais, Sr. José Benedito, Sra Lindaura Maria dos Reis, Sra Jardivina Maria dos Santos e ao jovem Marcos Antunes, parentes e amigos que partilharam suas lembranças e esquecimentos, e ofereceram ao julgo da ciência seus sentimentos, suas saudades e seus momentos de intimidade com o passado.

Agradeço à minha família pelo apoio incondicional, especialmente a minha querida esposa Edileusa Santos Oliveira, pelo amor, pelo companheirismo e pela cumplicidade, e ao grande amor da nossa vida, Sophia Augusto Santos de Oliveira, que veio ao mundo para nos consolar e alegrar sempre;

Agradeço aos meus amigos que me incentivaram com palavras de esperança e motivação durante a caminhada. As conversas animadas foram de grande valia.

“[...] temos um esplêndido passado pela frente?
Para os navegantes com desejo de vento,
a memória é um porto de partida”.

(Trechos de *As palavras andantes*, de Eduardo Galeano)

RESUMO:

Esta dissertação traz a reconstrução da história de *Quenta Sol*, uma comunidade negra rural localizada no município de Tremedal, situado no sertão da Bahia. Esta comunidade revela, nas suas manifestações físicas, materiais e imateriais, muitos elementos que descrevem a sua história. Ela apresenta algumas peculiaridades em relação às demais comunidades rurais da região, passíveis de perceber quando analisamos as características físicas dos seus sujeitos, as narrativas sobre sua ancestralidade, as suas manifestações culturais do grupo, que apontam a reminiscência quilombola. Nosso estudo reconstrói a história de *Quenta Sol* através dessa memória; desvelando sua origem; situando-a no contexto geral, contemporâneo; conferindo a importância da sua cultura, da sua oralidade e da sua memória na afirmação e no fortalecimento do grupo. Examinamos, com especial atenção, as contribuições da oralidade e da memória dos moradores anciãos, através dos seus relatos diretos ou dos relatos dos seus descendentes. Nossas ferramentas fundamentais, para a análise crítica desse material e para a construção deste campo são extraídas da História Oral. A interpretação que fazemos das informações contidas nas fontes, seguindo a lógica da História Oral, considera a importância das relações mantidas nesta comunidade, a vivência das suas tradições e o uso da oralidade, elementos que são cruciais para manter viva a luta e a esperança por liberdade, valores e costumes que foram importantes para seus antepassados. A vitalidade da sua memória nas reconstruções orais da sua história permite que este trabalho revele os traços genuínos da história desta comunidade.

Palavras-chave: História - Memória – Oralidade.

ABSTRACT

This dissertation brings the reconstruction of the history of Quenta Sol, a black community countrified located in the county of Tremedal, situated in backwoods of Bahia. This community shows, in their physical manifestations, materials and imaterias, many elements which describe their history. It presents some peculiarities in relation to other rural communities of the region, liable to understand when we analyze the physical characteristics of their subject, the narratives about their ancestry, their cultural events of the group, which indicate the reminiscence quilombola. Our study reconstructs the history of Quenta Sol through this memory; uncovering its origin; placing-in general context, contemporary; giving the importance of their culture, its orality and his memory in affirming and the strengthening of the group. Look over, with particular attention, the contributions of orality and of the memory of inhabitants elders, through their reports direct or from the reports of their descendants. Our fundamental tools, for critical analysis of the equipment and for the construction of this field are extracted from the Oral History. The interpretation that we of the information contained in the sources, following the logic of Oral History, considers the importance of relations maintained this community, the experience of their traditions and the use of oral language, elements which are crucial to keep alive the struggle and hope for freedom, values and practices which were important for their ancestors. The vitality of its oral memory in rebuilding its history allows this work reveals genuine traces the history of this community.

Keywords: History - Memory – Orality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
I CAPÍTULO	
1. <i>Quenta Sol</i> – Uma comunidade negra, rural, sertaneja	23
1.1 Como definir <i>Quenta Sol</i> ?	25
1.2 O lugar - sertão baiano	41
1.3 O surgimento	49
II CAPÍTULO	
2. Narrativas sobre o cotidiano de <i>Quenta Sol</i>	68
2.1 Uma tradição roceira	69
2.2 O trabalho e a relação entre roça e cidade na sobrevivência da comunidade	77
2.3 A religiosidade em <i>Quenta Sol</i>	87
III CAPÍTULO	
3. O quilombo <i>Quenta Sol</i> : oralidade, memórias e tradições	100
3.1 A oralidade a partir do mundo africano	101
3.2 <i>Quenta Sol</i> , a identidade quilombola e a política para as comunidades negras sertanejas	107
CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E DOCUMENTAIS	128

INTRODUÇÃO

A comunidade rural negra chamada *Quenta Sol*, que pertence ao município de Tremedal, situado no sudoeste da Bahia, vive o esforço para preservar a sua memória e, por meio da oralidade, vivencia e anuncia no seu cotidiano muitos dos costumes herdados dos seus ancestrais, buscando garantir a solidariedade no espaço em que seus membros vivem. As pessoas mais idosas do grupo, que narram antigos acontecimentos, falam de alguns dos seus antepassados, sobretudo daquele que teria dado origem à comunidade; relatam suas diversas manifestações materiais e imateriais; descrevem seus sujeitos, a maioria formada por negros, ligados por laços de parentescos, pois ao longo do tempo casaram-se entre si, por conta do isolamento e da discriminação sofrida; e atestam que essas narrativas apontam no grupo a origem quilombola, que resultou num reconhecimento oficial.

Quenta Sol, como outras comunidades negras, carrega a influência de um passado que se constitui num elo entre a existência de hoje e o seu tronco. Mesmo com as influências externas que alteram a cultura e a relação na comunidade, ainda tendo as suas manifestações culturais algumas vezes reprimidas; mesmo temendo perseguições e preconceitos, é possível identificar nas narrativas de *Quenta Sol* elementos que permitem desvelar a sua história.

A contribuição da memória para o debate sobre comunidades negras no Brasil realça o seu papel de fonte histórica na construção de um conhecimento e no aprofundamento das discussões acerca da realidade em que viveram nossos antepassados. São construções e reconstruções dos conhecimentos de pessoas que testemunharam e vivenciaram uma parte da realidade histórica, que o pesquisador tem a oportunidade de conhecer através de depoimentos orais, ou seja, através da construção das fontes orais por meio de entrevistas, da construção do discurso das entrevistas em textos escritos para serem analisados, comparados e apresentados como resultado de pesquisa na forma de dissertação de mestrado.

Os moradores da comunidade negra *Quenta Sol* estão vivenciando e narrando as suas lembranças. A experiência solidária e comunitária, a luta pela subsistência e dignidade, as práticas laborais tradicionais e as adaptações sofridas,

junto aos outros elementos étnico-culturais, definem o traço peculiar desse grupo; traço que ora aponta na comunidade diferenças em relação a outros agrupamentos rurais circunvizinhos, ora destaca semelhanças com grupos reconhecidos como remanescente de quilombo.

Nas análises feitas percebemos uma fidelidade no contexto das falas, perdendo apenas para as questões de datas, o que não prejudica a legitimidade do trabalho. Porém, na maioria dos casos, as falas não foram confirmadas por provas documentais oficiais escritas, pois essas são escassas ou não estão organizadas e preservadas, por isso recorreremos às bibliografias que abordam situações parecidas nesta região sertaneja, no intuito de ampliar a compreensão.

Os marcos cronológicos deste estudo estão definidos segundo a idade e a data de nascimento dos principais depoentes, cujas memórias e práticas são o material, a fonte e o objeto de estudo. Um importante material para compreender e reconstruir a história desse grupo são as narrativas de memória colhidas através de entrevistas entre os nascidos nos anos de 1898 e 1950 (quinze pessoas com idade entre 50 e 104 anos), e 1980 (duas pessoas com idade entre 20 e 30 anos), durante o processo de pesquisa para o reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, junto ao Programa do Governo Federal: Brasil Quilombola.

Sobre a fala dos anciãos ressaltamos a qualidade das narrativas de vida de quem esteve mais perto dos ex-escravos, a condição de guardiões dos saberes, a demonstração de preocupação e empenho na sua transmissão e, sobretudo, o esforço em preservar a identidade do grupo diante das investidas de outros estilos de vida. Sobre a fala dos mais jovens, destacamos a experiência dos trabalhos sociais dentro da comunidade e a experiência da migração para São Paulo. Dessa forma, concordamos com James Fentress (1994, p.17), quando esse diz que “a memória, com efeito, penetra em todos os aspectos da nossa vida mental, dos mais abstratos e cognitivos aos mais físicos e inconscientes. A memória está sempre presente no nosso espírito”. Portanto endossamos que a memória é capaz de perpassar por gerações servindo de contentor dos fatos.

Porém, a preocupação com a cientificidade da pesquisa no processo de produção do conhecimento exigiu que esse material de memória fosse tratado como um documento a mais na descrição dos fenômenos, e nunca como uma demonstração imediata da “verdade”, a ser meramente descrita. Foi necessário

orientar a interpretação e a análise de todas as informações, a sua contextualização, o seu cruzamento com as múltiplas dimensões da realidade.

A pesquisa científica deve priorizar a relação entre as necessidades reais, a identificação do problema e a definição das questões que problematizam o estudo (GAMBOA, 1998). A questão que perpassa toda essa dissertação é: Qual a história da comunidade negra Quenta Sol, a partir da sua oralidade e memória, desvelando sua origem, seus sujeitos, seu cotidiano, seus costumes e o seu reconhecimento como remanescente quilombola?

I

Na reconstrução da história dessa comunidade negra, os aspectos referentes à memória de seus ancestrais, expressos nas narrativas e nas práticas de seus contemporâneos, foram estudados no campo teórico-metodológico da História Oral.

Quando os moradores de *Quenta Sol* vivenciam, transmitem e narram a sua história, as suas falas são tidas como testemunho de uma verdade e os elementos que apresentam são analisados como fontes de pesquisa. Logo, a história oral, usada como metodologia de pesquisa, apresenta-se com a legitimidade que não desfruta sempre no âmbito da pesquisa histórica.

Muitos autores apontam as potencialidades e os perigos eminentes no uso dos testemunhos orais como fonte e como documentos históricos. Portanto, apresentamos a experiência da aplicação da história oral nessa comunidade negra, rural, sertaneja, traçando um paralelo e realizando um cruzando entre os seus resultados e as contribuições teóricas de Paul Thompson e José Carlos Sabe Bom Meihy, autores que trataram profundamente do método, da eficácia, dos riscos, do rigor e do significado da oralidade.

Paul Thompson (1992), em *A voz do passado*, aborda o método e o significado da história oral em paralelo com o uso das fontes orais pelo historiador. Sua obra é um manual para o uso responsável da oralidade como fonte de pesquisa. Para ele, a história oral ajusta-se bem ao trabalho por projeto, porque a natureza essencial do método é criativa e cooperativa. Esses projetos podem surgir ou se dirigir aos variados e diferentes contextos, sob a forma de empreendimentos individuais ou em grupo.

Nas palavras de Thompson (1992, p.217) “os projetos de história oral podem ter lugar em muitos contextos diferentes (...)”, no nosso caso, o objeto de pesquisa é uma comunidade negra, escolhida pela sua peculiaridade em relação às demais comunidades rurais do município onde está localizada e pela sua semelhança em relação a algumas comunidades espalhadas pelo Brasil. As muitas informações obtidas das narrativas e observações extraídas dessa comunidade, quando cruzadas com a teoria de Thompson, nos ajudaram a esclarecer vários enfoques: o social, o econômico, o político e, sobretudo, o histórico.

A preocupação em delimitar com precisão o que significa história oral, sobretudo no conjunto de expressões como oralidade e fontes orais, está presente no *Manual de História Oral*, de José Carlos Sabe Bom Meihy (2002, p.16), para quem “nem tudo que é oral e gravado remete ao campo da história oral”. Segundo o autor, a história oral é um procedimento metodológico usado para elaboração de documentos referentes à experiência social de pessoas e de grupos. Trata-se de uma prática prescrita por enquadramentos específicos¹ e pela existência de um projeto. Já a oralidade é o conjunto amplo de expressões verbais e manifestações sonoras do homem, não gravadas ou registradas mecanicamente, como o são as fontes orais, estas sim, coletas e registros destinados ao arquivamento, à pesquisa ou ao estudo.

As narrativas e práticas baseadas na memória são o fenômeno manifesto a ser estudado, pois falam da identidade dos sujeitos e referem-se a uma realidade, ainda que não explique, por si só, essa realidade. Porém, já que existem na memória do grupo constituem um fenômeno a ser investigado, pois remontam a realidade a ser examinada e reconstruída. É importante acrescentar que usamos também fotografias, correspondências e documentos pessoais, importante apoio na compreensão dos contextos em que os sujeitos da investigação se situam.

Ao reconstruir cientificamente a história, sabemos que os fatos não se manifestam imediatamente à compreensão e só podem ser captados pelo pensamento por meio da análise. Como explica Thompson (1992, p.217), “toda comunidade carrega dentro de si uma história multifacetada, vida familiar e relações sociais à espera de alguém que a traga para fora”. São estas visualizações que o

1 O projeto em História Oral “prevê: planejamento da condução das gravações; transcrição; conferência da fita com o texto; autorização para o uso; arquivamento. Apresentação dos resultados no grupo que gerou as entrevistas e publicação” (MEIHY, 2002, p.14).

historiador trabalha para a montagem da história. É possível fazer a história de um ângulo sem com isso diminuir ou mentir sobre a comunidade, e a história oral presta enorme contribuição nessa tarefa.

II

Visto que para nos aproximar e compreender o grupo pesquisado seguimos a abordagem metodológica da história oral, recorreremos ao estudo da história individual de cada membro do grupo, sobretudo dos mais velhos, utilizando alguns instrumentos como a observação participante e a entrevista não estruturada, em busca de histórias que em conjunto compõem a história do grupo social, neste caso, a comunidade *Quenta Sol*.

Alistair Tomson (1981, p. 36) diz que

[...] a história de vida, em resumo, se encontra apoiada em duas disciplinas, a sociologia e a psicologia. No primeiro caso, serão procuradas no informante as marcas de seu grupo étnico, de sua camada social, de sua sociedade global. No segundo caso, são buscadas as particularidades que singularizam o indivíduo, delinea-se o caminho seguido na formação de sua personalidade.

No caso da comunidade *Quenta Sol*, o interesse pelas suas narrativas surgiu a partir de um trabalho voluntário realizado junto à Igreja Católica do município de Tremedal. O projeto, de caráter social e comunitário, propunha que através de visitas, diálogos e encontros, realizados nos meses de fevereiro e março do ano de 2006, fosse iniciada uma pesquisa para o reconhecimento da comunidade como remanescente de quilombo, junto ao Programa do Governo Federal: “Brasil Quilombola”.

Nesta primeira etapa, fomos convidados pelo padre Giuseppe Mazzocco para visitarmos a comunidade a fim de constatarmos a possibilidade de esta ser um remanescente de quilombo. Nesse momento conversamos com alguns membros que se destacam como lideranças locais, realizamos um estágio de vivência e encontros de formação sobre os temas: escravidão no Brasil, quilombamentos, remanescentes de quilombos e Programa Brasil Quilombola. Ao constatarmos a viabilidade do projeto da paróquia, passamos para a segunda etapa, ainda em 2006,

entre os meses de abril e julho: reunir um grupo de pessoas e capacitá-las para o trabalho com a metodologia da história oral; montar estratégias a serem seguidas pelo grupo na realização das entrevistas; selecionar as pessoas mais idosas e falar do objetivo da pesquisa. Nessa fase foi formada uma associação (Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do *Quenta Sol*), designada pelo nome fantasia de Território do *Quenta Sol*, constituída em 02 de junho de 2006, como pessoa jurídica de direito privado, de fins não econômicos, e de duração por tempo indeterminado, com sede no município de Vitória da Conquista, Estado da Bahia. Foram ainda realizadas as entrevistas com onze membros da comunidade.

Feitas as entrevistas passamos para a terceira etapa: as transcrições. Os textos e cópias das gravações foram entregues à comunidade, sob os cuidados da Associação. Os elementos étnico-culturais extraídos das narrativas compuseram uma carta de auto-reconhecimento como comunidade quilombola, que foi assinada por quatro das pessoas mais idosas da comunidade.

Tratamos então de todos os processos e documentação para o reconhecimento da comunidade e em novembro de 2006 *Quenta Sol* recebeu a Carta de Reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombo, sugerindo que a pesquisa realizada foi suficiente para comprovar na origem da comunidade a descendência escrava. Sugerindo também que a história oral é eficiente como método, que a oralidade expressa nos testemunhos e as narrativas de memória constituem fontes documentais confiáveis para a pesquisa histórica.

Feito isso, o estudo e o aprofundamento prosseguiram, agora em formato de pesquisa acadêmica, pois percebemos que apesar do rápido reconhecimento a pesquisa científica sobre a história da comunidade estava apenas começando.

Transformando aquele estudo em projeto de pesquisa de um Programa de Pós-graduação, agora não mais com as primeiras parcerias, voltamos à comunidade, apresentamos às lideranças os novos objetivos desta empreitada e elaboramos uma trajetória para que as novas entrevistas não se tornassem repetitivas.

Na quarta visita, em julho de 2008, conversamos com mais quatro pessoas da comunidade; visitamos a feira livre, que acontece nas sextas-feiras e reúne pessoas de várias localidades; fotografamos lugares, instrumentos de trabalhos, pessoas e objetos. Permanecemos durante mais tempo nas casas que visitamos, no propósito

de aumentar os laços de amizades e realizar conversas mais descontraídas, para que o trabalho não fosse puramente técnico. O propósito foi sentir e tentar interpretar os sentimentos das pessoas, suas alegrias e tristezas, bem como as dificuldades encontradas em suas vidas. Este contato, para o historiador oralista, é fundamental no processo da análise e da escrita.

Enfim, durante o ano de 2009 realizamos mais duas visitas a fim de esclarecer dúvidas e preencher as lacunas existentes. Nessa ocasião fizemos as pesquisas documentais no Cartório Regional de Condeúba - BA, na Paróquia de Condeúba, na Paróquia de Tremedal – BA e no Arquivo Público de Vitória da Conquista – BA.

No total, entrevistamos quinze pessoas, entre moradores nascidos e criados na comunidade, moradores que chegaram depois de contraírem matrimônio com membros do grupo, moradores da cidade que têm fortes vínculos com o objeto estudado.

Entendemos que as informações obtidas através das entrevistas de história oral são fontes para a compreensão do passado, ao lado de documentos escritos, imagens e outros tipos de registro. As fontes orais caracterizam-se por serem produzidas a partir de um estímulo, pois o pesquisador procura o entrevistado e lhe faz perguntas, geralmente depois de consumado o fato ou a conjuntura que se quer investigar. Além disso, fazem parte do conjunto de documentos de tipo biográfico, ao lado de memórias e autobiografias, que permitem compreender como indivíduos experimentaram e interpretam acontecimentos, situações e modos de vida do grupo ou da sociedade em geral. Isso torna o estudo da história mais concreto e próximo, facilitando a apreensão do passado pelas gerações futuras e a compreensão das experiências vividas por outros.

O nosso trabalho iniciou-se pela pesquisa de campo, com a realização das entrevistas, começando pelos anciãos até chegar aos mais novos. A partir da transcrição e da análise dessas narrativas, e do cruzamento dos seus dados com os dados de outras fontes, obtivemos as informações que possibilitaram o desenvolvimento do tema proposto.

Esta pesquisa exploratória contribuiu sobremaneira com o estudo da coletividade expressa na comunidade negra *Quenta Sol*, pois no dizer de Thompson (1992, p.102), “um texto histórico baseado exclusivamente em fontes não documentais, digamos a história de uma comunidade africana, pode ser mais

superficial e menos satisfatória do que outras, extraídos de documentos, mas é história do mesmo jeito”.

Quando surgiram as questões relacionadas à evidência consideramos que a pesquisa deve exigir, além da fala, outros documentos a serem cruzados, como: fotos, cartas, documentos de cartório, atas, registro de batizado, entre outros. Thompson (1992, p.139) considera que é preciso verificar a fundo a existência dos documentos, ou seja, do contexto histórico, de como tal documento passou a existir, qual o objetivo ao escrevê-lo: “buscar a consistência interna, procurar confirmação em outras fontes e estar alerta quanto ao viés potencial”.

Enfim, Thompson reconhece que o material da fonte oral, obtido por meio de entrevistas gravadas, traz uma representação social dos fatos e estão sujeitos a pressões sociais do contexto em que são obtidos. Do mesmo modo acontece com documentos escritos; mas, apesar das suas limitações, os testemunhos não perdem a sua importância como fato e fonte para a reconstrução histórica.

O método de combinar a pesquisa documental com o depoimento dos quilombos tem sido adotado em estudos recentes como um recurso válido para as investigações sobre os antigos quilombos que, de alguma forma, estabeleceram laços com os quilombos contemporâneos, como no caso dos Kalunga, em Goiás, narrado por Reis (1989, p.258): “uma minoria (quilombola) conseguiu evitar a repressão e a recaptura, formando pequenas comunidades que perduram até o presente”. Ainda que seja discutível que apenas uma “minoria” tenha vencido a repressão, é certo que a história, “presente na memória dos anciãos, exímios narradores da trajetória antepassada, presentifica um passado que nem sempre está contido nos documentos escritos” (REIS, 1989, p.467).

Deste modo, a superação da concepção que acreditava no binômio formação/destruição dos quilombos como algo incontestável, vai permitir uma interpretação histórica baseada em múltiplas fontes, que incluem o saber dos indivíduos, cujos antepassados viveram concretamente a história do seu grupo. Tal postura é útil enquanto método e possibilidade de um fazer científico mais rico, em que os sujeitos históricos não sejam objetos passivos de transmissão de informações para um pesquisador que, supostamente, detém a primazia do saber.

Creemos que com este entendimento pudemos reconstruir a história da comunidade por meio da sua memória, fazendo um cruzamento comparativo e fortalecendo a confiabilidade do nosso trabalho histórico.

III

Alguns autores contemporâneos como Thompson (1992), têm chamado a atenção para o fato de que os relatos orais são essenciais para dirimir as dúvidas e lacunas existentes nos documentos oficiais. No dizer de Thompson, as comunidades criam, em seu cotidiano, os significados, os símbolos, os mistérios, os instrumentos, seu imaginário e seus limites de identidade e diferença, que lhes tornam peculiar diante de outros grupos. E é dentro de sua vivência que tudo pode ser compreendido. As vozes vivas dos homens do presente são importantes expressões da tradição e da história de uma comunidade.

A história está interligada à sua finalidade social e, por isso, no passado ela era transmitida de uma a outra geração pela tradição oral e depois pela crônica escrita. São estas expressões que preservaram o espírito de muitas comunidades negras, que assim puderam resistir sob o domínio das forças do conquistador.

Para compreender e recriar determinado presente, a história oral se constitui num excelente método. Sua perspectiva subjetiva supera a lógica e o tecnicismo e se torna compatível com a subjetividade geral do ser social. Thompson continua explicando que “por meio da história, as pessoas comuns procuram compreender as revoluções e mudanças por que passa em suas próprias vidas” (1992, p.20). Encontram-se diante da possibilidade de dialogar, reconstruir e imaginar realidades, experiências e vidas.

São estas as visualizações que o historiador trabalha para a montagem da história, afinal, é possível fazer a história deste ângulo sem com isso diminuir ou mentir sobre a comunidade. São as experiências que nos permitem perceber a importância de cada um dos membros no conjunto da comunidade.

Na história oral é superada a objetividade, pois se entende que o concreto não se resume ao visível desse concreto, mas a uma finalidade social, essencial da história. Para Thompson (1992, p.22), “a história oral pode, certamente, ser um meio de transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história”. A vivência dialógica promove um mergulho nessas contradições, realidades e ficções. Para além de uma conversação que somente reconhece e aponta objetos, deve-se permitir a valorização do indivíduo e a exaltação da experiência como resultado da vida.

Porém, a história oral não tem fim em si mesma, ela é voltada para a consciência e a vida dos homens envolvidos nesse presente, como processo dialético. O seu método deve subordinar-se a criatividade do oralista, que não deve substituir os passos livres por construções prévias e abstratas. O oralista não aplica método, ele o cria na dialogicidade viva entre a revelação e a omissão, entre a realidade e a fantasia, entre lembranças e esquecimentos. Por tudo isso, compreendemos que a história oral possibilita o mergulho na memória, nos costumes e na cultura de certos grupos.²

IV

Para o desenvolvimento deste trabalho foram utilizados os seguintes instrumentos: Entrevista, principalmente com as pessoas mais idosas da comunidade, para colher informações sobre as manifestações culturais das gerações passadas, que só pela memória destas pessoas é possível conhecer, e as manifestações culturais vividas pela comunidade atualmente; relatório de vivência na comunidade, observando os sinais materiais e imateriais da sua cultura; observações sistemáticas e assistemáticas, fruto de um período de vivência na comunidade estudada; relatórios das observações, tentando distinguir as manifestações genuínas daquelas que sofreram alterações devido às influências externas; filmagens e fotografias que registrem esta atuação e/ou possibilitem alguma comparação nas manifestações culturais; busca nos arquivos públicos e/ou particulares a fim de recolher informações e confirmar as informações das entrevistas; bibliografia específica que permita compreender o contexto e os conceitos trabalhados.

V

A “comunidade negra rural” como fenômeno social apresenta elementos que justificam o seu caráter de cientificidade, podendo ser tornada objeto de pesquisa.

² A metodologia de utilizar a cultura para investigar a origem de uma comunidade, seus ancestrais e sua história, esta sendo utilizada também pelo programa “Brasil Quilombola”, do Governo Federal, que afirma como objetivo seu, reparar os danos e prejuízos materiais e espirituais sofridos por estas comunidades, que foram mantidas distanciadas e invisibilizadas ao longo da nossa história.

Não há fenômeno social sem história e não há história sem sentido. O sentido de um fenômeno depende de um grau mínimo de historicidade.

O registro crítico-científico da trajetória das comunidades negras no sertão baiano tem sido preocupação acadêmica e científica, fato perceptível quando percorremos os acervos bibliográficos que tratam dessa temática e, portanto, não é uma manifestação exclusiva da presente pesquisa. Essa pesquisa compõe o quadro de trabalhos de pesquisadores, professores e alunos, teses de doutorado, dissertações de mestrado, que nos últimos anos lançaram-se no campo de pesquisa e do estudo sobre as comunidades negras, compreendendo todos os municípios da região do sertão.

A Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), bem como outras Universidades do Estado, através dos encontros, congressos e outros projetos, estudam a região como parte das disciplinas de História da África e da América Negra, como podemos ver a partir dos títulos de algumas das suas publicações:

Grupo:	
HISTÓRIA DA ÁFRICA E DA AMÉRICA NEGRA	
Autor	Título
Cristiane Marques Oliveira Leonardo Lacerda Campos Graziele de Lourdes Novato	LEI FEDERAL 10.639/03: O ENSINO DE HISTÓRIA DA ÁFRICA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM VITÓRIA DA CONQUISTA – BAHIA
Eliana Pólvora Dias Washington Santos Nascimento	A MULHER NEGRA NA REGIÃO DE VITÓRIA DA CONQUISTA (1860-1887)
Ocerlan Ferreira Santos Washington Santos Nascimento	O LIBERTO NO ARRAIAL DA CONQUISTA (1840-1880)
Ocerlan Ferreira Santos Renata Ferreira de Oliveira Washington Santos Nascimento	HISTORIOGRAFIA E ETNOGRAFIA DE UMA PESQUISA SOBRE O NEGRO NO SERTÃO BAIANO
Sinara Santos Leal Washington Santos Nascimento	SER NEGRO, SER QUILOMBOLA: COMUNIDADES NEGRAS DA REGIÃO DE PIRIPÁ/BA

Tiago Alencar de Aquino Alves Grazielle de Lourdes N. Ferreira	SAMBAÍBA: NEGROS EM COMUNIDADE – ALTO-SERTÃO DA BAHIA, SÉCULOS XIX E XX
Vanderlucy Barreto Duarte Nér Grazielle de Lourdes N. Ferreira	BOQUEIRÃO DOS NEGROS: MEMÓRIA E IDENTIDADE DE UMA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO EM VITÓRIA DA CONQUISTA – BA
Washington Santos Nascimento	MISTIÇAGENS IDENTIDADES NEGRAS NO SERTÃO BAIANO: NOTAS DE UMA PESQUISA

Tabela 01: Estudos recentes sobre comunidades negras do sertão baiano.

Fonte: <[www.uesb.br/eventos/viicoluquiomuseupedagogico/comunicacoes_cientificas/COMUNICACÃO ES%20CIENTÍFICAS.doc](http://www.uesb.br/eventos/viicoluquiomuseupedagogico/comunicacoes_cientificas/COMUNICACÃO%20CIENTÍFICAS.doc)>. Acesso em: 05 out. 2009.

Estas comunicações e outras publicações científicas feitas nos encontros, simpósios e congressos demonstram o quanto vêm aumentando o interesse acadêmico pelas comunidades negras no sertão. Trata-se de um estudo contemporâneo que demonstra as peculiaridades históricas, sociais, culturais e políticas próprias desta região sertaneja. Contudo, muitas contribuições ainda podem ser dadas visando a reconstrução da trajetória histórica dos negros no sertão, através dos depoimentos, das provas documentais e dos lugares factíveis que ainda restam.

VI

Este trabalho está estruturado em três capítulos:

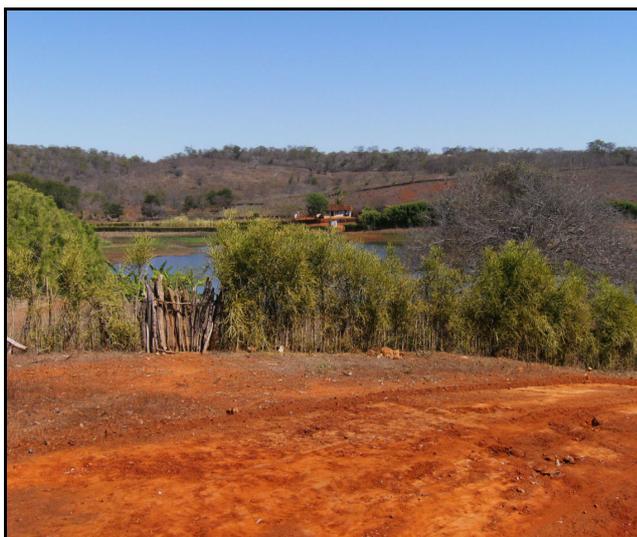
1- O primeiro capítulo, “*Quenta Sol – Uma comunidade negra, rural, sertaneja*”, traz as narrativas de memória sobre o surgimento dessa comunidade, considerando o seu contexto histórico específico e o seu espaço geográfico e político. A reflexão acompanha as narrativas que se referem a algumas passagens da trajetória do seu patriarca, a chegada na terra e a ocupação, a fixação das primeiras famílias, o crescimento do grupo.

2- O segundo capítulo, “Narrativas sobre o cotidiano de *Quenta Sol*”, aborda a vivência, os fazeres e dizeres, as manifestações materiais e imateriais recriadas a partir da memória dos ancestrais, que configuram o cotidiano da comunidade.

3- O terceiro capítulo, “O quilombo *Quenta Sol*: oralidade, memórias, narrativas e tradições”, aborda as características que apontam a reminiscência e ancestralidade de *Quenta Sol*, trata das narrativas de memória que ora sugerem, ora afirmam, que a comunidade estudada surgiu a partir de um quilombo. Nesta incursão, os sujeitos, juntamente aos seus costumes e às suas “estórias”, desvelam o leque de manifestações culturais presentes na comunidade, que teriam garantido a sobrevivência do grupo por meio da sua ligação com o passado, e teriam possibilitado o processo de reconhecimento oficial da comunidade como quilombola. A força da oralidade é discutida considerando sua manifestação no mundo africano que foi transportado para o Brasil no processo de escravidão negra. Esta reflexão aborda ainda a política em relação às comunidades negras sertanejas e os atuais reflexos dessa política em *Quenta Sol*.

1. QUENTA SOL – UMA COMUNIDADE NEGRA, RURAL, SERTANEJA

O quilombo *Quenta Sol*³ é um conjunto de comunidades⁴ negras, rurais, formado por doze pequenas localidades (ou fazendas): Quenta Sol, Luis Pessoa, São Domingos, São José, Lagoa do Angico, Lagoa das Pedras, Beira do Rio, Barriguda, Boa Vista, Volta, Espinheiro Arrancado e Jacaré⁵.



Fotografia 01: Vista parcial da Fazenda Quenta Sol.
Fonte: Acervo montado durante a pesquisa/ 2009.

3 O Estatuto Social do quilombo Quenta Sol, no Capítulo I do Art. 1º, designa oficialmente o nome de Quenta Sol como: Art. 1º. A Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do Quenta Sol, designado pelo nome fantasia de Território do Quenta Sol, constituída em 02 de junho de 2006, é uma pessoa jurídica de direito privado, de fins não econômicos e de duração por tempo indeterminado, com sede no município de Vitória da Conquista, Estado da Bahia e foro em Vitória da Conquista. Neste trabalho, quando nos referimos à comunidade, usamos o termo “quilombo Quenta Sol”.

4. “Comunidade”, aqui, é um termo que refere-se à povoações localizadas em áreas distante das cidades e vilas.

5. Em 2006, o quilombo de Quenta Sol era composto por 56 famílias, aproximadamente 146 habitantes, entre negros e brancos e entre os fixos e aqueles que migraram para outras localidades, como a zona urbana de Tremedal, São Paulo e outras regiões, em busca de empregos temporários.

Distante do centro do município de Tremedal⁶ aproximadamente 10 km, essas fazendas ou localidades respondem juridicamente pelo nome de Associação de Agricultores Familiares do Território Remanescente de Quilombo do *Quenta Sol*, junto à Fundação Palmares e ao Governo Federal, e são consideradas comunidades de origem quilombola, conforme indica a figura abaixo:

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL			
CADASTRO NACIONAL DA PESSOA JURÍDICA			
NÚMERO DE INSCRIÇÃO 08.440.399/0001-33	COMPROVANTE DE INSCRIÇÃO E DE SITUAÇÃO CADASTRAL		DATA DE ABERTURA 27/07/2006
NOME EMPRESARIAL ASSOCIAÇÃO DE AGRICULTORES FAMILIARES DO TERRITÓRIO REMANESCENTE DE QUILOMBO DO QUENTA SOL			
TÍTULO DO ESTABELECIMENTO (NOME DE FANTASIA) TERRITÓRIO DO QUENTA SOL			
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA ATIVIDADE ECONÔMICA PRINCIPAL 01.99-5-00 - Outras atividades associativas, não especificadas anteriormente			
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DAS ATIVIDADES ECONÔMICAS SECUNDÁRIAS Não informada			
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA NATUREZA JURÍDICA 399-9 - OUTRAS FORMAS DE ASSOCIAÇÃO			
LOGRADOURO FAZ QUENTA SOL	NÚMERO S/N	COMPLEMENTO	
CEP 45.170-000	BAIRRO/DISTRITO 45170000	MUNICÍPIO TREMEDAL	UF BA
SITUAÇÃO CADASTRAL ATIVA		DATA DA SITUAÇÃO CADASTRAL 27/07/2006	
SITUAÇÃO ESPECIAL *****		DATA DA SITUAÇÃO ESPECIAL *****	

Figura 01: CNPJ do Quilombo Quenta Sol. Fonte: Acervo documental do Quilombo Quenta Sol.

O documento representado na figura 01, o cadastro nacional da associação quilombola de *Quenta Sol*, é resultado das modificações feitas na Constituição de 1988, ano em que se celebrou também o I Centenário da Escravidão. O documento, pelo Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), confere direitos territoriais aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando suas terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro. Na realidade, o texto do Art. 68 é resultado de longas discussões sobre o patrimônio cultural brasileiro, cuja base se encontra nos Arts. 215 e 216 da Constituição⁷.

6 Tremedal é um município situado no Sudoeste da Bahia, no sertão baiano, distante cerca de 590 quilômetros da capital do Estado, Salvador.

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

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

§ 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Foram muitas as produções historiográficas, individuais e coletivas, sobre os remanescentes de quilombos, incluindo artigos, comunicações e comentários, a partir do final dos anos de 1970 (ARRUTI, 1977)⁸. Sem dúvida, com essas primeiras publicações o tema foi ganhando mais repercussão e hoje as comunidades quilombolas identificadas chegam a 743, segundo dados da Fundação Cultural Palmares⁹.

Para contribuir com essa produção historiográfica apresentamos *Quenta Sol*, uma comunidade negra, roceira, sertaneja, a partir da sua história e memória, que se manifesta em sua cultura e por meio das vozes dos seus sujeitos. Seja através de narrativas que revelam algumas passagens da trajetória do seu patriarca, a ocupação e a fixação deste na terra chamada de *Quenta Sol*, o crescimento e a vivência do grupo formado por outras famílias chegadas ali; seja através dos seus fazeres e dizeres. A memória da comunidade e a sua oralidade são capazes de situar o conjunto dos sujeitos e suas práticas no contexto específico de um remanescente quilombola, considerando o seu momento histórico e o espaço geográfico e político do sertão da Bahia.

1.1 Como definir *Quenta Sol*?

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

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

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º - Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quanto dela necessitem.

§ 3º - A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

8 Este trabalho de Arruti é apontado como uma das primeiras manifestações sobre o tema. Para aprofundar na discussão ler também: NASCIMENTO, Abidias. O Genocídio do negro brasileiro: um processo de racismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. Nascimento voltou a publicar em 1991, o artigo: O quilombismo: falas, reflexões, memórias. GUSMÃO, Neusa M. M. Campinho da independência: Um caso de proletarização "Caiçara". Dissertação (Mestrado em Antropologia). São Paulo: PUC, 1979.

9 <<http://www.palmares.gov.br>>. Acesso em: 14 mai. 2010.

Definimos as Categorias Analíticas numa pesquisa pelos seus desdobramentos em termos teóricos e empíricos. Num campo de pesquisa que está sempre se renovando, a exemplo das ciências humanas e sociais, enfrentamos o desafio da combinação de enfoques, que implica descrever, compreender e explicar os fenômenos, garantindo a cientificidade.

Diante dessas considerações torna-se indispensável a nossa problematização: em primeiro lugar, o conceito de *comunidade negra* enquanto grupo étnico engajado e militante; em segundo lugar, o conceito de *quilombo*, enquanto local de formação dos sujeitos históricos e lugar da memória que os identifica – tais conceitos devem ser levados em conta, tanto em pesquisas acadêmicas quanto nas ações governamentais; em terceiro lugar o conceito de *memória* como fonte documental primária necessária para esse tipo de trabalho. Esse recorte nos permitiu a apropriação e a compreensão do nosso objeto de pesquisa.

Entender essas classificações e denominações é de suma importância na tentativa de sistematizar indagações que surgem neste tipo de pesquisa. Evidentemente, não pretendemos encerrar o debate respondendo a todas as indagações e nem temos condições para tanto. Contudo, uma breve reflexão sobre cada uma das categorias supracitadas, apontadas como ferramenta teórica para compreender essa realidade, ajudará na aproximação do objeto de pesquisa, quer seja, a comunidade negra rural ou o remanescente de quilombo *Quenta Sol*.

A necessidade de atualização dos estudos sobre as comunidades negras, sobretudo a partir do reconhecimento de algumas como comunidades remanescentes de quilombo, pelo governo federal, que assegura o direito constitucional de propriedade sobre suas terras, dentre outros direitos, fez surgir novas definições sobre comunidades de quilombo. Por causa desse reconhecimento se discute o abandono da visão cristalizada pela historiografia clássica baseada no isolamento dos quilombos, bem como de sua formação única por meio das fugas, em prol de um conceito ampliado que alcance o território e a identidade – especialmente ligados à resistência, elementos fundamentais na determinação destes agrupamentos sociais denominados remanescentes de quilombo.

Segundo Reis e Gomes (1996, p.11),

reflexões mais sistemáticas relativas aos quilombos iriam aparecer nos estudos afro-brasileiros dos anos 30 do século XX. Em geral, seguindo os estudos fundamentais de Nina Rodrigues na virada do século, Arthur Ramos e Edison Carneiro adiantaram interpretações com um viés culturalista. Posteriormente, a tarefa foi retomada por Roger Bastides. Segundo essa corrente, a organização social dos quilombos era identificada a um esforço “contra-aculturativo”, uma resistência à “aculturação” europeia a que eram submetidos os escravos nas senzalas.

Esse esforço de interpretação relativa à cultura marcou essa corrente historiográfica dos anos 30, associada ao Folclore e aos temas da contribuição cultural. O quilombo foi simbolizado como a África no Brasil, espaço privilegiado, lugar da liberdade, e a partir destes pressupostos antropológicos surge o objetivo de caracterizar a resistência escrava no Brasil numa perspectiva “contra-aculturação” europeia. Essa visão idílica demonstrou os abusos da “invenção” africana no Brasil (DANTAS, 1988).

No Brasil, entre 1590 e 1716, os quilombos funcionavam como núcleos habitacionais e comerciais, além de local de resistência à escravidão, já que abrigavam escravos fugidos de fazendas. A origem era consequência da ocupação de terras livres, do recebimento de terras como pagamento a serviços prestados ao Estado, passando, ainda, por terras de heranças, doações e a permanência nas terras ocupadas no interior das fazendas.

O mais famoso quilombo foi Palmares, criado no final de 1590 a partir de um pequeno refúgio dos escravos que haviam se amotinado em um engenho de Porto Calvo, em Alagoas. Localizado na Serra da Barriga, Palmares se fortificou, chegando a reunir quase 30 mil pessoas. O Quilombo de Palmares, até 1716, se constituiu numa confederação de dezenas de mocambos, sob a liderança de Ganga Zumba e posteriormente, de Zumbi (MOURA, 1981).

O que é um quilombo? Segundo a definição apresentada pelo Dicionário da Escravidão Negra de Clóvis Moura (2004), quilombo é um vocábulo de origem banto (Kilombo), alusivo a acampamento ou fortaleza. Tem origem nos termos “Kilombo” (quibundo) ou “ochilombo” (Umbundo) presentes também em outras línguas faladas ainda hoje por diversos povos Bantus que habitam a região de Angola, na África Ocidental. Originalmente, designava apenas um lugar de pouso utilizado por populações nômades ou em deslocamento; posteriormente, passou a designar

também as paragens e acampamentos das caravanas que faziam o comércio de cera, escravos e outros itens cobiçados pelos colonizadores (SCHWARTZ, 1987). Quilombo ou mocambo, este último termo derivado do quibundo mukambul, foram palavras que os portugueses usavam para designar ajuntamento de escravos fugidos durante a escravidão no Brasil.

O primeiro conceito de quilombo foi cunhado pelo Conselho Ultramarino que, em 1740, reportando-se ao rei de Portugal, valeu-se da seguinte definição: *"toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele"*. Este conceito perpetuou-se como definição clássica até a década de 1970, influenciando diversos estudiosos (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002).

Por esta definição da história oficial, os estudiosos da época não se preocuparam em fazer uma minuciosa pesquisa de campo e passaram a admitir a existência de quilombos como algo do passado, deixado de existir, sobretudo após a assinatura da Lei Áurea. Foi como se após a assinatura da lei os milhares de quilombos se dissolvessem na sociedade, sem diferenças sociais e raciais ou preconceitos – a chamada “democracia racial”, interpretada por Gilberto Freyre (1992). Segundo Neusa M. M. Gusmão (1995, p.38):

Foi reduzida a visão histórica sobre as comunidades rurais estabelecidas pela comunidade negra. Essa “redução” foi proposital, fruto de uma ideologia que ignora propositamente os efeitos da escravidão no Brasil e, principalmente, o que aconteceu logo após a abolição da escravatura: total falta de política pública que buscasse a inserção do antigo escravo na sociedade. Com isso não foi regularizada a posse de terras às comunidades de escravos e descendentes de escravos que legitimamente as detinham à época.

Conforme Clóvis Moura (2004, p.335):

Quilombo. Palavra de origem banto que, durante a escravidão no Brasil, significou ajuntamento de escravos fugidos. [...] Na história da escravidão no Brasil, os quilombos exerceram um importantíssimo papel de resistência e contribuíram para desgastar social e economicamente o sistema escravista, proporcionando a sua conseqüente substituição pelo trabalho

livre. [...] o termo quilombo é aportuguesamento de *Kilombu*, que, em quibundo, significa arraial ou acampamento; as comunidades brasileiras de ex-escravos apresentavam características de arraiais, de acampamento; logo os negros teriam recriado no Brasil estruturas que haviam conhecido na formação social angolana.

Para a Fundação Palmares¹⁰,

As denominações quilombos, mocambos, terra de preto, comunidades remanescentes de quilombos, comunidades negras rurais, remanescentes de comunidades de quilombos são expressões que designam grupos sociais descendentes de escravos africanos trazidos para o Brasil durante o período colonial, que resistiram ou manifestamente se rebelaram contra o regime escravista, formando territórios independentes, onde a liberdade e o trabalho comum passaram a construir símbolos de liberdade, autonomia, resistência e diferenciação do regime de trabalho escravista.

O Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, em seu artigo 2º diz:

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

Para essa discussão lançamos mão dos autores João José Reis e Flávio Gomes (1996), que traçam o perfil histórico dos quilombos no Brasil, analisando as ocorrências e similitudes na sua formação. Esses autores mostram como um quilombo podia manter relações com a sociedade ao seu redor, que muitas vezes estabelecia contato com esses quilombos em troca de benefícios econômicos. Muitos quilombos localizavam-se próximos a povoados e fazendas, contrariando os primeiros historiadores que diziam que os quilombos eram lugares isolados, de difícil acesso, sem contato. Para Reis (1996), isto gerou uma contradição porque diz respeito à sobrevivência dos grupos quilombolas, sobretudo em se tratando de um período da história colonial de tempos muito difíceis de sobrevivência, comum a todas as classes sociais. Gomes (1996) mostra os acordos econômicos mantidos

10 <<http://www.palmares.gov.br>>. Acesso em: 14 mai. 2009.

entre taberneiros e quilombolas, que chegavam a dificultar o trabalho das autoridades na destruição desses quilombos. Os quilombos procuravam constituir microssociedades rurais estáveis ao longo do tempo, integradas à economia local.

Diante destas considerações surge a tarefa de fundamentar teoricamente a atribuição de uma identidade quilombola partindo das primeiras historiografias sobre a definição de “quilombo” até as últimas considerações, percebendo a evolução e os entendimentos atuais. A definição sobre o conceito de remanescente de quilombos ou quilombolas que mais se adéqua ao nosso propósito vem da Associação Brasileira de Antropologia que define:

Todos os grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos de um determinado lugar, cuja identidade se define por uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Nesse sentido, eles se constituem como “grupos étnicos”, isto é, um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão, cuja territorialidade é caracterizada pelo “uso comum”, pela “sazonalidade das atividades agrícolas, extrativistas e outras e por uma ocupação do espaço que teria por base os laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade (KOINONIA, 2005, p.5-7).

Essa definição representa as relações e práticas cotidianas, ou seja, como a identidade coletiva se construiu e é afirmada. Estudos contemporâneos dão conta que as comunidades negras se consolidaram através do desenvolvimento cotidiano de práticas de resistência para manutenção de um modo de vida e de um território próprio, a partir de uma posição historicamente desfavorável nas relações de poder onde “a identidade do negro é colocada como uma relação de diferença calcada na subalternidade e na diferença de classes” (SCHIMIT; TURATTI; CARVALHO, 2005, p.5).

Os grupos tratados como minoritários, à medida que se conscientizam dos seus direitos sociais e políticos, e do valor da sua cultura, passam a se impor diante das desigualdades a que são submetidos. Entendem que tais desigualdades acontecem como uma relação de forças sociais desiguais, daí a busca veemente por seus direitos. Ao realçar os seus traços culturais, destacam a sua alteridade em relação aos que estão de “fora”, ao mesmo tempo em que fortalecem as relações de

todos outros grupos que se encontram na mesma situação. Então percebem a semelhança na luta contra a desigualdade, porém resguardando as identidades.

Na Bahia, cerca de 70% da sua população é constituída por negros. É o Estado de maior presença negra do Brasil. Isto evidencia a implantação de uma consistente rede de dominação escravista, que perdurou por mais de 350 anos. Segundo Roger Bastides (1971), o primeiro quilombo remonta quase à época do início do tráfico negreiro, em 1575, e localizava-se na Bahia. Por outro lado, foi também a Bahia um dos lugares onde a resistência negra contra a escravidão aflorou com mais densidade e se destacou com o surgimento de quilombos.

Uma mudança de olhar sobre os quilombos se deu com o artigo n.º 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, sob o enunciado: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. A partir desta lei, basta que as comunidades negras rurais se reconheçam como remanescentes quilombolas e apresentem provas, que podem ser oriundas de relatos de memória dos seus anciãos, para receberem a certificação como remanescentes de quilombo da Fundação Palmares, responsável pelos trâmites de legalização, junto ao Governo Federal. Em parceria com a Fundação Palmares, outras ONGs, como por exemplo a “Mata de Cipó”, colaboram na organização das comunidades e na elaboração dos laudos de ‘identificação étnica’ do grupo, para garantir o seu direito ao reconhecimento oficial e aos direitos resultantes disso, como a posse definitiva do território reivindicado.

A designação de “quilombo” atualmente vem sofrendo constantes alterações. Muitas dessas alterações de cunho sociológico, antropológico, histórico, psicológico e, mais recentemente, político. Como podemos ver, o termo “quilombo” vem sendo reconhecido como uma categoria complexa e de significação muito abrangente. No entanto, agentes sociais como a Fundação Palmares, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e as Organizações Não-Governamentais (ONGs), empregam o termo “quilombo” para indicar qualquer situação social em que os agentes se auto-representem como “pretos”,

descendentes de escravos africanos ou comunidade negra¹¹ oriundos do meio urbano ou rural.

Segundo Gomes (2006, p. 35): “O que está em xeque é a polarização entre os conceitos de quilombo idealizado como local de rebeldia e senzala, suposto espaço de irremediável acomodação”. Continua ele comparando as formações quilombolas de séculos anteriores com outras formações que surgiram no último quarto do século XIX, que foram aquilombamentos constituídos de escravos de uma mesma fazenda, refugiados no interior das terras do próprio senhor.

Para que a comunidade *Quenta Sol* fosse reconhecida como remanescente de quilombo foi feito um trabalho de sensibilização e conscientização com as famílias, através de encontros, estudos e celebrações litúrgicas temáticas¹², como discutiremos mais adiante. Esse trabalho, feito pela Igreja Católica e pela ONG chamada “Mata de Cipó”¹³, durou aproximadamente seis meses, antecedendo o início do processo de reconhecimento junto aos órgãos governamentais.

Com a inserção no rol dos movimentos sociais, percebemos maior visibilidade das comunidades negras, sobretudo sendo reconhecidas como quilombolas. Uma vez organizadas e reconhecidas, são chamadas a participar de congressos, formações sindicais, pastorais da Igreja Católica, manifestações públicas, ampliando cada vez mais a militância dos seus membros. Esta visibilidade tem efeitos simbólicos para os próprios participantes (político-pedagógico), que compreendem os processos que estão vivendo, o que ajuda a criar força e resistência.

A organização das comunidades negras, articuladas com as Igrejas, com a CPT (órgão da Igreja Católica), com o Grito dos Excluídos, com o MST, contribui para

11 Esta última designação foi comumente referida pelos Agentes de Pastoral Negra (APN's) da Igreja Católica, a partir da década de 1980.

12 As discussões que se fazia dentro dos grupos de trabalho era que nada adiantaria o reconhecimento como remanescente de quilombo se a comunidade não soubesse o valor que tinha como sendo negra, cuja origem tinha sido a escravidão. Isso tinha que ser um valor para cada membro da comunidade. Nesse sentido as celebrações litúrgicas tendo como tema a escravidão, o sofrimento dos negros, a importância dos ancestrais, entre outros temas, era uma das manifestações mais forte dentro da comunidade.

13 A partir de 1993, várias organizações não-governamentais iniciaram atividades de assessoria destinadas às comunidades negras, dentre elas, “Mata de Cipó”, uma ONG que atua junto à Fundação Palmares. Ao constatar manifestações que apontam que uma comunidade negra pode ser remanescente de quilombo, esta ONG dá suporte formativo para que esta comunidade se auto-denomine comunidade quilombola e possibilite encaminhar os processos legais para o reconhecimento junto aos órgão públicos. É, portanto, um órgão que encaminha os trabalhos do Programa Federal “Brasil Quilombola”, no sudoeste da Bahia, em convênio com prefeituras, associações, instituições ou entidades que desejam reconhecer alguma comunidade negra como remanescente quilombola.

garantir o reconhecimento de sua identidade étnica (negra) e de classe (camponeses pobres) – a identidade; para combater o legado colonialista, o racismo e a expropriação – o adversário; na luta pela manutenção de um território que vive sob constante ameaça de invasão, ou seja, pelo direito à terra comunitária herdada – o projeto”. Nesse momento, unem-se também ao Movimento Nacional pela Reforma Agrária na luta pela terra, mas mantendo sua especificidade, isto é, pela legalização da posse das terras coletivas (SCHERER-WARREN, 2006, p.115).

Essa união vem se intensificando em todos os Estados do Brasil. Com o reconhecimento como remanescentes quilombolas, as comunidades negras têm prioridade nos projetos e programas do governo, bem como têm ajuda de entidades não governamentais (ONG's). Alcançaram melhorias como escolas, transporte escolar, aulas sobre a cultura negra, eletrificação, financiamentos, entre outras conquistas que antes do reconhecimento eram praticamente impossíveis, porque não sendo reconhecidas e não tendo uma organização o resultado é o esquecimento.

Para a historiografia, tal situação tem sido um desafio constante porque a idéia que até então se tinha sobre quilombo, sua formação e existência, não confere com os casos de reconhecimento pelo Governo Federal. Para a Secretaria de Assuntos Raciais, centrada na urgência de melhorar as condições materiais e sociais dos negros, a questão do reconhecimento não passa por um estudo mais aprofundado cientificamente.

Se a passagem de comunidade negra para remanescente de quilombo significa uma situação indicativa de conquista definitiva do espaço e depende do auto-reconhecimento, então, hoje não podemos mais atribuir ao termo quilombo o mesmo significado que lhe foi dado pelos colonizadores no século XVIII, pois se chocaria com o reconhecimento que o governo federal atribui às comunidades negras rurais, atualmente. Isso porque sua origem poderia ser distinta daquela dos remanescentes de comunidades de quilombos (ALMEIDA, 1996), considerados estrito senso.

Nesse sentido Almeida (Op.cit, 1996, p.18) conclui que:

O conceito de quilombo não pode ser territorial apenas ou fixado num único lugar geograficamente definido, historicamente 'documentado' e arqueologicamente 'escavado'. Ele designa um processo de trabalho autônomo, livre da submissão dos grandes proprietários. Neste sentido, não importa se está isolado ou próximo das casas grandes. Há uma transição econômica do escravo ao camponês livre, que só indiretamente passa pelo quilombo no caso do Frechal. O que não foi concebido no lugar onde se ergueu o quilombo, foi obtido a partir de debilitado o poder da casa grande, bem junto a ela. Este talvez seja o elemento mais controverso e que dificulta aos historiadores tradicionais entender a essência do significado de quilombo. Tais historiadores sempre querem colocá-lo numa camisa de força geográfica, como se fora sempre isolado, longínquo, distante dos mercados e produzindo para a subsistência. Ao contrário, aqui tem-se uma afirmação econômica de produzir para o mercado, de a ele se ligar e de reverter domínios fundiários reconhecidos pela Lei de Terras de 1850, devido ao fato de os grandes proprietários perderem, circunstancialmente, o poder e buscarem um acordo verbal, prometendo alforria e terra, ante a incapacidade de proverem os recursos para a escravaria se alimentar e produzir.

Em suma,

as comunidades de remanescentes de quilombos não podem ser definidas em termos biológicos e raciais; mas, como criações sociais, que se assentam na posse e usufruto em comum de um dado território e na preservação e reelaboração de um patrimônio cultural e de identidade própria (OLIVEIRA, 1997, p.83-85).

Em nosso trabalho surge essa modalidade nova de "quilombo contemporâneo", que são as comunidades negras remanescentes de quilombo, que foram se formando, logo após o 13 de maio de 1888. Este aspecto é importante para a nossa reflexão, porque o quilombo *Quenta Sol* se insere neste contexto.

Desta forma, ao falarmos de comunidade negra, rural, sertaneja na atualidade, nos referimos, fundamentalmente, a dimensão racional-estratégica da ação social da esfera política voltada para a afirmação da sua identidade. A idéia de pertencimento a uma comunidade, sobretudo, a de pertencimento a uma terra, especificamente para a comunidade negra, é uma forma de expressão de dois elementos: a identidade étnica e a territorialidade, construídos sempre em relação aos outros grupos com os quais se confronta e se relaciona. Estes elementos são fundamentais e estão sempre interrelacionados, pois a presença e o interesse de brancos e negros sobre um mesmo espaço físico e social revelam aspectos

encobertos das relações raciais, caracterizados pela submissão e dependência dos grupos negros em relação à sociedade inclusiva.

O estabelecimento de diferenças a partir da etnicidade para os grupos dominados é uma forma de recobrar a dignidade, o orgulho e a autoconfiança corrompidos pela situação de dominação.

Assim, acredita-se que por meio do entendimento de conceitos e do conhecimento da situação das diferentes etnias é possível buscar uma troca de paradigmas que não é uma demanda nova: a transformação de modelos pré-constituídos em processos dinâmicos e democráticos para a construção de uma democracia étnica inexistente no Brasil (HERINGER, 2002, p.1).

A percepção do quilombo *Quenta Sol* como comunidade negra rural segue uma designação feita a princípio pelos movimentos sociais que empregam o conceito a qualquer situação social em que os agentes das comunidades se auto-representem como “pretos” e/ou descendentes de escravos africanos, agora denominados remanescentes de quilombo. No entanto,

deve-se atentar para o fato de que militantes do movimento negro, estudiosos da questão étnica estão se utilizando de termos diferenciados, com significados diferentes, para tratar de uma mesma questão. Portanto, quilombos, comunidades negras rurais, terra de preto e remanescentes de comunidades de quilombos, são termos construídos por categorias sociais distintas, de ponto de vista diferentes, embora tratem de um mesmo tema e se pretendam referidos a uma e apenas a uma situação social (ALMEIDA, 1996, p.11-19).

No Brasil e em várias partes das Américas, comunidades negras de libertos, de escravos e, principalmente, de fugitivos desenvolveram micro-sociedades rurais, com roças de extrativismo, em diversas estruturas. Esses roceiros negros sempre tiveram contato com os quilombos e os setores sociais circundantes, o que inclui miscigenação com grupos indígenas. Essas comunidades negras foram reconhecidas como vilas de roceiros negros, efetuando trocas mercantis e interagindo com a economia local. Destaca-se ainda a formação de comunidades de senzalas que se formaram logo após a assinatura da Lei Áurea. Foram formações comunitárias de cativos libertos de uma mesma fazenda ou de um conjunto de fazendas ou até mesmo de um conjunto de proprietários (fazendeiros) que permaneceram na terra trabalhando, mantendo uma unidade, cuja base foi a organização familiar, de compadrio, tendo em comum a religião. As inúmeras

comunidades compartilhavam a identidade étnica e as noções de territórios na sua base econômica agrária.

Essas diferentes tipologias são necessárias para se entender a complexidade das formações dos grupos negros nas zonas rurais integradas à economia local. Segundo Flávio Gomes (2006), “as comunidades negras rurais se multiplicaram em várias regiões mesmo depois do fim da escravidão. A diversidade do fenômeno força uma revisão da idéia de quilombo”.

Em virtude disto, surgiram os questionamentos: será que podemos desenvolver a nossa discussão seguindo a denominação de comunidade negra rural, dialogando com a representação dos estudos sobre quilombos? Ou será que devemos, a partir de agora, seguir nosso trabalho com as representações dos estudos sobre quilombo? Ao nos referirmos à *Quenta Sol* a trataremos sobre a forma de comunidade negra quilombola ou comunidade negra rural sertaneja.

Percebemos, na prática, que memória e história passaram a ser interdependentes, mesmo que isso pareça uma contradição¹⁴. Na atualidade, a memória não sobrevive sem a escrita historiográfica, e se realmente é o fim das “sociedades-memórias”, a ciência historiográfica assume, muitas vezes, a posição de única forma de registro da memória.

Nos escravizados vindos diretos da África, a memória serviu para trazer a cultura africana e inculturá-la, recriando o melhor possível sobre os elementos próprios da nova terra: as danças, as comidas, o culto religioso e tantos outros elementos que caracterizavam as visões que se tinha da África, necessárias para sobreviver às adversidades do novo mundo. Os escravizados traziam os objetos que podiam: a castanha de dendê, as sementes de plantas e, na memória, tudo o que representava o seu mundo. Os escravizados, principalmente os que habitavam as grandes cidades, conseguiam importar tecidos, adereços, condimentos e tudo que precisavam, segundo o seu poder aquisitivo.

A mistura dos escravizados de diferentes etnias, pelos comerciantes de escravos, tinha o objetivo de dominar mais facilmente. Isso muitas vezes causou revolta entre os negros, sobretudo nas capitais Salvador e Rio de Janeiro. Uma das inúmeras soluções encontradas pelos negros foi a formação de agremiações como,

14 Pierre Nora (1984, p.11-47) provocou o conflito existente entre memória e história, ao afirmar que “memória e história: longe de serem sinônimas, tomamos consciência de que tudo as opõe”.

por exemplo, as irmandades¹⁵, na tentativa de manter unidas as etnias, reunir fundos para a entidade, promover festejos de santo, comprar alforrias, enterrar seus membros e necessitados, entre outras benemerências. As inúmeras revoltas entre os negros, sobretudo causadas pela chegada dos novos escravizados da África, eram motivadas pela dificuldade da língua e pela adaptação à nova sociedade, já formada aqui na diáspora. Os conflitos étnicos, muitas vezes, tinham origem lá na África e se estendiam por aqui.

Longe de querer transformar o Brasil em um mundo africano; mas, para os negros aqui na diáspora, a África esteve sempre presente através da resignificação que foram obrigados a forjar. A memória estava na dinâmica desta nova e desafiadora maneira de ser e de viver. Nesta nova vida, onde não havia muitas escolhas, coube aos negros a atitude de re-criar e re-significar, re-construir sua história, juntando “pedaços” do que restara na memória para dar sentido à vida, pois não se vive uma vida sem sentido e sem história¹⁶. Nesse sentimento, a consistência cultural perdura e persiste nas comunidades que ainda permanecem unidas.

Quando falamos em cultura nas comunidades negras queremos falar sobre as práticas e expressões acumuladas de geração em geração, que vem ao longo do tempo sendo resignificadas no cotidiano do grupo. Michel de Certeau (1994) destaca que apesar de as ciências sociais possuírem a capacidade de estudar as tradições, a linguagem, os símbolos, a arte e os artigos de troca que compõem uma cultura, lhe faltam formalismos para examinar as maneiras com que as pessoas se reapropriam destas coisas em situações cotidianas. Por outro lado, o autor considera que toda atividade humana pode ser cultura, mas ela não o é necessariamente ou não é forçosamente reconhecida como tal, pois, “para que haja cultura, não basta ser autor das práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado par aquele que as realiza” (idem, 1994, p.142).

15 Vale lembrar que a irmandade é uma tradição portuguesa, cujo patrono ou matrona era um santo protetor, formada pelas damas da sociedade portuguesa que promoviam festas a fim de arrecadar fundos para ajudar aos colonos mais necessitados. As irmandades negras tinham como patrono ou matrona Nossa Senhora da Boa Morte, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, São Elesbão, São Cosme e Damião entre outros, geralmente santos de origem negra.

16 Nesse sentido vale lembrar os milhares de negros no Brasil e na África que optaram pelo suicídio, provocando a própria morte, pelo banzo, pulando dos navios em alto mar, mães matando os próprios filhos e tantos outros meios para não sucumbir à escravidão.

A cultura,¹⁷ como expressão daquilo que é “aceito” como “crível”, se constrói pelas representações que vão se articulando em torno dela e que se traduzem por uma “constelação de referências”, uma fonte, uma história, uma iconografia, ou seja, condições de possibilidade para que seja aberto um espaço onde se desenvolva (Idem, 1995, p.34). São representações aceitas que, segundo ele, inauguram e ao mesmo tempo exprimem essa nova credibilidade. Cultura como: *inventar o possível*, ocupar um espaço de movimentação onde possa surgir uma liberdade, e não uma visão de cultura cristalizada como aquela a que foram submetidos os indígenas da América do Sul, pelos colonizadores hispânicos.

Michel de Certeau não propôs nenhum sistema fechado capaz de servir de “modelo” teórico, mas análises diversificadas capazes de demonstrar que a aparente desordem das palavras e dos atos humanos compõe cenários com profundidades inteligíveis a observadores interessados.¹⁸

Nessa perspectiva, muitos estudos estão em andamento, novos conceitos estão sendo formulados e a compreensão que trazemos nesta pesquisa não é a de memória enquanto idéia oficial de nação. A idéia de memória sob a perspectiva de nação vem se perdendo à medida que os povos que se formaram a partir de grupos fechados mantém contato com outras culturas. Nesses casos a memória tem um caráter de fortalecimento ou pertencimento à nação, por isso são mais hermeticamente fechados – a construção da nação tem a memória como pressuposto.

Maurice Halbwachs (1990), ao analisar a memória coletiva, destaca os diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória. Ele não considera a memória coletiva como uma imposição ou algum tipo de dominação¹⁹. Ao contrário

17 Raymond Williams em *Cultura e sociedade: 1780-1950*, na tentativa de definir o que é cultura, o autor apontou a complexidade em se fixar um determinado conceito, sem antes colocá-lo num contexto histórico específico, sobretudo, no que se refere à cultura, a dificuldade seria maior ainda, dada a amplitude do seu alcance. Assim, tentando marcar a formação histórica do conceito de cultura, tirando-lhe o caráter de ‘entidade percebida’, dada puramente, Williams recuperou a trajetória do termo que, até o século XVI era associado à idéias de cultivar alguma coisa (animais, colheitas, mentes, etc). Ele afirmou que, a partir do século XVIII, seu significado se ampliou, passando a significar também conhecimento erudito, relacionado ao desenvolvimento e progressos sociais.

18 Certeau durante a sua vida refletiu “as maneiras de fazer cotidianas” das massa anônimas. Deu ao “sem nome”, ao “rumor sem qualidade”, ao “minúsculo”, ao “vivido” o estatuto de objeto científico e tornou compreensão epistemológica observações generosas sobre essa realidade, sem o medo que, ainda hoje, paralisa muitos intelectuais quando se trata de se pronunciar sobre o banal cotidiano (SOUSA FILHO, 2002, p.130).

19 Halbwachs (1990) valoriza a dimensão positiva da memória comum, que reforça a coesão social pela adesão afetiva ao grupo.

de Michael Pollak (1989), que denuncia a dimensão uniformizante e opressora da memória coletiva, nacional ou oficial; em apoio das “memórias subterrâneas”, que promovem a subversão silenciosa, despontando nos momentos de crise. Nesse sentido, Pollak nos ajuda na busca das dimensões de lembranças e esquecimentos que compõe a memória que nos interessa conhecer.

Analisando a memória de uma comunidade negra e rural, percebemos *Quenta Sol* inserida no contexto histórico de discriminação racial e desigualdade sócio-econômica, onde famílias tradicionais (oligarquias) se alternam no poder político-administrativo e, através desse poder, registram a sua versão da história.

Compreendemos a validade da história oral num espaço onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes, portanto, o conceito de memória que cabe bem ao objetivo deste trabalho tem por base a concepção de Pollak, pois a nossa pesquisa estudou um grupo que representa uma minoria, historicamente excluída, onde a memória atribui importância às “histórias subterrâneas” como parte integrante da história total.

A memória é sempre atual. Podemos evocá-la a qualquer momento e lugar, sobretudo quando relacionamos nossos sentimentos a coisas, pessoas, episódios, etc. A memória é algo que não podemos controlar. Ela flui com a mesma naturalidade que flui a vida. Apenas controlamos nossas reações advindas da memória. Isso já é um ganho positivo, pois aprendemos a conviver com sentimentos bons ou ruins, de acordo com as nossas concepções. A memória é vivida no eterno presente; aberta à dialética da lembrança e do esquecimento; alimenta-se de lembranças vagas, telescópicas, globais e flutuantes; e cria sentimento de pertencimento e identidade, entre outros.

É comum encontrarmos pessoas e grupos que passaram por acontecimentos marcantes em suas vidas ou que testemunharam acontecimentos e querem de toda forma esquecer. Ao mesmo tempo, encontramos também aquelas pessoas ou grupos de pessoas que viveram ou testemunharam acontecimentos e querem inscrever suas lembranças contra o esquecimento. Cada detalhe não pode ser esquecido, para que a memória continue sempre viva e quem ler possa compartilhar o que a pessoa ou o grupo viveu. Muitas vezes essas pessoas ou grupos querem que aquilo que viveram e narraram sirva para sempre como uma lição de vida para futuras gerações, como é o exemplo dos povos bíblicos. É um trabalho diário pelo

não esquecimento. Este sentimento de perpetuidade na memória escrita constitui o sentimento de identidade.

A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstituição de si (POLLAK, 1992, p. 204).

Desta forma, podemos entender porque as sociedades, umas mais que outras, lutam tanto pela idéia de permanência das tradições, da cultura, dos símbolos e dos monumentos, constituindo a memória histórica, fator de identificação humana, a marca ou o sinal de sua cultura. Não podemos deixar de lembrar que a memória tem as suas finalidades, aliás, tudo o que acontece proveniente do humano está marcado de finalidades. Segundo Wehling (2003, p.13):

A memória do grupo sendo a marca ou sinal de sua cultura, possui algumas evidências bastante concretas. A primeira e mais penetrante dessas finalidades é a da própria identidade. A memória do grupo baseia-se essencialmente na afirmação de sua identidade.

Atualmente, em *Quenta Sol*, a memória sobre a escravidão impulsiona a comunidade a lembrar dos casos que os mais velhos contaram, sobretudo os que conviveram mais de perto com os ex-escravos. São recordados os tempos difíceis, os maus tratos e os casos de assassinato de homens e mulheres que morreram sob os caprichos dos senhores e das senhoras – “a vida no tempo dos cativos não tinha muito valor”, é o que se ouve falar entre as várias conversas e entrevistas com as pessoas mais velhas da comunidade. Mas, as histórias de vitórias e conquistas, as mensagens de esperança, o legado cultural, o exemplo deixado pelos ancestrais, também compõem o grande mosaico da memória, que dá cor e vida aos moradores de *Quenta Sol*.

1.2 O lugar – sertão baiano

A definição mais antiga de sertão,²⁰ desde o início de sua colonização ou ocupação a partir de 1561, nas fronteiras entre Bahia e Sergipe, é a de área que se encontra fora do perímetro do litoral. Definições usuais mais recentes denominam sertão as regiões do norte e nordeste caracterizadas pela seca e por uma vegetação espinhosa. Nessa visão de sertão incluem-se pequenas cidades e logradouros, distantes uns dos outros, onde a vida é caracterizada pelas dificuldades de sobrevivência, por muita pobreza e desemprego; e as cidades se esvaziam sempre, devido a migração para os grandes centros. Nesses municípios, o resquício do coronelismo e a violência do mandonismo²¹ são muito presentes, sendo comum a perseguição e a morte de adversários políticos, entre outros abusos, sugerindo que a justiça muitas vezes se faz ausente.

A noção de sertão, portanto, de certa forma, ultrapassa a idéia de lugar. Torna-se uma noção preta de contradições ambivalências onde as dimensões políticas, geológicas, social e cultural se reúnem num todo, num significado, numa noção. Sertão para além de um lugar torna-se um lugar fluido, maleável, moldável, conforme o ângulo, a posição intelectual que se toma diante dele, torna-se um lugar ao mesmo tempo imaginário e concreto, que tem um pouco da noção de *lugar de memória de Nora*. “Fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade, e recolhido sobre seu nome. Mas

20 O sertão brasileiro é uma sub-região do Nordeste do Brasil, compreendendo grande parte da Bahia, de Pernambuco, da Paraíba, do Rio Grande do Norte e do Piauí; todo o Ceará e uma pequena parte do Sergipe e de Alagoas. Além disso atinge o norte e noroeste de Minas Gerais, no Vale do Jequitinhonha. A Caatinga atinge 844, 453 km² ou 13,04% da área total do Brasil. Fonte IBGE – 2004 (Mapas de Biomas do Brasil).

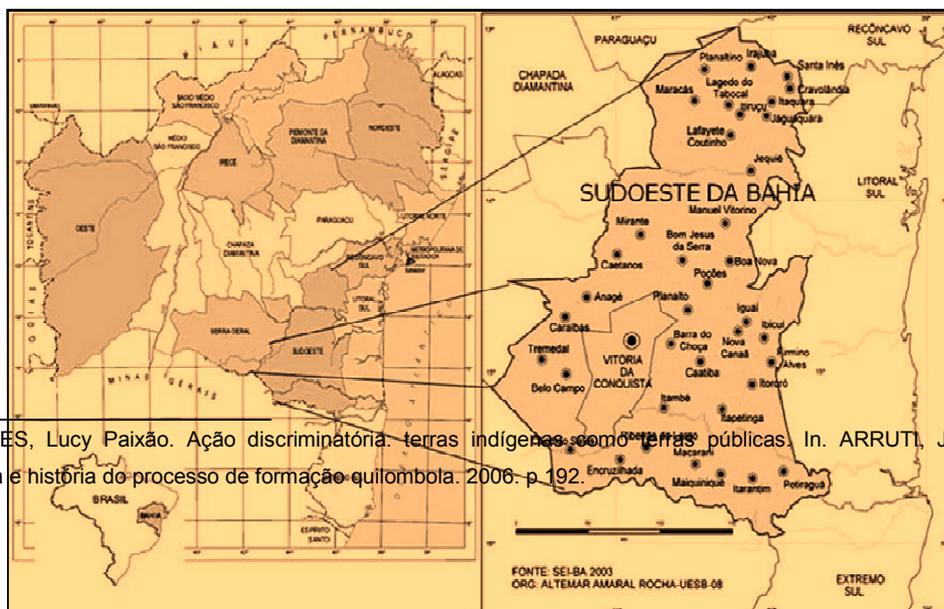
21 Sobre o conceito de “mandonismo” ver: LEAL, V. N. Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil. São Paulo: Alfa Ômega, 1975. IVO, Isnara Pereira. O Anjo da Morte contra o Santo Lenho: poder, vingança e cotidiano no sertão da Bahia. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2004.

constantemente aberto sobre a extensão de suas significações”. Por ter esta configuração obrigará, daqueles que se ocupam do sertão nordestino como objeto, uma tomada de posição quanto à sua memória, à sua história, ao imaginário social que ronda [...] (CARDOSO, 2008, p. 3, apud NORA, 1993, p.27).

A forma como foram conquistados os sertões, ora pela busca desenfreada do ouro e das pedras preciosas, ora pelo avanço sobre as terras “inabitadas” pelos vaqueiros isolados em currais distantes, permitiu que surgissem os grupos de agricultores livres, que assumiram a função de complementar a economia pastoril do interior e canvieira do litoral (LINHARES, 1996, p.192).²²

Tais apossamentos por parte de homens livres pobres – que podiam incluir os pretos forros ou fugidos – eram permitidos pelos grandes latifundiários, sob a forma do arrendamento ou do simples apossamento, como forma de garantir os seus próprios direitos de sesmeiros, que podiam caducar caso suas concessões não apresentassem tipo de benefício (ARRUTI, 2006, p. 192).

Uma parte do sertão baiano é formada pela região do Sudoeste da Bahia, área constituída por 39 municípios, com a superfície de 42.542,9 km², que corresponde a 7,5% da área total do Estado (IBGE, 2007). Contabilizam quase 1.144.138 de pessoas residentes na região, representando cerca de 8,13% de toda a população do Estado da Bahia, média que se mantém nos dados censitários de 1991 e 2000:



22 LINHARES, Lucy Paixão. Ação discriminatória: terras indígenas como terras públicas. In: ARRUTI, J. M. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. 2006. p.192.

Figura 02: Mapa da região sudoeste da Bahia. Fonte: SEI-BA/ 2003



Figura 03: Região Sudoeste da Bahia. Fonte: Coopersuba-Cooperativa Regional do Sudoeste da Bahia, 2009

A população da Região Sudoeste é predominantemente urbana, concentrando o contingente populacional de 65,3% dos habitantes da região e 34,7% nas zonas rurais, de acordo os dados censitários IBGE 2000:

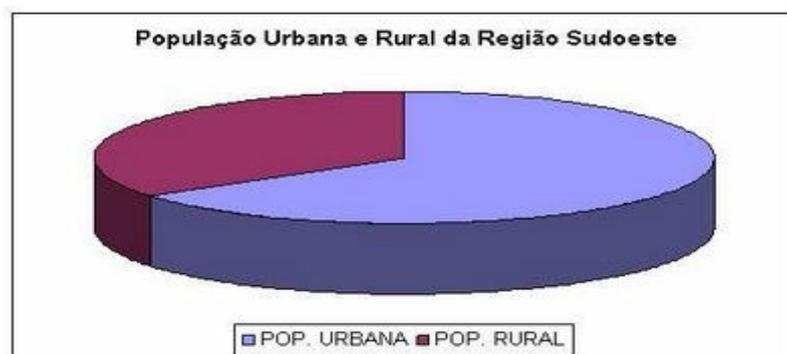


Figura 04: População Urbana e Rural da Região Sudoeste. Fonte: IBGE - Censo 2000.

Entretanto, estes números representavam no ano 2000 a população total da Região, o que não reflete a situação dos municípios individualmente, considerando que quase 40% dos municípios apresentam um maior contingente populacional nas zonas rurais:

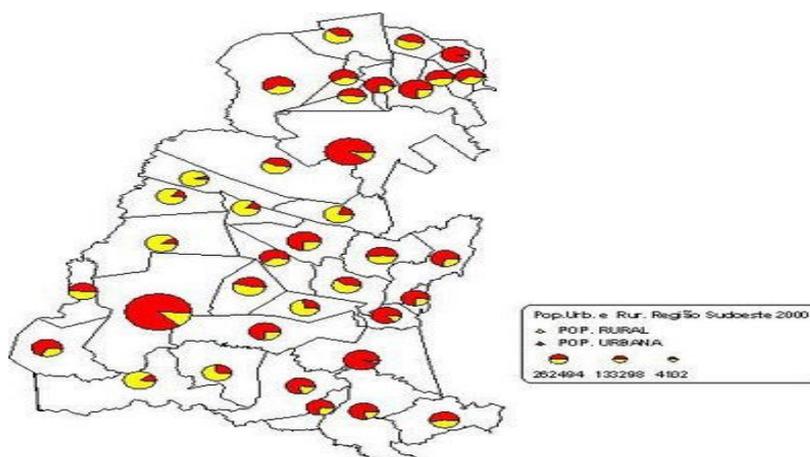


Figura 05: População Urbana e Rural da Região Sudoeste. Fonte: IBGE - Censo 2000.

A região apresenta densidade demográfica da ordem de 26,89 hab./ km²:

MUNICÍPIOS	POPULAÇÃO 2007	ÁREA EM Km ²	DENS.DEM. hab./Km ²
Anagé	25.716	1.853	13,88
Barra do Choça	32.489	778	41,76
Belo Campo	15.262	609	25,06
Boa Nova	16.007	857	18,68
Bom Jesus da Serra	10.295	410	25,11
Caatiba	10.367	656	15,80
Caetanos	12.133	857	14,16
Cândido Sales	26.727	1.301	20,54
Caraibas	10.541	1.125	9,37
Cravolândia	5.427	160	33,92
Encruzilhada	22.525	2.041	11,04
Firmino Alves	5.577	352	15,84
Ibicuí	15.777	1.163	13,57
Iguaí	27.849	833	33,43
Irajuba	7.215	383	18,84
Itambé	33.687	1.626	20,72
Itapetinga	63.243	1.610	39,28
Itaquara	7.564	297	25,47
Itarantim	17.615	1.784	9,87
Itiruçu	15.764	303	52,03
Itororó	20.165	331	60,92
Jaguaquara	46.641	960	48,58
Jequié	145.964	3.035	48,09
Lafayette Coutinho	3.526	353	9,99
Lagedo do Tabocal	8.591	424	20,26
Macarani	16.046	1.372	11,70
Maiquinique	8.324	414	20,11
Manoel Vitorino	14.262	2.400	5,94
Maracás	34.221	2.435	14,05
Mirante	9.174	928	9,89
Nova Canaã	18.829	757	24,87
Planaltino	8.472	938	9,03
Planalto	21.486	723	29,72
Poções	44.759	963	46,48

Figura 06: Tabela demonstrando a População Total da Região – 2007. Fonte: IBGE Contagem Geral da População - 2007.

Alguns municípios apresentam altos índices de urbanização configurando vazios demográficos na zona rural. De outro lado, temos os municípios que apresentam uma população rural em números elevados, a exemplo do município de Tremedal. Há ainda municípios que apresentavam certo equilíbrio entre as populações urbana e rural. Contudo, a atração exercida pelas cidades ainda é grande, devido principalmente à falta de oportunidades econômicas e à carência de serviços básicos para todas as pessoas da zona rural. O município de Tremedal tem uma população estimada em 18.483 habitantes.²³ Desse total, cerca de 60 % vive na zona rural. Estima-se que 56% do total de habitantes sejam de negros, vivendo a maioria (75%) na zona rural.

Tremedal²⁴ surgiu em 1885, a partir de um pequeno núcleo, um povoamento da Fazenda Brejo, de propriedade de Joaquim Gonçalves, que ali se estabeleceu com a família e agregados, vindos do município de Areia, hoje Ubaíra. A partir de 1895 outras famílias se juntaram em virtude da fertilidade do lugar, transformando o lugarejo num povoado. Nesse período Tremedal fazia parte do distrito de São Felipe, pertencente ao município de Condeúba. São Felipe entrou em decadência e em 1922 a sua sede foi transferida para o arraial de Tremedal, recebendo a denominação de Bom Jesus do Tremedal. O decreto-lei estadual nº 10.724, de 30 de março de 1938, simplificou o topônimo para Tremedal. O município foi criado com o território de Tremedal e parte do território dos distritos de Caraíbas e Joanina, desmembrados do município de Condeúba pela lei estadual nº559, de 5 de novembro de 1953, sendo instalado em 7 de março de 1955.

23 Segundo dados do IBGE, em 2009.

24 Fonte: <http://www.pmtremedal.ba.gov.br/tremedal_historia.htm>. Acesso em: 28 mar. 2010.

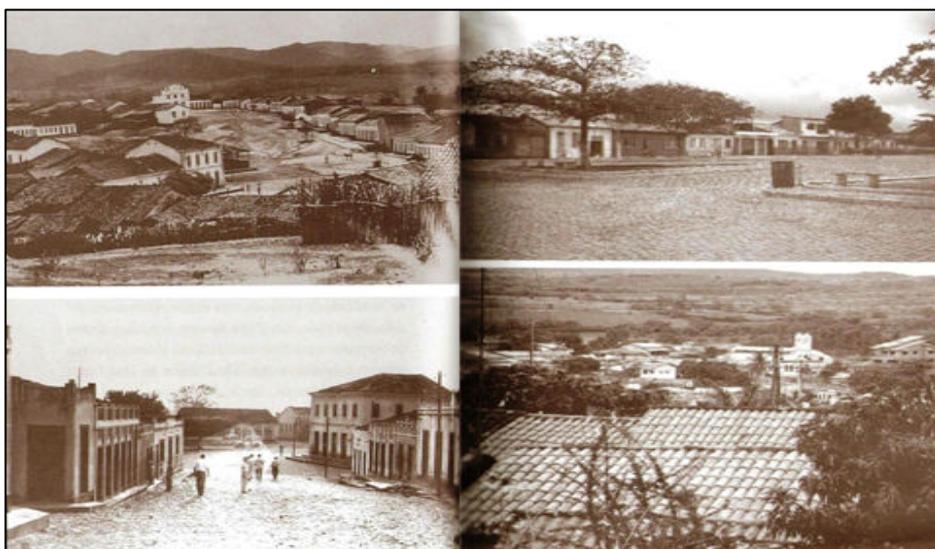


Figura 07: Vista geral do Município de Tremedal nos anos 30 e 40 do século XX. Fonte: Livro: Tremedal da Bahia (Acervo da família Ferraz)

Benedito Farias²⁵ assim relata a origem de Tremedal:

Tremedal vem da origem de “trêmulo”, porque nessa terra aqui, há duzentos anos, chovia muito e a terra era tremulosa. Era como um barro de panela, mole. E quando chove ele fica tremuloso, atola animais, atola carro, tudo que pisa nele ele fica mole. Aí o primeiro nome daqui foi Palmeiras, quando era uma fazenda, era Fazenda Palmeiras. E depois ficou chamando de Bom Jesus de Palmeiras. São Felipe é um povoado do município, atualmente. Mas a sede do município era São Felipe e foi transferida para Tremedal, e na transferência mudou o nome para Tremedal. Como na época tinha muitos Ferraz aqui chegando, ficou “Tremedal dos Ferraz”. Isso não ficou registrado no nome, foi o nome popular.

²⁵ Benedito Farias, 65 anos. Entrevista concedida em 2009.

O sertão baiano, compreendendo a região sudoeste e, especificamente, o município de Tremedal, até o final do século XIX encontrava-se em situação de atraso, isolamento e marginalidade (IVO, 2004).²⁶ As ricas famílias ainda continuavam dominando e, assim, era possível caracterizar as localidades rurais sertaneja como lugar de refúgio. Hoje, sob a herança do coronelismo, os antigos dominadores são representantes políticos, ocupam os melhores cargos públicos administrativos, moram nas melhores casas e seus filhos podem estudar nas melhores escolas e faculdades da região.

Esses grupos não dirigiam o município em nome da maioria. A estrutura política e administrativa do Estado brasileiro, somada a uma cultura política alicerçada na dominação, proporcionou aos senhores de terras, além da propriedade dos meios de produção, o controle social e o destino político da população, fosse ela rural ou urbana. Foi justamente a partir das vilas imperiais que o Estado se instalou nos grotões do interior do país (IVO, 2004, p.74).

É interessante perceber que o atraso social do interior está associado ao poder local e “a centralização política implementada pelo Estado no decorrer da história política brasileira [...], que sempre retribuíram o paternalismo do poder central com sua fidelidade” (Idem, p.75). É dentro desse cenário que se configura a origem e formação dos “novos quilombos”,²⁷ ainda sob a sombra de economia escravista do século precedente, já que nessa região sertaneja predominou a policultura de subsistência (milho, feijão e mandioca) e, secundariamente, a pecuária semi-extensiva.

Como podemos perceber a caracterização da população negra do sertão baiano não é simples, mas pode nos levar a várias interpretações. Segundo

26 Isnara Pereira Ivo (2004, p. 49), ao tratar do Sertão da Ressaca, atual município de Vitória da Conquista nos revela também a demonstração de interesse no desenvolvimento do município pelos chefes locais que também serve de exemplo para o município de Tremedal, bem como para outros municípios, sobretudo pela localização geográfica no Estado e a proximidade com Minas Gerais.

27 Em 2002, a revista 5 da Fundação Cultural Palmares fez um mapeamento das comunidades quilombolas no Brasil. A Bahia apresentava 264 comunidades possivelmente quilombolas, que incluíam a Fazenda Velame e a Boqueirão. Isso marca, definitivamente, o compromisso da Associação Cultural de Agentes de Pastoral Negros (APNs) de Vitória da Conquista em ter um acompanhamento mais sistemático dessas comunidades, contribuindo para a organização das associações através de visitas locais, onde é feito um trabalho de auto-reconhecimento da comunidade, de sua identidade quilombola. Até então, as duas comunidades nunca haviam escutado as expressões quilombos, quilombolas, remanescentes etc. (LIMA, 2005).

depoimento dos moradores de *Quenta Sol*, na região havia muitas fazendas de trabalhadores escravos. A Fazenda Jacaré, que atualmente faz parte do quilombo, é um exemplo. Os moradores falam que lá havia um escravo “reprodutor” que era levado para várias fazendas a fim de aumentar o plantel de escravos. Rosalvo Pereira²⁸ conta que “Gustavo Torres (dono da Fazenda Jacaré) escolheu um escravo para reproduzir nas suas fazendas aqui e em Minas Gerais”. Vários depoimentos confirmam estas histórias, que foram contadas pelos “mais velhos que tinham sido escravos”.

No Cartório de Registro de Imóveis, dentro do Fórum Desembargador Jaime Bulhões, na Comarca de Condeúba, foram encontrados no Livro de Registro de Compra e Venda de Imóveis, na zona urbana e rural, no nome de Gustavo de Oliveira Torres, no final do século XIX e início do XX (1886 a 1932). Ainda, no Livro 3 de Transcrições e Transmissões de imóveis da zona rural, de 1948, foi encontrada uma carta de arrematação, registrando a venda de uma propriedade de Gustavo de Oliveira Torres, no Distrito de Tremedal. Este documento faz referência à Fazenda Jacaré, bem como o Livro 4 – Indicador Real, encontrado no Cartório de Registro de Imóveis e Hipotecas, de propriedades rurais de Tremedal, também da Comarca de Condeúba, que aponta Gustavo Torres como proprietário desta fazenda. Estes documentos sugerem que Gustavo Torres foi um rico proprietário de terras.²⁹ Além do mais, as pesquisas realizadas no Fórum comprovam que foi intenso o comércio e o número de escravos nesta região, haja vista que no “Arquivo Morto” deste mesmo Fórum estão os registros de muitos inventários, negociações de várias naturezas envolvendo o escravo como mercadoria, por exemplo, na compra e venda, no pagamento de dívidas, na penhora, nos bens de herança, na doação, entre outros.

Sobre esse assunto, Ana Maria Lugão Rios e Hebe Maria Mattos (2005) em *Memória do Cativo: Família, Trabalho e Cidadania no pós-abolição*, por meio da história oral, trabalha a partir de diferentes acervos documentais e desvenda as memórias e as histórias do pós-abolição.

Escravidão no Brasil passa então a ser percebida, por cientistas sociais e historiadores, como produto de uma sociedade completamente desprovida de espaços de convivência entre livres e cativos, para além

28 Rosalvo Pereira da Silva, 65 anos, neto de Conrado. Entrevista concedida em 2006 e 2009.

29 Gustavo Torres faleceu em 1948, ano em que foi julgado o seu inventário e partilha de bens.

das relações de violência e trabalho, na qual o escravo teria sido realmente transformado em simples mercadoria. Sem oportunidades, o desejo de construir família, viver em comunidade, apropriar-se de alguma parcela de seu trabalho ou negociar com seu proprietário, as opções dos homens e mulheres cativos se restringia a completa submissão ou a fuga, ao suicídio e ao crime, únicas possibilidades de resistência à despersonalização decorrente da condição cativa (RIOS e MATTOS, 2005, p. 22).

Este livro “dá voz ao passado”³⁰, pois tem um expressivo conteúdo sobre as experiências e a memória coletiva produzida pelos últimos libertos na região sudeste cafeeira. Ela nos dá, ainda, a dimensão das práticas autoritárias da elite no Brasil. “No que se refere à Bahia, essa necessidade torna-se mais imperativa uma vez que os estudos das regiões do interior do Estado têm demonstrado diferentes formas de manifestação do mandonismo” (IVO, 2004, p.30). Nesta relação, as narrativas do quilombo *Quenta Sol* nos ajudam a compreender essa herança do período escravista e pós-escravista.

1.3 O surgimento

A origem de *Quenta Sol* está associada à ocupação na região do município de Tremedal pelos primeiros negros, contemporâneos ao final da escravidão, num momento de tensões e conflitos entre fazendeiros e trabalhadores ex-escravos. O modo pelo qual se passou da escravidão ao trabalho livre no Brasil, analisado pela historiografia como “um período de transição”, é encarado por vezes como um processo de caráter linear, reduzindo a diversidade e a complexidade das relações econômicas e sociais, sem revelar, contudo, as relações de força entre os vários atores em cena.

É nesse momento privilegiado, em que verificamos as transformações no campo do trabalho, no relacionamento social e nas mentalidades, onde se intensifica as experiências de conflitos entre a atuação dos fazendeiros e ação de resistência dos ex-escravos trabalhadores.

30 Prefácio de Stuart Schwartz. In.: RIOS, Ana Maria Lugão e MATTOS, Hebe Maria. Memória do Cativo: Família, Trabalho e Cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

A história do quilombo *Quenta Sol* tem início quando o filho de escravo de uma fazenda do município de Tremedal, conhecido por Conrado Pedro da Silva (ou Joaquim Pedro da Silva),³¹ aproximadamente em 1916, ocupou uma terra abandonada, numa região onde existiam muitas áreas desocupadas, por serem lugares de difícil acesso, de clima seco e de solo pobre, distante das vilas e pequenas cidades.

Nesse período, afirma Maria de Fátima Novais Pires (2006):

No alto sertão, as populações pobres egressas do cativeiro estiveram continuamente no ir-e-vir por regiões mais próximas dos lugares de origem. Transitavam entre o sertão e a Chapada Diamantina, de acordo com as contingências da vida. As suas “diásporas” para São Paulo parecem ter ocorrido algum tempo depois da abolição.

Em muitos lugares do alto sertão baiano, no pós-abolição, escravos e forros, famílias inteiras não tiveram para onde ir, ficavam perambulando pelas vilas e pequenas cidades como Tremedal, Condeúba, Vitória da Conquista e outras localidades, trabalhando como tropeiros, roceiros, domésticos e diaristas. Algumas famílias, não encontrando trabalho, permaneciam nos arredores em busca de comida. Alguns sequer sabiam do fim da escravidão. Esta confusão fez com que muitos continuassem na lida das fazendas, trabalhando por comida, como meeiros ou cuidando da sua própria roça³² como agregados. Assim formaram suas famílias e continuaram na terra.

Antigamente a gente [falando dos antepassados] trabalhava de diarista, levava uma vida sofrida, porque se não trabalhava não comia [falando em relação à aposentadoria de hoje]. Plantava-se um feijãozinho, um milho, uma mandioquinha, uma coisa e outra. Quando o tempo estava muito quente, a seca matava. A mandioquinha às vezes no porte de um metro e

31 A existência de Conrado pôde ser confirmada oficialmente através de documentos, que ora o denomina de Conrado, ora de Joaquim, como a carteira de identidade dos seus filhos, o recibo de declaração para o lançamento do imposto territorial, de 1945, o Recibo do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), de 1971, os Recibos de pagamento do imposto sobre a propriedade rural, de 1948.

32. Muitos escravos souberam do fim da escravidão muito tempo depois, quando os fazendeiros abandonavam as terras, morriam ou eram pressionados pelas autoridades locais ou regionais. Em entrevistas com filhos de ex-escravos dessas comunidades, entendemos que eles não puderam perceber, a partir da vivência com seus pais (ex-escravos), a transição do período escravista ao pós-escravista. O ano de 1888 não significou algo que marcasse esse período.

pouco, voltava pra trás [morria]. E aquele pai de família caía no mundo, ia pra Vitória da Conquista e pra tudo o que é canto, caçando o pão pra dar de comer aos filhos. Ia pra Conquista a pé, isso levava quase três dias pra chegar. Lá ele trabalhava entre 15 a 20 dias. Com um jequinho, tocando uma “carguinha” [mantimento], chegava com umas coisinhas e dava aos filhos. Dali ele caía no mundo, porque não tinha mais o que comer. Então antigamente a vida era muito sofrida, mas agora graças a Deus, melhorou, porque a gente tá pisando no chão mais um pouco [a realidade parece melhor].³³

As coisas foram acontecendo muito lentamente e, ainda que os fazendeiros soubessem da lei da abolição e, conseqüentemente, do fim da escravidão, eles desejavam continuar com o sistema de servidão.

Apesar das migrações e dos abalos provocados pelas crises sócio-econômicas, os negócios de proprietários locais não foram paralisados; tropas e boiadas seguiram seus cursos, enquanto fazendeiros e sitiantes continuaram a contratar agregados e diaristas. Nas pequenas cidades, os artífices realizavam os mais variados serviços nas oficinas locais. Noutras palavras, as atividades agropastoris e o desenvolvimento do artesanato de couro e metais garantiram fôlego à economia regional (PIRES, 2006).

Os relatos nos possibilitam captar e registrar as mudanças de tensões sociais que envolveram essa parte do sertão baiano, na tentativa de uma reconstrução histórica. Atualmente, as pesquisas no âmbito da história regional e local vêm ocupando espaço entre as produções acadêmicas no país (SOUSA, 2001). Assim, torna-se possível um novo olhar sobre o tema ampliando o horizonte da pesquisa histórica.

De uma forma geral, as comunidades sertanejas foram importantes na produção agrícola e pecuária, destinadas ao auto-abastecimento e ao mercado interno. Erivaldo Fagundes Neves (1998) destaca que o comércio de alguns produtos, como o algodão, como sendo fundamental para a fixação de populações nas regiões distantes das áreas litorâneas, de economia mais dinâmica.

Partindo dessa reflexão, apesar das migrações terem ocorrido no pós-abolição, Pires (2003, p.35) chama atenção para a falta de pesquisa nesse período, mesmo contando com o contínuo aumento de interesse nesse campo.

33 José Gonçalves da Silva, 64 anos, neto de Conrado. Entrevista concedida em 2009.

A questão central que se coloca ao tratar da vida de escravos e forros no sertão baiano é certamente: onde encontrá-los? Silenciados pela ampla maioria dos trabalhos, permaneceram ocultos na poeira dos arquivos. Poucos se dedicaram ao estudo da região, fato que complexifica uma maior compreensão dessa área e, quando os autores se reportam às pessoas, tratam da “boa e culta sociedade” [...], uma postura comum nas narrativas daquela época. O alto sertão baiano, assim como as demais regiões brasileiras, contou, no 800, com o trabalhador escravo para o desenvolvimento de variados serviços. Porém, persiste a questão: como viviam, como desenvolviam seus laços de amizade, quais os motivos dos seus conflitos, o que significou, nessa região, ser escravo ou forro?

Como podemos perceber, Pires (2003) coloca uma situação que até pouco tempo carecia de estudos mais profundos e atualizados sobre a situação vivida por escravos e forros no sertão baiano. Este problema vem sendo tratado à medida que novos estudiosos e pesquisadores se interessam pelo tema.³⁴

A passagem da escravidão para a abolição parece manifestar a organização e o funcionamento das relações de poder local de fazendeiros proprietários de escravos e de comerciantes. Estas múltiplas relações de trabalho especificam a estrutura produtiva, o fluxo de comércio coexistindo com as secas periódicas. “Não se observa um processo migratório tão intenso que justificasse um despovoamento do sertão após a década de 1890” (PIRES, 2006, p.1). Nesta dinâmica está situado o quilombo *Quenta Sol*, conforme indicam as memórias dos seus moradores sobre Conrado. Joaquina Maria dos Santos³⁵ assim descreve algumas passagens de sua família pelas fazendas da região, onde seu pai trabalhou, por volta de 1928:

Meu pai não falou que ele era escravo. Agora, disse que ele falou pra mulher de ‘Remondo’ [ou Raimundo], que falou para nós que ele era escravo, que já foi escravo. Ele morava na Fazenda Neblina. Eu não sei se foi lá que ele ficou como escravo. Eu não sei onde meu pai nasceu. Antes de ir para a Fazenda Muriçoca, ele trabalhava [...]. Era assim, ele era tropeiro, só que o homem que criou ele [padrinho] morava na Fazenda Neblina, que fica localizada no caminho que vai para a Lapa. Ele era tropeiro e vendia produto para esse homem. Ele carregava, matava porco e exportava para fora. Nesse tempo era com burro. Acho que vendia para Minas Gerais. Antes de trabalhar como tropeiro eu não sei, eu não lembro. Antes do Quenta Sol a gente morava lá na Fazenda Muriçoca. Lá ele teve cinco³⁶ filhos, que foram: Marcelino, Lindaura, Maria, Miguel e Porcina. Lá ele tinha casa e trabalhava pra um cara lá. Eu não lembro o nome dele.

34 Nesse sentido a Universidade do Sudoeste da Bahia (UESB) e outras universidades têm cumprido importante papel como demonstramos na parte introdutória desse trabalho.

35 Joaquina Maria dos Santos, 79 anos, filha de Conrado. Entrevista concedida em 2009.

36 Na entrevista gravada, Joaquina fala de quatro filhos. Na transcrição aparecem o nome de cinco filhos. Preferimos a transcrição dos cinco filhos, já que não foi possível um outro contato com a depoente.

Depois que ele veio da Fazenda Muriçoca, ele Trabalhava muito para Valentim Nunes de Oliveira.

O tropeirismo no sertão baiano tornou-se a atividade mais intensa a partir do século XVII, com os criatórios de gado e as lavouras de subsistência que abasteciam as adjacências do Rio São Francisco, áreas mineradoras da Chapada Diamantina. As pequenas cidades que foram se formando sertão adentro e as cidades mineiras próximas das divisas com a Bahia, chegando o fim do século XVIII abastecem até a região de Sorocaba-SP. As tropas eram constituídas por mulas e jumentos. Uma das três principais rotas³⁷ abastecidas pelo tropeirismo era a

Via do Rio São Francisco – onde se realizava um comércio ativo de carne seca e sal extraído da terra. Por esta via, chegava-se a Januária-MG, região produtora de aguardente e rapadura, a São Francisco das Chagas, atual Barra, produtora de sal (extraído da terra) e a Carinhanha. Por ali se realizava o abastecimento de aguardente e rapadura para os chamados “currais da Bahia” e estes últimos abasteciam a região mineradora com gado e carne seca. Com o surgimento das vilas do sertão, a partir do século XVIII foram abertas novas estradas, como Jacobina – Rio de Contas – BA e Minas Novas - MG (PIRES, 2003, p.39-40).

Outras estradas foram abertas no século XIX, formando vários entroncamentos onde os produtos sertanejos pudessem circular. Alguns estudos dão conta que a atividade comercial dos tropeiros perdurou até o fim do século XIX e metade do século XX, por volta de 1956. Este período coincide com a época em que Conrado foi tropeiro nessa região do sertão.

Quando Conrado nasceu seu pai ainda era escravo, provavelmente na Fazenda São João de Alípio, também chamada de São João dos Negros. Conrado tinha um irmão, mas não conviveu com ele. Ambos ficaram sob os cuidados de padrinhos. Existe uma incerteza quanto ao fato de Conrado ter sido ou não

37 “A segunda via se fazia pelo rio Paraguassú . Este circuito ligava o Recôncavo Baiano à Chapada e desta para o rio São Francisco. A terceira via passava pela estrada de Juazeiro, um importante entroncamento que apresentava proximidade com o Piauí e Pernambuco”. (PIRES, 2003, p.39-40) (Grifos da autora). Ver também: DANTAS, Mônica Duarte Dantas. Povoamento e ocupação do sertão de dentro baiano (Itapicuru, 1549-1822) (2000).

escravizado.³⁸ A memória da comunidade confunde a sua figura com a figura do seu pai.

Lindaure Maria³⁹ traz na memória a seleção de imagens contínuas e descontínuas, cuja tarefa nossa foi a de “historiografar”⁴⁰ com os acontecimentos históricos:

Meu avô chamava-se Pedro “não sei o quê” da Silva. Ele foi escravo na Fazenda São João dos Negros ou São João do Alípio. Meu pai foi criado com um padrinho dele, porque o pai dele morreu quando ele ficou rapazinho. Pai se criou sem pai e sem mãe. Os pais de meus pais foram escravos. Eles contavam mais eu era nova e não tinha juízo. O pai de pai era escravo na Fazenda São João e a mãe era lá para o lado do Jacaré, desse Francisco Moura. Mãe era parente desse povo aí do Jacaré.

Em entrevista, Joaquina Maria afirma que seu pai foi escravo:

[...] o compadre Manoel disse que meu pai contou para ele que já havia sido escravo. Mas ele não contou isso pra mim, falava somente para os outros, os mais velhos. Eu sei apenas que meu pai foi tropeiro, que transportava alimentos num burro de carga. Minhas conhecidas, Bela e Eliana, falam que os locais chamados Mumbuca e Jacaré eram conhecidos por terem sido centros de comércio e exploração de escravos. Meu tio Clemente, tio da minha mãe, morava no Jacaré.

O fato de Clemente ter sido escravo na fazenda Jacaré e Conrado ter sido descendente direto de escravo, e ambos não gostarem de comentários sobre o assunto, demonstra os ressentimentos da discriminação e o constrangimento provocados pela escravidão. As fazendas Mumbuca e Jacaré, locais de concentração de escravos, ficam aproximadamente há quatro quilômetros de *Quenta Sol*. Na fase final do período escravista, momento em que Conrado teria saído desta fazenda, foi também a época em que as fazendas do sertão baiano mais enviaram escravos para as *plantations* de café na região sudeste.⁴¹

38 Joaquina (filha de Conrado) informa que seu pai morreria em 30/05/1969, com 83 anos, portanto, há 41 anos. Assim, ele teria nascido em 1886, dois anos antes da Lei Áurea, mas sob a vigência da Lei do Ventre Livre. Portanto, mesmo filho de escravos, ele nasce legalmente livre.

39 Lindaure Maria dos Reis, 95 anos, filha de Conrado. Entrevista concedida em 2009.

40 Por “historiografar”, podemos entender como trabalhar uma fala oral e contextualizá-la com a historiografia, ou seja, fazer do depoimento oral um acontecimento historiográfico.

41 Sobre as “plantations” de café na região sudeste ver: PIRES, Maria de Fátima Novais. O crime na cor: escravos e forros no alto do sertão da Bahia (1830-1888). São Paulo. Annablume/ Fapesp, 2003, e PAIVA, Eduardo França e IVO, Isnara Pereira

Sobre a questão do compadrio, segundo as reflexões de Stuart Schwartz (2001, p.290): “os registros compadrio oferecem muito poucas provas de uma postura paternalista dos senhores de escravos brasileiros em relação aos escravos”. E continua:

Em meados do século XIX, começaram a aumentar as exceções à percepção ou regra da incompatibilidade, porque a religião e o significado teológico do compadrio passou a ter menos importância na vida da classe proprietária de escravos. Em 1871, a Lei do Ventre Livre teria alterado as regras que governavam esse relacionamento. Após essa data, todos os filhos de escravas eram considerados livres e em situação de tutela até atingir a maioridade. O relacionamento senhor-escravo, que anteriormente era percebido como contraditório ao apadrinhamento espiritual, foi então substituído pelo novo status de “servidão temporária” ou aprendizado. Essa situação, apesar de sua ocasionalmente óbvia natureza fictícia, apresentava justificativa para que os senhores passassem a ser considerados mentores ou protetores e, portanto, em posição que não era incompatível com o papel de padrinho. De certa forma, depois de 1871, os filhos de escravos chamados de “ingênuos” – termo usado para denominar os legalmente livres, mas ainda cativos – não eram diferentes dos índios que, no século XVIII, estavam sob a “administração” dos colonos. Em ambos os casos, as responsabilidades do paternalismo e da tutela, reais ou fictícias, calavam o relacionamento econômico e essa ligação se refletia no ato e nos significados do apadrinhamento (Idem, p.291).

O fazendeiro que segundo Joaquina Maria era padrinho de Conrado, dono da Fazenda Neblina e para quem ele trabalhava, o tinha como agregado. Além do mais, essa situação não favoreceu a Conrado, que continuava servindo a esse fazendeiro na condição de “quase escravo”, pois a lida de tropeiro era muito exigente, sobretudo a responsabilidade com o carregamento e a entrega das mercadorias. Nesse sentido, ele foi obrigado a parar com o trabalho e se distanciar desse fazendeiro que dizia protegê-lo como padrinho.⁴² Além disso, quando Conrado abandonou esse trabalho estava com mais ou menos 17 anos, idade suficiente para seguir o seu próprio caminho, sobretudo quando desejava contrair matrimônio e formar a sua própria família.

“Os modos de recordar não se mostram óbvios e assim como dizia Walter Benjamim, o exercício da memória surge como ‘um passado repleto de agoras’”

(org.). *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH- UFMG; Vitória da Conquista : Edunesb, 2008.

42 Sobre a relação de compadrio ver: SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001. (p.263-292); OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros*. São Paulo: Corrupio, 1988. (p.70).

(Schwartz, 2006, p.21). Assim é lembrada a ancestralidade escrava de Conrado, nos relatos de Joaquina Maria, quando este enfrentava as dificuldades de um mundo rural sertanejo no pós-abolição, em meio a muitos conflitos:

Antes do *Quenta Sol* a gente morava lá na Fazenda Muriçoca, e antes de trabalhar nessa fazenda meu pai era tropeiro. Só que o homem que criou ele [o seu padrinho] morava na Fazenda Neblina... Ele era tropeiro e vendia produtos para esse homem.

A voz de Joaquina, forte e trêmula, entre uma frase e outra, buscando na memória as imagens vivas dos seus antepassados e os lugares dos acontecimentos, retorna à época do pós-escravidão no sertão baiano, época em que Conrado trabalhou em outras fazendas até chegar ao *Quenta Sol*.

“A função da memória é o conhecimento do passado que se organiza, ordena o tempo, localiza cronologicamente” (BOSI, 1994, p.89), produz a história. Em entrevista, Maria Nunes⁴³ afirma que,

Quenta Sol era de Conrado, casado com tia Joaquina. Ele morou lá há muito tempo; era um negão, preto, beijudo [...], acho que ele era dos nagôs. Os nagôs eram desses que no tempo da alforria [se referindo à escravidão] botavam a cabeça deles dentro do forno quente e puxava, quando fazia alguma coisa errada [...]. Parecia que ele era escravo.

Descrever Conrado como “negrão, preto, beijudo [...]”. “Acho que ele era dos nagôs”, remete à lembrança o modo como eram conhecidos os escravos na região, define bem o lugar social que o negro e a comunidade *Quenta Sol* ocuparam naquele período recente à escravidão. A forma como eram tratados, sobretudo as marcas de castigos como “botar a cabeça deles dentro do forno quente”, são memórias cujas imagens perpassam o seio da comunidade o tempo todo. Várias foram as histórias de maus tratos com as negras escravas, que tinham “os lábios presos e esticados” e “muitas ficavam com os beiços cumpridos”.

Percebemos que na memória da comunidade continuam presentes as condições de vida e de identidade, diferentes temporalidades formais que se

43 Maria Nunes (conhecida como Fiiha), 87 anos, moradora de Quenta Sol. Entrevista concedida em 2006.

confrontam no instante em que são ditas, são como “alternativas indecifráveis entre círculos de passado, diferenças inextricáveis entre pontas do presente [...], duas concepções opostas do tempo que percutiam uma na outra” (DELEUZE, 1990, p.129).

As dificuldades sofridas no primeiro período da chegada em *Quenta Sol*, acrescida da acolhida de muitos ex-escravos, fugidos da exploração nas fazendas, da seca e da fome, inscrevem-se na tradição da memória. Falar, contar as histórias, para Maria Nunes, bem como para toda comunidade quilombola, sobretudo para os mais “velhos”, é o mesmo que retornar aos círculos do passado, sofrimentos e esperanças. “O tempo da memória histórica aparece aqui integrando várias temporalidades em um tempo contínuo, sem rupturas lógicas entre passado, presente e futuro. [...], absurdo aos olhos da história acadêmica, escrita” (Idem, p.119).

Joaquina Maria, quando fala dos acontecimentos de sua família, fala de si mesma, das dificuldades que viveram, morando entre uma fazenda e outra. Ela sugere que o lugar onde mais sofreram foi na Fazenda Muriçoca. Lá, “quando estavam progredindo, criando porco, galinha, cabras e trabalhando na agricultura como meeiros”, foram forçados a se mudar por conta das desavenças com o fazendeiro. Os depoimentos de Joaquina são confirmados por Lindaura Maria dos Reis⁴⁴:

Eu era nova, mas já sabia de muita coisa. Eu já tinha quase uns 15 anos ou mais no ano em que nós viemos para o *Quenta Sol*. Deu o que fazer pra ajeitar um dinheirinho pra comprar isso aqui, deu o que fazer⁴⁵! Ai meu pai, quando eu nasci, meu padrinho me deu uma bezerra. Por isso é que eu falo eu já tava com 15 anos. Essa bezerra deu cria e tinha uma novilha e um bezerro. O bezerro vendeu antes. Quando meu pai mudou para este lugar, porque lá na Fazenda Muriçoca era um “brigueiro” [muitas brigas]. A Fazenda Muriçoca era do finado Moisés. Meu pai trabalhou muito pra Moisés. A gente não podia criar nada. Criava cabra, o cachorro pegava. Eu tinha um rebanho de cabras que fazia gosto. Meu pai “ingirizô” [ficou com raiva] e saiu. Meu pai pegou “muviinha” [novilha], pegou minhas cabras e vendeu, vendeu as coisinhas dele. Era 400 mil reis. Eu fiquei chorando toda vida. Daí viemos para o *Quenta Sol*.

44 Lindaura Maria dos Reis tem 95 anos. A filha mais velha de Conrado. Entrevista feita em 2009.

45 Nessa entrevista, Lindaura fala que seu pai comprou a fazenda Quenta Sol, mas nas entrevistas dos demais moradores da comunidade, muitos afirmam que o local era de terra devoluta (sem dono), quando Conrado chegou no lugar por volta de 1920.

No sertão, muitas famílias tornaram-se semoventes em busca de sobrevivência. Ao que tudo indica, Conrado trabalhava sob péssimas condições, como agregado, na Fazenda Muriçoca. Não havia respeito por parte do fazendeiro para com a sua família, como acontecia com a maioria dos que moravam nessa fazenda. Durante todo o tempo sofriam humilhação, com palavras de acusação e de submissão do fazendeiro, e o dinheiro que recebiam pelo trabalho mal dava para o sustento da família. Isso é um reflexo da dinâmica social escravista:

Os insultos, calúnias e difamações, constantes em toda vida social, foram potencializados nas sociedades escravistas diante da dominação senhorial e da violência em todas as suas esferas. Principalmente para os seguimentos sociais pobres, destituídos de condições materiais dignas e sob o estigma da cor, o resguardo de condutas morais tacitamente aceitas, e ainda o escamoteamento de supostos “deslizes”, além de caros nesse meio, radicalizaram as tensões internas (PIRES, 2003, p. 230).

Esse cenário não foi modificado com a abolição, aliás, intensificou-se no pós-abolição. As disputas na condução do trabalho, nesse período, era uma forma de exploração por parte dos fazendeiros que trapaceavam a fim de discriminar os agregados, submetendo-os a uma condição degradante de trabalho e moradia, onde os trabalhadores encontravam poucas saídas, sendo obrigados a aceitar essa forma de tratamento a fim de sustentar a família. Essa situação de humilhação, certamente, fez Conrado tomar a decisão de procurar outra forma de vida, outro lugar, uma terra que agora seria sua, onde sua família não tivesse que se submeter aos maus tratos que ele e seus antepassados haviam sofrido. Segundo relatos dos seus filhos, que chegaram junto com ele na nova terra, aquele projeto tinha que dar certo, mesmo que isso custasse sua própria vida e a vida dos seus familiares, no trabalho duro e na lida com a terra.

A história do mundo rural no Brasil, a história da fazenda e de seu universo, é uma história de violências. A sua primeira manifestação, a que deixou raízes profundas e duradouras na sociedade brasileira, foi a escravidão. Mas a partir dela temos uma diversidade muito grande de ocorrências: a violência contra o agregado ou morador de favor, a violência contra o imigrante das fazendas de café, muitas vezes também chamado à época de escravo branco, a violência contra o posseiro, a violência contra o trabalhador volante ou temporário, a violência contra o assalariado e hoje,

ampliando ainda mais o espectro, a violência contra os sem-terra. Tratam-se de formas que coexistem em muitas regiões ainda hoje (LEONÍDIO, 2006, p. 2).

Assim, podemos entender que a violência no Brasil tem um caráter de naturalidade manifestado desde o início da escravidão. Para o “ex-escravo”, sair desse ciclo vicioso foi um desafio, pois a violência contra o negro era socialmente aceita em todo o seu contexto, do insulto a condição de pobre e negro à exploração do trabalho.

Daí nasce o sonho de Conrado, que resulta numa comunidade, o quilombo *Quenta Sol*. Ali começa o trabalho por liberdade, a renúncia à exploração e à humilhação. Uma segurança enraizada na terra, onde se plantou os frutos para as gerações atuais. Abaixo (figura 08), temos um quadro ilustrativo com a árvore genealógica da família de Conrado, construído a partir dos relatos dos seus parentes:

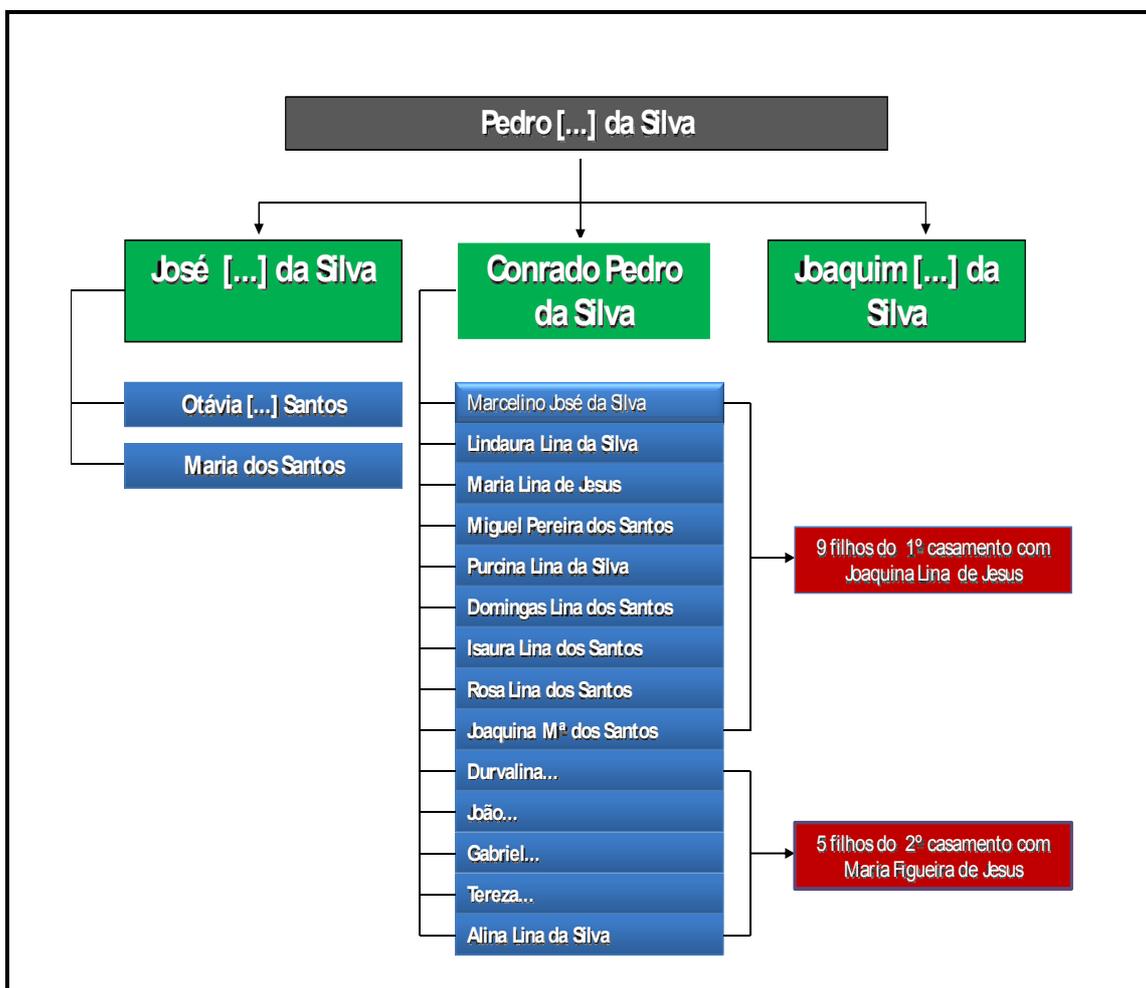


Figura 08: Árvore Genealógica da família de Conrado (patriarca do quilombo *Quenta Sol*).

Os anos que se seguiram no *Quenta Sol* foram muito difíceis. Os filhos, ainda pequenos tinham que ajudar na lida da roça; nos períodos de seca pouco se colhia e isso era motivo de muita preocupação. Como fazer para alimentar tantos filhos? Do “tempo de Conrado”, Joaquina guarda na memória a convivência do pai com os filhos: “eu lembro direitinho o jeito com os filhos, ele era meio sem paciência com os filhos, mas era muito bom pra nós. Agora, tinha que trabalhar; isso ele não facilitava não”.

O fato de Conrado ter permanecido na mesma região onde seu pai fora escravo aponta para as poucas alternativas que a maioria dos ex-escravos tiveram, ou seja, continuar empregados, agregados e subservientes. A situação de exploração pouco ou quase nada mudou no sertão baiano. A liberdade tornara-se um peso para essa parcela da população, para garantir o sustento sob o peso da humilhação. “A liberdade mais escravizou do que libertou” (REIS, 1996) em muitos dos casos confirmados pela historiografia.

Assim como nas demais províncias escravocratas, preconceitos de toda ordem foram sentidos pelos negros no alto sertão baiano. Realidade não particular, o crime na cor deve ser pensado nas dimensões cotidianas, onde se singularizavam ações e reações dos negros – escravos e forros – na construção de estratégias próprias de sobrevivência (PIRES, 2003, p. 236).

Essa estratégia de sobrevivência levou Conrado a se firmar no *Quenta Sol*, após uma experiência concreta incipiente naquela sociedade de mentalidade escravocrata. Essas reconstituições do contexto social onde Conrado e seus antepassados viveram lhes fazem sujeitos históricos, e nesta pesquisa procuramos a reconstituição histórica dessa comunidade através da oralidade e da memória dos seus moradores.



Fotografia 02: Estrada de terra que dá acesso à primeira casa erguida em Quenta Sol, por Conrado. Fonte: Fotografia original, de 26 de julho de 2008, do acervo montado durante a pesquisa.

Há, porém, duas versões divergentes sobre a propriedade das terras de *Quenta Sol*. Ana Francisca⁴⁶ diz que:

[...] as terras do Quenta Sol foram de meu bisavô. Eles conseguiram a terra porque chegavam, ficaram na terra e morriam, e cada um ficou com um pedaço. Conrado também foi dono e não sei dizer se ele comprou. Meu bisavô morava lá sozinho e hoje moram os parentes de Conrado... Veio e tomou conta do lugar, 'né'? Era pouca gente...

Manoel José⁴⁷ explica:

[...] naquela época a terra não era comprada. As pessoas combinavam um limite de extensão da sua propriedade (até um rio, uma montanha, uma lagoa...) e ficavam com as terras.

Rosalvo Pereira diz:

Meu avô nasceu na Muriçoca e depois de casado comprou a terra que chamou de Quenta Sol, onde viveu até morrer. Ele foi escravo e falava sobre isso comigo. Ele falou que os negros eram pra trabalhar pros branco. E só dava a comida... ia embora sem nada. Depois que foi liberto ele conseguiu essa terra, depois de trabalhar muito mais não sei de quem ele comprou.

46 Ana Francisca (conhecida por Sá Ana), 90 anos, entrevista concedida em 2006.

47 Manoel José dos Santos, com 60 anos. Conheceu Conrado quando ainda era criança. Entrevista concedida em 2006.

José Gonçalves não soube explicar como a família chegou ao local. Disse apenas que Conrado comprou a terra, que “era só mato, e que a primeira casa construída foi a dele. Os mais velhos diziam que no local não tinha máquina, não tinha cerca, a criação ficava solta como peixe na barragem”. Joaquina Maria diz que as terras em que vivem foram do seu pai (Conrado), que

[...] existe um registro antigo e outro atual, e foi ele que deu o nome de Quenta Sol quando chegou aqui. A primeira casa daqui foi dele. Lindaura, minha irmã mais velha, disse meus pais vieram para cá apenas com os filhos.

Abaixo, vemos o registro da sepultura de Conrado, localizado há poucos metros onde ele construiu sua primeira moradia em *Quenta Sol*, no lugar onde ele pediu para ser sepultado.



Fotografias 03 e 04: local onde está sepultado Conrado, o patriarca de Quenta Sol. Fonte: Fotografia original, julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.

Por esse motivo nos referimos a *Quenta Sol* como Comunidade Remanescente de Quilombo, formada a partir de ex-escravos, expressão de luta e resistência para manter viva a sua cultura; o seu espaço e a sua memória, compreendidos como coletividades ligadas a uma referência histórica, territorial, cultural e racial com relações específicas com a territorialidade em que vivem.

As áreas rurais e urbanas pertencentes aos primeiros habitantes – trabalhadores que mantêm a resistência e a cultura – onde está enraizado o trabalho com a terra, são denominadas, hoje, no Brasil, por muitos estudiosos de diversas áreas das ciências humanas como sociólogos, antropólogos, historiadores e juristas, como áreas Remanescentes de Quilombos (LINHARES, 2002).

A documentação encontrada, que se refere à compra e venda das terras onde está localizado o quilombo, é uma declaração para o lançamento do imposto territorial, de 1945 (figura 08), que informa que essas terras pertenciam a Manoel Ferraz de Araújo e foram vendidas a Conrado Pedro da Silva, em 23 de fevereiro de 1945, e um recibo do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), de 1971 (figura 09). Outros documentos que atestam a propriedade oficial das terras são recibos de pagamento do imposto sobre a propriedade rural, a exemplo deste exposto abaixo (figura 10), datado de 1948.

Declaração para o Lançamento do Imposto Territorial

Proprietário ou ocupante: Conrado Pedro da Silva Nacionalidade: Brasileira

Denominação da Propriedade: Quilombo Sal Situação: Agrícola

Distrito: Tremedal Município: Condeúba

Valor venal da propriedade (incluindo o valor das benfeitorias existentes): Cr.\$ 200,00

Residência do proprietário: Quilombo Sal

DOMÍNIO	ÁREA
COMPRA DIRETA AO ESTADO:	Cultivadas.....Tarefas..... <u>70</u>Hectares
Título N.º..... Expedido em...../...../19.....	Matas e capoeiras.....Tarefas..... <u>70</u>Hectares
Valor da compra e medição Cr.\$.....	Pastos.....Tarefas.....Hectares
COMPRA AO SR.:	Imparcelável.....Tarefas..... <u>20</u>Hectares
Escritura de...../...../1945.....	Área total.....Hectares
Lavrado no cartório de.....	
Valor da escritura Cr.\$.....	

BENEFETORIAS

1.a Possui casa de residência do proprietário? sim
Quantas casas para trabalhadores?

2.a A propriedade serve exclusivamente para criação? sim
Qual a espécie de criação? caprinos e suínos
A propriedade serve exclusivamente para plantação? sim
Qual a cultura principal? café e feijão
A propriedade tem mangueiras ou instalações para beneficiamento das suas produções? sim
Quais?

3.a Fazendas aptas para fins agrícolas e pastoris? sim
Qual a espécie de criação? caprinos e suínos
Quais as instalações que possui?
Qual a cultura principal? café e feijão

TERRENOS DE OCUPAÇÃO

COMPRADO AO SR.
Por escritura de...../...../1945.....
Lavrado no cartório de.....
Pelo preço de..... Cr.\$.....

ARREMATADO em hasta pública por Cr.\$.....

Figura 09: Declaração para o lançamento do imposto territorial, 1945. Fonte: Acervo documental particular de Jardivina Maria (neta de Conrado).

MINISTERIO DA AGRICULTURA
INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA
EXERCÍCIO DE 1971
TAXA DE SERVIÇOS CADASTRAIS E CONTRIBUIÇÃO AO INCRA
CONTRIBUIÇÃO SINDICAL - CONTIGOS - C.N.A.

NÚMERO DO IMÓVEL: 35 12 012 02092 93 BAHIA TREMEDAL COMPRA DEF

INDICATIVOS PARA LOCALIZAÇÃO DO IMÓVEL

DISCRIMINAÇÃO DAS ÁREAS EM HECTARES	DATA EMISSÃO	TAXA DE CADASTRO
ÁREA TOTAL: *****60,0	31/08	0,00
ÁREA EXPLORÁVEL: *****50,0		
MÓDULO - N.º DE MÓDULOS: *45*		
PREÇO UNITÁRIO: *****1,11*		
PREÇO TOTAL: *****60,0		

CLASSIFICAÇÃO: LATIF. P/EXPLORAÇÃO ART. 30 12 45

CATEGORIA: ART. 30 12 45

DEVELOÇÃO D. L. N. S. S. VALOR: 0,00

EXERCÍCIO ANTERIOR: 0,00

CONTIGOS: 5

DADASTRADO EM NOME DE: CONRADO PEDRO DA SILVA

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA: A/C LEONEL RIBEIRO, TREMEDAL, BA

TAXA	VALOR TRIBUTÁVEL DA TERRA	ITR DEVIDO
BASE: 0,2	1,5	1,020,00
IMPOSTO: 1,1	0,3	3,12
ALÍQUOTA: 1,5	0,149	

CONTRIBUIÇÃO SINDICAL: 7,49

CONTIGOS: 4,61

CONTRIBUIÇÃO AO INCRA: 11,64

EMPREGADOR: II-B 0000

IMPORTANCIA TOTAL A PAGAR: SEM MULTA: *****26,86; COM 5% DE MULTA: *****28,81; COM IVA DE MULTA: *****29,57

DATA FINAL 1.º PRAZO: 31/10/71; DATA FINAL 2.º PRAZO: 31/11/71; DATA FINAL 3.º PRAZO: 31/12/71

AGENTE ARRECADADOR: BANCO DO EST DA BAHIA S/A

LOCAL: AG VITORIA DA CONQUISTA

RECIBO - CERTIFICADO DE CADASTRO

DEPARTAMENTO DE CADASTRO E TRIBUTAÇÃO

Figura 10: Recibo do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), 1971. Fonte: Acervo documental particular de Jardivina Maria (neta de Conrado).

BAHIA - SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL
SECRETARIA DA FAZENDA
DEPARTAMENTO DA RECEITA
DIVISÃO DE ARRECADADO

SERIE "B" Nº 404989

Arrecadação

Nome do Repetente Arrecadadora

Exercício de 1948

Número deste Comboio: 159

Número do Contribuinte

LANÇADO AS FLS. N.º DO CAIXA GERAL N.º

O Sr. Conrado Pedro da Silva residente à rua Quilombo Sal Distrito de Tremedal Município de Condeúba pagou a quantia de 100,00 no mês de fevereiro de 1948 em favor de seus impostos sobre suas terras de seu lote de Quilombo Sal, sob o nº 159 total 100,00

DATA: 2-2-48

Assinatura: Conrado Pedro da Silva

Figura 11 Recibo de pagamento do imposto sobre a propriedade rural, 1948. Fonte: Acervo documental particular de Jardivina Maria (neta de Conrado).

Contudo, sabemos que a chegada de Conrado a essas terras é anterior, aproximadamente em 1916, o que sugere que as terras foram inicialmente ocupadas e só posteriormente registradas oficialmente.

Segundo as narrativas de memória, muitos dos primeiros moradores de *Quenta Sol* teriam sido escravos (ou descendentes destes) na Fazenda Jacaré, uma grande propriedade da região, como informa esta memória:

[...] eu morei na Fazenda do Jacaré, comprada por meu pai, do Sr. Gustavo Torre, que morava em Condeúba. Ele era um homem branco e rico... Lá tinha uma casa que era de Gustavo e era cheia de senzalas ao redor, tudo era os escravos que morava. Os descendentes desses escravos estão lá, até hoje. Os mais novos saíram do Jacaré pra morar no *Quenta Sol*. As terras do meu pai foram divididas para os onze filhos. Muitos venderam sua parte e foram para São Paulo, o povo era rico de terra mais não tinha dinheiro. Quando eu conheci as pessoas que tinham trabalhado com escravos elas já tinham saído do lugar, mas moravam por perto. Eu ouvia minha avó contar do povo da escravidão, e até conheci muita gente da escravidão. Ouvi falar que Conrado foi escravo. Conheci ele, sua esposa e seus filhos, quando eu ainda era nova e eles já estavam velhos. Eu não morei no *Quenta Sol*, mas os moradores de lá são meus parentes, são descendentes de Conrado.

[...] eu conheci também outros escravos numa fazenda chamada de Venda Velha. Lembro de Faustina, João do Olho D'água, Albina. Minha bisavó tinha muita amizade com Albina, uma negra e com outras escravas. Ela (sua bisavó) costumava ir na casa do povo onde elas moravam, pois elas eram escravas [na casa dos donos das escravas]. Ela me contou que uma escrava foi morta pela Sinhá, com água quente. Eles [os donos] matavam mesmo. Minha avó foi visitar a casa e esconderam a escrava queimada dentro do quarto para não ser vista; mas depois o meu avô passou pelo cemitério, à meia noite, e estavam sepultando a escrava morta.⁴⁸

A Bahia, Estado brasileiro de maior presença negra, foi um dos lugares onde a resistência negra contra a escravidão aflorou com mais densidade e se destacou

⁴⁸ Maria Isabel da Silva, 85 anos, residente em Tremedal. Entrevista concedida em 2006.

com o surgimento dos primeiros quilombos. Conforme o Dicionário da Escravidão Negra no Brasil de Clóvis Moura (2004, p.335):

O primeiro quilombo que se tem notícia data de 1573. A ele faz referência Varnhagem, e sua destruição foi iniciada em 1575 por Onofre Pinheiro. [...]. Nas palavras de Bastide, “o primeiro quilombo remonta quase à época do início do tráfico negreiro, em 1575, e localizava-se na Bahia.

Numa análise histórica, a existência dos quilombos interferiu em toda estrutura social e política de todo período escravocrata. Os quilombos, organizações que se constituíram como expressões de liberdade, assumiram feições organizacionais que levaram em conta os fatores geográficos, ecológicos e o campo de forças sociais próprios ao momento da insubordinação e ocupação do território. João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (1996) reúnem e articulam a forma como essas comunidades se organizaram em todo o Estado brasileiro. Tamanha é a riqueza de informações e detalhes sobre o contexto social das comunidades de quilombolas, que o leitor se torna, ele próprio, uma testemunha ocular dos acontecimentos. Os autores mostram como um quilombo podia manter relações com a sociedade ao seu redor, ou seja, a mesma sociedade que escravizou e que por muitas vezes contactava os quilombolas em troca de benefício econômico.

Chegado o fim da escravidão, a questão quilombola e todos os ex-escravos foram relegados ao esquecimento. As ordens social e política trabalharam num esforço contínuo para apagar os horrores praticados durante a escravidão. Aos negros restou a sobrevivência à margem da sociedade, morando nas periferias das cidades, em favelas, em palafitas e em outros meios, sem qualquer indenização pública ou privada pelos anos vividos no regime de escravidão. No meio rural, viveram perambulando de um lugar para outro, como agregado ou trabalhador temporário. Muitos permaneceram nas fazendas que outrora foram abandonadas pelo fazendeiro ou receberam como herança ou doação. Muitas famílias ocuparam terras devolutas, lugares distantes, solo pobre e sem água. Dessa maneira foram se formando as comunidades remanescentes de quilombos do século XX.

A exemplo do quilombo *Quenta Sol*, as formações quilombolas no Brasil se deram em circunstâncias e espaços diversos, e por isso assumiram características diferentes. Reis e Gomes (1996) trabalham a formação dos quilombos no Brasil

dentro do período escravista, momento de negociações por liberdade em que a sobrevivência dos quilombolas se articula às relações de alianças com as diversas sociedades, estabelecendo uma situação política, dentro e fora do país.

Onde houve escravidão, houve resistência. E de vários tipos. Mesmo sob ameaça de chicote, o escravo negociava espaços de autonomia, fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebeleva-se individual e coletivamente. Houve um tipo de resistência que poderíamos considerar a mais típica da escravidão [...] trata-se das fugas e formação de grupos de escravos fugidos [...] essa fuga aconteceu nas Américas e tinha nomes diferentes: na América espanhola: *Palenques*, *Cumbes*; na inglesa, *Maroons*; na francesa, *grand Marronage* e *petit Marronage* [...]; no Brasil, Quilombos e Mocambos e seus membros: Quilombolas, Calhambolas ou Mocambeiros (REIS, 1996, p. 9-10).

Reis (1996) destrói o mito de que os ajuntamentos de escravos fugidos viviam escondidos, estabelecendo apenas relações divergentes com os moradores livres. Destruói também a idéia de que os escravos sempre se dirigiam aos quilombos no intuito de ganhar liberdade. No caso do quilombo de Oitizeiro, os escravos que fugiam e viviam nesses quilombos continuavam escravos, salvo algumas diferenças que os permitiam trabalhar com o objetivo de alcançar a liberdade. Neste caso, “a liberdade de escolher a escravidão”.

Gomes (1993) também mostra os acordos econômicos mantidos entre taberneiros e quilombolas, que chegavam a dificultar o trabalho das autoridades na destruição de alguns quilombos.

Esse tipo de relação protegia os mocambeiros das autoridades, além de que, durante muito tempo no período colonial não existia um cargo direcionado para a captura de negros fugidos. Segundo Lara (1996), só depois de Palmares os colonos passaram a se preocupar mais com as fugas e formações de mocambos. Quando um desses crescia, colocando em perigo a tranquilidade das vilas, formava-se então um pequeno exército para “restaurar a paz”.

Após o processo de abolição da escravatura, os negros, além de formarem novas “terras de pretos”, “deixaram” de ser perseguidos pelos capitães-do-mato. Muitas comunidades quilombolas se constituíram em terras sem título de propriedade ou terras doadas por fazendeiros e grandes proprietários.

Diante das informações encontradas nos documentos e na historiografia, a respeito dessa modalidade de resistência negra e escrava – a formação de quilombos –, identificamos a origem da comunidade *Quenta Sol* que, sendo uma comunidade quilombola, enquadra-se na modalidade de quilombo formado no pós-abolição, em terra sem título de propriedade.

O importante a considerar nesta discussão são as diferentes modalidades da formação quilombola. Contudo, o que pretendemos apontar é a continuação das formações quilombolas depois da abolição, sobretudo no sertão baiano, como demonstra a pesquisa no quilombo *Quenta Sol*.

Muitas dessas formações se deram de maneira “pacífica”, como é o caso da formação do quilombo *Quenta Sol*. A partir de ocupações como essa, aos poucos foi se juntando e se constituindo famílias, formando a comunidade. Vanessa dos Santos⁴⁹, em relação à terra comenta: “o povo diz que a terra não foi comprada, pois antigamente fazia-se uma medida, batia uns mourões, trabalhava na terra como dono, depois conseguia um documento e ficava sendo dono legítimo”.

Os conflitos de luta por liberdade e independência, de que falam Reis e Gomes (1996), ainda continuam e podemos enxergar isso claramente na comunidade de *Quenta Sol*. Atualmente os debates giram em torno do reconhecimento jurídico como comunidade quilombola, da garantia de direitos à cidadania e outras melhorias historicamente negadas:

Os debates em torno destas designações ganham sentido, sobretudo, para efeito de medidas legais, jurídicas ou definição de direitos sociais, econômicos, políticos para os quilombolas e seus descendentes. Por exemplo, direito à legalização da terra, à moradia, à educação, à saúde, ao lazer (LINHARES, 2002).

Mesmo não se encaixando na formação de quilombos de escravos fugidos ou alforriados tratados por Reis e Gomes, referindo-se ao período escravista, *Quenta Sol* se encaixa na modalidade “quilombo de ex-escravos”, com as mesmas dificuldades que tiveram as comunidades quilombolas durante a escravidão e nos anos de sofrimento do pós-abolição.

⁴⁹Vanessa dos Santos, de 24 anos, casada com um bisneto de Conrado. Entrevista concedida em 2009.

Linhares (2002) define Comunidade Remanescente de Quilombo como trabalhadores emocionalmente vinculados à terra. Quando Conrado construiu sua morada numa terra que chamou de *Quenta Sol*, para lá foram chegando outros descendentes de escravos e com o passar dos anos formou-se uma só família, uma só comunidade, cada qual livre na sua propriedade.⁵⁰ Isso talvez explique o grau de consangüinidade comum na comunidade, pois durante a primeira e segunda geração os membros desse grupo casaram-se entre si e o que se ouve da própria comunidade é que algumas doenças como diabetes, cegueira, surdez, degeneração dos membros são desenvolvidas por causa da consangüinidade.

A comunidade quilombola *Quenta Sol* mantém viva as suas tradições e as heranças trazidas da experiência vivida na escravidão, por seus ancestrais. Tem sua origem ligada ao patriarca Conrado, nascido por volta de 1883. “A terra em que vivemos foi do meu pai e existe um registro antigo e outro atual. Ele deu o nome de *Quenta Sol* quando chegou neste local. A primeira casa foi a dele”.⁵¹

O documento a que Joaquina se refere data de 1946. Pelo que foi apurado e pelos relatos dos moradores, não há registros escritos relativos ao início da formação da comunidade quilombola. Dessa forma, toda a história sobre a origem desta comunidade, conhecida até o momento, foi construída oralmente. No capítulo que se segue, procuramos nas narrativas sobre o cotidiano da comunidade focar a importância da tradição oral na reconstrução históricas dos seus sujeitos.

50 Segundo nossa pesquisa, muito provavelmente as terras ocupadas pelos antepassados em *Quenta Sol* não tinham dono.

51 Relatos de Joaquina Maria, filha de Conrado.

2. NARRATIVAS SOBRE O COTIDIANO DE *QUENTA SOL*

Por terem se constituído comunidades relativamente independentes, após a abolição, em 1888, os quilombos puderam ter a sua dinâmica tratada como objeto de estudo, ou seja, analisada pelo uso da pesquisa participativa (qualitativa) como fonte direta de dados. E o pesquisador teve como instrumento fundamental a metodologia da história oral, que traduz a vida concreta de um grupo social determinado e, ainda, a memória ainda viva de seus descendentes. Temos a possibilidade, enfim, de refletir sobre a vivência de um grupo. As informações trazidas nas suas narrativas e as suas práticas de memória demonstram sobremaneira a importância da tradição oral na resignificação da identidade étnica no interior das comunidades, como acontece em *Quenta Sol*. No entanto,

a memória não se molda perfeitamente à lógica das “provas” documentais. Muitas vezes ela só pode ser “recuperada” factualmente, legitimada frente às autoridades, com a assistência sistemática de peças documentais. [...] é comum que ambas – a memória dos grupos, de um lado, e documentação histórica de outro – estejam em total desencontro, produzido pelos jogos de claro e escuro que são definidos nos contextos de enunciação. [...] é justamente essa a necessidade das gerações que se sucedem: formular novas perguntas ao passado, encontrar novas áreas de simpatia na medida em que revivem distintos aspectos das experiências de suas predecessoras. Se o passado não muda, a história, ao contrário, é feita sempre no presente e para o presente, provocada pela paisagem, condicionada pela prática social (ARRUTI, 2006, p.193.)

O acesso à oralidade desses grupos implica adentrar a vida social de pessoas, tornando-as “personagens históricos”, relendo e introduzindo o seu

cotidiano na trilha da história dos “cidadãos comuns”, agora uma rotina explicada na lógica da vida coletiva de gerações que vivem no presente.

Na maioria das vezes, a exclusão é a primeira e mais marcante característica de uma comunidade remanescente de quilombos e a historiografia pode explicá-la. Nesse intuito, procuramos conhecer e aprofundar os aspectos da realidade do quilombo *Quenta Sol*, ou seja, os principais traços que constituem o cotidiano da comunidade. Analisamos relatos sobre a sua vivência; os fazeres e dizeres; as manifestações materiais e imateriais recriadas a partir da memória dos ancestrais e a produção de uma história documental do grupo e de suas terras que comprova a sua herança material e imaterial, sem esquecer dos estudos de fontes bibliográficas.

O motivo que nos levou a atribuir tamanha importância à memória foi a ausência de documentação histórica dos primeiros anos da ocupação das terras desse quilombo, o que nos conduziu ao trabalho com a narrativa dos moradores, de forma que a memória teve o papel primordial de provocadora da revisão da história no seu contexto local, e secundariamente no seu contexto geral. Dessa forma, o que fizemos foi a leitura da memória do grupo como “texto”, um “arquivo vivo”, no sentido de contextualizar os documentos, atribuindo à memória as qualidades da História.

2.1 Uma tradição roceira

As práticas laborais, principalmente aquelas ligadas à agricultura, que envolvem diretamente a sobrevivência material de um grupo, são um indicativo da tradição “roceira” que atravessa a existência do quilombo *Quenta Sol*:

[...] desde aquela época aqui plantava milho, feijão, mandioca, abóbora, arroz, melancia.⁵²

[...] aqui a gente plantava e planta feijão, milho, mandioca.⁵³

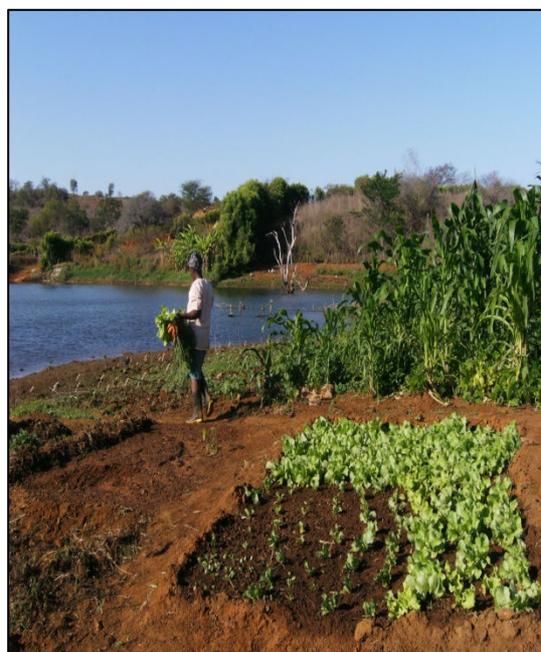
A agricultura de subsistência, herança ancestral, é a marca da sua economia:

⁵² Relatos de Joaquina Maria dos Santos.

⁵³ Manuel Leandro de Silva, 59 anos, Entrevista concedida em 2006.



Fotografia 05: Moenda de cana. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 06: Horta com verduras, legumes, frutas e ervas medicinal. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.

As chuvas e as secas constituem o calendário que movimenta a vida na comunidade. Na época da chuva, homens, mulheres e crianças não são poupadas do trabalho:

Eu me lembro direitinho, o jeito dele [pai] com os filhos. Ele era meio sem paciência com os filhos, mas era muito bom para nós, agora tinha que trabalhar mesmo. Isso ele não facilitava não. A gente fazia roça de milho, de feijão e mandioca. Fazia todo ano.⁵⁴

⁵⁴ Relatos de Joaquina Maria dos Santos.

Mesmo que o quilombo *Quenta Sol* não esteja completamente isolado da cidade de Tremedal, seus primeiros moradores mantiveram-se mais afastados do convívio social citadino. Os moradores de hoje explicam que a roça sempre forneceu quase tudo que os seus antepassados precisavam: mandioca, abóbora, cana-de-açúcar, feijão, carne de gado e galinha, carne de cabra (em algumas propriedades), ervas medicinais, argila para produção artesanal e para construções, algodão para confecção de roupas e cobertores:

[...] a gente plantava e planta feijão, feijão de arranca, milho, andu, fava.⁵⁵

[...] na época do meu pai plantava feijão, milho, mandioca.

[...] eu lembro que as casas eram feitas de adobe, e eu conheci muito rancho de palha com dormidas no chão, quando era criança. A iluminação era feita com azeite e algodão em candeias de barro. Candeeiros de querosene só alguns tinham. Costumava-se acender um fogo no meio da casa ou no canto da cozinha. Havia olarias de telha e panelas de barro, pote e prato. Eu comprei muito na casa de Sá Ana. As roupas eram muito diferentes das roupas de hoje. Eram feitas de agulha ou máquina, era tecido de tear, não era como os panos de hoje. O remédio era purgante de óleo de rícino, raiz de fedegoso, tudo era da roça, não tinha médico. As crianças nasciam com parteira e muitas mulheres morriam.⁵⁶

Ana Francisca dos Santos conta que

[...] as casas, quando eu era menina, eram feitas de enchimento, barro, madeira, como essa que eu moro. Forrada com telha e palha. Havia olarias de telha e vasilha. Eu, Joana e mamãe, faziam vasilhas e cozinhávamos em panela de barro. A iluminação era de candeias de barro com azeite. As roupas eram grandes, usava-se camisas de algodão feita pela mãe, que fazia renda, tecido no tear. Os remédios eram de raízes, tinham os 'raizeiros entendidos', que curavam o povo, e as benzedadeiras. Todos, até eu, rezavam de quebranto, de olhado, espinhela, desmentidura, vesícula. Ainda rezo o que aprendi com minha mãe, e ela aprendeu com minha avó.

Manuel Leandro de Silva lembra que na sua infância

⁵⁵ Joaquim Soares dos Santos, 109 anos, contemporâneo de Conrado. Entrevista concedida em 2006.

⁵⁶ Relatos de Maria Isabel da Silva.

[...] as casas eram feitas de enchimento, pau, vara, barro, eram cobertas de palha de coqueiro. Os remédios eram caseiros, tirados do mato. Minha mãe tecia pano no tear e fazia as roupas. A região teve muitas benzedadeiras e rezadeiras, como minhas tias e minha mãe. As crianças nasciam com parteira, minha mãe “teve quase mil netos”.

Como pode-se perceber, a estrutura fundiária do quilombo nos fornece um esboço constituído a partir da vivência comum entre as várias famílias, além disso, observa-se que nessa forma particular de territorialização, a criação dos animais (principalmente porco e galinha) e as roças familiares estão num espaço comum. Essa maneira de organizar é seguida desde a escravidão dos antecessores, quando muito deles recebiam do fazendeiro uma pequena área para plantar e criar os animais.⁵⁷ Esta conduta consolidou o grupo, ao mesmo tempo em que seus membros alcançaram condições de autonomia social como comunidade negra sertaneja, em meio a uma sociedade altamente excludente e preconceituosa.

A postura que acompanha a formação do quilombo demonstra a forma de apropriação territorial e também cultural num plano imediato, na disputa pelos espaços sociais e políticos. A terra mantém a unidade familiar e comunitária; mas, cada núcleo familiar possui e administra o seu pedaço de terra, apropriando-se dos recursos naturais que nela exista, plantando e criando animais. Em diversas ocasiões, no entanto, todos se unem em mutirões para realizar trabalhos comunitários em construções, colheitas, preparo da terra para o plantio, festas religiosas ou não.

A memória histórica de *Quenta Sol* é anterior à própria formação do Quilombo:

Meu bisavô paterno chamava-se Terto [ou Tertuliano] e minha avó Delotera [ou Eleotera]. Segundo meu pai, eles vieram de Itabuna, onde trabalhavam na roça, depois moraram em Sobradinho [município de Belo Campo] antes de vir para a Fazenda *Quenta Sol*. Aqui plantava-se feijão, milho e mandioca.⁵⁸

57 Para RIOS e MATTOS (2005, p. 50) essa postura trabalhista “é antes um ponto de continuidade do que de ruptura entre o tempo do cativo e o tempo da liberdade. São os direitos de ir e vir, de dispor de seu próprio corpo e de regular automaticamente as relações de família que marcam as descontinuidades de laço ressaltados entre o “Tempo do Cativo” e o “Tempo da Liberdade””.

58 Relato de Manuel Leandro da Silva.

José Benedito⁵⁹ diz que “o trabalho no *Quenta Sol* até hoje é o mesmo e é na roça, porque lá a terra é muito boa pra mamona, milho e feijão. Existia caça na época (no passado), do trabalho deles que eu conheço não mudou nada”. É interessante perceber a semelhança entre o modelo sugerido pela memória territorial do quilombo, apesar da escassez das fontes documentais. É possível recuperar, por meio dos depoimentos, o modelo de organização anterior a formação do quilombo:

A ausência da memória genealógica da escravidão na maioria das famílias negras brasileiras e os silêncios voluntários, relatados por muitos daqueles que se referiram diretamente a um antepassado escravo, possuem um significado óbvio que não pode ser negligenciado – evidenciam as dificuldades de construir uma identidade socialmente positiva com base na vivência da escravidão (RIOS e MATTOS, 2005, p. 54).

Nesse sentido, a tradição oral ganha um significado quando confrontada com a documentação da época, gerada pela historiografia. Podemos citar como exemplo os laudos aceitos pela Fundação Cultural Palmares, apresentados em 2006 para o reconhecimento do quilombo *Quenta Sol*. A Fundação reconheceu a importância das histórias narradas pela comunidade, sobretudo pelos mais velhos, porque foram eles que testemunharam mais de perto a escravidão e a transição desta, e, sobretudo, foram eles que conviveram com aqueles que foram cativos.

As histórias orais apreciadas ainda hoje se tornaram um hábito. Em noites enluaradas, a beira do fogão a lenha ou na fogueira acesa no “terreiro”, reúnem-se a família e os parentes. Nesses momentos muitos assuntos começam a ‘borbulhar’ nas lembranças, os “casos” do passado não muito distante são ouvidos com muita atenção e respeito, principalmente quando o narrador é uma pessoa “mais velha”. Os ouvidos atentos das crianças e dos jovens guardam na memória as histórias dos seus ancestrais, formando assim a constituição identitária dos moradores do quilombo *Quenta Sol*.

A unidade social (localidades ou fazendas) é formada pelas casas, muito parecidas no formato e na organização; pela roça de pequeno porte, com a criação de animais, também de pequeno porte. Essa unidade social preserva a memória

⁵⁹José Benedito de Farias, 65 anos, parente da família de Conrado, morador em Tremedal. Entrevista concedida em 2006.

coletiva do grupo. O enquadramento social onde cada proprietário produz o suficiente para a subsistência familiar forma também a combinação de produção e organização social, compondo, dessa forma, o ciclo de vida no quilombo na região sertaneja.

Uma significativa alteração vivida pelos moradores, por causa das dificuldades materiais, são as idas e vindas para São Paulo, para onde migrou parte da comunidade.

Minha infância aqui na roça foi trabalhar e estudar. Eu estudei até a 8ª série. Na roça trabalhei como lavrador. Foi depois da 8ª série que resolvi ir embora pra São Paulo, procurar um recurso melhor, porque aqui vi que não “tava” dando certo para mim. Já faz dois anos que estou em São Paulo. Lá eu trabalho na carpintaria com meus tios. Eles estão todos lá.⁶⁰

Para os que retornaram desse emigrantismo ou para aqueles que permaneceram na comunidade, pouca coisa mudou em relação aos costumes e à tradição:

Eu me casei aqui e fui pra São Paulo, não fui trabalhar não. Eu já era casada e já tinha os filhos todos, eu já era viúva, quando fui pra São Paulo. Eu já tive em São Paulo em tudo que é canto [...]. Nós saímos da Fazenda Muriçoca e viemos pra cá, casamos, fizemos a nossa casinha, outros foram para São Paulo. Já morreram todos [da minha época] os que foram pra São Paulo.⁶¹

Maria Marinho de Azevedo (2004) faz um estudo minucioso e preciso sobre o imigrantismo escravo no século XIX para São Paulo, o conflito racial com a chegada dos imigrantes europeus e o início da industrialização. Azevedo trata o racismo como uma construção ideológica da burguesia “conquistadora” e, finalmente, põe em evidência a velocidade dos acontecimentos do século XIX, refere-se à luta de classe, que no caso do Brasil se intensificou entre a população negra e a branca.

60 Marcos Antunes dos Santos, 22 anos, bisneto de Conrado. Entrevista concedida em 2008.

61 Relato de Lindaura Maria dos Reis.

Quanto ao elemento nacional livre, formado em sua maioria de negros e mestiços pobres e que durante toda a escravidão vivera à margem da grande produção exportadora, ele continuaria “vegetando”, marginal e dispensável, a não ser em regiões de fraco desenvolvimento econômico onde não chegaram imigrantes. É que também ele sofreria do mal da “herança da escravidão”, acostumado às relações patriarcais de dependência servil e entregue em sua maioria a atividade de mera subsistência. Implícita nestas formulações está a idéia de que a marginalidade e grande produção se excluem e, portanto, quem estiver interessado nos temas da urbanização e desenvolvimento econômico industrial no período pós-escravista deve ater-se exclusivamente ao agente da produção por excelência: o imigrante europeu (AZEVEDO, 2004, p.18).

Observamos no estudo de Azevedo que no século XIX a população negra foi sendo arrastada para São Paulo, tanto para o interior como para a capital. No primeiro caso, o negro como escravo indo para o interior do Estado trabalhar nas fazendas de café; e no segundo caso, o negro livre, ficando na capital para trabalhar como doméstico ou em outros subempregos, porque, segundo a elite preconceituosa, o negro não servia para trabalhar nas fábricas que começavam a se formar.⁶² No entanto, são os braços negros que nos séculos XX e XXI continuaram saindo do interior do Brasil, principalmente do sertão nordestino, e sustentaram a força econômica de São Paulo. Agora não mais como escravos, mas como emigrantes, fugindo da seca, do desemprego e da fome; trabalhando nas mesmas condições de subempregados a que foram submetidos seus antepassados.

Seria interessante traçar um paralelo entre essas idéias e o quilombo *Quenta Sol*, que vem experimentando essa situação a partir da segunda geração de Conrado, aproximadamente a partir dos anos de 1940. Quase todos os filhos e netos de Conrado migraram para São Paulo nesse período. Contudo, as idas e vindas dos filhos, netos e parentes, não provocaram o desaparecimento do quilombo, mesmo que essa situação permaneça até os dias atuais.

A abolição libertou os corpos dos negros, mas não os libertou dos sacrifícios pela sobrevivência; do trabalho duro a que são submetidos nos grandes centros urbanos onde servem de pedreiros, carpinteiros, empregados doméstico e tantos

62 AZEVEDO, M. M. de. Op. Cit., p.186. Sergio Buarque de Holanda chama a atenção para esta parte importante da história brasileira na qual a Abolição marcaria o fim do predomínio agrário e o início de um novo sistema com centro de gravidade nos centros urbanos. Cf. HOLANDA. S. B. de. Raízes do Brasil, 14ª Ed. (Rio de Janeiro: José Olympio, 1981), em especial o capítulo “Nossa Revolução”.

outros subempregos; morando sob a violência da periferia; convivendo com os perigos das drogas, entre outros desafios.

A conversa amigável e sincera de Rosalvo nos dá uma dimensão do sofrimento e das angústias sofridas na infância dura de muitos quilombolas e a necessidade de ir para São Paulo em busca de sobrevivência, na juventude ou na idade adulta:

Eu fui criado aqui, na minha época de infância era tudo muito seco. A gente tinha que apanhar água longe daqui, há mais ou menos 4,5 Km, na “tapagem da terra”, norte de Minas, na Fazenda Pau Ferro. Quando eu era criança, a escola era paga e nós éramos em 8 irmãos e meu pai não podia pagar. Aqui perto tinha duas escolas, uma no Gramma e outra na Gameleira, tinha a escola, mas era paga. Marieta era a professora, era “parenta minha”, mas tinha que pagar e meu pai não podia. Meu pai sempre falava: - “quando acabar a destoca da capoeira, vocês vão pra escola de Marieta”. Mas depois tinha um tanque (represa de água) e ele dizia: “vamos limpar o tanque ali, depois vocês vão pra escola de Marieta”. Acontece que depois vinha a chuva e aí tínhamos que plantar. Aí ficou nessa. [...] trabalhei demais em São Paulo, aprendi a trabalhar de pedreiro, agora trabalho só na roça, porque já estou de idade, trabalho de pedreiro; mas eles quase não me chamam. Isso é pra gente nova. É para os novos!

O “trabalho marginal” de que trata Azevedo (2004), em relação aos trabalhadores estrangeiros no início do século XX, traz de volta a marginalidade do trabalho do negro no século XXI, pelas situações a que são submetidos. É o caso de Marcos Antunes dos Santos:

Em São Paulo está melhor, porque lá o ganho é melhor, apesar de gastar muito, mesmo assim o ganho é melhor. Às vezes consigo ajudar minha família. Somente minha tia e minha avó estão aqui. Lá eu moro com a minha mãe. Às vezes eu penso em voltar a estudar. Acontece que às vezes a gente trabalha em São Paulo, outra hora a gente desce para o litoral. Quando a gente vai na segunda-feira, só volta na sexta-feira, aí não tem como voltar a estudar. Eu trabalho construindo casas de madeira. Várias casas que construímos já saíram na revista [...] Aqui na roça, se melhorasse o emprego, se surgisse mais emprego na cidade [Tremedal], se tivesse um ganho suficiente eu poderia voltar, né? Aqui na roça não é ruim, lugar bom de viver. São Paulo não é bom pra se viver, é uma cidade grande, muita violência, é muito perigoso. A gente vai pra lá porque não tem outro jeito, mesmo arriscando a vida, né? Em São Paulo tem muito jovem daqui, por isso tem pouquinha gente aqui. Aqui eu não estava conseguindo me manter, porque o dinheiro que entra aqui vem das aposentadorias ou de algum parente que manda. Lá eu trabalho pra mim mesmo.

As considerações do jovem Marcos sobre a vida na roça e a vida na cidade evidenciam um futuro de poucas esperanças quanto ao estudo e às melhoras nas condições financeiras. Agora, na cidade de São Paulo, se vê no duro esforço pela sobrevivência, assim como aconteceu com os antepassados escravos.

2.2. O trabalho e a relação entre roça e cidade na sobrevivência da comunidade

A oralidade de um grupo relata, entre outras lembranças e experiências, as práticas de trabalho desenvolvidas na comunidade, entre as quais estão as herdadas dos seus antepassados e aquelas aprendidas a partir das trocas de experiência com outros grupos. Ao reconstruirmos a história de *Quenta Sol*, refletimos sobre o trabalho, enquanto elemento étnico-cultural, presente na história da comunidade, vivenciado por seus antepassados, retido na memória do grupo, transmitido pela oralidade e refletido na sua presente experiência.

No sertão baiano, no período escravocrata, mais especificamente no período oitocentista, a economia era representada pela figura do fazendeiro, pelo comércio local (armazéns e tabernas), pelos comerciantes de escravos, pelos tropeiros, pelos comerciantes de ouro e de pedras preciosas.

A descoberta de ouro nas cabeceiras do rio de Contas, no alto sertão da Bahia, assim como nas nascentes do Itapicuru (Jacobina), no início do século XVIII, resultou do processo de deslocamento populacional para Minas Gerais, onde se iniciou a extração aurífera em fins do século XVII, e do estabelecimento de fazendas de gado que, paulatinamente, foram empurradas do litoral para o sertão, ocupando economicamente esta região. Com efeito, a incansável procura pelo ouro aluvional e pedras preciosas reuniu nas Minas Gerais, paulista, baianos e portugueses, não raras vezes resultando em disputas e confrontos – a “Guerra dos Emboabas” foi o mais expressivo – pelo controle das jazidas e abastecimento das áreas mineradoras. Assim como havia ocorrido na região mineira, com o estabelecimento da produção aurífera, estes novos núcleos no interior

baiano seriam transformados em movimentadas vilas e importantes centros econômicos (SOUSA, 2001, p.29-30).

Não se tratava do capitalismo das relações fabril-industriais, mas havia uma apropriação de riquezas, através da exploração do trabalho e da concentração de terras. Os escravos nas áreas rurais, em geral, tinham as seguintes ocupações: lidas doméstica, serviço da roça, serviço de campo, exploração de minas, tropeirismo etc.

Já os escravos urbanos eram ferreiros, sapateiros, vendeiros, vendedor de comidas e outras mercadorias. “Há registros de *ganhadeiras ou escravo(a) de ganho*⁶³, uma indicação àqueles que pagavam pela diária ou semana ao seu senhor, vendendo mercadorias nas ruas, geralmente de sua própria produção ou cultivo” (PIRES, 2003, p.89). Muitos escravos conseguiram comprar sua própria liberdade e o mesmo faziam as associações chamadas de irmandades e outros nomes.

“A escravidão penetrou cada um dos aspectos da vida brasileira” (REIS, 1996, p.9). A mão-de-obra escrava, característica do trabalho no Brasil colonial e imperial, impulsionou o crescimento comercial e a expansão territorial do Brasil. “Significa dizer que, como em todas as propriedades rurais do século XIX, o trabalho escravo compôs o padrão das relações de trabalho no alto sertão da Bahia” (PIRES, 2003, p.89), ao mesmo tempo em que o sistema foi combatido por lutas e resistências.

A resistência do negro à escravidão foi característica marcante da história dos africanos nas colônias americanas, e os escravos responderam à exploração com má vontade, a sabotagem ao trabalho, a revolta ou fuga para quilombos [...]. Quilombos logo se tornariam comuns na vida colonial americana, sendo o mais efetivo meio de se opor à escravidão, um desafio direto ao sistema patrimonial e autocrático (FUNARI, 1996, p. 28).⁶⁴

O progresso e o desenvolvimento de que trata os estudos do capitalismo ainda não alcançaram a maioria da população sertaneja, sobretudo as comunidades rurais negras. Desde a formação da comunidade de *Quenta Sol*, seus moradores não foram inseridos no sistema de relações de emprego em que está configurado o

63 Grifo da autora.

64 FUNARI, Pedro Paulo de Abreu, A arqueologia de Palmares: sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro-americana. In. J. J. Reis e F. S. Gomes. Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil, 1996.

sistema capitalista. Não puderam vender a sua força de trabalho nas relações complexas que envolvem salários, direitos trabalhistas, organização sindical, direito à saúde e à educação etc. Portanto, podemos dizer que estiveram excluídos deste sistema, formando uma comunidade quase “isolada”, permanecendo explorados, sobrevivendo do que produziam e vendendo o seu excedente no comércio local de Tremendal e adjacências, mantendo-se com o mínimo possível. Muitos deles continuaram sendo trabalhadores braçais nesta região, como meio de subsistência.

O trabalho é um conceito muito amplo e genérico. As considerações de Lúcio Kowarick (1994) sobre trabalho nos serviu como referência na análise das práticas laborais na Comunidade *Quenta Sol*. O autor analisa que a má-formação de mercado de mão-de-obra livre foi um longo e tortuoso percurso histórico, marcado, na maioria das vezes, por intensa coerção e violência. Para tanto foi necessário efetuar maciça expropriação, que consistia em destruir as formas últimas de subsistência e impedir o acesso à propriedade da terra e aos instrumentos produtivos, a fim de retirar do trabalhador o controle sobre o processo produtivo. Seu texto analisa a constituição no mercado de mão-de-obra livre num contexto histórico e em que a escravidão foi a forma dominante de trabalho até épocas tardias do século XIX.

Em todas as entrevistas com os moradores do quilombo *Quenta Sol*, além de falarem do cotidiano, ao longo dos diálogos despontam referências às relações trabalhistas de exploração, a desvalorização dos produtos que a comunidade produz e à marcação política que seus membros sofrem.

Suas memórias ressoadas na voz se mantêm no “quadro da lembrança”⁶⁵. A fala de Ernandes⁶⁶ aponta para um quadro de múltiplas lembranças e esquecimentos vivenciados por ela e pela comunidade, que se entrelaçam, abrindo possibilidades ao historiador para mergulhar no tempo dos sucessivos acontecimentos.

Eu trabalho aqui na roça. Antigamente a gente tinha um futuro melhor aqui na roça, tinha mais saída, colhia-se mais, tinha mais fartura. Hoje em dia, o serviço é o mesmo, mas a colheita dos mantimentos é menor. O tempo está

65 Halbwachs (1990, p. 101), ao refletir acerca da localização de um acontecimento lembrado, afirma que “é preciso que o tempo seja capaz de enquadrar as lembranças”.

66 Ernandes Nunes Rocha (não revelou a idade). Entrevista concedida em 2008.

mudando, fazemos somente para sobreviver. Antigamente, há uns 15 anos atrás a colheita dava pra vender, mas hoje, precisamos comprar. Quando precisamos vender algum mantimento, o preço não compensa.

O nordeste brasileiro fez uso da massa de mão-de-obra livre, na maioria das vezes sob a forma de compadrio.⁶⁷ As famílias que moravam nas fazendas trabalhando como vaqueiros e lavradores, protegiam o fazendeiro contra ataques de outros fazendeiros e cangaceiros. Havia ainda outros pequenos produtores que, não tendo como sobreviver, ajudavam esses grandes fazendeiros em troca de proteção e comida, em épocas de fome e conflitos.

A relação de compadrio esteve presente nas relações entre os negros no sertão da Bahia. Sobre a região de Caetité no período escravocrata, Pires (2003, p.88) diz

[...] há um contingente grande de casamento entre crioulos e africanos. Apareceram muitos escravos como padrinhos. A vivência sob a escravidão,

[...] não eliminou relações de compadrio, afetivas e familiares, existente entre escravos do mesmo plantel e também de plantéis vizinhos.

Este compadrio acontecia geralmente nas festas de São João, com a “pulada da fogueira”, nos batizados e nos casamentos. Esta relação fortalecia os grupos e era uma forma de mantê-los unidos contra “as separações” – no caso, a sua comercialização.

Neste mesmo cenário do sertão baiano, no período da abolição, houve uma intensa seca⁶⁸, quando muitas fazendas foram abandonadas e, em meio à fome e a miséria, passou a existir duas massas de gente “sobrante” formadas por ex-escravos e homens brancos ou mestiços que “não tinham o que fazer”, que perambulavam

67. O compadrio surge no nordeste como organização social sob o regime de interdependência entre famílias. As famílias mais pobres recebiam proteção dos fazendeiros e em troca, trabalhavam e ajudavam na proteção da fazenda. Existia o apadrinhamento entre os fazendeiros como forma de manutenção da ordem social e política na região. Ver: LEAL, Victor Nunes. Coronelismo, enxada e voto. Nova Fronteira, 1986.

68. Esta seca aconteceu em grande parte do Nordeste durante o período de 1888. Foram três anos ou mais sem chover. Muitos escravos e famílias inteiras morreram de fome. Houve muitos saques e conflitos por causa seca, atingindo também o sertão baiano na região de Tremedal, Condeúba, Vitória da Conquista e outras pequenas cidades. Veja GUERRA, Otto. A batalha das secas. In. ROSADO, Vingt-um (Org.). Memorial da seca. Brasília, Centro Gráfico do Senado Federal/ ESAM. Coleção Mossoroense, 1981; MEDEIROS FILHO, J. e SOUZA, I. de. A seca no Nordeste: o falso problema. Petrópolis: Ed. Vozes, 1988.

pelas pequenas cidades e vilas em busca de comida. Muitos morreram, outros se tornaram bandidos e aventureiros; muitas famílias migraram para outras regiões.

Hoje, por conta das mazelas por que passa grande parte da população afrodescendente, têm sido feitas muitas pesquisas em comunidades rurais e urbanas por todo Brasil, buscando descobrir aquelas surgidas a partir de agrupamentos de escravos e ex-escravos, refugiados ou não, agrupamentos também considerados áreas de quilombo, que são denominados de comunidades remanescentes de quilombos. Muitas vezes, locais de difícil acesso, com carências materiais de toda ordem, marcados pela exclusão e negação dos direitos básicos que dão ao indivíduo o *status* de cidadão.

Esta exclusão é histórica e foi identificada em *Quenta Sol*, sobretudo no trabalho desenvolvido pelos moradores, que contam quase exclusivamente com a agricultura de subsistência, desenvolvida por meio de técnicas rudimentares, com pouco avanço tecnológico e com escasso conhecimento científico, valendo-se dos saberes que afirmam ter aprendido com seus pais, avós, bisavôs... Nas visitas à comunidade pode-se observar, por exemplo, que a prática de queimadas como técnica de limpeza e preparo da terra para plantio é uma constante “desde o tempo dos antigos”.

Maria Isabel da Silva, em suas narrativas, cita os principais produtos que são cultivados em *Quenta Sol*, desde a sua infância: “feijão, milho, cana-de-açúcar, mandioca...”. Os trabalhadores da comunidade dizem que os produtos colhidos são consumidos ali mesmo, e apenas uma pequena parte é comercializada nas feiras livres do município e nos municípios vizinhos. O pouco dinheiro que recebem com a venda desses produtos é “gasto ali mesmo”, antes de retornarem para suas propriedades, nas compras em armazéns, nos mercados e na própria feira, onde adquirem os produtos que não são cultivados por eles.

A tradição de ir à feira, ainda muito forte atualmente, permite aos moradores da zona rural, além de comprar o que não produzem, como querosene, sal e outros gêneros, ainda desfrutar do lugar no encontro com parentes e amigos. O dia da feira é também dia de pagar ou receber alguma dívida, fazer compras e vender o excedente produzido na roça.

Visitando as feiras livres que acontecem nas sextas-feiras,⁶⁹ em Tremedal, as narrativas trazem informações sobre as enormes dificuldades do dia-a-dia que se enfrenta na roça e na cidade. A falta de uma política pública abre um fosso entre ricos e pobres, repetindo o cenário da maioria da população negra no Brasil. Este cenário compõe o espetáculo (cultural, etnográfico e antropológico) das feiras livres que encanta qualquer visitante, minimamente sensível, vindo dos grandes centros urbanos, onde o “super”, “hiper” e “mega” mercados “engoliram” as barraquinhas de madeira e lona, que espalhavam pelas ruas da cidade um colorido e aromas únicos.

Exibindo uma grande variedade de alimentos, raízes, entre outras iguarias, os vendedores, pequenos agricultores e criadores, trabalhadores autônomos, oferecem seus produtos aos gritos e rimas, atraindo os fregueses ou disputando, através de “barganhas” e ofertas, a preferência do consumidor.

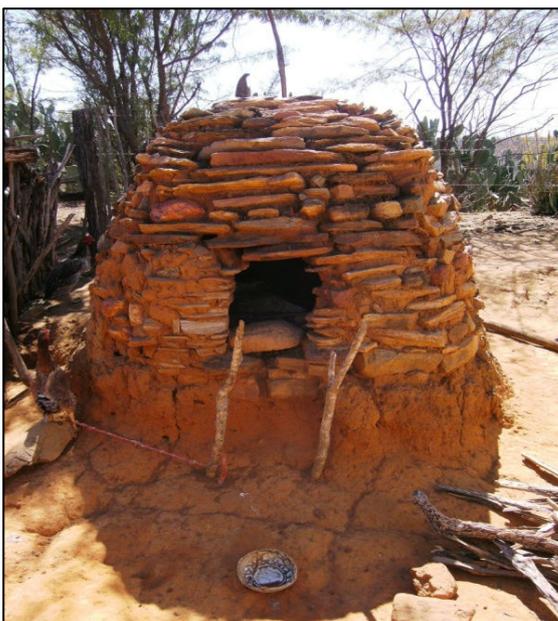


69 No interior da Bahia a feira-livre acontece uma vez por semana. Cada município escolhe o dia, geralmente na segunda-feira, sexta-feira ou sábado. O domingo é tido como dia livre, para descansar, visitar os parentes na zona rural, jogar futebol e reunir-se com a família.

Fotografia 07: Máquina de fazer farinha. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 09: Instrumentos de trabalho. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 11: Forno usado no preparo de alimentos. Fonte: Fotografia original, tirada

Fotografia 08: Processo de fabricação da carne seca. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 10: Carroça usada no trabalho e no transporte de pessoas. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.

Fotografia 12: Moinho de madeira usado na moagem da mandioca. Fonte: Fotografia

original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 13: Produtos fabricados nas roças e vendidos nas feiras-livres. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 14: Carne seca produzida nas roças e vendida nas feiras-livres. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 15: Roupas e outras confecções, vindas de outras cidades e vendidas nas feiras-livres. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 16: Produtos variados vendidos em armazéns. Fonte: Fotografia original, tirada em 26 de julho de 2008. Acervo montado durante a pesquisa.

Em Tremedal, como nos pequenos municípios sertanejos onde essas feiras sobrevivem, elas também são o espaço e o momento dos reencontros entre os “compadres”, momentos de “pôr as conversas em dias”, dos “flertes” entre os jovens, de acompanhar “a reza” na Igreja, de buscar os serviços públicos, de visitar as autoridades locais, de receber notícias (pegar cartas nos correios e atender telefonemas) dos parentes que migraram para São Paulo.

Para além do saudosismo e da idealização que atribuem um sentido nostálgico e romântico a esta narrativa, existe uma dura realidade de pobreza e exclusão, que denuncia o descaso das autoridades governamentais, sobretudo locais, frente ao desemprego, à exploração da mão-de-obra, às péssimas condições de trabalho, ao atraso dos procedimentos técnicos na agricultura e na pecuária de subsistência, à falta de incentivo e de apoio ao pequeno produtor ou camponês autônomo. Descaso público que não será tratado aqui com a profundidade e a responsabilidade que exige, mas que deve ser citado, posto que é um dos fatores que configuram a realidade do trabalho nas comunidades rurais do município, sobretudo quando se trata de uma comunidade afrodescendente.

As muitas informações obtidas das narrativas e observações, cruzadas com as informações de Reis (1989), nos ajudam a perceber que o trabalho em *Quenta Sol* é voltado para a subsistência imediata dos seus membros, assim como aconteceu no passado.

Pelas memórias de Maria dos Santos percebemos que quase tudo na comunidade depende da mão-de-obra local, principalmente quando se refere à moradia, saúde e alimentação, daí a importância dos processos de construção da identidade e preservação do grupo, ligados também ao fazer. Na sua infância “as casas eram feitas de enchimento (não tinha adobe, nem bloco, nem tijolinho), pau, barro, cobertura de madeira”. A primeira casa do seu pai “foi coberta, metade de palha e metade de telha. Havia uma olaria perto de Tremedal, onde ele comprou as telhas”. Ela explica que nas olarias da comunidade fabricavam-se utensílios domésticos, e lembra ainda que “aqui perto tinha um forninho de fazer vasilhas. Eu mais comadre Rosa fazia tacho, panela, pote, prato, nós fazia tudo e queimava. Depois fizeram uma roça no local e enterrou...” Disse que aprendeu a fazer panela de barro com a sua cunhada Raquel, morta há trinta e cinco anos.

Joaquina Maria fala sobre os “recursos médicos” alternativos de que dispõe a comunidade e dá destaque a duas personagens que, embora estejam desaparecendo hoje em dia, foram imprescindíveis para a sobrevivência do grupo: as benzedeadas e as parteiras:

[...] os remédios eram (e ainda são) feitos de raiz, do mato. Quem fazia mais era a finada Maria de João de “Veronca” [Verônica], mãe de Sá Ana. Bastava adoecer e ir à casa dela, que ela fazia um remédio ou benzina. De benzedeadas, hoje, só tem Sá Ana, que já está bem idosa, Quem fazia os partos eram as parteiras. Eu mesma nasci com uma parteira, assim como meus onze filhos, sem nunca ir ao médico.

As narrativas de Joaquim Soares dos Santos também revelam traços das atividades laborais desenvolvidas durante a sua infância. Ele narra que as famílias dali faziam renda; teciam, no tear, cobertor e roupa para vestir; fiavam e enrolavam o algodão nas rodas; plantavam feijão “de arranca”, milho, andu, fava; as crianças nasciam “aparadas por uma parteira”; as doenças eram curadas pelas rezadeiras. Disse ainda que conheceu pessoas que tinham sido escravas, e explicou que “os escravos ficaram na fazenda e em volta dali, depois da libertação”. Tais relatos evidenciam que as práticas de trabalho, presentes em *Quenta Sol*, são herdadas das práticas de trabalho desenvolvidas por uma comunidade formada por ex-escravos.

Os dias de convivência e observação na comunidade, bem como as entrevistas, revelam que sobrevivem ainda muitas dessas práticas. Venessa dos Santos, por exemplo, disse que foi curada de uma “impinge” depois de ser “rezada durante três dias” por uma ex-escrava, de 104 anos, que ela conheceu quando criança, e está morta há mais de 19 anos. Assim, as famílias sobrevivem, basicamente, do que crêem, do que aprenderam com seus entes, do que plantam e dos animais que criam, visto que, em maioria, os moradores não estão incluídos no escasso mercado de trabalho do município.

Os moradores mais velhos disseram ter medo do desaparecimento da comunidade, pois muitos dos seus membros têm emigrado para os grandes centros urbanos do país em busca de melhores situações materiais, deixando para trás suas origens e muitas vezes sendo explorados nas grandes cidades, morando em condições subumanas nas periferias.

O dinheiro que entra na comunidade é proveniente da venda do excedente nas feiras livres, das aposentadorias, dos empregados temporários em algumas fazendas, dos programas governamentais (resultados de políticas públicas compensatórias), dos repasses de parentes que migraram para os grandes centros urbanos. Muitos dos hábitos de consumo, inclusive hábitos alimentares, são modificados com a entrada desse dinheiro, com o maior contato dos membros da comunidade com a sede do município, com a participação mais ativa na vida política, religiosa e social. A exclusão e a discriminação nunca significaram total isolamento.

A partir dos contatos e diálogos com os moradores de *Quenta Sol* algumas características da comunidade chamaram a atenção, por serem singulares diante das comunidades vizinhas e por serem recorrentes em comunidades remanescentes de quilombos, estudadas e reconhecidas em todo Brasil: as suas manifestações religiosas; a fraternidade entre os membros do grupo; as festividades; os casamentos consangüíneos; o vocabulário; as doenças congênitas que provocam cegueiras, feridas profundas e mutilações; a relação com o tempo e com a natureza; suas atividades econômicas; seus “fazeres” relacionados à medicina, ao artesanato, às vestimentas, aos utensílios, às ferramentas e à culinária.

Pensando em memória a partir do entendimento de Pollak (1989), para quem a análise histórica de um grupo excluído exige que sejam valorizadas as “memórias subterrâneas”, alcançadas por intermédio da história oral, buscamos as dimensões

de lembranças e esquecimentos que compõem a memória sobre o trabalho na comunidade de *Quenta Sol*. Os meios usados para reconstruir trechos da história do trabalho nesta comunidade, a partir de uma ancestralidade que se manifesta através de costumes e tradições, tiveram aporte na memória grupal e individual, sobretudo no seu fortalecimento pela identidade e preservação.

As relações de trabalho mantidas nesta comunidade, em torno de práticas tradicionais e/ou modernas, são vivenciadas ou lembradas por meios da oralidade, e isso é fundamental para manter viva a identidade e o sentimento de pertença. Portanto, o trabalho é um dos elementos étnico-culturais que caracterizam a Comunidade de *Quenta Sol*, um elemento presente na sua história e na sua memória, vivenciado por seus antepassados, preservado pela oralidade e refletido na sua experiência cotidiana.

2.3 A religiosidade no quilombo *Quenta Sol*

A voz e o ato são duas manifestações humanas capazes de informar sobre a vida, a cosmovisão, a memória, as representações e as práticas de uma coletividade, ou seja, a existência material e espiritual de um grupo. As fontes orais nos fornecem, potencialmente, elementos que permitem apreender nas dinâmicas desse grupo, seus afazeres, valores, normas e comportamentos. Estes são os elementos constitutivos da identidade presentes na dinâmica de *Quenta Sol*. Apreender tudo isso significa trabalhar com a complexidade da realidade social.

A comunidade *Quenta Sol* se autodeclara católica e isso é comum na maioria das comunidades negras, mesmo naquelas que se mantiveram mais distante do convívio urbano. Em *Quenta Sol*, desde o período de sua formação, no que se refere à religiosidade, foi mantida certa autonomia em relação às práticas religiosas da Igreja Católica, pois se criou uma maneira própria de rezar e de celebrar. Segundo Vanessa:

Essa coisa de comunidade católica, quem começou foi ele o padre Zé [Giuseppe Mazzocco]. Lá eles não sabiam essa coisa de Pai Nosso. Hoje é que a Igreja marca presença [se referindo aos ritos da Igreja Católica].

Nunca um padre tinha vindo na comunidade, com tanta freqüência e preocupação, até que apareceu o padre Zé e deu importância para a comunidade [...]. Antes, se as pessoas quisessem, tinham que ir à Igreja e procurar pelo padre.

A comunidade ficou distante da Igreja, mas não distante das suas práticas religiosas, mesmo porque sua identidade perpassa pelo viés do religioso, muito dos seus fazeres e dos seus costumes, como tratamento de doenças, resolução de problemas pessoais, aconselhamentos, têm como suporte a religiosidade, como explica Vanessa:

[...] tinha o Sr. Sebastião Barbosa, sobrinho de Conrado. Ele entendia muitas coisas, chamavam ele de curador. Era o curador da família. Ele sim tinha um dia que ele atendia o pessoal, fazia suas orações, fazia o verdadeiro batuque. Só que ele faleceu. Tinha um dia que ele vinha para o meio da comunidade. Mas ele atendia mais na casa. A comunidade também ia até ele - essas pessoas sempre gostam de ficar um pouco mais afastadas. Depois que ele faleceu, não ficou ninguém da família para dar continuidade ao trabalho. As pessoas não precisavam do batismo da Igreja, nem o padre ia lá, inclusive.

Os mais idosos guardam na memória o respeito e a religiosidade de Conrado e de outras pessoas do seu convívio, Manoel José dos Santos, com 60 anos, diz: “na minha época havia a tradição de rezar o Ofício de Nossa Senhora, e só eu sabia rezar, aprendi com a minha mãe. O “velho Conrado” gostava muito de mim por isso, pois ele era muito católico”. José Gonçalves da Silva, sobre seu avô, diz: “Conrado gostava de sentar e rezar às dezoito horas”.

Joaquina Maria lembra que “Raquel rezava com todos na sexta-feira da Paixão. Ela aprendeu com a finada Ritina”. E sobre seu pai ela diz: “meu pai tinha um oratório e cultuava o Senhor Bom Jesus, Nossa Senhora Aparecida, Santa Luzia, o Bendito... O primeiro era o mais festejado”. Para ilustrar ela cantou a “reza do Bendito”:

Maria valei-me no Reino em que estás
 Maria nos valei-me, bendita sejais
 Maria nos valei-me, bendita sejais (TODOS)
 Lá no vosso Trono, aonde meu Deus está sentado

Maria nos valei-me, bendita sejais
 Maria nos valei-me, bendita sejais (TODOS)
 Ai meu Deus que é só por quem eu posso chamar
 Com os trabalhos do mundo, que eu já estou que não posso mais.
 Maria nos valei-me, bendita sejais
 Maria nos valei-me, bendita sejais (TODOS)

Percebemos, portanto, que há elementos de práticas católicas, como a reza do Ofício de Nossa Senhora e o culto aos santos, transmitidos através da oralidade, pelas sucessivas gerações. No entanto, como a ausência da catequese, as práticas religiosas foram sendo modificadas e resignificadas de acordo com a experiência da comunidade.

É sobre a base do universo religioso que as comunidades negras têm sobrevivido. O intercâmbio entre a memória da religiosidade africana e a religiosidade do catolicismo popular⁷⁰ sustenta as comunidades negras roceiras sertanejas. Estes são fatores que denominamos de cultura religiosa, cultura que determina muitos dos fazeres e costumes no seu interior.

Nas comunidades negras a religião e a festa fazem parte da vida diária. Ao longo do ano ocorrem as manifestações religiosas para homenagear os santos de devoção da comunidade e em particular o santo de devoção de alguma família.

A festa representa para a comunidade um momento de alegria, união e muito trabalho, tanto no preparo como na realização do evento. Como pudemos assistir, nesse período é comum formar-se um mutirão, cada família faz doações de alimentos e muitas são as doações de pessoas conhecidas da comunidade e alguns políticos. Os alimentos arrecadados devem ser consumidos no dia da festa. A festa pode ser um almoço, precedido de uma celebração ou simplesmente a reza do terço com o canto de ladainhas. Joaquina tem na memória a história de seu pai, conta a forma como eram as festas quando Conrado era vivo e alimentava a devoção ao Senhor Bom Jesus da Lapa.

Quando eu era mais nova não tinha a Festa de Santa Luzia, meu pai nunca rezou pra Santa Luzia. Essa festa de agora está errada porque era pro Senhor Bom Jesus que meu pai fazia festa todo ano. Ele levantava bandeira e festejava todo 06 de agosto, todo ano ele fazia. Eu participava das festas e quem rezava o terço era eu. Rezava também a ladainha e assim que

70 Quando falamos em catolicismo popular nos referimos às práticas religiosas que foram sendo reinterpretadas pela maioria da população, sem uma catequese formal por parte da Igreja Católica.

acabava, rezava um bendito. Eu ainda conheço alguns benditos, só que pra cantar eu estou com a voz meio ruim, não sai direitinho. Mas ainda lembro muitos benditos que a gente rezava antigamente. Eu me lembro de um Bendito de Santa Luzia pequenininho. Agora o que nós rezávamos muito era o Bendito do Senhor Bom Jesus. Meu pai chamava o pessoal, fazia um movimento [reunia o pessoal], rezava o terço, dava café. Tinha ano que ele dava comida. Dois anos que ele levantou bandeira, fez uma “festona”, deu comida, biscoito, rezou muito, veio muita gente. A festa durava só uma noite, no dia 06 de agosto. O padre nunca veio nas nossas festas. Meu pai tinha um oratório e rezava ao Senhor Bom Jesus, Nossa Senhora Aparecida e Santa Luzia.

A introdução da devoção a Santa Luzia aconteceu, provavelmente, depois que Conrado faleceu, vinda como uma devoção particular por Domingas, uma das filhas de Conrado que morreu cega. Como na comunidade há muitos problemas de cegueira, todos são devotos à santa. No entanto, percebemos que a devoção ao Senhor Bom Jesus da Lapa permanece tanto quanto à devoção à Santa Luzia. A homenagem, atualmente, inicia-se com novena, rezas e ladainhas. A festa do Senhor Bom Jesus da Lapa⁷¹ é no mês de agosto, antecedido pela novena (28 de Julho a 06 de Agosto - dia do padroeiro), quando as famílias se preparam em romaria até o santuário que fica às margens do Rio São Francisco.

A viagem ao Santuário da Lapa sempre causou muita expectativa na maioria das famílias. As pessoas guardam as suas economias durante o ano todo para irem em romaria pagar as suas promessas. Durante o mês de agosto a cidade de Bom Jesus da Lapa torna-se o centro da peregrinação para o sertanejo baiano e para os habitantes de muitas outras localidades, sobretudo do norte de Minas Gerais e de Pernambuco. Como as acomodações não são suficientes para tantos peregrinos, barracas são improvisadas e o uso de redes sob caminhões é comum.

Nesse período muitas pessoas pobres ainda peregrinam em caminhões “pau-de-arara” até o santuário. As viagens podem durar entre seis e doze horas e, por isso, o cansaço e o sofrimento são vencidos pela fé no Senhor Bom Jesus. Carlos Alberto Steil (2003), ao tratar desse assunto diz: “A relação entre peregrinação e turismo é um destes objetos que hoje percebo como um ponto de interseção nodal, onde se pode verificar a tensão entre múltiplos significados que são postos em risco nos locais de peregrinação e turismo religioso”.

71 STEIL, Carlos Alberto. O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa, Bahia, 1996.

Com Steil podemos entender a relação entre a devoção e a peregrinação, o místico envolvido pelo turismo nas peregrinações até a Lapa. Essas características das populações sertanejas deste lado do sertão baiano nos dão margem para pensar na época quando Conrado fazia as suas peregrinações. Lindaura e Joaquina disseram que a primeira vez que seu pai foi em peregrinação ao Santuário da Lapa, percorreu todo trajeto a pé, tamanho era a sua devoção.

Elas ainda guardam em suas memórias essa devoção: “Meu pai era devoto do Senhor Bom Jesus da Lapa. Ele levantava bandeira para o Senhor Bom Jesus da Lapa. Quando chegava lá rezava o terço”. E Joaquina diz ainda: “meu pai trouxe a devoção do Bom Jesus da Lapa quando foi na Lapa a pé, quando fez uma promessa. Andou 13 dias na estrada e trouxe a imagem do Senhor Bom Jesus, daí festejava todo ano no dia 06 de agosto”. Ela diz que Conrado tinha em sua casa um oratório com várias imagens de santos, inclusive a imagem de Santa Luzia.



Figura 12: Santuário Bom Jesus da Lapa - BA. Fonte: <www.quebarato.com.br>. Acesso em: 05 jul. 2010.

Em sinal de agradecimento de favores recebidos, vemos no quilombo essas duas principais devoções, Senhor Bom Jesus da Lapa e Santa Luzia. Para Eduardo Galvão (1983, p.4),

O devoto realiza a novena ou a simples reza em promessas de um benefício que pede ao santo. Do mesmo modo as festas maiores podem ser

consideradas promessas coletivas, pois se acredita que, se o povo não cumprir com a sua obrigação realizando a festa na época e com o ritual apropriado, o santo retirará sua proteção.

Pela fala de Galvão entendemos que a promessa e o cumprimento dessa, e o aumento da devoção a Santa Luzia, trouxeram mais benefícios para a comunidade. Na festa de Santa Luzia, em 2009, foi celebrada uma Missa Inculturada Afro.⁷² Dentro da celebração a comunidade fez encenações se referindo ao tempo do cativeiro, à sua libertação e às incontáveis graças recebidas pela comunidade. Fazer memória nas celebrações religiosas é o meio que o grupo encontra para reviver e reescrever na história o legado de seus antepassados.

A solidariedade é uma característica desse evento, depois da celebração toda comunidade e os convidados se unem para comer e beber em homenagem à santa. Participam do show, acompanhado de muito “foguetório”, preparado especialmente para esta ocasião. Toda a preparação da celebração, a celebração em si até o momento do show torna-se uma expressão de união, de convivência aos ideais praticados pelo grupo.

A Festa de Santa Luzia, do dia 13 de dezembro, no quilombo *Quenta Sol*, passou a ser reconhecida por todo município de Tremedal e fora dele. Nessa ocasião, como os familiares, parentes e amigos da comunidade encontram-se em férias, vive-se um momento de encontros e alegrias.

Antônio Paiva Moura (2003, p.38), ao falar das festas brasileiras, mostra como estas manifestações foram sendo estruturadas no Brasil:

religiosos – ministrados por sacerdotes ou pessoas autorizadas pela Igreja, como missa, procissão, bênção, novenas e rezas; **profanoreligiosos** – ministrados por leigos com aprovação do sacerdote, homenageando as figuras sacras, de modo alegre e festivo: levantamento de mastro, bailados como congados, folia de reis, Império do Divino, Reinado do Rosário, Pastorinhas; **profanos** – têm caráter de diversão. Visam segurar os visitantes mais tempo nas festas: leilões, danças, comidas, barraquinhas e folguedos como malhação de Judas, bumba-meu-boi, pau-de-sebo, cavalhada e outros.

⁷² Missa Inculturada Afro é uma celebração da Igreja Católica onde durante a celebração são introduzidos elementos da cultura afro-brasileira como forma de celebrar a vida da comunidade. Essa forma de celebração é também chamada de Missa Afro-brasileira ou Missa do Quilombo.

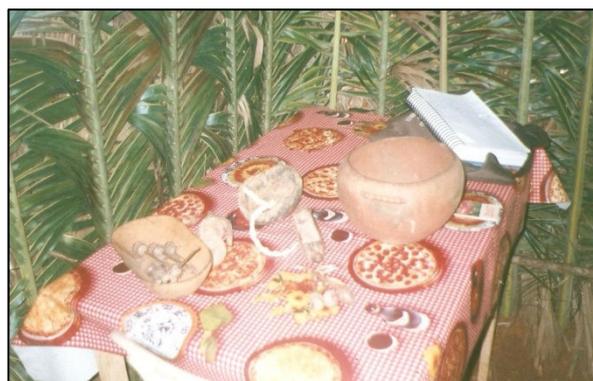
Nessa perspectiva, pode-se perceber a abertura da Igreja Católica para as manifestações culturais e religiosas das comunidades negras. Essa realidade vem possibilitando a construção e reconstrução da identidade do quilombo, que pode manifestar suas práticas até pouco tempo discriminadas.

Considerada uma comunidade católica rural, *Quenta Sol* possui um calendário próprio de festas religiosas, novenas e ladainhas. Os dias de festas, os “dias santos” e as novenas são feriados, dedicados à fé e aos festejos. Como sempre foram autônomos, nunca tiveram nenhum conflito religioso com a Igreja Católica ou com as autoridades municipais, mesmo quando o padre Zé começou seu trabalho pastoral.

A manifestação de fé em Santa Luzia, padroeira da comunidade, é muito grande, e está relacionado aos problemas de saúde que os membros da comunidade enfrentam. A novena é feita em nove localidades de *Quenta Sol*. A cada dia é escolhido um tema para a reflexão que reforça os laços entre os membros. Durante o evento muitos devotos de outras comunidades e de outras cidades vêm prestar o seu culto. Esta festividade é a ocasião em que o grupo mais se abre para receber as pessoas que vêm de todos os lugares da região e até de outros municípios.



Fotografia 17: Pessoas reunidas para participarem de uma celebração. Fonte: Fotografia original, tirada em novembro de 2006. Acervo montado durante a pesquisa.



Fotografia 18: Exposição de objetos antigos que retratam a tradição na comunidade. Fonte: Fotografia original, tirada em novembro de 2006. Acervo montado durante a pesquisa.

A devoção à Santa Luzia se manifesta em muitas comunidades negras sertanejas. As celebrações e os festejos mantêm algumas características culturais

em comum, como a procissão, as ladainhas e a celebração com muita comida. Como exemplo vale apenas citar outro quilombo chamado Cinzento, uma comunidade próxima ao município de Vitória da Conquista, que mantém várias semelhanças culturais com quilombo *Quenta Sol*

Após a reverência, cumprimentam-se apertando as mãos e começa a festança. Animada pelos homens que “brincam” de reisado, vão tocando e puxando música, homenageando a Santa, a dona da casa e os convidados. São servidos café, batida, que eles chamam de vinho e biscoitos caseiros feitos de goma extraída da mandioca. Cantam, batem palmas e dançam em movimentos circulares, em torno da “sede” onde acontece o ritual, lembrando rituais de religião afro-brasileira, até que o dia anoiteça. Esperam com fé e ansiedade o próximo ano, pedindo para a Santa Luzia, por mais um ano de saúde e proteção para os seus olhos (FERREIRA, 1999, p.136)

Percebemos que as celebrações nos quilombos de modo geral não mantêm rigidamente a estrutura do rito católico, fazendo reverência aos antepassados, com muita musicalidade, danças e comidas, traços comuns no universo africano, como vemos nos registros fotográficos de uma das suas cerimônias (fotografias 17 e 18).

Segundo a tradição católica, Santa Luzia é a protetora dos olhos. Conforme a lenda, Luzia era uma pobre camponesa italiana, de lindos olhos azuis, que teria sido raptada por malfeitores que se apaixonaram pelos seus olhos. Tendo sido arrancados, seus olhos foram postos numa bandeja e os ferimentos foram vedados. Porém, ao retirarem a venda do seu rosto apareceram olhos mais lindos que os primeiros.



Fotografia 19: Imagem da Santa Luzia, que acompanha todas as festividades, cerimônias e reuniões da comunidade. Fonte: Fotografia original, tirada em novembro de 2006. Acervo montado durante a pesquisa.

A veneração por esta santa em *Quenta Sol* tem sua causa na cegueira que atinge muitos moradores, sobretudo aqueles com mais de 40 anos, cegueira proveniente, talvez, de anomalias genéticas da consangüinidade, ou seja, dos sucessivos casamentos consangüíneos. Hoje, este fato é uma forte característica da comunidade, como explica Rosalvo da Silva:

[...] todos na comunidade são parentes, descendentes de Conrado, dizem que é por isso que muita gente tem problemas nas vistas, nos ouvidos e são diabéticos. Eu fiquei cego quando tinha quase 40 anos e voltei a enxergar com um ano, mas hoje tenho dificuldade para enxergar. Meus parentes por parte de pai costumam ficar surdos e por parte de mãe costumam ficar cegos, como Joaquim de Pedro, que está “curto das vistas”. Meu pai também estava ficando surdo e muitas das minhas tias já estão. Nem, meu parente, ficou aleijado quando ficou adulto.

Daria Maria Nunes conta que em *Quenta Sol*

[...] tem pessoas que são aleijadas, como Nem, que já foi conhecido por ser um bom “brigador”, que “brigava com pernada” [capoeira], depois de adulto começou a sentir coceiras nas mãos e nos pés, até que perdeu os dedos e agora não tem as pernas e está perdendo os braços, por causa de uma doença [genética] que atinge outras pessoas da família, mas que ninguém sabe as causas. Diz que parentes chegados demais não podem casar.

A fotografia abaixo pode ilustrar esse depoimento:



Fotografia 20: Membros da comunidade. Em destaque, o homem citado no depoimento acima, conhecido por Nem. Fonte: Fotografia original, tirada em novembro de 2006. Acervo montado durante a pesquisa.

Os problemas de saúde mais característicos em *Quenta Sol*, além da cegueira, são a surdez, o diabetes, um tipo específico de mutilação física que deforma as pessoas, geralmente, depois dos 30 anos que atinge um maior número de pessoas:

[...] o irmão de José era aleijado, pois teve um problema que levou à amputação de suas pernas, suas mãos e a metade de um braço. Começou com algumas dores e dificuldade de andar, assim como está acontecendo com a minha irmã caçula, Maria, que se queixa de dores e dormências nos pés e nas pernas. Outro problema aqui é a cegueira, que aparece na maioria das pessoas com idade a partir de 40 anos. O pessoal aqui não enxerga à noite, eu não enxergo, desde os mais novos, muitos só conseguem ler uma coisa com os óculos, como Solange [21 anos, bisneta de Conrado] que tem problemas nas vistas. (Joaquina Maria dos Santos, 75 anos)

A convivência com repetidos casos de cegueira, mutilações e outras doenças consangüíneas pode explicar a devoção à esta santa, que traria aos fiéis proteção e cura. Em seu louvor é realizada uma novena e uma grande festa como explica Vanessa:

[...] aqui tem o Dia de Santa Luzia, começa 05 de dezembro e o encerramento é no dia 13. São nove dias de novena. O feriado é dia 13 mesmo, só na comunidade. Aqui no município é o único lugar que dia 13 de dezembro é feriado. Acontece que o município inteiro vai presenciar, faz parte. De dois anos pra cá a gente começou a envolver, porque antes era só a comunidade. A gente começou a convidar as pessoas para participarem, pra conhecer um pouco. Cada dia se fala de alguma coisa [tema], mas tudo da vida daquelas pessoas: Quem era [...], vamos supor um exemplo: Quem era Conrado, porque Conrado. Porque Conrado morou aqui. Porque a família age desta maneira diferente de outras pessoas da região. Então cada dia tem um tema. Antes só existiam as rezas. Então a gente sentou e conversou e achou melhor. Vamos passar a história mesmo. Aí tem o dia de louvores. Cada um dia pra uma coisa entendeu? Dia 13 de dezembro é o dia melhor. Aí tem o dia das crianças, tem o dia dos jovens, tem o dia dos adultos, o dia mais presenciado é o dia dos adultos, e também o dia que resgata a memória [...], que participa gente demais. A gente faz a história de Santa Luzia [...]. Junta um grupo e faz apresentação, entende? O pessoal mais velho adora!

Vanessa fala sobre a chegada do padre Giuseppe Mazzocco e de outras pessoas ligadas à Igreja Católica em *Quenta Sol*, trata da resistência e da aceitação, e revela algumas estratégias usadas para conciliar as duas dimensões religiosas:

[...] na comunidade, quando eles chegavam [referindo-se aos católicos], eles [referindo-se às pessoas de Quenta Sol] não dividiam. Era ali o canto deles e pronto, respeitavam a Igreja Católica, mas mantinham a sua cultura: primo casava com primo [...] Casavam com a benção do homem, com a benção do Sr. Sebastião. Aí depois a gente começou com o grupo de reflexão. Depois rezamos o terço. Aí foi levando a comunidade [...] Então, a gente costuma rezar. Todos os sábados se reúnem em um grupo de reflexão para as famílias, pra ver os acontecimentos e ver como estão passando. Então a gente faz o seguinte: um sábado a gente se reúne pra rezar o terço da Igreja Católica, e no outro o sábado o deles, entendeu?

Então eu peguei todos esses louvores, os hinos e coloquei as duas mais idosas, e disse: - Vocês vão cantar e eu vou copiar. Elas se sentiram tão valorizadas com isso. Eu copiei tudo e mandei passar a limpo. Tinha algumas palavras que eles [se referindo às pessoas que digitaram] não entendiam e queriam mudar para outras palavras, mas isso não podia, tem que ser aquelas palavras mesmo. Aí eu passei para os jovens. Hoje a juventude sabe todos os louvores. A gente põe nas missas [Missa Inculturada]. Veio um bispo da Itália visitar a gente e nós preparamos a missa. Ele chegou a elogiar a gente, entendeu? As duas irmãs, Lindaura e Joaquina, moradoras daqui [com aproximadamente 103 anos], adoraram

Padre Zé (como é mais conhecido) recebeu sua formação eclesial na Itália, nos moldes tradicionais daquele país; no entanto, segundo os moradores, quando ele chegou em *Quenta Sol* soube respeitar os valores e o caminho que a comunidade havia feito até então. Dessa forma foi mais fácil a aceitação do seu trabalho. As missas, os batizados e os casamentos tinham uma data específica para acontecer, fora isso, eram realizadas celebrações e festividades do jeito próprio, como sempre se fazia.

As narrativas apontam que a chegada do padre animou mais a comunidade organizando melhor as celebrações e festas, visto que o padre nunca interferiu na mudança dos ritos e na forma de celebração. Esse respeito mútuo ajudou e fortaleceu as lideranças que vinha passando por sucessivas crises devido à emigração dos jovens para a cidade.

O trabalho pastoral teria animado as lideranças que permaneciam na “roça”, pois fez com que crianças, jovens e velhos se reunissem não só para celebrar, mas

também para organizar e buscar soluções para os problemas materiais, causados pelo abandono e pela indiferença dos setores políticos e sociais.

Depois do contato com outras paróquias, em outros municípios, surgiram reflexões que foram importantes para a formação política do grupo, para o fortalecimento da auto-estima de seus membros, para o reconhecimento e valorização da sua história e cultura. Vanessa explica: “Fui conversando, incentivando eles, mostrando a eles que isso não iria mudar a religiosidade deles. Uma coisa eu deixei bem claro pra eles: não iria deixar morrer”.

A religiosidade é latente em *Quenta Sol*. Como seus membros mais antigos se mantiveram afastados do convívio urbano e da Igreja Católica, as suas manifestações religiosas trazem dentro de si o sincretismo religioso de duas matizes diferente, a saber, resquícios da religiosidade africana e elementos do catolicismo popular – este último, visto em muitas expressões ou frases inteiras rezadas em latim e em português. Do africano, percebemos as danças nas celebrações, as oferendas tomando lugar do ofertório católico, os benzedores e as benzedeadas que sempre estiveram presente, sobretudo nos momentos dos partos, no cuidados aos doentes, nos aconselhamentos, no consolo diante da morte de um ente querido, etc.

Em alguns dias, sem especificação de data ou hora, a comunidade se reúne, formando uma roda de dança, onde alguns integrantes, cada um com duas colheres, fazem o som da roda de samba. As pessoas se reúnem na roda de samba, chamada também de batuque. Perto de uma grande fogueira, todos são convidados para dançar no centro da roda, indo e voltado da periferia para o centro. A festa não tem hora para acabar. Vanessa assim define o batuque:

[...] é o batuque, a colher na palma da mão. E às vezes fica até uma ou duas horas da manhã. A dança é a dança de roda. Com o parceiro, quando tem a competição, que vai e entra alguém na roda, entendeu? E aí vai entrando outro [...]. É uma competição de dança. Eles convidam várias pessoas. No dia, todo mundo é convidado.

Outra festa que movimenta *Quenta Sol* é a festa de São João, tradicional em todo o Nordeste, e talvez mais importante que as festividades natalinas. Também neste evento os familiares se reúnem com mais frequência. As pessoas que

migraram para outras localidades fazem economias durante todo o ano para terem condições de viajar para prestigiar os festejos juninos com seus familiares.

Na semana em que acontece a Festa de São João as famílias acendem uma grande fogueira nas portas das casas, como ato sagrado, demonstrando a fé e a religiosidade da família. Na zona rural, a fogueira é acesa no terreiro que fica na parte da frente da casa. E em torno dela as famílias se reúnem. Muitas são as pessoas em cortejo, percorrendo as casas, cantando caminho afora. Quando chegam nas casas são recebidas com foguetórios, comidas típicas e muita bebida. Geralmente o cortejo inicia-se com poucas pessoas e à medida que passam pelas casas outras pessoas se unem a ele e a alegria do encontro é intensa, com muitas brincadeiras e cantorias.

Noutras regiões do nordeste o cortejo de São João se faz com uma banda de pífanos, triângulos e zabumba. O cortejo percorre as casas tocando os instrumentos e as pessoas o acompanham convidando outras, cantando e dançando.

Em cada localidade, sobretudo na zona rural, a Festa do São João tem as suas variações, no entanto, pode-se dizer que o São João do Nordeste é uma das maiores festas de manifestação religiosa do Brasil. Essa relação diferencial representa para o grupo, sob olhares das lideranças, oportunidade de organização e orientação política, social e solidária. Hoje, essas lideranças reconhecem o lugar que ocupam e a importância que elas representam, por isso trabalham na organização da comunidade, buscando garantir direitos como: saúde, educação, aposentadoria, projetos sociais, a fim de melhorar as condições de vida e a coesão do grupo.

3. O QUILOMBO *QUENTA SOL*: ORALIDADE, MEMÓRIA E TRADIÇÕES

“Se queres saber quem sou, se queres que te ensine o que sei, deixa um pouco de ser o que tu és, e esquece o que sabes”. (Tierno Bokar, o sábio de Bandiagara)

As narrativas de memórias dos moradores da comunidade negra *Quenta Sol*, bem como muitas das suas manifestações culturais, apontam no grupo algumas características comuns em povos remanescentes de quilombos no Brasil.

Sendo essa uma comunidade surgida a partir de um grupo de ex-escravos, certamente que suas manifestações materiais e imateriais revelam essa ancestralidade e se constituem num importante fator de integração, identidade e sobrevivência do grupo.

A oralidade, como instrumento metodológico, se desponta como um fator de importância na reconstituição da história da comunidade, que aparentemente nunca recebeu um estudo aprofundado como este. Neste momento fez-se importante um cruzamento entre as versões oficiais da história com aquelas que permanecem vivas na memória.

Historicamente, comunidades como essas estiveram esquecidas, ameaçadas de desaparecimento ou segregadas por falta de políticas públicas direcionadas para as populações negras e por falta de um estudo de cunho histórico ou antropológico que pudesse dar reconhecimento e legitimidade a essa modalidade de população negra.

Porém, a ligação do quilombo *Quenta Sol* ao seu passado permitiu o seu reconhecimento oficial como remanescente de quilombo,⁷³ ou seja, o direito de serem considerados quilombolas (Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias ‘ADCT’) e, conseqüentemente, a participação nos embates em torno da política pública brasileira, voltada para as comunidades negras sertanejas.

73 Sobre esta questão, José Maurício Arruti (2006, p. 91-97) cita os avanços, a partir do movimento negro rural, com a forma de reapropriar-se da categoria quilombola. Essa “ressementização” diz respeito a grupos que desenvolveram práticas comuns de valores partilhados. O que difere o quilombo de outros grupos é o uso comum das terras e a cultura vivida pelo grupo. O conceito de grupo étnico impõe uma definição de remanescente de quilombos calcados em critérios subjetivos e contextuais que remetem a uma afirmação de identidade sob “a persistência de traços culturais originários da África”. A adoção da expressão remanescente de quilombo é o resultado de longas discussões e trabalhos acadêmicos alinhados com um tipo de discurso político. Desse jogo de fuga e captura, entre a descrição antropológica e seus efeitos políticos se constrói essa designação específica adquirindo um novo sentido (“remanescente” e “quilombo”), cujo desafio está em reconhecer no quilombo um objeto socialmente construído.

3.1 A oralidade a partir do mundo africano

A discussão sobre a presença africana no Brasil torna-se importante para o nosso trabalho porque, em se tratando da memória de um remanescente de quilombo, “a África aparece nas narrativas primeiramente como referência de ancestralidade” (RIOS e MATTOS, 2005, p.63). Neste caso não poderíamos deixar de trabalhar o contexto.

[...] a memória da África e dos africanos, aparece associada à um avô/avó “escravos” e ao “estrangeiro”, contrapondo-se ao país “brasileiro”, quase sempre lembrados como “Ventres-livres”. Essa memória genealógica periodiza, com base na história familiar, a experiência dos últimos escravos [...], em geral descendentes de escravos chegados ao Brasil na primeira metade do século XIX, e que viveram o impacto (Idem, p. 63).

No Brasil, desde o início da escravidão negra, os colonizadores não levaram em conta a diversidade étnica africana e sua complexidade cultural. No entanto, foram os milenares conhecimentos do universo da cultura africana “trazidos na bagagem” que permitiram a singular formação da cultura brasileira. Segundo dados do IBGE (2002), a sociedade brasileira cujo percentual da população negra chega a 45% do total é resultado da assimilação e integração dos elementos culturais africanos, europeus e indígenas, desde os primórdios da colonização no século XVI. Na Bahia, “o percentual de negros é de 85%, concentrado principalmente na região do Recôncavo e de Salvador” (CASTRO, 2001, p.72). E nas regiões sertanejas do Estado essa porcentagem cai um pouco. Outras populações de origem branca, indígena e quilombolas geraram os povoados e pequenas cidades sertão afora.

A partir da matriz cultural africana, nesse Estado se desenvolveu uma sociedade com elementos culturais africanos e europeus, o que faz da Bahia o maior legado africano fora da África e no Brasil. A cultura africana está basicamente situada na oralidade. Maria Inês C. de Oliveira (1988, p.70) diz que:

[...] à soma de todos estes subterfúgios conseguiram os africanos sobreviver e reinventar na Bahia sua cultura, resistindo de forma tão sutilmente inteligente que foi muitas vezes confundida com aceitação dos cânones brancos ou com inferioridade cultural.

O que sabemos é que nos testamentos africanos, espantosamente, falta pistas sobre a sua própria cultura, pois o maior vestígio é o silêncio. Certamente que a oralidade, que sempre foi a grande característica dos africanos, a forma predominante de transmissão cultural na África, permaneceu entre os povos da diáspora como um eficaz instrumento. Com exceção feita, em parte, aos malês, a resistência africana utilizou-se principalmente da fala e não da escrita (REIS, 1986). A linguagem escrita dos testamentos limitou-se ao contato com o mundo dos brancos, ao uso do direito e do costume dos brancos em benefício dos testadores, de seus herdeiros e de seus legatários. Mas, paralelamente, havia um outro tipo de testamento dos africanos libertos que era transmitido a seus herdeiros e testamenteiros oralmente.

A oralidade aqui na diáspora não foi ou é como nas sociedades africanas, ela foi tecida no interior das comunidades negras mantendo viva a luta por sobrevivência nos espaços em que foi possível manifestar e recriar a cultura de origem. “[...], a transmissão da herança cultural africana entre os libertos era basicamente tarefa da mãe” (OLIVEIRA, 1988, p.70). O ato de contar a história sobre os antepassados tende a reforçar a memória cultural de como fazer as coisas, a lida na lavoura, o tempo de plantar, de colher, de agradecer através das ladainhas de louvação e das festividades, enfim, de como viver ou morrer.

A cultura negra numa comunidade é transmitida oralmente e mantida por meio das suas manifestações. A presença da africanidade é sentida em todo o seu cotidiano: no trabalho; no falar; na religiosidade manifesta com rezas, louvores e orações; no modo como se constrói as casas; como estão dispostos os utensílios e a mobília doméstica. Cada detalhe no interior das casas demonstra a ancestralidade da cultura africana.

Ao falar de comunidade negra remetemos esse estudo para a questão da identidade cultural que concorre para a produção da dinâmica da vida, espaço de apego afetivo que liga o indivíduo ou o grupo ao território. A identidade do quilombo *Quenta Sol* foi sendo construída e os seus vínculos fortalecidos ao longo de sua história, a partir do patriarca Conrado, símbolo da construção identitária da comunidade. Ainda, no convívio comum a partir do “Eu” com o “Outro” na comunidade, nos seus 83 anos de vida (espaço-temporal).

Conrado contribuiu para que o grupo permanecesse unido. Esta relação com o outro, na partilha de valores, permitiu ao grupo identificar-se como diferente de

outros grupos. Isto conferiu valores comuns aos seus integrantes, valores que podem ser vistos, por exemplo, no apego à terra (espaço) e no relacionamento entre as pessoas (histórico-temporal).

Antônio Cândido (2001, p.14), que trata de um “estudo de comunidade” sobre a “sociedade caipira” (a população rural do Estado de São Paulo), ilustra muito bem o que são esses valores específicos, típico de uma sociedade rural. “A consciência da importância dos meios de vida como fator dinâmico, tanto da sociabilidade quanto da solidariedade, que, em decorrência das necessidades humanas, se estabelece entre o homem e a natureza, unificados pelo trabalho consciente”. A preservação cultural face às alterações sociais em curso acaba por ser uma forma de preservação grupal que permite que a comunidade quilombola funcione como reguladora de mudanças.

Essa identificação dos moradores do quilombo *Quenta Sol* advém da resistência, que sempre os alimentou diante das dificuldades. A percepção de um passado escravo não fez a comunidade negar a sua origem, pelo contrário, suscitou ainda mais os moradores para a discussão sobre os aspectos da história de seus antepassados. Essa construção da identidade étnica, sobre o tempo do cativo,

[...] se constrói a partir da rememoração de casos e de histórias que os depoentes ouviram contar dos pais e avós. Constrói de maneira coerente uma memória coletiva sobre os significados da experiência da escravidão associada às idéias de violência, torturas, maus-tratos e animalização, bem como ao poder sensorial e a seu arbítrio, para fazer bem ou mal. É a partir dessa representação genérica do tempo do cativo que se organizaram os recursos de periodização das narrativas consideradas, emprestando significados precisos ao “tempo do cativo” e permitindo aos depoentes refletir criticamente sobre as suas continuidades e descontinuidades com o tempo atual (RIOS e MATTOS, 2005, p.75).

Sobre essas reminiscências, Halbwachs (1990) atenta para a problemática entre memória e história. Ele diz que a memória coletiva ou social se distingue da história. Para ele, o tempo da memória não é o tempo do evento, o tempo curto; mas, o tempo de um determinado grupo social, suporte da memória e alicerce do tempo longo, quem garante a continuidade do passado no presente. Ele ainda ressalta o caráter social e afetivo da memória – todas as lembranças estão relacionadas com a vida em sociedade, e o sentimento de continuidade entre

passado e presente é que garante a lembrança, a memória. O tempo, elemento comum à memória e à história, é fator que as diferencia.

Tivemos a oportunidade de presenciar esta grande rede de relações nas vivências e observações no quilombo *Quenta Sol*, percebendo os laços consanguíneos, típicos da cultura africana.

O quilombo é uma verdadeira “família extensa” formada por parentes de consideração e por outros conhecidos. São madrinhas, padrinhos, comadres, compadres, afilhados, amigos, filhos de amigos, entre outros, como explica Lindaura:

Depois de algum tempo que meu pai chegou aqui com a família, foi chegando gente de fora, quase que isso aqui vira um comércio. Tem meu tio João que já morou aqui... Depois veio “Manezinho”, veio Jesuíno...

A fala de Lindaura permite perceber, em certo sentido, as experiências singulares da vida social de ex-escravos nessa região do sertão com os quais ela conviveu. Essa relação de compadrio que ultrapassa o período da escravidão foi significativa nas famílias dos ex-escravos, aumentando os laços familiares, até chegar aos laços de consanguinidade. Talvez por isso possamos compreender a legitimidade instituída pelo grupo nesses tempos difíceis do pós-abolição. São experiências variadas como: moradia, trabalho, exploração e discriminação.⁷⁴

Na fala de Joaquim Soares temos uma idéia dessa situação, pois ele sabe bem da tradição herdada dos seus antepassados:

A iluminação das casas era com azeite de mamona. Os ricos usavam querosene. As casas eram feitas de barro e pau. Fazia-se renda (artesanato), tecia-se cobertor e as roupas de vestir eram tecidas no tear. O algodão era fiado nas rodas e enrolado, a linha era dura.

74 Sobre esse assunto, vale lembrar Pires (2003), *O crime na cor: escravos e forros no alto sertão da Bahia – Rio de Contas e Caetité - 1830-1888*, que trata das experiências de ex-escravos no alto sertão da Bahia. Veja também Sidnei Chalub (1990). *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*; Hebe Mattos (1998). *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX*.

Em meio à extrema pobreza nasce a criatividade, como sinônimo de improvisação. Ao enfocarmos os dilemas narrados nas entrevistas dos moradores, suas memórias e experiências de vida,⁷⁵ estamos refletindo acerca das representações que o processo de “ressubjetivação e repoetização de sentidos culturais do passado”, afinal “para a história não são as memórias e identidades os pontos centrais, mas as suas respectivas representações nas experiências de vida” (DIEHL, 2002, p.113). Assim, através da análise do conjunto de depoimentos da comunidade quilombola, procuramos no discurso dos membros verificar os indícios que apontem a presença da tradição oral, enquanto forma de expressão cultural advinda do mundo africano, responsável pelo processo identitário, premissa que permeia este trabalho.

Os escravos africanos trazidos para o Brasil, durante os quase quatro séculos de regime escravocrata, eram originários das regiões do Sudão ocidental, da África equatorial e de Angola. Suas origens étnicas puderam ser reconstruídas através das pesquisas feitas nas últimas cinco décadas. Ao serem estas culturas um fator que define a identidade de grande parte das Américas, os estudos feitos até o presente momento sobre as etnias africanas, embora numerosos, ainda não são suficientes.⁷⁶ Uma abordagem comumente utilizada por historiadores e culturalistas utiliza dados da demografia escravagista para a reconstrução da história. Por outro lado, podemos perceber a permanência da civilização subsariana através do “*habitus*”⁷⁷ da cultura negra, por exemplo, em manifestações afro-brasileiras, como a capoeira, o afoxé, o samba, o frevo, o maracatu, o coco, o jongo, o tambor de crioula e tantas outras danças em todo país. Essas danças, embora sendo praticadas de formas diferentes em vários Estados, apresentam a hibridação dos três elementos que formam a civilização subsariana no Brasil (SOUZA, 2001).

75 As experiências individuais, segundo Alessandro Portelli (1997, p.16), diz respeito, concomitantemente, a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos. A essencialidade do indivíduo é salientada pelo fato da História Oral dizer as versões do passado.

76 As recentes pesquisas da etnologista Yeda Pessoa de Castro (2001), da Universidade Federal da Bahia, vem demonstrando as influências das línguas africanas no português do Brasil. Na obra “Falares Africanos na Bahia (um vocabulário afro-brasileiro)”, Castro percorre a influência dos diversos grupos ombundos, congos e ovibundos como aqueles que mais marcaram a vida e o falar dos que viriam a ser os brasileiros.

77 Sobre a questão ver: Pierre Bourdieu “O poder simbólico” (2001, p.83), para o qual, “*Habitus*”, essa coisa incorporada e resgatada ‘constitui a História feita coisa a qual é levada, atualizada, reativada pela história feita corpo e que não só atua como traz de volta aquilo que leva”.

Na África Ocidental⁷⁸, mesmo existindo em muitas sociedades a palavra escrita, a figura dos tradicionalistas, chamados de Doma, Jeli, Mandê ou simplesmente de *griots*⁷⁹ ainda é muito respeitada. Como parte da cultura tradicionalista, eles são os guardiões dos segredos e da tradição oral, pessoas versadas em saberes históricos, da natureza, da astronomia, da origem do mundo e os fatos da comunidade. Portanto, agentes ativos da cultura humana.

Vansina (1982, p.157) afirma que “uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais”.⁸⁰ Essa ancestralidade é confirmada no respeito aos mais velhos como testemunhos transmitidos de geração em geração. Os anos fez com que os mais velhos carregassem dentro de si uma ancestralidade transmitida espiritualmente por todos os antepassados. Nessa perspectiva, o africano vive uma profunda singularidade com o sagrado. A ocupação desse espaço central mantém o equilíbrio e a força na comunidade.

Na oralidade, os africanos conservam uma fonte viva de suas culturas tradicionais (VANSINA, 1983, p.159),

a maioria das obras literárias são tradições, e todas as tradições conscientes são elocuições orais. Como todas elocuições, a forma e os critérios literários influenciam o conteúdo da mensagem. Essa é a principal razão das tradições serem colocadas no quadro geral de um estudo de estruturas literárias e serem avaliadas criticamente como tal.

Ao recuperarem a palavra, os novos países independentes, livres do peso do colonialismo, puderam reconstruir sua ancestralidade e delinear seus projetos de cultura nacional. Os “livros” da experiência milenar africana foram guardados na memória dos idosos. “Cada ancião que morre é uma biblioteca que se queima”⁸¹. Amadou Hampâté Bâ, (2003, p.13) traduz a dimensão da importância da transmissão oral.

78 A África Ocidental inclui o Mali, Gâmbia, Guiné e Senegal, fazem parte os povos Mandê ou Mandingas, Fulbe ou Fula, Hausa, Songhai, Tukulóor, Wolof, Serer, Mossi, Dagomba, árabes da Mauritânia e muitos outros pequenos grupos.

79 Griot é uma palavra francesa que significa sábio.

80 Para o homem africano a palavra transmitida oralmente tem o poder de aproximá-lo do mundo sagrado.

81 Amadou Hampâté Bâ, pesquisador e escritor malinês, do Instituto Francês da África Negra de Dakar a partir de 1942, foi um dos primeiros intelectuais africanos a recolher, transcrever e explicar os tesouros da tradicional literatura oral oeste-africana: contos, relatos, fábulas, mitos e lendas. Hampâté Bâ morreu em 1991, em Abidjan.

A memória das pessoas da minha geração, sobretudo a dos povos de tradição oral, que não podiam apoiar-se na escrita é de uma fidelidade e de uma precisão prodigiosas. Desde a infância éramos treinados a observar, olhar e escutar com tanta atenção, que todo acontecimento se inscrevia em nossa memória como em cera virgem. Tudo lá estava nos menores detalhes: o cenário, as palavras, os personagens e até as roupas. (...) Para descrever uma cena, só preciso revivê-la. E se uma história me foi contada por alguém, minha memória não registrou somente seu conteúdo, mas toda a cena – a atitude do narrador, sua roupa, seus gestos, sua mímica e os ruídos do ambiente.

Na busca da compreensão da essência humana, devemos ouvir sempre o que o outro tem a dizer. Também falar e se fazer ouvir para levar o saber cultural que forma a posteridade. Quanto à fidelidade histórica, está sempre ligada à fidelidade oral transmitida.

Na maioria das culturas africanas a tradição oral é a grande escola da vida. O mundo espiritual e o mundo material não se dissociam, acontece tudo ao mesmo tempo. É religião, conhecimento, ciência natural, arte, história, divertimento e recreação. Na tradição oral, o homem chega à totalidade, ao contrário da cultura ocidental, na qual as coisas não são assim. Existem oposições entre matéria e mundo espiritual, ciência, religião, etc.

3.2 *Quenta Sol*, a identidade quilombola e a política para as comunidades negras sertanejas

Na comunidade negra *Quenta Sol* há traços marcantes da cultura africana desde a sua fundação, no início do século XX. A natureza das relações (econômicas, sociais, políticas, religiosas e culturais) mantidas interna e externamente pelos seus membros são os elementos étnicos e identitários caracterizadores da sua reminiscência quilombola, pois apontam no comportamento do grupo traços semelhantes àqueles que caracterizam as relações em antigas comunidades quilombolas.

Com imensa gama de conhecimentos e experiências em todas as áreas, e também um forte e marcante apego às tradições religiosas, o africano resistiu o

quanto pode à escravidão e a religião afro-brasileira constituiu talvez a maior expressão de resistência da consciência negra. No quilombo *Quenta Sol*, a memória se refere a essa importante dimensão cultural, cuja manifestação é, sobretudo, imaterial, perpassa várias práticas do grupo, seja o no lazer, no cuidado com a saúde, na crença religiosa:

[...] candomblé e batuque, tinha e tem até hoje, na região. O pessoal batia pandeiro, viola e bumba. O tio de Antônio (seu marido) dançava Candomblé.

[...] meus pais me ensinaram algumas orações e antes todos sabiam. Lembro de Maria Tereza, ex-escrava, que me ensinou a oração “Sonho de Nossa Senhora”.

[...] rezadeira e benzedeira tinha muito aqui na região do *Quenta Sol*, mas muitas já morreram. Rezava-se de quebranto, desmentidura, de sangue[...]. Esses eram os remédios e curava mesmo.⁸²

Nos relatos orais, ao focalizar as lembranças pessoais, as pessoas constroem também uma visão mais concreta da dinâmica de funcionamento e das várias etapas da trajetória do grupo social ao qual pertencem, ponderando esses fatos pela sua importância na vida desses indivíduos. São as “histórias que eu ouvia”, como relatou a jovem Vanessa:

[...] chegava à noite, a família, a gente mesmo, em casa [agora de três anos pra cá é que isto está acabando], o fogo na cozinha [sempre era na cozinha, porque era na cozinha que a família toda se reunia], aquele foguinho na cozinha, esquentando [...] E ali saiam as histórias. No chão mesmo, e aí ficava todo mundo, era pai, era filho, a família inteira, às vezes vinha vizinhança pra ficar com a família. E aí surgiam as história. Dali se ouvia as histórias. Acho que é por isso que eu sei de tantas histórias, sabe? Sempre gostei muito de ouvir. Eu sempre dei muita atenção pra ouvir as pessoas e hoje, em todo lugar que tem um movimento, o fogo é sagrado, a fogueirinha é sagrada, não fica sem ele. Pode ter lua pra todo canto, mas o foguinho é sagrado.

As narrativas falam da ancestralidade escrava do fundador de *Quenta Sol*:

82 Relatos de Maria Isabel da Silva.

[...] ouvi falar muito de escravos que fugiam... Os mais velhos contavam que eles iam buscar onde tivesse, pois fugiam e ficavam por perto, logo eram capturados e apanhavam muito, alguns até morriam. O negro cativo era pior que cachorro, não era gente para eles não, era bicho, eles montavam, e o povo era mal... Esses escravos trabalhavam no Jacaré.

[...] meu avô era filho de escravos. A mãe dele [sua bisavó] era escrava e o pai (seu bisavô) era senhor, viúvo, que pegou uma negra cativa e teve meu avô. Ele (seu avô) não era branco nem preto, o nome dele era Clemente Moura. A negra se chamava Bertulina.⁸³

[...] eu tinha 10 anos quando conheci Albina. Ela falava que meus pais foram escravos. Ela usava roupa de escravo: usava uma “saiona” bem rodada, com babado embaixo, tinha uma camisa diferente, com mangas grandes e ombros de fora, ela era muito forte! Eu lembro que certa noite Albina dormiu em minha casa, numa esteira, no chão. Ela me chamava de neto. Ela ficava pelas redondezas, andava sozinha e com um “cacetinho” na mão, e morreu há quase 50 anos, com mais de 80 anos de idade. Lembro ainda que ela tinha umas cantigas que falavam ou eram de escravos.⁸⁴

Confirmando que houve escravidão na região, Fiihna lembra que seus pais lhe contaram do sofrimento das pessoas (escravas). Muitas foram as histórias de maus tratos com negras escravas, que tinham “os lábios presos e esticados, muitas ficavam com os beiços cumpridos”, lembrou ela.

Joaquim Soares reforça as informações anteriores. Ele lembra que conheceu o primeiro dono da Fazenda Jacaré, Gustavo de Oliveira Torres, morador do município de Condeúba. Joaquim Soares, também se lembra de Conrado, descrevendo-o como “Conrado Velho, um crioulo, negro, preto”, e que ele era escravo da Fazenda Jacaré. Na entrevista Joaquim disse que conheceu outras pessoas que eram escravas, mas esqueceu seus nomes. Lembrou, porém, que “no Jacaré eram feitas prisões para os escravos, que fincavam um mourão no meio do terreiro para prender os escravos” e “quando o negro saía da linha, que errava, era pego, passavam a chave nas pernas deles, que ficava deitado no chão. Uns morriam e outros se salvavam. Era a escravidão”.

Ao relatarem suas histórias de vida, cada membro da comunidade está sempre reforçando a sua identidade com o grupo. O desafio de um trabalho com fontes orais possibilita perceber e compreender as tensões entre a comunidade quilombola *Quenta Sol* e os vários grupos sociais e os sujeitos individuais, nos contextos em que elas são produzidas. Dentre essas tensões, a questão de territorialidade manifesta-se de forma latente e a idéia de pertencimento à terra, à

83 Relatos de Maria Isabel da Silva.

84 Relato de José Gonçalves da Silva.

comunidade, não traduz vínculos de propriedade (fundiária), mas sim de uma rede de relações entre as doze localidades que compõem o quilombo *Quenta Sol*. Estas redes de relações estão incorporadas na identidade de cada um dos indivíduos, pois é assim que estes são conhecidos pelos moradores do município de Tremedal.

É visível a inter-relação entre terra e as pessoas, espaço de cultivo da vida manifestado na sua dinâmica, e a sobrevivência de seus valores culturais, formando assim uma comunidade de sentidos, cujo compromisso é preservar a comunidade e a sua cultura. De acordo com Mesquita (2000, p.59),

[...] essas comunidades se constituíram através de diferentes formas de ocupação da terra por grupos de escravos ou ex-escravos, não necessariamente as do 'modelo' de quilombo materializado pela experiência de Palmares, escravos que, através da fuga, criaram comunidades isoladas geograficamente.

Muitas comunidades quilombolas se constituíram em terras sem título de propriedade ou terras doadas por fazendeiros e grandes proprietários. Invisíveis e anônimos, mesmo assim, foram importantes no desbravamento dos sertões, "por meio do avanço das fazendas de gado, quando então ressurgem como homens livres pobres, agregados, meeiros, arrendatários etc." (ARRUTI, 2006, p.174).

Vanessa ouviu falar que

[...] Conrado foi escravo na fazenda Jacaré e depois da escravidão ele foi tropeiro, teve duas famílias, ficou no Quenta Sol até morrer. O povo diz que esta terra não foi comprada, pois antigamente fazia-se uma medida, batiam uns mourões, trabalhavam na terra como dono, depois conseguiam um documento e ficavam sendo donos legítimos.

O próprio Rosalvo Pereira, que anteriormente disse que as terras foram compradas, ao falar da posse e da documentação explica que:

[...] somente algumas terras têm documentação. Os primeiros donos não tinham documentos, os herdeiros é que fizeram depois. Os primeiros chegaram e ficaram na terra, trabalharam, construíram e depois passavam pros filhos ou vendiam... Eles determinavam os limites e todos respeitavam. Eu herdei minhas terras do meu pai, que herdou de Conrado. O bisavô de Sá Ana também morou aqui.

A concentração de terras e a progressiva valorização dessas áreas onde se localizam os quilombos, e ainda, o fato dos ex-escravos, na maioria das vezes, não possuírem escrituras, fizeram com que fossem geradas disputas por especuladores, em sua maioria, grandes proprietários, empresários, produtores e extratores de bens naturais. Esses especuladores não reconhecem o direito das populações que vivem há gerações nessas terras.

Contudo, a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 68, das Disposições Constitucionais Transitórias, preconiza que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Este artigo foi sem dúvida a alavanca que as comunidades negras precisavam para conquistarem definitivamente o direito à terra.

Em grande parte, as populações aquilombadas sobreviveram e sobrevivem, ainda hoje, nessas terras. Na maioria das vezes distantes das cidades, mantendo sua cultura e resistência,

[...] um dos objetivos da formação de quilombos, na atualidade, é a luta ou a resistência procurando a manutenção da cultura. Essa perspectiva permite pôr em relevo a importância dos processos de construção da identidade, considerando as características peculiares a cada grupo (REIS, 2003, p.3).⁸⁵

Certamente que os relatos de memória dos “mais velhos” se referem às práticas que eram mais comuns na sua infância e juventude; mas, mesmo reconhecendo que muitas mudanças foram processadas, afirmam que tais “modos” e “fazeres” ainda sobrevivem ou não foram completamente esquecidos e abandonados:

[...] antigamente as casas eram feitas de enchimento [não tinha bloco, nem tijolinho], pau, barro, cobertura de madeira. Minha mãe tinha uma máquina

85 Trecho tirado de um artigo, recorte da dissertação de mestrado: “Reflexões sobre a construção da identidade negra sobre o viés da História Oral”, defendida por Maria Clareth Gonçalves Reis, em 2003, junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora - MG.

para fazer as roupas e eu também costurei muito à mão e sabia fazer renda. Os remédios eram feitos de raiz, do mato.⁸⁶

[...] a iluminação das casas era com azeite de mamona e os ricos usavam querosene [em muitas casas ainda é assim]. As casas eram de barro e pau. A gente fazia renda, tecia cobertor e roupa para vestir, no tear. O algodão era fiado nas rodas e enrolado. Fiava uma linha dura.⁸⁷

Vemos nas fotografias abaixo uma máquina de tear preservada na região e a prática de cura através de rezas:



Fotografia 21: Máquina de tear, de madeira.
Fonte: Dados da pesquisa, 26 de julho de 2008.



Fotografia 22: Rezador ou benzedeiro, realizando uma sessão de cura. Fonte: Dados da pesquisa, 26 de julho de 2008.

⁸⁶ Relato de Joaquina Maria.

⁸⁷ Relato de Joaquim Soares dos Santos.

Se observarmos as casas que abrigam os moradores de Quenta Sol, veremos que a memória do passado se confunde com o presente vivenciado:



Fotografias 23 e 24: Casas de Quenta Sol, construídas com adobe e pau. Fonte: Dados da pesquisa, 26 de julho de 2008.

Contudo, uma forte característica que identifica os sujeitos desta comunidade e que defini o seu lugar histórico e social, no passado e no presente, é apontada com destaque em muitos dos relatos orais: a cor da pele:

Albina, eu conheci quando estava bem velhinha, pedindo esmola para festejar São Pedro. Era negra, negra como ela, que eu conheço só os Conrado, que eram negros mesmo. Tinha uma chamada Dora, que não falava direito e até o caminhar parecia que tinha as pernas duras.⁸⁸

[...] Albina, uma mulher roxa, grossa, baixinha, que morava no Macaco, sempre ia na casa de minha mãe.⁸⁹

[...] Conrado (...) era um negão, preto, beijudo (...) acho que ele era dos nagô.⁹⁰

A escravização é o domínio, a submissão e a subtração de corpos.⁹¹ No Brasil, o comércio de escravos africanos foi tão intenso, como intenso também foram

88 Relato Maria Isabel da Silva.

89 Relato de Ana Francisca dos Santos ou Sá Ana.

90 Relato de Maria Nunes ou Fiinha.

as fugas que deram início à formação de núcleos quilombolas por toda a colônia, culminando na mais famosa Confederação do Quilombo de Palmares, cujo objetivo foi a criação de uma república, a primeira república negra fora da África.

No entanto, proclamada o fim da escravidão em maio de 1888, percebemos que os negros permaneceram na indigência. O Brasil alforriou os corpos dos negros, mas não garantiu nenhum meio para sua sobrevivência.

Passados mais de cem anos de luta por direitos, a última década parece descortinar no horizonte os direitos não alforriados com o documento de maio de 1888. Estamos no limiar das novas possibilidades, novas garantias constitucionais, resultado de muitas lutas dos negros para garantir mais direitos de cidadania, compreendendo aqui a igualdade de condições (luta pelo fim do racismo e da discriminação), as cotas nas universidades e a legalização da terra (rural e urbana) onde vivem as comunidades negras.

Uma visão panorâmica da história das comunidades negras no Brasil pode nos apresentar o cenário que sediou o seu processo de luta por liberdade e contra a discriminação e outros direitos sociais como moradia, segurança e trabalho para as populações negras, por parte dos movimentos sociais, que podemos genericamente denominar Movimento Negro.

Um importante aspecto das discussões em torno das *comunidades negras* que nos interessa na atualidade é o fato destas estarem organizadas enquanto constituinte dos movimentos sociais⁹² e ganharem importância na construção de uma sociedade mais justa, que reconhece a cidadania e se torne menos excludente.

Compreendido enquanto grupo étnico engajado e militante, o conceito *comunidade negra* tem o seu fundamento ou marco referencial no surgimento no pós-abolição onde

o negro buscou se organizar em entidades que visavam a sua integração na sociedade; era, portanto, mais uma perspectiva assimilacionista. A expressão desse movimento foi a Frente negra Brasileira (FNB), fundada no ano de 1931, que posteriormente, se constituiu num partido político até o

91 A atividade do tráfico negreiro inicia-se oficialmente em 1559, quando a metrópole portuguesa decide permitir o ingresso de escravos vindos da África para o Brasil. Antes disso, porém, por volta de 1530, transações envolvendo escravos africanos já ocorriam no Brasil de forma ilegal, sendo a escassez de mão-de-obra um dos principais argumentos dos fazendeiros.

92 De modo geral, os movimentos sociais sempre reconheceram e acolheram os grupos negros e/ou movimentos negros como comunidades negras, seja aquelas descendentes de escravos ou não, que vivessem em meio urbano ou rural.

golpe de 1937. Precedida pelo trabalho de uma imprensa negra muito militante, surgiu em São Paulo, conseguindo trazer milhares de negros para os seus quadros. Mas a FNB no governo de Vargas será fechada e suas tendências internas serão incorporadas em outros movimentos (SILVA, 2001, p.29).

E continua Silva (2001, p.30), “a FNB se tornou um dos marcos importantes das organizações políticas dos negros no Brasil, sobretudo por expressar de forma pioneira a autonomia da luta dos negros contra a opressão da qual serão vítimas no pós-abolição”. A luta dos movimentos negros não parou por aí, vale lembrar de Abdias do Nascimento, quando em 1944 cria o Teatro experimental do Negro, como forma de valorizar o negro no teatro e criar uma nova dramaturgia, priorizando os sujeitos, o trabalho pela cidadania do ator, por meio da conscientização e também da alfabetização do elenco, recrutado entre os operários, empregados domésticos, favelados sem profissão definida e modestos funcionários públicos. São estas e outras expressões de repúdio ao racismo e à discriminação que fazem criar laços de solidariedade entre os movimentos negros:

[...] é no início dos anos setenta que vamos ter uma retomada do teatro negro pela turma do Centro de Cultura Arte Negra (CECAN), em São Paulo, o alerta geral do Grupo Palmares, do Rio Grande do Sul, para o deslocamento das comemorações do treze de maio para o vinte de novembro, etc. No Rio enquanto isso, ocorria um fenômeno novo, efetuado pela massa de negros anônimos. Era a comunidade de negros jovens dando sua resposta aos mecanismos de exclusão que o sistema lhe impunha. Estamos falando do movimento “soul, depois de Black Rio” (GONZALES & HASENBALG, 1982, p. 3 Apud. SILVA, 2001, p. 32)

Outra experiência significativa foi a fundação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNU) em 07 de julho 1978,⁹³ por Robson Silveira da Luz, num ato público organizado em São Paulo contra a discriminação sofrida por quatro jovens no Clube Regatas Tietê e contra a morte do trabalhador. Posteriormente o movimento se estendeu para o Rio de Janeiro e para outros Estados, como a Bahia. A proposta apresentada era a de um novo modelo de grupo organizado, cuja bandeira era a conquista contra a discriminação, pela cidadania e o fim do racismo, que foi referência para muitas discussões e para os novos

93 Esta data, posteriormente, ficaria conhecida como o Dia Nacional de Luta Contra o Racismo.

movimentos e grupos negros que estavam surgindo. As lutas do MNU por políticas de combate à violência racial tinham como referencial a valorização dos negros na sociedade brasileira esmagadas pelo Golpe Militar de 1964. Os militantes negros sofreram tanto quanto os militantes comunistas nos porões do regime. Somente na década de 80, período da abertura democrática, o MNU começou a operar abertamente.

No Brasil, o processo de redemocratização iniciado nos anos de 1980 permitiu a reorganização do movimento negro que denunciava sistematicamente a desigualdade racial. A proposta do MNU fez com que outros grupos de movimentos negros procurassem ampliar o seu raio de conhecimento e ação, com mais engajamento social e político, e projetassem mais os seus anseios em outras frentes de lutas sociais e políticas.

Essa descentralização em torno da causa do negro, de modo geral, trouxe consigo outras discussões sociais a ponto de provocar mudanças na Constituição Federal (art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias) que diz: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Trouxe ainda a criação da Secretaria Federal com status de ministério, para tratar de assuntos que se refira à causa dos negros no Brasil.

O ato 68 das Disposições Constitucionais Transitórias não é apenas um reconhecimento das comunidades quilombolas, mas é também o ganho de uma luta dos negros sobre a garantia dos seus direitos, por mais de 300 anos. Isto supõe que há uma lei federal que garante dignidade para todas as comunidades negras no Brasil. Esta lei constitucional para os movimentos negros de modo geral foi o princípio para outras conquistas.

O que caracteriza as organizações iniciada pela Frente Negra Brasileira e posteriormente pelo MNU no Brasil, durante o século XX, são as discussões e as políticas por igualdade racial. Dessa forma, o tema “comunidade negra rural no sertão” não é novo, no entanto, novas discussões têm sido realizadas sob diferentes olhares. As comunidades negras, de modo geral, fazem parte do dinamismo mobilizante da ampla rede de movimentos sociais. Esta trama vem sendo ampliada e articulada, alcançando parcerias com outros seguimentos e organismos internacionais como, por exemplo, os movimentos negros, os movimentos de

trabalhadores, os movimentos rurais, os movimentos indígenas e tanto outros movimentos.

Esse tema faz parte da realidade contemporânea. Muitas discussões teóricas estão sendo realizadas pelos estudiosos da área e por outros segmentos sociais, cuja preocupação está relacionada preferencialmente à esfera da militância e da luta em prol da cidadania, das políticas públicas, dos protestos sociais, das manifestações simbólicas e das pressões políticas pelos movimentos sociais. Estes segmentos sociais são tratados como sinônimo de “terceiro setor” pela sociedade civil organizada⁹⁴ e são amplamente reconhecidos pelos setores públicos. Esse termo serve para distinguir as organizações formais sem fins lucrativos e não-governamentais, com interesse público que são as Organizações Não Governamentais (ONGs). Segundo Scherer-Warren (2006, p.111),

Pode-se ilustrar uma rede de movimentos sociais através do Movimento Nacional Quilombola, ainda que se trate de um movimento emergente, na medida em que esse vem se constituindo numa expressão ativa do movimento negro brasileiro e pode ser considerado como uma rede, tendo em vista seus aspectos organizacionais e de ação movimentalista. Do ponto de vista organizacional, inclui várias redes de redes, desde a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), criada em 1996, até as organizações das comunidades locais de "mocambos", "quilombos", "comunidades negras rurais" e "terras de preto", que são várias expressões de uma mesma herança cultural e social, e ONGs e associações que se identificam com a causa.

Durante os anos de 1990, no governo de Itamar Franco, o Plano Real deu à população a sensação de maior poder de compra. Essas mudanças econômicas e sociais alteraram o enfoque das discussões sobre as relações entre raças: não mais

94 Quando falamos de sociedade civil organizada, estamos falando de movimentos e grupos reconhecidos pelos setores públicos e privados da nossa sociedade. São movimentos sociais, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o Movimento dos Catadores de Lixo, o Movimento Indígena, o Movimento Negro, etc. Ou Organizações Não Governamentais (ONGs). Ilse Scherer-Warren (2002, p. 63-92) fala sobre as distinções históricas dos dois termos e seu uso: “Em seu uso mais tradicional, “sociedade civil” é parte de um binômio e faz contraponto com o Estado. Corresponde à população de cidadãos, ou esfera privada, e abrange suas variadas formas de organização e expressão – com ou sem fins lucrativos, podendo ser legalmente constituídas ou espontâneas e informais”. Vale a pena ressaltar a existência de outros grupos e movimentos, cuja organização não é reconhecida publicamente, sem nenhuma ou pouca institucionalidade (produtores de novas formas de expressões simbólicas) e que por vezes participam de manifestações públicas e ocasionalmente trabalham colaborando com os movimentos e grupos organizados. São eles: núcleos de movimento sem-terra, sem-teto, piqueteiros, empreendimentos solidários, associações de bairro, grupos anarquistas, punks, darks e outros grupos chamados muitas vezes de tribos urbanas.

a luta pela igualdade racial e nem a valorização dos negros na sociedade brasileira; e sim, definir quem era o negro e quem tinha o direito de se identificar como tal. Nesse período as ONGs se profissionalizaram, aumentaram e se espalharam pelo país. Algumas dessas entidades são a Afrobras e Educafro.

Durante a administração do presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) pela primeira vez se admitiu institucionalmente a existência do racismo no Brasil.⁹⁵ Esse fato abriu a discussão para o pedido de ações reparatorias e a discussão de como minimizar o racismo.

Uma possibilidade de superação do preconceito racial, para parte significativa dos negros, quando são confrontados com o racismo cotidiano, como tem mostrado alguns estudos de caso (SANSONE, 2002), é a busca de certa conformidade no princípio liberal da igualdade racial (FREYRE, 1992) e não uma confrontação política e econômica, isso por falta de informação mais crítica.

Atualmente há duas frentes principais de discussões em torno de políticas compensatórias, conquistas de longas lutas pelo movimento negro. A primeira frente refere-se às discussões sobre sistema de cotas para os negros na universidade.⁹⁶ Atualmente existe uma deliberação contrária à adoção da política de cotas aceita pelo Congresso Nacional. Entretanto a política de cotas continua a ser realizada, pelo menos até agora aquelas que a adotaram não a revogaram. Porém, no médio prazo, por não terem respaldo jurídico, deverão rever suas políticas de cotas, para que não sofram ações judiciais. Esta situação continua muito complicada do ponto de vista da legislação. Está, portanto, na arena dos embates sociais e, enquanto estiver assim, a garantia das cotas aparece apenas como possibilidade. Se, entretanto considerarmos o óbvio, que o Brasil é um país racista aonde uma

95 Essa questão política tem uma nova configuração a partir do segundo mandato presidencial de Fernando Henrique Cardoso em 1995-2002, quando iniciou as políticas para a promoção e a igualdade racial, a partir do Plano Nacional dos Direitos Humanos e do Programa de Ações Afirmativas, contudo não como política de governo. Eram ações espalhadas por nove ministérios, entre eles, os Ministérios da Cultura, da Ação Social, da Saúde e do Desenvolvimento Agrário, cujo programa inicial foi o combate a anemia falciforme nas comunidades negras, a luta contra os crimes raciais e a demarcação das terras pertencentes aos remanescentes quilombolas, sem nenhuma articulação. No governo do presidente Lula, iniciado em 2003, foi dado continuidade à secretaria, agora chamada de Secretaria de Igualdade Racial (SEPPIR), coordenada por Matilde Ribeiro, criada por decreto-lei em 21 de março de 2003, órgão de assessoramento direto com a presidência com status de ministério. Fonte: <<http://www.fundaj.gov.br/noticias/042903.html>>. Acesso em: 05 de jun. 2010

96 No artigo de SILVA (2010, 61-66), Nem para todos é a educação: cotas e ações afirmativas, discute argumentações, a favor e contra, as cotas e Ações Afirmativas para o acesso e a permanência no ensino superior, à luz do 29º Congresso dos ANDES-SN, a partir da militância política e acadêmica do autor.

pequena minoria negra chega à universidade, jamais teremos políticas de cotas nem ações compensatórias, nem nada. Tudo continuará como antes.

A outra frente refere-se à política de reconhecimento das terras de quilombo, também conhecida comumente como “terra de pretos”. Esta última considera também as diversas comunidades negras urbanas.

A iniciativa governamental que se destaca pela ampliação da reflexão sobre a situação real das comunidades negras é o Programa “Brasil Quilombola” do Governo Federal, inaugurado em 2004, que propõe o reconhecimento oficial de comunidades remanescentes de quilombos a partir da declaração de seus membros, do auto-reconhecimento como descendentes de escravos, por meio de uma carta assinada pelos membros mais idosos da comunidade, destinada à Fundação Cultural Palmares. Isso, após uma pesquisa de campo e um processo de conscientização.

Seguidas ao reconhecimento, viriam as políticas públicas de reparação (quase indenizatória), em forma de benefícios para melhorar a qualidade de vida da comunidade. Esse reconhecimento deve garantir atenção especial à comunidade, o acesso aos programas públicos em nível municipal, estadual e federal, como por exemplo: “Luz para Todos”, construção de escola, cisternas, programas de geração de renda familiar, empréstimos bancários e outros programas realizados por Organizações Não-Governamentais (ONGs).

Ao analisar o documentário de Antônio Olavo, “Quilombos da Bahia”⁹⁷, percebemos muitas semelhanças entre *Quenta Sol* e outras comunidades negras baianas. Entre aquelas que foram apresentadas, poucas demonstravam desfrutar de algum grau de desenvolvimento material, como energia elétrica, moradia, água encanada e esgoto. Algumas características observadas denunciam a prevalência do antigo em detrimento do moderno: habitação rústica, semelhantes àsquelas do período da escravidão; agricultura de subsistência, praticada com métodos rudimentares; práticas religiosas marcadas por forte sincretismo e muita discriminação; doenças congênitas, como anemia falciforme, cegueira, diabetes, problemas cardíacos; o uso de medicamentos e tratamentos alternativos, como chás, rezas, benzedadeiras...

97 Antônio Olavo. Documentário Quilombos da Bahia, 2004. Este filme-documentário é pioneiro no Brasil. Durante 90 dias o diretor e sua equipe percorreram mais de 2000 km, filmando em 69 comunidades negras em 28 municípios do Estado da Bahia, registrando as comunidades remanescentes de quilombos, suas histórias, o cotidiano, a cultura e as estratégias de sobrevivência.

O que ficou evidente neste documentário foram os laços de amizade e solidariedade que ajudam seus sujeitos a enfrentar a dura realidade de pobreza e esquecimento pelos setores públicos. Por estarem há muito tempo na terra e por possuírem poucos troncos familiares, quase todos são parentes e a forma como se relacionam com a terra é telúrica. O território não tem fins mercantilistas, é utilizado para viver, para cultivar a religiosidade e os entes queridos. Porém, essas comunidades enfrentam muitas dificuldades, principalmente na área da saúde, da comunicação, do abastecimento, da moradia, de energia elétrica, da educação, enfim, são muito pobres e estão esquecidas pelas autoridades públicas.

Percebemos que algumas das comunidades do documentário, que se reconheciam como comunidades quilombolas, haviam passado por um trabalho de sensibilização. Na comunidade *Quenta Sol* não foi difícil a realização deste trabalho, afinal as suas lideranças já participavam de encontros de formação política, para captação e aplicação dos recursos advindos de projetos encabeçados por grupos da sociedade civil, tais como Articulação no Semi-Árido (ASA),⁹⁸ Igreja Católica, Mata de Cipó, entre outros. Isso facilitou o processo de reconhecimento oficial.

Quenta Sol, que teve início por volta da primeira década do século passado, está numa área de difícil acesso, terra árida e de poucas nascentes. Neste local a comunidade pôde sobreviver; mas, passado todo esse tempo, ainda continua a luta para não vender ou perder as propriedades e migrar para São Paulo ou outras regiões, em busca de trabalho.

98 O Projeto Articulação no Semi-árido Brasileiro (ASA) trabalha com a promoção da agricultura familiar de base agroecológica, com o respeito às etnias, a valorização do conhecimento dos agricultores, o respeito às relações equitativas de gênero e a democratização do acesso à terra e à água. É uma rede formada por 750 entidades da sociedade civil, que trabalham na implementação de políticas públicas adequadas à região. Fazem parte dessa rede diversos segmentos da sociedade, como sindicatos de trabalhadores rurais, associações de agricultores, cooperativas de produção, igrejas católica e evangélicas, ONGs de desenvolvimento e ambientalistas.



Fotografias 25 e 26: Paisagem da região onde se localiza Quenta Sol. Fonte: Fotografia original, de 26 de julho de 2008, do acervo montado durante a pesquisa.

Em *Quenta Sol* o processo de reconhecimento se deu por meio de um projeto dirigido pela Igreja Católica do município de Tremedal que, através de encontros realizados nos meses de fevereiro e março do ano de 2006, iniciou uma pesquisa etnográfica, com realização de entrevistas a onze membros da comunidade, entre os meses de abril e julho do mesmo ano. Feitas as entrevistas e transcrições, os textos e cópias das gravações foram entregues à comunidade, sob os cuidados da Associação. Os elementos étnico-culturais extraídos das narrativas compuseram uma carta de auto-reconhecimento como descendente quilombola, que foi assinada pelos moradores idosos. Em novembro de 2006, *Quenta Sol* recebeu a Carta de Reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombo.

No entanto, é preciso ressaltar que a documentação de posse da terra foi adquirida anteriormente, através do Programa “Pró-Gavião”⁹⁹, que pretendia o desenvolvimento comunitário na região do Rio Gavião, em parceria com os governos estadual e federal. Este programa atua numa área de 14.718 Km², que engloba a

99 O projeto de desenvolvimento comunitário na região do Rio Gavião (Pró-Gavião), uma parceria dos governos estadual e federal, tem como objetivo o investimentos em programas que possibilitem “uma nova cultura comunitária local”, que apontem uma dinâmica auto-sustentada e sustentável. O projeto conta com o trabalho de várias instituições associadas para a sua execução [Associação das Escolas das Comunidades e Famílias Agrícolas da Bahia (AECOFABA), Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE), Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR), Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), BAHIA PESCA S/N.

Fonte: <http://www.ifad.org/evaluation/public_html/eksyst/doc/agreement/pl/brazil_p.htm>. Acesso em: mai. 2009. Abrangência do Programa Pró-Gavião: a área do Programa possui 14.718 km², na divisa da Bahia com Minas Gerais, pertencente ao “Polígono das Secas”. Dentro do Programa está também a demarcação de terras nas comunidades negras. Fonte: <<http://www.seplan.ba.gov.br/conteudo.php?ID=254>>. Acesso em: mai. 2009.

divisa da Bahia com Minas Gerais, pertencente ao Polígono das Secas, composta de treze municípios (Jânio Quadros, Maetinga, Guajeru, Tremedal, Belo Campo, Anagé, Caraíbas, Licínio de Almeida, Mortugaba, Jacaraci, Condeúba, Cordeiros e Piripá).

O Programa Pró Gavião confirmou mais uma vez a legalização da posse da terra coletiva, o que tem um significado importante para a comunidade negra, porque reafirma que nenhum lote da terra pode ser vendido, penhorado ou invadido por posseiros, mais ainda, que todo e qualquer benefício feito deve contemplar plenamente a comunidade. A posse da terra dá maior segurança para a coletividade e reforça a sua identidade étnica negra.

A memória afetiva dos moradores de *Quenta Sol* reage quando o assunto é a questão da terra. Isso se tornou evidente quando seus membros receberam a titulação do Programa Brasil Quilombola. A maior conquista foi o reconhecimento de pertencimento à terra e não a terra como pertencimento.¹⁰⁰ É a representação simbólica da africanidade, presente no pertencimento sob a territorialidade.

100 “Os dicionários apresentam vários significados para o verbo “pertencer”, dentre os quais interessa o significado “ser parte” do qual deriva a palavra pertencimento”. In. AMARAL, Ana Lúcia. Dicionário de Direitos Humanos.

Fonte: <<http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-index.php?page=Pertencimento>>. Acesso em: maio de 2009.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na presente Dissertação reconstruímos a história de *Quenta Sol* – uma comunidade rural, negra, sertaneja; montamos, pelo viés da história oral e da historiografia, o seu retrato histórico e identificamos os elementos étnico-culturais que apontam o grupo como remanescente de quilombo. O modo mais elementar para preencher nossas expectativas foi combinar oralidade, memória e estudo historiográficos, elementos que, a nosso ver, transmitem significados e novos olhares que não fragmentam, mas se juntam para falar de um objeto que pode ser pesquisado de vários modos. Isto sem perder a sua originalidade, assegurando a sua confiabilidade. Assim, desvelamos sua origem, seus sujeitos, seu cotidiano, seus costumes e o seu reconhecimento como remanescente quilombola.

Num trabalho de pesquisa sobre comunidades quilombolas, falar sobre a sua aparência e essência talvez seja o mais significativo e importante, pois permite uma visão da sua totalidade. No decorrer do estudo muitos aspectos tendem a tornarem-se o crucial. No nosso caso, falamos sobre uma comunidade negra, sertaneja e rural, reconhecida como quilombola, e elegemos como crucial a contribuição da sua oralidade, uma vez que as narrativas de memória de cada um dos seus sujeitos contribuem para a reconstrução da sua história e nos possibilitam dizer quem é a comunidade.

A partir, principalmente, da história oral, tratamos da aparência e da essência de *Quenta Sol*. Para tanto, destacamos algumas dimensões do campo material (aparência) que dão conta de quem é, onde se localiza e o que faz esta comunidade. E destacamos algumas dimensões do campo imaterial (essência), que revelam a cosmovisão e a subjetividade do grupo. Ambas as dimensões se fundem e fazem *Quenta Sol* existir enquanto identidade.

Ao tratar da imaterialidade de *Quenta Sol*, não falamos de algo fixo, mas de olhares em constantes transformações. São valores que se utilizam de mecanismos, práticas e rituais que remetem a eventos passados, revivenciados na memória do grupo. Trata-se de uma identidade sendo constantemente construída, reinterpretada a partir de um processo histórico, iniciada num distante bem próximo, experimentada no dia-a-dia e marcada, sobretudo, nas suas celebrações.

A cada novo acontecimento, que pode ser a morte de um ente querido ou um ganho de causa, como foi o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo, a essência da comunidade aflora num mesmo campo de força, despertando os valores de pertencimento em cada um.

Essa essência não é vista, mas sentida, e a interpretação dessa essência não deixa dúvida dos contornos que identificam *Quenta Sol*. Ao tomar o testemunho das comunidades étnicas, notamos nas pessoas este estado de pertencimento, em que a “essência” do seu ser está resguardada pela memória do grupo e é constantemente confirmada nas suas manifestações materiais aparentes. O pertencimento não está apenas na esfera consangüínea, é algo mais profundo, que justifica a presença de cada membro dentro do grupo. Em *Quenta Sol* formou-se uma “comunidade de sentido”, cujas características estão nas diferenças fenotípicas de seus membros em relação aos membros de outros grupos, nas festividades, nos cultos e em outras manifestações.

Temos aqui, mais uma vez, a discussão entre teoria e prática. E permanece o grande desafio: o que vemos e o que sentimos, como enquadrar numa teoria, com palavras? As ciências se empenham para definir o que seja uma comunidade negra rural e acabam por “desconstruir”, enquanto pretendem compreender, qualificar e denominar o que é etnicidade, para compreender a identidade de um grupo. Expondo a contraposição de forma esquemática, podemos dizer que as comunidades “constroem”¹⁰¹ e os intelectuais “desconstroem”¹⁰². Certamente que a crítica está nas ciências humanas e não nas comunidades.

O que fizemos diante desse impasse? Procuramos uma aproximação, o mais correta possível, que permitisse reconstruir a história a partir de testemunhos e relatos de memória, em cruzamento com outras fontes, para que as interpretações fluíssem o mais imparcial possível, nas questões que buscamos compreender.

Como analisamos um grupo historicamente excluído e minoritário, a história oral permitiu o acesso às memórias subterrâneas que é parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, em oposição à “memória oficial” (POLLAK, 1989).

101 As comunidades constroem sentidos com os quais se identificam. Esses sentidos estão por toda parte, nos lugares de memória, na tradição, no cultos aos antepassados, etc. Veja Eric Hobsbawm; Terence Ranger. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. Michael Pollak. Pour un inventaire. Les Cahiers de L'IHTP, n. 4 (questions à l'histoire orale), juin 1987, p. 11-31.

102 Regina Weber. Entre o “primordial” e o “construído”: as identidades sob análise. In. Revista de Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, v XXXII, n. 1, p. 189-197, junho 2006.

Trabalhamos, portanto, com a memória dos indivíduos de *Quenta Sol*, buscamos as dimensões de lembranças e esquecimentos que compõem suas “memórias subterrâneas”, afinal, nossa pesquisa se insere onde existe conflito e competição entre memórias.

A partir dos contatos e diálogos com os seus moradores, algumas características da comunidade chamaram a atenção por serem diferentes da maioria das comunidades vizinhas e por serem recorrentes em comunidades remanescentes de quilombos, estudadas e reconhecidas em todo o Brasil: suas manifestações religiosas; suas atividades econômicas; seus “fazeres” relacionados à medicina, ao artesanato, às vestimentas, aos utensílios, às ferramentas, à culinária; o relacionamento de fraternidade entre os membros do grupo; a temporalidade no campo em relação à cidade; as festividades; os casamentos consangüíneos; as doenças congênitas que provocam cegueiras, feridas profundas e mutilações; o vocabulário com muitas palavras abreviadas ou usadas no diminutivo.¹⁰³

Estudos sobre os quilombos e outras organizações negras, realizados até o presente momento, vêm acompanhado de enfoques mais abrangentes sobre os diferentes tipos de formações que aconteceram no Brasil, especificamente no sertão, que possibilitaram a demarcação do território brasileiro. Atualmente, muitas pesquisas e revisões sobre a historiografia do sertão e sobre os processos de colonização vêm ajudando a compreender o cenário vivido pelos negros durante a escravidão e possibilitando estudos mais aprofundados do pós-abolição, por meio das mais variadas formas de documentação, quais sejam os registros documentais, fotografias, cartas, objetos, instrumentos de trabalho, moradia e, sobretudo, depoimentos orais.

Essa abertura na produção historiográfica ajudou sobremaneira a nossa pesquisa, para que não fosse pesquisado apenas a cor da pele; mas os elementos que diferenciam um grupo dos demais e o seu valor para a historiografia como um todo.

Diante dessas considerações, reafirmamos a importância da história oral como método de pesquisa utilizado para adentrar na história desta e de outras comunidades. Um meio usado para reconstruir a história a partir de uma ancestralidade que se manifesta através de costumes e tradições, pouco

103 O uso de abreviaturas de palavras e o seu diminutivo indicam fortes traços da cultura banto, da qual fazia parte grande parte dos escravos vindos do norte de Minas Gerais, que adentraram no sertão baiano. Veja: CASTRO (2001).

compreendidas ou valorizadas. Um caminho para o minucioso trabalho de perceber o valor da memória grupal e individual, sobretudo o seu fortalecimento pela identidade e pela preservação da comunidade.

Desta forma, podemos concluir através da colaboração de estudos mais recentes sobre quilombos, que a comunidade negra *Quenta Sol* se enquadra na modalidade de quilombo formado no pós-abolição. Não apenas a documentação oficial dá conta desta questão; mas também podemos defini-la como quilombo a partir da história tecida pelas práticas cotidianas até os dias atuais, relatadas nas entrevistas. Além do mais, todas as dificuldades vivificadas pelos negros após o terrível período escravista, sobretudo pelas comunidades quilombolas, sugerem a continuidade da luta pela sobrevivência e liberdade.

Ao focar esta pesquisa para um lugar – o sertão baiano, especificamente, para um grupo negro, cujos descendentes foram escravos, contribuimos para os estudos historiográficos dessa região que vem sendo amplamente pesquisada. Nosso objetivo ao tratar sobre a história de *Quenta Sol*, além de comprovar sua origem quilombola, favorece direta e indiretamente para a sua maior visibilidade.

O surgimento ou a formação de *Quenta Sol* a partir de Conrado sugere a formação de outros quilombos a partir de ex-escravos. Isso nos leva a acreditar que a quantidade de negros escravizados nesta região foi significativa.

As entrevistas que realizamos neste trabalho apontam para um estudo comparado mais aprofundado sobre o assunto. Os estudos de Maria de Fátima Novais Pires (2006) e Isnara Pereira Ivo (2004), entre outros, descritos na bibliografia, nos ajudaram a compor o quadro historiográfico do período em que Conrado e os seus viveram a humilhação e a submissão. A partir dessas visões, concluimos que as mudanças estão acontecendo muito lentamente para as populações negras, pois o acesso à assistência dada pelas autoridades públicas, no que se refere a programas sociais, passa por uma exigência muito burocrática, como é o caso da confirmação das comunidades negras serem ou não reconhecidas como quilombolas. Quando são reconhecidas há uma demora no atendimento e quando não são reconhecidas são desassistidas por completo. Assim a injustiça social continua sendo a tônica para o negro brasileiro.

As pesquisas de campo sobre o cotidiano dos moradores de *Quenta Sol* compostas pelas entrevistas, pelas fotografias e pelos documentos, refletem a vivência e a importância da oralidade para composição do nosso trabalho. O fato de

preservarem uma tradição roceira, demonstrada pelas práticas laborais ligadas à agricultura e à criação de poucos animais marca o ciclo de vida. Uma vida dedicada ao cuidado com a terra, à religiosidade e a outras manifestações. O sentido da vida está nas relações familiares. Por isso reafirmamos que o quilombo formado pelas doze comunidades (localidades ou fazendas) é visto como uma só família.

Em *Quenta Sol* o trabalho é a relação com a roça; não se trata de um modelo do sistema capitalista, mas um trabalho ligado à subsistência e à sobrevivência da cultura, como foi para os antepassados. Esta relação terra, roça e cultura como forma de expressão no cotidiano, forma o que podemos chamar de “relação telúrica”, pelo carinho que demonstram com a terra, o amor pelo que fazem e o orgulho do que são. Este sentimento de localidade e cooperação que existe nos moradores alimenta o espírito de coletividade e faz *Quenta Sol* ser o que é: uma comunidade negra, sertaneja, rural, remanescente de quilombo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E DOCUMENTAIS

ABREU, Regina de.; CHAGAS, M. **Memória de patrimônio: ensaios contemporâneo**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito**. In: CASTRO, Edna M. R. de e HÉBETTE Jean (Orgs.). **Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflito na Amazônia**. Belém: NAEA/UFPA, 1989.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: Edusc, 2006.

_____. **A emergência dos “remanescentes”**: notas para um diálogo entre indígenas e quilombolas. Caxambu, Anpocs (mimeo), 1977.

AZEVEDO, Maria Marinho de. **Onda Negra, Medo Branco: o Negro no Imaginário das Elites do Século XIX**. São Paulo: Annablume, 2004.

BOGDAN & BIKLEN. **Investigação qualitativa em educação: uma introdução à teoria e aos métodos**. Porto Editora. Coleção Ciências da Educação. Porto – Portugal, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

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

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e transformação dos seus meios de vida**. São Paulo: Livraria Duas Cidades/Editora 34, 2001.

CARDOSO, Tayguara Torres. **Sertão nordestino, desenvolvimento e população – Josué de Castro, Celso Furtado e Debate em torno da “Operação Nordeste”**. Artigo apresentado na Abep/ Nepo/ Unicamp, 2008.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia (um vocabulário Afro-Brasileiro)**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1994.

_____. **A cultura do plural**. Campinas/SP: Papyrus, 1995.

CHALUB, Sidney. **Visões de liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó nagô, papai branco**: usos e abusos da África no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DELEUZE, Gilles. **A imagem-tempo**: cinema 2. São Paulo: Brasiliense, 1990. In. SANTANA, Charles D'Almeida. **Trabalho e ventura camponesa**: trabalho, cotidiano e migrações: Bahia 1950-1980, 1998.

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica**: memória, identidade e representação. Bauru – SP: EDUSC, 2002.

FENTRESS, James.; WICKHAM, Chris. **Memória Social**: novas perspectivas sobre o passado. Lisboa. Ed. Teorema, 1994.

FERREIRA, Grazielle de Lourdes Novato. **Cinzento**: memória de uma comunidade negra remanescente de quilombo. Dissertação (Mestrado em História), PUC-SP, 1999.

FREITAS, Otto. **Adelmário Pinheiro de Tremedal da Bahia**. Salvador, BA: Instituto Adelmário Pinheiro, 2009.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. São Paulo: Record, 1992.

FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. **A arqueologia de Palmares**: sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro-americana. In. J. J. Reis e F. S. Gomes. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil, 1996.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. – 27ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2000.

GALVÃO, EDUARDO. **A Religiosidade do caboclo da Amazônia**. Rio de Janeiro: Religião e Sociedade, 1983.

GAMBOA, Silvio Sánches. **Epistemologia da pesquisa em educação**. Campinas: Práxis, 1998.

GOMES, Flávio J. **Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX**. In: João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (org.). **Liberdade por um fio**: História dos Quilombos no Brasil, 1996.

_____. **História de Quilombolas**: Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – séculos XIX. Campinas: Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História - Unicamp, 1993.

_____. **Histórias de Quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - Séc. XIX. São Paulo: Companhia Das Letras. 2006.

_____. **Campinho da independência: um caso de proletarização “Caiçara”.** Dissertação (Mestrado em Antropologia). São Paulo: PUC, 1979.

GUERRA, Otto. A batalha das secas. In. ROSADO, Vingt-um (Org.). **Memorial da seca.** Brasília, Centro Gráfico do Senado Federal/ ESAM. Coleção Mossoroense, 1981.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Ed. Vértice, 1990.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **Amkoullel, o menino fula.** São Paulo: Pallas Athena: Casa das Áfricas, 2003.

GONZALES, Lélia & HAZENBAL, Carlos. **O lugar do negro.** Rio de Janeiro: Ed. Marco Zero, 1982.

HERINGER, Rosana. **Ação afirmativa e combate às desigualdades raciais no Brasil: o desafio da prática.** Trabalho apresentado no XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais. Ouro Preto, MG, 2002.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOBBSAWM, Eric e RANGER, Terence. **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IVO, Isnara Pereira. **O Anjo da Morte contra o Santo Lenho: poder, vingança e cotidiano no sertão da Bahia.** Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2004.

PRADO JUNIOR, Caio. **História econômica do Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1998.

_____. **Formação do Brasil contemporâneo.** São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000.

KOINONIA. **Quilombos do Sapê do Norte: as comunidades negras rurais dos municípios de Conceição da Barra e São Mateus – ES.** Relatório de pesquisa participativa quantitativa. Programa Egbé – Territórios Negros. Rio de Janeiro, 2005.

KOSIK, Karel. **A dialética do concreto.** Petrópolis, RJ: Paz e Terra, 1976.

KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

LARA, Silvia Hunold. **Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos.** In. REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos. (Orgs). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil,** 1996.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto.** São Paulo: Nova Fronteira, 1986.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: Unicamp, 1996.

LINHARES, Lucy Paixão. **Ação discriminatória**: terras indígenas como terras públicas. In. ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola, 2006.

LUGÃO, Ana Maria e MATTOS, Hebe Maria. **Memória do cativo, família, trabalho e cidadania no pós-abolição**. Rio de Janeiro. Ed. Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Para a crítica da economia política; salário, preço e lucro; o rendimento e suas fontes**: a economia vulgar. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

_____. **A colônia brasilianista**: história oral de vida acadêmica. São Paulo: Nova Stella, 1990.

_____. **Morte e vida quilombola**. In.: REIS, Maria Clareth Gonçalves. **Escola e contexto social**: Um estudo de processos de construção de identidade racial em uma comunidade remanescente de quilombo. Dissertação (Mestrado em história), Universidade Federal de Juiz de Fora, 2003.

MOKHTAR, G (Coord.). **A África antiga**. São Paulo: Ática; (Paris): Unesco, 1983.

MOURA, Antônio Paiva. **Turismo e festas folclóricas no Brasil**. In: FUNARI, Pedro Paulo. PINSKY, Jaime (Orgs.). **Turismo e patrimônio cultural**. SP: Contexto, 2003. p. 37-49.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2004.

_____. **Os quilombos e a rebeldia negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

NASCIMENTO, Abidias. **O genocídio do negro brasileiro**: um processo de racismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NEVES, Erivaldo Fagundes. **Da sesmaria ao minifúndio** (um estudo de história regional e local). Salvador – BA: Edufba, 1998.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**. São Paulo, PUC, nº 10, PP. 07-28, dezembro de 1993.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto**: o seu mundo e os outros. São Paulo: Corrupio, 1988.

PAIVA, Eduardo França e IVO, Isnara Pereira (Orgs.). **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH – UFMG; Vitória da Conquista: Ed Uesb, 2008.

PIRES, Maria de Fátima Novais. **O crime na cor: escravos e forros no alto sertão da Bahia – Rio de Contas e Caetité - 1830-1888**, São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol.2, nº 3, 1989.

PORTELLI, Alessandro. **Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral**. Projeto história 15. São Paulo, 1997.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Editora da UNESP, 1988.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”**. In: LUCENA, Célia Toledo; CAMPOS, M. Christina Siqueira de Souza; DEMARTINI, Zélia de Brito Fabri (Orgs.). **Pesquisa em Ciências Sociais: olhares de Maria Isaura Pereira de Queiroz**. São Paulo: CERU, 2008.

REIS, José Carlos. **Annales: a renovação da história**. Ouro Preto: UFOP, 1996.

_____. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1989.

REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, Maria Clareth Gonçalves. **Reflexões sobre a construção da identidade negra sobre o viés da História Oral**. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. Faculdade de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2003.

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

SANTANA, Charles d’Almeida. **Fatura e ventura camponesa: trabalho, cotidiano e migrações: Bahia 1950-1980**. São Paulo: Annablume, 1998.

SANSONE, Lívio. **Não trabalho, cor e identidade negra: uma comparação entre Rio e Salvador**. In: Yvone Maggie e Claudia Rezende (Orgs.). **Raça como retórica: a construção da diferença em perspectiva comparada**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

SCHWARTZ, Lília K. Moritz.; QUEIROZ, Renato da Silva. (Orgs.). **Raça e diversidade**. São Paulo: Edusp/ Estação Ciência, 1996.

SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SCHRER-WARREN, Ilse. **Redes e sociedade civil global**. In: HADDAD, Sérgio (Org.). **ONGs e universidades: desafios para a cooperação na América Latina**. São Paulo: Abong; Petrópolis, 2002.

_____. **Das mobilizações às redes de movimentos sociais**. Soc. estado. [online]. 2006, vol.21, n.1, pp. 109-130. ISSN 0102-6992.

SILVA, Francisco Carlos Cardoso da. **Construção de (Des) construção de identidade racial em Salvador: MNU e Ilê Ayê no combate ao racismo**. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal da Paraíba, Campus II, 2001.

SOUZA, Edilson. **Como foram tratadas as culturas negras e a cidadania nos 500 anos do Brasil?** Recife, PE, [s.n.]. No prelo. 2001

SOUSA FILHO, Alípio de. **Michel de Certeau: Fundamentos de uma sociologia do cotidiano**. Sociabilidades. São Paulo/SP, v. 2, p.129-134

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa, Bahia**. Petrópolis: Vozes, 1996.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. São Paulo: Relume Dumará, 2003.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMSON, Alistair. **Recompondo a memória: Questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias**. São Paulo: Ed. EDUC, 1981.

VAINFAS, Ronaldo. **Deus contra Palmares** (p.64). In: REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**, 1996.

VANSINA, J.. **A tradição oral e sua metodologia**. In: J. Ki-Zerbo (coord.). **História Geral da África : I. Metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática, 1982

VELLOSO, Mônica Pimenta, 1985. **A brasilidade verde-amarela; nacionalismo e regionalismo paulista**. Rio de Janeiro, Cpdoc. (Textos Cpdoc).

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**. Brasília: UNB. 4ª.ed., 1998.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e sociedade: 1780-1950**. São Paulo: Ed. Nacional, 1969.

PERIÓDICOS

BOLETIM INFORMATIVO NUER/NÚCLEO DE ESTUDOS SOBRE IDENTIDADE E RELAÇÕES INTERÉTNICAS/FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES - v. 1, n. 1. 2 ed.(1997) - Florianópolis: UFSC, 1997.

DANTAS, Mônica Duarte. **Povoamento e ocupações do Sertão de Dentro baiano** (Itapicuru, 1549-1822). REVISTA PENÉLOPE, nº 23, Lisboa, 2000.

GUSMÃO, Neusa M. M. de. **O direito dos remanescentes de quilombos** (artigo). Cultura Vozes, nº 46, Nov/dez de 1995.

LINHARES, Luiz Fernando. **Comunidade negra rural: um velho tema, uma nova discussão**. REVISTA PALMARES EM AÇÃO, v. 1, n. 1, 2002.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade Social**. In. REVISTA DE ESTUDOS HISTÓRICOS, Rio de Janeiro, Vol. 05, nº.10, 1992.

MEDEIROS FILHO, J e SOUZA, I de. **A seca no Nordeste: o falso problema**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1988.

MESQUITA, Claudia. **Morte e vida quilombola**. In. REVISTA PALAVRA. Ed. Gaia, Rio de Janeiro: Ano 2. nº 13, maio/2000.

SCHWARTZ, Stuart. **Mocambos, quilombos e Palmares**. Estudos Econômicos, nº 17. São Paulo, IPE/USP,1987.

SILVA, Francisco Carlos Cardoso da. **Nem para todos é a educação: cotas e Ações Afirmativas**. In. REVISTA UNIVERSIDADE E SOCIEDADE. Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino – ANDES-SN. Ano XX – nº 46 – junho de 2010.

STEIL, Carlos Alberto. **Romeiros e turistas no santuário de Bom Jesus da Iapa**. In. REVISTA HORIZONTES ANTROPOLÓGICOS. Vol. 09 nº 20. Porto Alegre, outubro, 2003.

SCHIMITT, A.; TURATTI, M. C. C.; CARVALHO, M. C. P. de. **A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. In. REVISTA AMBIENTE & SOCIEDADE. Ano V, nº 10. Campinas, 2002

WEBER, Regina. **Entre o “primordial” e o “construído”**: as identidades sob análise. In. REVISTA DE ESTUDOS IBERO-AMERICANOS. PUCRS, v XXXII, n. 1, p. 189-197, junho de 2006.

WEHLING. Arno & WEHLING, Maria José. **As estratégias da memória social**. In. Brasília: REVISTA DE HISTÓRIA SEM FRONTEIRAS. Rio de Janeiro: Ed. Atlântida, Ano 1 nº 1, 2003.

FONTES:**FONTES MANUSCRITAS:**

Acervo Particular de Jardivina dos Santos: Tremedal - BA

Carta sem nome do remetente para os parentes em Quenta Sol, em 04 de maio de 1996.

FONTES IMPRESSAS:

Acervo Particular de Jardivina dos Santos. Tremedal – BA

Declaração para o lançamento do imposto territorial, 1945. Tremedal – BA;

Recibo do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), 1971. Tremedal – BA.

Recibos de pagamento do imposto sobre a propriedade rural, 1948. Tremedal – BA.

Arquivo Público de Condeúba – BA

Livro de Registro de Imóveis. Livro 4, p. 68. Registro 363. Ano 1886.

_____ Livro 4. p. 70 Registro 381. Ano 1886.

_____ Livro 3. p. 197. Registro 40. Ano 1886.

Livro de Registro de Imóveis nº 40. Data 31/05/1932.

_____ Livro 3. Transcrições das Transmissões. Ano 1949.

Livro 4 – Indicador Real. Cartório de Registro de Imóveis e Hipotecas, de propriedades rurais de Tremedal, também da Comarca de Condeúba. Ano 1976.

DOCUMENTOS

BRASIL, Presidência da República: Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000 – Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imateriaal que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o \Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Fonte: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm>. Acesso em: 19 ago. 2010.

Convenção sobre a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural – UNESCO/1972. Fonte: <<http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>>. Acesso em 19 ago. 2010.

BRASIL, Constituição Federal (1988). CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL: promulgada em 05 de outubro de 1988. Organização do texto por Juarez de Oliveira, 4ª ed. São Paulo, 1990, 168 p. (Série Legislação Brasileira).

Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular – UNESCO/1989. Fonte: http://www.unisc.br/universidade/estrutura_administrativa/nucleos/npu/npu_patrimoni_o/legislacao/internacional/patr_cultural/recomendacoes/salvaguarda_1989.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2010.

Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural – UNESCO / 2001. Fonte: <<http://www.manamani.org.br/diversidadecultural.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2010.

Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, 2003. Fonte: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2010.

Declaração dos Direitos Humanos - Artigo 27. Fonte: <http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 19 ago. 2010.

Estatuto Social do Quilombo Quenta Sol, 2006.

DOCUMENTOS ELETRÔNICOS

AMARAL, Ana Lúcia. **Dicionário de Direitos Humanos**. Fonte: <<http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-index.php?page=Pertencimento>>. Acesso em: 05 mai. 2010.

LEONIDIO, Adalmir. **As raízes da violência no campo no Brasil contemporâneo**. Texto integrante dos Anais do XVIII Encontro Regional de História – O historiador e seu tempo. ANPUH/SP – UNESP/Assis, 24 a 28 de julho de 2006. Cd-rom.

LIMA, Suzete. **Presença de Quilombos em Vitória da Conquista – Quilombos Velame e Boqueirão**. Fonte: <http://www.koinonia.org.br/oq/analise_conjuntura_detalhes.asp?cod_analise=6>. Acesso em: 15 ago. 2010.

PIRES, Maria de Fátima Novais. **Ex- escravos no alto sertão da Bahia – fios da vida**. Texto integrante do XVIII Encontro Regional de História – O historiador e seu tempo. ANPUH/SP – UNESP/Assis, 24 a 28 de julho de 2006. Cd-rom.

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB. VII Colóquio do Museu Pedagógico. Fonte: <http://www.uesb.br/eventos/viicolloquiomuseupedagogico/comunicacoes_cientificas/COMUNICAÇÕES%20CIENTÍFICAS.doc>. Acesso em: 05 out. 2009.

E.Dicionário de Termos Literários. Fonte:<<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/E/etnicidade.htm>>. Acesso em: 08 mar. 2010.

Incra - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Fonte: <<http://www.incra.gov.br/portal/index.php?view=article&catid=1%3Aultimas&id=4372%3A0&format=pdf&opti>>. Acesso em: 03 mar. 2010

SEPLAN – Secretaria do Planejamento do Estado da Bahia. Fonte: <<http://www.seplan.ba.gov.br/conteudo.php?ID=254>>. Acesso em: 03 jan. 2010.

Dicionário de Direitos Humanos. Fonte: <<http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-index.php?page=Pertencimento>>. Acesso em: 06 out. 2009

Fundação Joaquim Nabuco. Fonte: <<http://www.fundaj.gov.br/noticias/042903.html>>. Acesso em: 05 jun. 2010.

IFAD - International Fund for Agricultural Development. Fonte: <http://www.ifad.org/evaluation/public_html/eksyst/doc/agreement/pl/brazil_p.htm>. Acesso em: 05 mai. 2009.

Ministério da Cultura: Fundação Cultural Palmares. Fonte: <<http://www.palmares.gov.br>>. Acesso em: 14 mai. 2010.

Prefeitura Municipal de Tremedal. Fonte: <http://www.pmtremedal.ba.gov.br/tremedal_historia.htm>. Acesso em: 28 mar. 2010.

QueBarato. Fonte: <<http://www.quebarato.com.br>>. Acesso em: 05 jul. 2010

FILME

OLAVO, Antônio. **Documentário**: Quilombos da Bahia, 2004. Direção Antônio Olavo. Coordenação: Antônio Olavo.

ENTREVISTAS/FONTES ORAIS:

FARIAS, José Benedito de (65 anos, 2006). **Como nasceu Tremedal**. Entrevista a Célio Augusto de Oliveira e Edileusa Santos Oliveira

MOURA, Fidelsina da Silva (Dona Desinha) (não revelou idade, 2006). **A vida na Fazenda Jacaré**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

NOVAIS, José (não revelou a idade, 2008). **Lembranças de Conrado e a vida no Quenta Sol**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

NUNES, Daria Maria, (chamada de Fiinha) (87 anos, 2006). **Como é viver no Quenta Sol**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

REIS, Lindaura Maria dos (95 anos, 2009). **A vivência em Quenta Sol na época de Conrado**. Entrevista a Célio Augusto de Oliveira e Edileusa Santos Oliveira.

ROCHA, Ernandes Nunes (não revelou a idade, 2008). **A vida na comunidade Quenta Sol**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SANTOS, Ana Francisca dos (chamada de Sá Ana) (90 anos, 2006). **A comunidade Quenta Sol**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SANTOS, Jardivina Maria dos (idade 51 anos, 2009). **A vida no Quilombo Quenta Sol e as lembranças do avô Conrado**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SANTOS, Joaquim Soares dos. (109 anos, 2006). **A comunidade Quenta Sol**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SANTOS, Joaquina Maria dos, (75 anos, 2006). **Memórias de família**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira e Célio Augusto de Oliveira.

SANTOS, Manoel José dos, (60 anos, 2006). **Como era conviver com Conrado e a vida no Quenta Sol**. Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SANTOS, Marcos Antunes dos (22 anos, 2008). **A vida na cidade grande – São Paulo**. Entrevista a Célio Augusto de Oliveira e Edileusa Santos Oliveira.

SANTOS, Vanessa Lira dos, (24 anos, 2006). **Memória sobre *Quenta Sol* e a liderança nos trabalhos sociais da comunidade.** Entrevista a Edileusa Santos Oliveira e Célio Augusto de Oliveira.

SILVA, José Gonçalves da, (64 anos, 2006). **Memória dos tempos difíceis no quilombo *Quenta Sol*.** Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SILVA, Manuel Leandro de, (59 anos, 2006). **Como é viver no *Quenta Sol*.** Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SILVA, Maria Isabel da, (85 anos, 2006). **A vida difícil no *Quenta Sol*.** Entrevista a Edileusa Santos Oliveira.

SILVA, Rosalvo Pereira da, (65 anos, 2006). **A vida em *Quenta Sol*.** Entrevista a Célio Augusto de Oliveira e Edileusa Santos Oliveira.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)