

Luciana da Silva Ramos

“Aqui é Carnaúba Amarela”

memória, oralidade e construção identitária
a dinâmica quilombola em Carnaúba Amarela



EdUESPI

“Aqui é Carnaúba Amarela”
memória, oralidade e construção identitária
a dinâmica quilombola em Carnaúba Amarela

Luciana da Silva Ramos

“Aqui é Carnaúba Amarela”
memória, oralidade e construção identitária
a dinâmica quilombola em Carnaúba Amarela



EdUESPI
2024



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ - UESPI

Evandro Alberto de Sousa
Reitor

Jesus Antônio de Carvalho Abreu
Vice-Reitor

Mônica Maria Feitosa Braga Gentil
Pró-Reitora de Ensino de Graduação

Josiane Silva Araújo
Pró-Reitora Adj. de Ensino de Graduação

Raurys Alencar de Oliveira
Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

Fábia de Kássia Mendes Viana Buenos Aires
Pró-Reitora de Administração

Rosineide Candeia de Araújo
Pró-Reitora Adj. de Administração

Lucídio Beserra Primo
Pró-Reitor de Planejamento e Finanças

Joseane de Carvalho Leão
Pró-Reitora Adj. de Planejamento e Finanças

Ivoneide Pereira de Alencar
Pró-Reitora de Extensão, Assuntos Estudantis e Comunitários

Marcelo de Sousa Neto
Editor da Universidade Estadual do Piauí

Universidade Estadual do Piauí
Rua João Cabral, 2231 • Bairro Pirajá • Teresina-PI
Todos os Direitos Reservados



GOVERNO DO ESTADO DO PIAUÍ
UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ - UESPI



Rafael Tajra Fonteles **Governador do Estado**
Themístocles de Sampaio Pereira Filho **Vice-Governador do Estado**
Evandro Alberto deSousa **Reitor**
Jesus Antônio de Carvalho Abreu **Vice-Reitor**

Conselho Editorial EdUESPI

Marcelo de Sousa Neto **Presidente**
Algemira de Macedo Mendes **Universidade Estadual do Piauí**
Antonia Valtéria Melo Alvarenga **Academia de Ciências do Piauí**
Antonio Luiz Martins Maia Filho **Universidade Estadual do Piauí**
Artemária Coêlho de Andrade **Universidade Estadual do Piauí**
Cláudia Cristina da Silva Fontineles **Universidade Federal do Piauí**
Fábio José Vieira **Universidade Estadual do Piauí**
Hermógenes Almeida de Santana Junior **Universidade Estadual do Piauí**
Laécio Santos Cavalcante **Universidade Estadual do Piauí**
Maria do Socorro Rios Magalhães **Academia Piauiense de Letras**
Nelson Nery Costa **Conselho Estadual de Cultura do Piauí**
Orlando Maurício de Carvalho Berti **Universidade Estadual do Piauí**
Paula Guerra Tavares **Universidade do Porto - Portugal**
Raimunda Maria da Cunha Ribeiro **Universidade Estadual do Piauí**

Marcelo de Sousa Neto **Editor**
Elaine dos Santos **Revisão**
Radson.ilustra **Ilustração capa**
Wellington Silva **Diagramação**
Editora e Gráfica UESPI E-book

Endereço eletrônico da publicação: <https://editora.uespi.br/index.php/editora/catalog/book/178>

R175m Ramos, Luciana da Silva.
"Aqui é Carnaúba Amarela" memória, oralidade e construção identitária a dinâmica quilombola em Carnaúba Amarela / Luciana da Silva Ramos. – Teresina-PI: EdUESPI, 2024.

E-book.

ISBN: 978-65-81376-36-9

1. Identidade étnica. 2. Memória. 3. Quilombos. 4. História do Piauí.
5. Negros. I. Título.

CDD: 981.22

Ficha elaborada pelo Serviço de Catalogação da Biblioteca Central da UESPI
Francisca Carine Farias Costa (Bibliotecária) CRB-3*/1637

Editora da Universidade Estadual do Piauí - EdUESPI

UESPI (*Campus Poeta Torquato Neto*)

Rua João Cabral, 2231 • Bairro Pirajá • Teresina-PI

Todos os Direitos Reservados

Dedico este livro

A nossa ancestralidade;

À Comunidade Quilombola **Carnaúba Amarela**, por
compartilhar suas histórias comigo;

A minha mãe Francisca;

Ao meu pai Luis;

A minha avó mãe Raimunda;

Aos meus irmãos;

A minha bisavó mãe velha (em memória);

A querida professora e grande ser humano
Maria Sueli Rodrigues (em memória);

Ao querido prof. Alfred Daniel Frederick
(em memória).

*“O ser humano vai cair na real
e vai desobedecer a cultura eurocêntrica”*

Sueli Rodrigues

Prefácio

A exuberância da Carnaúba

Em 1988, com a promulgação da Constituição Federal, as comunidades negras rurais brasileiras conquistaram o direito à titulação das suas terras. Um século após à Abolição, o Estado reconheceu a existência, o direito à terra e o direito à cidadania das referidas comunidades. Em pouco tempo, centenas de comunidades emergiram do anonimato, despertando interesse da grande mídia, da academia e do poder público.

Os primeiros anos pós outubro de 1988 foram de acalorados debates sobre quem eram os remanescentes de quilombos? Um grupo de pesquisadores, parlamentares, representantes da imprensa, do latifúndio e agronegócio ateve-se ao fato de que o quilombo deixou de existir com a Abolição em 13 de maio de 1888, portanto, “remanescentes” seriam os descendentes dos antigos quilombolas. Outro grupo de pesquisadores, parlamentares, ativistas e, sobretudo de antropólogos, defenderam que “remanescentes” eram/são aqueles que resistiram/resistem ao processo de aniquilamento das comunidades negras iniciado ainda no tempo da escravidão.

Em 1995, sete anos após a vigência da Lei, tivemos a primeira comunidade quilombola titulada - Água Boa, no estado

do Pará. A primeira titulação foi importante, mas o crescimento do movimento social chamou mais atenção. Enquanto os parlamentares discutiam a constitucionalidade da Lei (Artigo 68 do ADCT), dezenas de comunidades negras se descobriam como sujeitos de direitos. Ninguém sabia informar com precisão quantas comunidades negras rurais havia no Brasil. A cada nova atualização de dados, seja pelos órgãos oficiais ou pelos movimentos sociais, aumentava o número de comunidades, fato revelador de que o passado escravista foi muito mais complexo do que constava nos livros didáticos do meu tempo de escola.

Carnaúba Amarela é uma comunidade negra piauiense com história semelhante a muitas outras no Brasil. Sua origem está na ocupação de terras em tempos pretéritos. Na memória está muito presente um passado de sofrimento e penúria. Não há registro de sua origem fora por cativos fugidos. A maioria da população é negra, residem em casas modestas, com pouca terra para cultivar, completam a renda com outras atividades.

A comunidade não sabia que poderia ser reconhecida como “remanescentes de quilombos”. Houve um contato de fora para dentro da comunidade, através do padre Leonardo e da ativista Patrícia ligada ao governo estadual na época. Em 2006 a comunidade foi certificada pela Fundação Cultural Palmares. A partir da condição quilombola, a comunidade obteve conquistas muito importantes como: acesso à água, ponte, aposentadorias e outros.

Percebe-se que a comunidade se encontra em processo de transição identitária. Aliás, a identidade quilombola é um processo em construção contínuo. As sombras do passado ainda não desapareceram por completo e a nova identidade nem sempre é bem recebida pela sociedade em geral. As pessoas mais jovens,

sobretudo as atletas da equipe feminina da comunidade, se identificam como quilombolas e sentem orgulho desta condição.

No verão de 2024, na bela Porto Alegre, fui convidado a prefaciar esta importante obra sobre a comunidade Carnaúba Amarela. Salvo engano, esta é a primeira obra acadêmica sobre a referida comunidade, que servirá de base para as futuras pesquisas. A comunidade emergiu do anonimato acadêmico e irá se espraia para o mundo.

Luciana da Silva Ramos pertence a nova geração de pesquisadores que não tem medo de lidar com outras fontes além dos documentos escritos. Que não se intimidou ao adentrar no terreno dos historiadores. Luciana teve a sensibilidade de ouvir para depois falar. Permitiu-se vivenciar o cotidiano da comunidade onde identificou os conflitos, as certezas e as esperanças. Deixou a sensibilidade feminina espraia-se em todas as partes da obra. Recomendo a leitura, pois trata-se de elementar pesquisa sobre Carnaúba Amarela.

Porto Alegre, 08 de Janeiro de 2024.

Adelmir Fiabani

Doutor em História, docente associado da Universidade
Federal da Fronteira Sul
Campus Passo Fundo

Apresentação

Esta obra é fruto de uma pesquisa de mestrado em Sociologia. A obra apresenta o processo de autoidentificação da comunidade quilombola Carnaúba Amarela, localizada na zona rural da cidade de Batalha, no estado do Piauí. A partir do Decreto nº 4.887/2003, as comunidades remanescentes de quilombos passaram a ter autonomia referente ao seu passado. Em junho de 2006, a Fundação Cultural Palmares (FCP), órgão vinculado ao Ministério da Cultura, do governo federal, concedeu a certidão de autorreconhecimento à Comunidade Carnaúba Amarela, identificando-a como remanescente de quilombo. Dessa forma, o objetivo desta investigação foi compreender o processo de autoidentificação e reinterpretar a história de Carnaúba Amarela. Durante a pesquisa recorremos, principalmente, às epistemologias sobre a temática para investigar o processo da identidade quilombola. Com base nas literaturas e nas narrativas orais do grupo, concebe-se que, possivelmente, a comunidade não se formou de um quilombo de escravizados fugidos, como no caso do Quilombo dos Palmares. Atualmente, a identidade da comunidade é positiva, construída na luta pelo reconhecimento como remanescente de quilombo. A propósito, a comunidade tem orgulho dessa nova identidade e deixou, no campo das memórias o passado de dor, sofrimento

e humilhação. Ademais, a comunidade tem apreço e preserva algumas manifestações do passado, embora tenha agregado novos festejos relacionados à conquista da certidão emitida pela FCP. A comunidade recebeu orientações que vieram de fora - padre (Igreja) e vereadora (Estado) - na organização embrionária, visando o reconhecimento como “remanescente de quilombo”. Os moradores organizam-se em pequenas roças, onde cultivam produtos para a subsistência e comercializam o excedente. Os benefícios da Previdência Social (aposentadoria) compõem a renda dos moradores. Percebe-se que a comunidade sente orgulho da nova identidade.

Boa leitura!

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	19
História e Memória	26
História Oral.....	31
RAÍZES DE CARNAÚBA AMARELA.....	37
Escravidão e quilombo: processo de formação da sociedade brasileira	39
O quilombo	46
Quilombos no Piauí.....	48
Remanescentes de quilombos	50
Decreto 4.887/2003	54
Escravidão no Piauí: comunidades negras rurais	57
IDENTIDADE QUILOMBOLA: UM PROCESSO EM CONSTRUÇÃO NA COMUNIDADE CARNAÚBA AMARELA.....	63
Identidade étnica.....	66
Carnaúba Amarela e a autoidentificação	72
História	82
Religiosidade/cultura.....	84
Subsistência e uso da terra em Carnaúba Amarela	90
EPÍLOGO	95
SOBRE A AUTORA.....	99
REFERÊNCIAS	101

INTRODUÇÃO

O processo de formação da sociedade brasileira fundamentou-se em uma relação desigual entre dominantes e dominados; senhores e escravizados, em que afloraram os conflitos e imposições culturais. Os escravizados jamais aceitaram a escravidão, reagindo de diferentes formas, entre elas, a formação de quilombos. A ideia equivocada de que os quilombos representavam apenas refúgios de escravizados fugitivos do sistema escravista situa o povo negro somente no lugar da vítima, da opressão e invisibiliza o legado de luta e resistência negra. A Revolta dos Malês ocorrida no século XIX, em Salvador, estado da Bahia, por exemplo, foi uma mobilização de luta, resistência e afirmação de identidade cultural protagonizada por escravizados e libertos que enfrentaram o sistema na busca de liberdade, ou seja, o fim do cativo no Brasil.

O silenciamento sobre a verdadeira história da escravidão no Brasil foi um projeto colonialista que durou mais de 300 anos. Podemos fazer, neste caso, uma analogia com as máscaras que os escravizados eram obrigados a usar, enquanto Anastácia¹

1 No campo literário, Anastácia foi uma escravizada de rara beleza, que foi forçada a usar uma máscara por se recusar a ter relações sexuais com um senhor de escravizados. Sobre a existência da escravizada, alguns estudiosos do assunto duvidam que ela tenha existido pela ausência de documentos. A historiografia cita o uso da máscara para inibir o consumo de álcool e impedir que os escravizados ingerissem terra.

foi obrigada a usar a máscara para não comer terra e ingerir álcool, a população brasileira foi obrigada a usar a máscara do silenciamento. Para Grada Kilomba, em *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, “o colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada. Uma ferida que dói sempre, por vezes infecta, e outras vezes sangra” (KILOMBA, 2019, p. 33).

Até meados do século XX, a identidade do povo negro estava fortemente ligada à escravidão e a trabalhos subalternizados dentro da sociedade. Nas décadas de 1970 e 1980, com a emergência de um novo cenário global, a classe trabalhadora, os movimentos sociais e parte da sociedade civil passaram a reivindicar a restauração de direitos suprimidos durante a ditadura militar e respeito às multiplicidades sociais. Tornou-se urgente a elaboração de uma nova constituição, visando reestabelecer a democracia. Foi convocada uma Assembleia Constituinte em 1987/1988, que objetivava a reorganização do Brasil. Acreditava-se que, com o reestabelecimento do regime democrático, os anseios populacionais como liberdade, segurança, emprego, educação, saúde, lazer, desenvolvimento e justiça social estariam garantidos (Cf. CARVALHO, 2001).

É importante lembrar que, em 1988, com ampla participação dos movimentos sociais, principalmente do Movimento Negro Unificado (MNU), foi promulgada a Constituição Federal (CF/1988), considerada a mais progressista de todas as Cartas que existiram no Brasil. Três conquistas importantes para o Movimento Negro foram: a criminalização do racismo; a garantia da titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos e a obrigatoriedade do ensino de História da África e cultura Afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino (Cf. DOMINGUES, 2007). Neste caso o Estado ficou incumbido de emitir os títulos às comunidades quilombolas.

O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da CF/1988 assegurou aos remanescentes das comunidades quilombolas que estivessem ocupando suas terras o reconhecimento da propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos (BRASIL, 1988). Pela primeira vez na história das constituições brasileiras, as comunidades negras foram reconhecidas como segmento social com direito a terra. As referidas comunidades são de longa existência, algumas centenárias, porém não estavam inclusas em políticas públicas por parte do Estado. A academia também pouco sabia sobre as comunidades negras (Cf. FIABANI, 2015).

Dessa forma, mesmo assegurada por Lei, as titulações quilombolas não se efetivaram no ritmo pretendido pelas comunidades negras. O artigo 68 do ADCT foi questionado por alguns parlamentares, fato que retardou a sua aplicabilidade. A burocracia estatal também travou o processo. Os representantes do latifúndio e agronegócio uniram-se aos partidos políticos conservadores e dificultaram a tramitação da demanda quilombola. Na verdade, o Estado não foi eficiente na emissão dos títulos e optou por outras políticas públicas como melhorar as vias de acesso, distribuir energia elétrica nas comunidades, conceder créditos para construção de casas e compra de equipamentos, entre outros benefícios (FIABANI, 2018).

Vale salientar que nenhuma iniciativa substituiu o título da terra para a população quilombola. A não titulação pode gerar insegurança entre os moradores das comunidades, acirrando os conflitos com lindeiros² e intrusos³ e não impede a efetivação de

2 Segundo o dicionário Michaelis, diz-se de terreno que é vizinho a outro; limítrofe. Também é uma expressão muito utilizada em estudos agrários, como aquele indivíduo que faz divisa com a terra da comunidade, ou seja, comumente chamado de primeiro vizinho.

3 Que se introduz em alguma parte sem ter qualidade para tanto; intrometido; invasor.

*Em várias citações foi mantida a escrita original, anterior à reforma ortográfica.

projetos econômicos externos. Para a população quilombola, a terra vai além do sentido comercial, neste sentido, ela é a garantia de sua reprodução social, econômica e cultural. É o espaço de preservação da história, em que se projeta a identidade étnica e a solidariedade coletiva. Igualmente é o lugar onde são praticados os rituais religiosos e de culto à ancestralidade.

Os presidentes da República do período pós-Constituição de 1988 tiveram diferentes posicionamentos em relação aos remanescentes de quilombo. O ex-presidente Fernando Henrique Cardoso não correspondeu às expectativas das comunidades quilombolas, visto que, por meio do Decreto de nº 3.912/2001, determinou que somente as terras “ocupadas por quilombo em 1888” e que estivessem “ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988” teriam direito ao título das terras (BRASIL, 2001).

Atendendo reivindicações do movimento quilombola, o ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva revogou o Decreto nº 3.912/2001 e emitiu um novo Decreto de nº 4.887/2003. Por esse dispositivo, uma comunidade negra não necessitaria descender de quilombos formados por escravizados fugidos, bastava autodefinir-se como tal (BRASIL, 2003). Esse dispositivo regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, ou seja, dá autonomia às comunidades no que se refere à identidade e território de que trata o artigo 68 do ADCT (BRASIL, 2003).

Como podemos ver, as discussões sobre autodefinir-se como quilombola surgiram a partir do Decreto nº 4.887/2003, as comunidades remanescentes de quilombos passaram a ter autonomia e a autodefinir-se conforme seu passado. No período anterior ao referido Decreto, a definição era construída por pessoas

externas à comunidade. Naquele período, uma equipe composta por vários profissionais (antropólogos, historiadores, geógrafos e outros) definia se a comunidade era ou não remanescente de quilombo.

O Decreto nº 4887/2003 pode ser considerado um divisor de águas na história desse movimento social. O direito de autodefinir-se era reivindicado pelas comunidades remanescentes de quilombos e concretizou-se em 2003, no governo de Luiz Inácio Lula da Silva. O movimento negro brasileiro e o movimento quilombola trataram a questão como prioridade e foram atendidos pelo ex-presidente Lula.

As comunidades negras do Brasil possuem muitos aspectos em comum: são majoritariamente compostas por pessoas negras, situando-se, em sua maioria nas zonas rurais, apresentam cultura e história ligadas ao passado escravista, apego à religião e fragilidade em relação ao documento comprobatório de propriedade de terra (FIABANI, 2021).

Como consequência desse processo, com o reconhecimento das primeiras comunidades, passou-se a produzir um acervo científico considerável (dissertações, artigos, entre outros) sobre comunidades remanescentes de quilombos. Neste sentido, deu-se a escolha do tema, pois pretendemos somar esforços para a expansão dos estudos sociológicos no tocante às questões identitárias. Na abordagem socioantropológica também dialogamos com a Historiografia e a Filosofia, buscando a compreensão deste estudo. Salientamos que a nossa intenção não tem como foco averiguar se a comunidade foi ou não um quilombo no passado, o nosso propósito foi compreender o processo de autoidentificação e como o grupo articula o discurso da identidade quilombola antes e após o reconhecimento oficial pela Fundação Cultural Palmares (FCP).

Neste trabalho tentamos compreender como ocorreu o processo de autoidentificação na comunidade quilombola Carnaúba Amarela a partir da memória, das histórias, dos saberes, da ancestralidade e as mudanças que ocorreram em relação aos moradores da comunidade após o reconhecimento pela FCP. Carnaúba Amarela é uma comunidade remanescente de quilombo situada no município de Batalha (PI). Foi reconhecida como remanescente de quilombo em 2006. Situa-se na zona rural é composta por aproximadamente 31 famílias. Elas não possuem o título da terra, pois aguardam o desfecho do processo aberto junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). A comunidade tem sua história ligada ao passado escravista, porém não descende de um quilombo formado por escravizados fugidos.

O nosso interesse pela temática de pesquisa sobre Educação Escolar Quilombola, quilombo e processos identitários teve início no primeiro semestre de 2016, quando participamos⁴ de um curso sobre Educação de Populações Diversas realizado em Teresina, no Estado do Piauí. O referido curso foi ministrado pelo professor e pesquisador norte-americano Alfred Daniel Frederick⁵ da Universidade Estadual de New York, Oswego (SUNY) - USA. Na mesma época, iniciamos as atividades como bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica PIBIC/CNPq atuando

4 Em algumas passagens do texto, usamos a primeira pessoa do singular (eu). Quando aparece o verbo na primeira pessoa do singular (eu) é para mostrar a minha presença dentro da pesquisa, ou seja, o meu engajamento pessoal dentro das regras acadêmicas e revela o início do meu contato com o tema de pesquisa e com a comunidade. Em outros trechos, é usada a primeira pessoa do plural (nós). Esta pesquisa foi construída por muitas mãos (orientador, professores/as, comunidade e banca examinadora), em respeito a essas pessoas recorri ao verbo na primeira pessoa do plural (nós).

5 Docente da Universidade Estadual de New York, Oswego (SUNY) - USA.

em pesquisas sobre Educação do Campo sob a orientação da professora Lucineide Medeiros docente da Universidade Estadual do Piauí - UESPI.

A pesquisa mudou nosso entendimento sobre quilombos. Antes, o quilombo e suas histórias de luta e resistência habitavam somente o imaginário, portanto, foi uma experiência coletiva de descoberta de um novo movimento social. Mesmo que a importante legislação educacional brasileira determine o estudo da história e da cultura africana e afro-brasileira na Educação básica por meio da Lei nº 10.639/2003, observamos que ainda existe uma complexa problemática para docentes sobre como acessar e ministrar tais conteúdos (NASCIMENTO, 2016).

No Brasil, em função do racismo epistêmico, o estudo da história e da cultura africana e afro-brasileira é praticamente invisível (NASCIMENTO, 2016). Buscar possibilidades de entrada nesse campo de estudos é importante, seja pela tarefa de fomentar os estudos com outros campos de produções ou para reagir ao discurso racista em relação ao continente africano e sua produção intelectual (NASCIMENTO, 2016). Cabe refletirmos que existe uma história e cultura afrodiaspórica sendo preciso levar para educação básica e superior a fim de que seja possível a compreensão da africanidade que nos envolve, visto que a nossa nação só foi possível graças aos conhecimentos e trabalho trazidos pelos africanos.

Molefi Kete Asante (2016) foi preciso ao afirmar que africanos foram expulsos ou arrancados de seus lugares enquanto sujeitos na história pelas políticas europeias de escravização e colonização e essas condições ensejaram os problemas políticos, conceituais, culturais e sociais encontrados em muitas sociedades africanas no Ocidente. O autor foi categórico ao registrar que a

Afrocentricidade é uma afirmação do lugar de sujeito dos africanos dentro de sua própria história e experiências.

As sociedades africanas ficaram marcadas pela oralidade, ou seja, a tradição de passar a história de geração em geração vem de muito tempo. Não foi diferente com os africanos trazidos ao Brasil como trabalhadores escravizados. Os conhecimentos, as experiências, os saberes foram passados dos mais velhos aos mais novos, fato que aconteceu também nas comunidades negras, ou comunidades remanescentes de quilombos.

Conforme Alberti (2008, p. 158), o reconhecimento da memória e da oralidade só foi possível devido ao amplo movimento das transformações das Ciências Sociais e Humanas, que, com o tempo, deixaram de pensar em uma história única, ou identidade nacional, passando a reconhecer a existência de histórias múltiplas, memórias e identidades dentro de uma sociedade. Concordamos com Alberti, pois, em algumas sociedades/comunidades, o relato oral abre caminho para a descoberta de outras histórias que podem ser complementadas com a documentação escrita.

História e memória

Em 2013, Le Goff diferenciou História e Memória. Ele enfatizou que, na ausência de documentos escritos, “à história deve pedir as línguas mortas os seus segredos e, através de suas formas e palavras adivinhar os pensamentos dos homens que as falam”. Neste sentido, seguimos o pensamento de Le Goff, visto que as marcas de vida pelos locais onde o homem passou e deixou é história. É justo reconhecer que por onde passaram os quilombolas e seus descendentes ficam as ‘pegadas’, que, com o tempo, traduziram-se em história.

Para Le Goff (2013, p. 105), a história fez-se com documentos escritos, porém é preciso ir além do que os documentos apresentam e “questionar a documentação histórica sobre as lacunas”. Ainda segundo o autor, é preciso interrogar-se a respeito dos esquecimentos e dos espaços em branco da história.

Conforme Le Goff, o conceito de memória é essencial para a História, ou seja, o surgimento da memória nas Ciências Humanas deverá ser mais com as memórias coletivas e não individuais. A memória, como propriedade de conservação de certas informações, remete-nos, em um primeiro momento, a um conjunto de funções psíquicas, as quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas ou que ele representa como passadas (LE GOFF, 2013).

Para o escritor malinês, Amadou Hampaté Bâ (2010, p. 168), especialista em tradição oral africana, “o testemunho, seja escrito ou oral, no fim não é mais que testemunho humano, e vale o que vale o homem. [...] Cada partido ou nação enxerga o meio-dia da porta de sua casa - através do prisma das paixões, da mentalidade particular, dos interesses”. De acordo com Bâ, “os próprios documentos escritos nem sempre se mantiveram livres de falsificações ou alterações, intencionais ou não”.

Desse modo, não estamos negando a importância dos documentos escritos, mas afirmando que eles ganham outros sentidos a partir da História Oral. Em nosso estudo sobre a comunidade Carnaúba Amarela, não cabe avaliar o nível de importância da história oral ou dos documentos escritos, mas destacar relevância da oralidade transmitida por meio dos mais velhos para as gerações mais jovens, que se manteve viva e chegou aos nossos dias.

Cabe aqui uma reflexão sobre a categoria memória, que, a princípio, parece ser um evento individual, no entanto, para

esta pesquisa, priorizamos a memória coletiva. As memórias por intermédio da oralidade atravessam gerações, os mais velhos repassam suas narrativas e vivências aos mais jovens. A memória é considerada, em alguns estudos, um fenômeno de caráter coletivo constituída em grupo, alimentando-se das narrativas entre os indivíduos e grupos.

Maurice Halbwachs (1990) estabelece uma ruptura em relação à ideia que era alimentada sobre memória, pela qual se acreditava que o indivíduo era unicamente responsável pelo resgate de seu passado e que o fenômeno da memória era conduzido por aspectos biológicos. Admirador das teorias durkheimianas, Halbwachs apresenta-nos o estudo da memória como um fato social, trazendo a relação entre a coletividade e a individualidade.

As contribuições de Durkheim (1963) ressalvam que a consciência coletiva está nas mentes individuais e orienta a conduta de cada um. Neste sentido, os fenômenos individuais devem ser explicados a partir do coletivo e não do plano particular. A consciência coletiva não se baseia na consciência de um indivíduo ou de grupos específicos, mas está espalhada por toda a sociedade.

Ao evocarmos um acontecimento, temos a impressão de que se trata de uma ação de “caráter particular”, que faz parte do nosso eu individual. Halbwachs (1990) sugere que uma fração dessas lembranças foi construída coletivamente, isto é, envolve uma coletividade. Para Halbwachs (1990), a memória é coletiva no sentido de não estarmos sós, seja para recordá-las ou evocá-las.

Quanto à oralidade, Rios (2013), seguindo a linha de pensamento de Halbwachs, reforça que recorremos ao relato oral de testemunhos para reforçar, enfraquecer ou completar o que já sabemos sobre um assunto que temos informação. A memória é compreendida por uma restauração do passado realizada no

presente. Neste aspecto, para Halbwachs (2013), “ela tem sempre um caráter vicário e fragmentário, pois lida com experiências e sujeitos que se encontram necessariamente ausentes no momento em que o relato é produzido”.

Halbwachs, ao tratar da categoria memória coletiva, afirma que o evento de recordação e localização das lembranças não pode ser, de fato, analisado, sem levar em consideração os contextos sociais que atuam como base para o trabalho de reconstrução da memória. Para Halbwachs, a memória deixa de ter a dimensão individual, tendo em vista que as memórias de um indivíduo nunca são apenas suas, ao passo que nenhuma lembrança pode coexistir isolada de um determinado grupo social (HALBWACHS, 2013).

Segundo Michael Pollak (1992, p. 4), a memória é,

em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada.

Portanto, a memória é herdada e está ligada à construção da identidade. No caso das comunidades remanescentes de quilombo, a memória remete tanto ao passado escravista, como ao passado de elaboração da sobrevivência em terras livres. Conforme Pollak (1992, p. 5),

a memória é um “elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida e que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo e em sua reconstrução de si”.

As comunidades quilombolas, como Carnaúba Amarela, guardam as memórias que podem ser evidenciadas nas manifestações culturais, rituais e histórias contadas e recriadas atravessando gerações, elementos reveladores do passado que insiste em ficar. De acordo com Pierre Nora (1981, p. 18), os lugares de memória são aqueles lugares que guardam sentimentos de pertencimento.

As comunidades quilombolas muito se parecem com outras comunidades tradicionais. No entanto, há elementos diferenciados, que dão sentido ao presente. As festas religiosas podem ter uma ou outra alteração que mudou com o tempo, mas não deixam de identificar aquela comunidade, naquele espaço, no mesmo período do ano. As práticas culturais, nesses povos tradicionais, constituem os sentidos de identidade diferenciada.

Compreendemos por comunidades tradicionais de acordo com o artigo 3 do Decreto nº 6.040/2007,

Povos e Comunidades Tradicionais: **grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social**, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007, grifos nossos).

Antes de 1988, as comunidades remanescentes de quilombo já existiam e eram conhecidas como comunidades negras. Estas estavam inseridas em um contexto maior que é o das comunidades tradicionais. Para melhor compreensão desta pesquisa, faremos a distinção de quatro expressões muito utilizadas quando nos referimos a esse segmento social. Quilombo antigo é aquele formado por escravizados fugidos. Comunidades negras são aquelas que se formaram antes e após a Abolição, compostas

majoritariamente por negros. Comunidades remanescentes de quilombos são aquelas reconhecidas como tal pela FCP. Elas passaram a ter essa designação após 1988. Comunidades tradicionais já definimos anteriormente.

Segundo Reis (2020), ao analisar a obra *Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso*, publicado pela primeira vez em 1982, na revista “Estudos Afro-Asiáticos”, a historiadora pós-colonial Beatriz Nascimento apresenta a ideia de “quilombo como território simbólico ancorado no próprio corpo negro”. Para Reis, Beatriz Nascimento propõe, como ideia principal, “a ligação da memória com o território”, ou seja, não é possível tratar de memória sem levar em consideração o território. No caso das comunidades quilombolas, a memória está ligada à terra habitada, aos ciclos da natureza, aos recursos naturais, também aos lugares do sagrado.

Abdias Nascimento (1985) afirmou a urgência e necessidade de a população negra brasileira recuperar sua memória, que, constantemente, é agredida pela estrutura de dominação ocidental europeia. Segundo Nascimento, a memória dos afrodescendentes não se inicia no navio negreiro e muito menos nos primórdios da escravização. Abdias Nascimento é o criador do conceito “quilombismo”, um movimento político dos negros brasileiros.

História Oral

Não é tarefa fácil definirmos o que é História Oral. Poderíamos começar a partir das reflexões propostas por Meihy (2000, p. 17). Segundo o autor, a História Oral constitui-se em um conjunto de procedimentos modernos utilizados para elaborar e arquivar documentos produzidos por pesquisas que privilegiaram experiências de indivíduos ou grupos, utilizando a técnica de entrevistas gravadas por meios eletrônicos.

De acordo com Meihy (2000), “a presença do passado no presente imediato das pessoas é a razão de ser da História Oral”. Cabe ao pesquisador perceber o passado a partir de suas continuidades do hoje, cujo processo histórico não está acabado. Esta é essência da História Oral como “história viva”. Ao conversar com a comunidade, o pesquisador estará mergulhando no passado da comunidade, sobretudo, aqueles fatos que são repetidos nas falas e nos silêncios. Os silêncios precisam de análise acurada, pois representam a memória que ainda machuca, de dor, de sofrimento, sobretudo, em povos que viveram um passado de violência.

Verena Alberti (2013) tornou-se importante referência sobre História Oral, quando publicou “Manual de História Oral”, no qual estabeleceu uma divisão a partir de gêneros distintos: história de vida e temática.

As entrevistas temáticas são aquelas que versam prioritariamente sobre a participação do entrevistado no tema escolhido, enquanto as de história de vida têm, como centro de interesse, o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala, passando pelos diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou ou de que se inteirou (ALBERTI, 2013, p. 37).

A História Oral, como metodologia, serve para obtermos informações em comunidades que têm poucos ou não têm registros escritos. Sabemos que a história das comunidades remanescentes de quilombos é muito parecida com a história da escravidão. Grande parte da documentação produzida sobre os quilombos veio daqueles que se empenharam em destruí-los. Neste sentido, a memória coletiva da comunidade será acessada através da História Oral. Para termos êxito na pesquisa, faz-se

necessário manter uma boa relação com o objeto de estudo, a fim de obtermos informações precisas.

A História Oral ainda sofre resistência de parte de alguns pesquisadores. Até a década de 1970, imperava a tradição da reconstrução do passado, sobretudo, através de documentos. Os fatos eram registrados a partir dos documentos. Os quilombos antigos foram descritos a partir dos registros deixados pelos seus destruidores. Porém, na década de 1990, a História Oral, como metodologia, apresentou maior procura, período que coincide com diversas pesquisas em comunidades tradicionais.

A resistência que a História Oral enfrentava começou a dissipar-se a partir da constituição de cursos de pós-graduação no Brasil, em diálogo com pesquisadores estrangeiros que avalizaram essa metodologia. Nesse contexto, citamos o Laboratório de História Oral e Imagens da Universidade Federal Fluminense, que, desde 1982, é referência na metodologia de História Oral do Brasil (<http://www.labhoi.uff.br/node/29>). Várias publicações nasceram nesse laboratório, uma delas é a obra fílmica, que trata da população negra recém liberta baseada no livro “Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição” das autoras Ana Lugão Rios e Hebe Mattos.

De acordo com Grossi e Ferreira (2001, p. 30), a História Oral é uma metodologia primorosa voltada à produção de narrativas como fontes do conhecimento, mas, principalmente, do saber, ou seja, “a razão narrativa desemboca no saber contar um fato real ou imaginário, despertando no ouvinte o desejo de significar experiências vividas, que não retornam mais”. No caso das comunidades remanescentes de quilombo, essa metodologia recupera fatos que não estão em cartas, tratados, monumentos, fotografias, mas estão registradas na memória coletiva dos sujeitos do tempo presente.

Conforme Alberti (2008, p. 163), “hoje já é generalizada a concepção de que fontes escritas também podem ser subjetivas e de que a própria subjetividade pode se constituir em objeto do pensamento científico”. Por meio da História Oral, por exemplo, os movimentos de minorias culturais, em especial de mulheres, indígenas, homossexuais, negros, têm encontrado espaço para validar suas experiências, dando sentido social (Cf. MEIHY; HOLANDA, 2011).

Houve aumento do interesse por novos objetos de pesquisa como a vida cotidiana, família, rituais, festas e pelas formas de sociabilidade - temáticas que, quando investigadas no “tempo presente”, podem ser abordados por meio da História Oral (ALBERTI, 2008, p. 163). Segundo a autora,

a História Oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção do gravador a fita. Ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente. Tais entrevistas são produzidas no contexto de projetos de pesquisa, que determinam quantas e quais pessoas entrevistar, o que e como perguntar, bem como que destino será dado ao material produzido (ALBERTI, 2008, p. 155).

Conforme Duque *et al.* (2018), em *História e memória em quilombos do semiárido piauiense: patrimônio e identidade cultural*, publicado no Congresso Nacional da Diversidade do Semiárido, por meio da tradição oral, os remanescentes de quilombos:

São capazes de expressar vivências conflituosas, vida sociocultural ameaçada e também as tentativas de preservar valores do passado e do presente. Vidas, valores e pensamentos como componentes do passado quilombola, expressado

através da família, dos ancestrais e de todos os mecanismos informais construídos pelos saberes da tradição. Diante do universo desvendado pela tradição oral - danças, literatura, poesia, cantos, histórias, provérbios, etc. - que registra a memória de um povo, tornando-se fonte para a história.

No caso desta pesquisa, as histórias de vida serão utilizadas na construção da história da comunidade Carnaúba Amarela no tempo presente, ou seja, como se deu o processo de constituição como comunidade remanescente de quilombo, a organização política em defesa dos seus direitos, a construção da “nova” identidade quilombola. As entrevistas temáticas serão utilizadas para a nossa imersão no passado da comunidade, que remete aos primeiros tempos de constituição como grupo de homens e mulheres originados do passado escravista até o despertar para a conquista da terra, a partir da Constituição Federal (CF/1988).

RAÍZES DE CARNAÚBA AMARELA

O tráfico de africanos feito pelo Atlântico foi um dos empreendimentos mais lucrativos durante os quase quatro séculos de escravidão no Brasil e marcou o apogeu de um sistema econômico. Existe a estimativa que “a escravidão de africanos nas Américas consumiu cerca de 15 milhões ou mais de homens e mulheres arrancados de suas terras. [...] A participação do Brasil nessa trágica aventura foi enorme” (REIS; GOMES, 1996, p. 9).

De acordo com a historiografia, o Brasil recebeu cerca de 4,5 milhões dos escravizados africanos. É possível afirmar que o Brasil foi o país que recebeu o maior número de escravizados (Cf. MOURA, 1987). De certa forma, o Brasil tem seu passado atrelado à escravidão, o colonialismo planejou o desenvolvimento da colônia fundamentado na monocultura e na grande propriedade sustentada pelo trabalho escravo.

Em face disso, foram os africanos e seus descendentes que constituíram a força de trabalho durante os mais de trezentos anos de escravidão. A escravidão penetrou cada um dos aspectos de vida brasileira (MOURA, 1987). A mão de obra cativa inicialmente indígena e, posteriormente, africana e de seus descendentes movimentou “engenhos, fazendas, minas, cidades, plantações, cozinhas”. Os escravizados africanos “imprimiram

marcas próprias sobre vários outros aspectos às culturas material e espiritual deste país, sua agricultura, culinária, religião, língua, música, artes arquitetura [...]” (REIS; GOMES, 1996). As relações sociais durante o período escravista foram mediadas pela violência física e psicológica, com efeitos ainda persistentes na sociedade contemporânea. Sobre violência física, um dos registros mais antigos do Brasil foi escrito por uma escravizada, cuja data é de 6 de setembro de 1770, quando Esperança Garcia redigiu uma carta endereçada ao governador da capitania de São José do Piauí. Na referida carta, a cativa Esperança Garcia expôs seu desespero, denunciando os maus-tratos sofridos por ela e suas companheiras. Na carta também registrou, com tristeza, sua separação forçada do marido e o desejo de batizar seus filhos. Esperança Garcia foi protagonista, em um cenário singular de lutas contra a escravidão do povo negro (SOUSA, 2017).

Como podemos ver, ao cativo cabia trabalhar, obedecer e seguir as condições que lhe eram impostas. Todas as formas de resistência à escravização foram combatidas e punidas de forma exemplar, com o objetivo de evitar ameaças ao sistema. As fugas, aquilombamentos, pequenas insurreições, suicídios, sabotagens de ferramentas, atentados contra a própria vida não colocaram em risco o sistema, no máximo, apressaram o fim da escravidão (Cf. GORENDER, 2010).

Na última década do século XIX, foi abolida a escravidão no Brasil, sem nenhuma indenização ou distribuição de terras aos ex-escravizados. Os recém-libertos tiveram que labutar para sobreviver. Ocuparam terras devolutas, terras abandonadas pelos fazendeiros, terras da igreja e outras para não morrerem na míngua. Formaram-se, naquele período, muitas comunidades negras. Essas comunidades resistem transcendendo gerações, permanecendo também as desigualdades sociais.

A historiografia aponta o surgimento dos quilombos em meados do século XVI e refere-se ao Quilombo de Palmares como o maior e o mais afamado de todos eles. Em um primeiro momento, “oficialmente” os quilombos deixaram de existir em 13 de Maio de 1888, a partir da Lei Áurea, que declarou extinta a escravidão no Brasil.

Conforme informações junto à Comissão Pro-Índio de São Paulo (CPISP), existem cerca de quatro mil comunidades negras espalhadas pelo território brasileiro. Atualmente, estima-se que existam mais de cinco mil comunidades no Brasil. Há autores, como o historiador Adelmir Fiabani, que trabalham com a perspectiva de cinco mil comunidades existentes no Brasil na atualidade.

Escravidão e quilombo: processo de formação da sociedade brasileira

A historiografia afirmou que o quilombo foi considerado uma transgressão à ordem escravista, mas, para os cativos fugidos, o quilombo significou liberdade e autonomia sobre sua força de trabalho. Ressaltamos, neste aspecto, que as comunidades negras remanescentes de quilombos existem desde o período escravista.

Sobre quilombos no período escravista e comunidades remanescentes de quilombo, temos importantes referenciais teóricos como o sociólogo e historiador piauiense Clóvis Moura, que publicou obras sobre a escravidão e relevantes abordagens sobre o quilombo. Para o sociólogo, a escravidão era um exemplo de luta de classes, ou seja, classe dos escravistas (opressora/dominante) explorando a classe dos escravizados (oprimida). Para fugir da situação de opressão em que se encontrava a classe oprimida, foram criadas formas de resistência ao regime que os oprimia.

Segundo o Conselho Ultramarino, citado por Moura (1981, p. 16), eram considerados quilombos:

toda habitação de negros fugidos que passem de cinco em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados nem se achem pilões neles. Segundo resposta do Rei de Portugal a consulta do Conselho Ultramarino datada de 2 de dezembro de 1740.

Os senhores criaram mecanismo de dominação que se materializou no racismo ao afirmarem que os escravizados por serem negros eram inferiores e passíveis de serem escravizados. Assim como na escravidão clássica, os escravizados eram chamados de bárbaros e, com isso, justificou-se a sua escravização, primeiramente, foram os povos indígenas e, posteriormente, os negros que possuíam padrões estéticos divergentes ao dos europeus (MOURA, 1987).

Outro autor que seguiu a mesma linha do sociólogo Clóvis Moura foi Jacob Gorender (2010). Em *O escravismo colonial*, o historiador fez importante consideração, desmistificando a escravidão brasileira como um pseudo-regime feudal. Gorender concluiu que a escravidão no Brasil não se compara a nenhuma outra, pois seu caráter capitalista era muito forte.

Edison Carneiro publicou *O quilombo dos Palmares* (1958, p. 14), em que definiu o quilombo como uma forma de reafirmação dos valores culturais africanos, negação da “sociedade oficial” como uma forma de luta contra a escravização e ainda ressaltou que:

O quilombo, por sua vez, era uma afirmação da cultura e do estilo de vida africanos. O tipo de organização social criado pelos quilombolas estava tão próximo do tipo de organização então dominante nos Estados africanos, se pode dizer, com

certa dose de segurança, que os negros por ele responsáveis eram em grande parte recém-vindos da África, e não negros crioulos, nascidos no Brasil. Os quilombos, deste modo, foram [...] um fenômeno contra-aculturativo, de rebeldia contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração dos valores antigos (CARNEIRO, 2011, p. XXXVI).

Para Carneiro (2011), o movimento de fuga era uma forma de negação da “sociedade oficial” que oprimia os negros escravizados. Carneiro (2011) avança e defende o quilombo como um acontecimento singular no contexto escravista, tal acontecimento era visto como um estorvo para os senhores, pois representava uma forma de luta e resistência. Uma organização social, fortalecimento, mas também uma reafirmação de valores culturais africanos, bem como resistência à forçada imposição da cultura dominante. Segundo Carneiro (2011), os quilombolas viviam em uma espécie de fraternidade racial. Existia, nos quilombos, uma população, em sua maioria, composta por negros, mas que contava também com indígenas.

Décio Saes (1985), em *A formação do Estado Burguês no Brasil (1888-1891)*, procurou identificar a relação existente entre os interesses das diferentes classes populares. Para o autor, os fazendeiros escravistas detinham a propriedade da maioria dos escravizados e, por isso, a reprodução ou a destruição das relações de produção escravista no Brasil dependiam fundamentalmente das relações entre ambas as classes.

A historiografia definiu que os quilombos existem no Brasil desde o século XVI. Quando desembarcaram os primeiros escravizados em terras brasileiras ocorreram as fugas e, das fugas, vieram os quilombos. Não se sabe ao certo quantos existiram, pois muitos se formaram e nunca foram descobertos. Os quilombos conhecidos são aqueles que ficaram documentados a partir das

investidas das tropas que objetivavam destruí-los (MOURA, 1987; FIABANI, 2012).

O sociólogo Clóvis Moura (1987. p. 13) aponta que:

No Brasil, o quilombo marcou sua presença durante todo o período escravista e existiu praticamente em toda e extensão do território nacional. À medida que o escravismo aparecia e se espalhava nacionalmente, a sua negação também surgia como sintoma da antinomia básica desse tipo de sociedade.

As comunidades de ex-escravizados possuíam várias formas de organização. Muitas eram pequenas, outras maiores, mas todas com o mesmo objetivo: fugir do sistema escravista (MOURA, 1987) e, como forma de resistência, os quilombos foram eficazes, pois apressaram o processo da abolição. Ao aquilombar-se, o ex-cativo afrontava o sistema, visto que o quilombo era um núcleo de liberdade dentro da ordem escravista. Quando os senhores sabiam da existência de quilombos por perto das fazendas e locais de mineração, eles ficavam muito preocupados, visto que seus cativos tinham maior possibilidade de fuga. Assim sendo, o quilombo funcionou como um polo de atração aos escravizados da senzala e incentivo à resistência (FIABANI, 2012).

Os quilombos que a historiografia conhece são aqueles que foram atacados pelas forças escravistas, muitos deles foram destruídos e os quilombolas reconduzidos à escravidão. Outros mudaram de lugar e nunca mais foram descobertos. Uma característica dos quilombos era sua mobilidade. Eles raramente enfrentavam os inimigos, uma vez que estavam cientes de sua inferioridade em termos de armamentos. Quando sabiam que seriam atacados, tratavam de fugir para outro lugar. Podemos afirmar, desse modo, que os quilombos foram desbravadores de fronteiras (FIABANI, 2012).

Há registros na história de casos de escravizados que fugiam e adentravam nas matas e de lá nunca saíram, esse fato aconteceu em muitos lugares do Brasil, mas principalmente na região do Baixo Amazonas, nos estados do Pará e Maranhão, em que os escravizados instalavam-se no meio da mata, colhiam castanhas e trocavam por produtos que lhes faltavam. Há também registros relacionados à determinada relação de exploração de outro tipo entre quilombos e a sociedade escravista, em que esta, por vezes, beneficiava-se das atividades quilombolas, pois as explorava em troca do silêncio sobre o local onde se encontravam. Muitos desses quilombos nem ficaram sabendo que a abolição ocorreu em 1888 (FUNES, 1996; FIABANI, 2012; FIABANI, 2015).

Como vimos, a população afrodescendente é parte de um processo histórico de coisificação, de exclusão e de desigualdade, que, em determinado momento, apresentou-se na forma de escravidão e, na contemporaneidade, persiste de diferentes modos, inclusive, escondida no ideário de igualdade jurídica e é, ao mesmo tempo, testemunho de resistência e de superações, servindo como inspirações aos remanescentes de quilombo da atualidade.

Muitos senhores de escravizados enriqueceram às custas do regime escravista. No Brasil, o negro, ao contrário dos indígenas, era considerado um bom cativo, uma valiosa mercadoria, mas, no período pós-abolição, passou a ser visto como mau cidadão, o que fez com que a elite branca os mantivesse em situação de exclusão social. A consequência desse fato pode ser observada no número de desempregados de cor preta, na composição da população carcerária, no percentual de analfabetos, na quantidade de pessoas em situação de vulnerabilidade. Todos os indicadores de desenvolvimento social da população brasileira registram o negro em condição de desvantagem.

Após a abolição, muitos ex-escravizados foram habitar os arredores das cidades, formando favelas. Foi um período de muita fome e penúria, acompanhado de mudanças de local. Quanto à temática sobre ex-escravizados e o negro no pós-abolição, temos referências como Hebe Mattos e Ana Lugão Rios (2005), que escrevem sobre o pós-abolição no Rio de Janeiro, quando afirmam que os negros recém-libertos perambularam até encontrar um paradeiro; as obras mais importantes dessas autoras foram *Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição* e *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando coronelismo, enxada e voto*. Outros autores de destaque são Kabengelê Munanga e Nilma Lino Gomes (2006), que publicaram *O negro no Brasil de hoje*. Munanga (1998) também escreveu *Negritude*. As obras abordam o racismo, explícito ou velado, negro no livro didático, preconceito e discriminação na educação (RIOS; MATTOS, 2005; MUNANGA; GOMES, 2006; MUNANGA, 1998).

Para compreender o quadro histórico pós-abolição é importante situar a abolição da escravidão como um fenômeno muito bem articulado entre os fazendeiros e o Império. O pacto entre esses segmentos resultou na concessão da liberdade aos escravos, porém sem distribuição de terras, de modo que as privações impediram alguns de resistir ao processo de “libertação”; tendo que voltar a trabalhar para os fazendeiros em troca de comida e moradia (RIOS; MATTOS, 2005). Os primeiros anos após a abolição foram muito difíceis para os ex-cativos, que, sem outra alternativa, continuaram nas fazendas; outra parcela ocupou terras devolutas e formou comunidades negras; outra, ainda, juntou-se em pedaços de terra compradas pelos próprios negros, pagas com renda obtida em roças feitas por eles ou em troca de trabalho para os ex-senhores (RIOS; MATTOS, 2005).

Ainda sobre o cenário de pós-abolição, na obra *A integração do negro na sociedade de classes*, do sociólogo Florestan Fernandes, aparece o drama da população negra liberta para integrar-se à sociedade de classes. Para o sociólogo, o liberto viu-se convertido abruptamente em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, mesmo sem dispor de meios materiais e morais para realizar tal proeza, nos quadros de uma economia competitiva. Com o apogeu do café e a chegada dos imigrantes europeus, veio a ‘europeização’ do trabalho e as oportunidades para o ex-cativo diminuíram consideravelmente (FERNANDES, 2008).

De acordo com Florestan Fernandes, no pós-abolição, o escravizado também passou por um processo de miscigenação entre as raças (branqueamento), isso possibilitou que pessoas com tonalidade de pele mais clara e com melhor condição social mudassem sua categoria racial, incluindo aceitação em matrimônios por brancos (FERNANDES, 2008).

Com a “libertação” dos escravizados em 1888 e a vinda dos imigrantes europeus ao Brasil para trabalhar nas plantações de café, a mão de obra dos imigrantes europeus tornou-se valorizada, os europeus foram abraçados juntamente com sua cultura e seus valores, o que não ocorreu com a cultura e valores da população africana existente no país.

Atualmente, as comunidades remanescentes de quilombos existentes no país guardam marcas desse processo de inviabilização e de exclusão, muitas delas agravadas com o advento do processo de desenvolvimento das tecnologias e das relações de trabalho, pois a falta de acesso à escolaridade e de preparo técnico dos quilombolas para acompanhar tais avanços mantêm-nos em condição de negação de direitos, realidade que é permanentemente enfrentada por esse segmento da sociedade,

por meio de suas organizações e lutas pela conquista de territórios e políticas públicas.

No Piauí, a realidade das comunidades quilombolas passou a ganhar notoriedade pública, a partir das movimentações em torno da elaboração e aprovação da Constituição Federal (CF/1988). Até então, era praticamente desconhecida a existência de quilombos (comunidades negras) no estado. Como em outras regiões, essa parcela da população no Piauí também era esquecida, isolada e invisibilizada pela violência simbólica tratada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu.

Contudo, no Brasil, o movimento pela libertação e afirmação dos afrodescendentes e de suas comunidades vem das lutas contra a escravidão, conforme já mencionamos, representando, ademais, um embate de ideias, pois o movimento antiabolicionista atuante no Brasil no século XIX acreditava que o fenômeno abolicionista traria consigo um grande impacto negativo na economia brasileira, os senhores de escravizados não se conformavam com a ideia de perdê-los, visto que eram considerados mercadorias.

O quilombo

O conceito de quilombo atravessou ao longo de sua história várias recriações, no sentido de englobar toda complexidade sociocultural dos remanescentes de comunidades quilombolas. Assim sendo, a autoidentificação apresenta-se como uma estratégia de grande relevância na promoção de acesso à cidadania para as comunidades quilombolas, como iremos observar adiante.

De acordo com Kabengelê Munanga (1996, p. 58), “o quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (kilombo, aportuguesado: quilombo)”. No passado, o quilombo africano foi uma instituição política e militar formada

por guerreiros, sujeitos masculinos. Segundo o antropólogo congolês Kabengele Munanga:

O quilombo africano, no seu processo de amadurecimento tornou-se uma instituição política e militar transétnica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação. [...] O quilombo era liderado por um guerreiro entre guerreiros, um chefe intransigente dentro da rigidez da disciplina militar (MUNANGA In: MOURA, 2001, p. 30).

Quanto à definição de quilombo brasileiro na perspectiva de Munanga:

O quilombo brasileiro é sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não povoados, geralmente de difícil acesso. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade: negros, índios e brancos, prefigurando um modelo de democracia pluriracial que o Brasil ainda está à buscar (MUNANGA In: MOURA, 2001, p. 30).

Conforme o sociólogo Clóvis Moura (2001, p. 103), “quilombo era uma sociedade alternativa ou paralela de trabalho livre encravada no conjunto do escravismo colonial que constituía a sociedade maior e institucionalizada”. O agente social da referida sociedade alternativa era o negro-escravizado que, descontente com sua situação, traduzia esse sentimento no ato da fuga. De acordo com o sociólogo, “este era o primeiro estágio

de consciência rebelde, obstinada e que já expressava e refletia um protesto contra a situação em que estava submerso”.

O autor salienta que “somente no universo quilombola o escravo se integrava completamente na essência plena de sua cidadania e tinha a sua humanidade restaurada e resgatada” (MOURA, 2001, p. 107). Ele conclui que “a quilombagem deve, por isso, ser vista como um processo permanente e radical entre aquelas forças que impulsionaram o dinamismo social na direção de negação do trabalho escravo” (MOURA, 2001, p. 109).

O quilombo representou o maior ato de resistência do trabalhador escravizado, pois, além de romper com a escravidão, o quilombo propôs uma nova sociedade livre, em que o quilombola possuía autonomia sobre sua força de trabalho. Com a abolição, o quilombo antigo deixou de existir, visto que não havia mais necessidade de fugir e aquilombar-se. Após a abolição, multiplicaram-se as comunidades negras, que, em 1988, passaram a ser conhecidas como comunidades remanescentes de quilombos.

Quilombos no Piauí

Uma das formas de resistência dos escravizados era fugir para as matas e formar quilombos. Não foi diferente no Piauí. A historiadora Tânia Maria Brandão Barbosa (1984), em sua dissertação de Mestrado, afirmou que, em 1779, dois quilombos situados no interior das matas de rio Poti tiraram o sossego da população e Câmara de Campo Maior devido aos constantes ataques aos povoados e currais situados nas adjacências (BARBOSA, 1984, In: TAVARES, 2017, p.55).

Miridan Falci (1993) referiu-se a dois quilombos nas matas do rio Poti (onde se situa a cidade de Teresina). No início do século

XIX, a força policial foi enviada do Maranhão para reprimir um quilombo nas matas de Campo Maior (FALCI, 1993, In: TAVARES, 2017, p. 56).

Sabemos que os quilombos, no Brasil, ficaram conhecidos, na maioria das vezes, pelos registros dos seus destruidores. No entanto, um significativo número não aparece nos registros, pois os cativos fugiram e não foram açoitados pelos repressores, vivendo em liberdade, até mesmo, alcançaram o período livre sem tomar conhecimento do fim da escravidão.

Em *Liberdade por um fio*, Eurípedes Funes publicou: “Nasci nas matas, nunca tive senhor”: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas, em que se refere aos mocambeiros da comunidade Pacoval. História que está presente na memória dos mais velhos, bons narradores da saga de seus antepassados, que permitem resgatar um passado nem sempre revelado nos documentos escritos, uma memória que é referencial ao mesmo tempo de ancestralidade e de identidade (FUNES In: REIS; GOMES, 1996, p. 467).

Na comunidade do Pacoval, as manifestações culturais, seu cotidiano, os modos de ser, a cor da pele de sua gente, a memória, as lembranças dos velhos, as histórias dos seus avós remetem à história dos mocambos e são mais potentes do que os documentos escritos. Segundo Funes,

esses aspectos acabaram por revelar, de forma clara, que nem todas as sociedades formadas pelos negros fugidos da escravidão desapareceram com a extinção de seus respectivos quilombos, como podem surgir vários estudos historiográficos sobre esses agrupamentos, ao analisá-los sob a óptica do binômio formação/destruição (FUNES In: REIS; GOMES, 1996, 467-468).

Dailme Maria da Silva Tavares (2017, p. 56-57) referiu-se aos quilombos do Mimbó, Brejão dos Aipins, Olho D'Água dos Pires, Sítio Velho, Tapuio, Sumidouro, Cana Brava dos Amaros e Tronco no estado do Piauí, onde os mais velhos têm, na memória, histórias de fugas de cativos para quilombos. Este é um caso emblemático da falta de documentos que a memória, a cor da pele da sua gente, os modos de fazer e ser, cultura, religiosidade são indícios fortes de quilombos.

Remanescentes de quilombos

A partir do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), a Antropologia foi convocada a participar das discussões sobre remanescentes de quilombo. Naquele momento, o quilombo passou a ser reinterpretado, afastando-se da definição de ‘local que abrigou de escravizados fugidos’.

Em 1994, a Associação Brasileira de Antropologia, por intermédio do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais, construiu um novo conceito para quilombo e remanescentes, sendo que o quilombo reinterpretado passava a “designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos no Brasil” e os remanescentes (pessoas) não seriam somente os “grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea” ou compostos a partir de uma “referência histórica comum, construída a partir de vivência e valores partilhados”, mas, seriam “grupos étnicos conceitualmente definidos pela Antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios para indicar afiliação ou exclusão” (OLIVEIRA *et al.*, 1996).

O antropólogo Adolfo Neves de Oliveira Jr. escreveu o artigo *Reflexão antropológica e prática pericial*. Para Oliveira Jr., faz-se necessário

que os estudos antropológicos, que tenham por objeto a defesa dos direitos das comunidades remanescentes de quilombos, reportem-se à origem da comunidade objeto de estudo, demonstrando não apenas que ela é efetivamente originária de um quilombo, isto é, de um agrupamento de escravos fugidos, constituindo em oposição à ordem escravocrata vigente, como, também, que ela seja, efetivamente, a atualização histórica daquela antiga comunidade de quilombo (OLIVEIRA Jr., 1995, p. 197).

Alfredo Wagner Berno de Almeida, também antropólogo, definiu sinteticamente o quilombo como “um processo de trabalho autônomo, livre da submissão dos grandes proprietários”. O termo quilombo, no sentido de resistência contemporânea, significa uma forma de luta por direitos e não um passado a ser rememorado. Nessa perspectiva, Almeida concebe o quilombola como “aquele que tem consciência de sua posição reivindicativa de direitos étnicos e a capacidade de autodefinir-se como tal, mediante os aparatos de poder, organizando-se em movimentos e a partir de lutas concretas”. Para o antropólogo, os quilombolas “constituem uma etnia” (ALMEIDA In: ACEVEDO MARIN, 2004, p. 12):

Neste sentido os quilombolas são mais do que agentes econômicos, do mesmo modo que são mais também que sujeitos políticos constituídos em grupos que tomam consciência de si. Por seu fator organizacional constituem uma etnia”. “[...] Constituem-se em grupo que junta e separa regiões e identidades, inscrevendo a liberdade de ação na escolha do que, como e onde produzir, orientada para a conservação na natureza com base numa definição das regras de uso dos recursos naturais.

Os povos tradicionais, entre eles, os quilombolas, têm, por princípio, a preservação e a conservação dos bens naturais. As comunidades constituem uma etnia que traz esses princípios dos seus ancestrais. A titulação da terra representa a manutenção dos ecossistemas e a fixação do grupo na terra.

As Comunidades de Remanescentes, que, num primeiro momento, pareciam insignificantes, após a aprovação do artigo 68 do ADCT da Constituição Federal (CF/1988) multiplicaram-se rapidamente. José Arruti (1988) lembra que:

Um número crescente de comunidades negras rurais começa a recuperar uma memória até então recalcada, revelando laços históricos com grupos de escravos [escravizados] que, de diferentes formas e em diferentes momentos, conseguiram impor sua liberdade à ordem escravista.

José Maurício Andion Arruti chama atenção para um número crescente de comunidades negras rurais que começa a recuperar uma memória até então recalcada, revelando laços históricos com grupos de escravizados. “No artigo 68 do ADCT, o termo remanescentes surge para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente” (ARRUTI, 2006, p. 81).

A antropóloga Elaine Cantarino O’dwyer (2001, p. 305) afirma que:

Ao contrário do que o termo ‘remanescente’ possa sugerir com referência às sobras e restos de um passado sempre ressuscitado, essa forma de identificação é utilizada por eles no presente para ação coletiva em defesa do território que ocupam e na garantia da reprodução de seu modo e vida característico.

A luta pelo direito de acesso à terra, segundo Fiabani (2021), está presente na história do Brasil desde a invasão dos portugueses em 1500. Para o historiador, foram os portugueses que inseriram, nas terras brasileiras, os conceitos de propriedade privada, expropriação, latifúndio, escravidão, racismo e monocultura para exportação, o que, conforme o historiador, talvez essas últimas palavras expliquem o porquê das comunidades quilombolas enfrentarem resistências em relação à conquista do título das terras.

Ainda de acordo com Fiabani (2021), com a chegada de povos europeus à América, podemos destacar três acontecimentos que mudaram o destino dos povos originários e, conseqüentemente, o futuro da jovem nação, o Brasil, que dava seus primeiros passos: a implementação da propriedade privada, a adoção do trabalho cativo e a opção pela produção monocultura. Cientes de sua “superioridade”, os povos europeus acreditavam que estariam praticando uma “ação civilizatória” ao retirar os povos do estado de “selvageria” .

Para o autor, a escravidão no Brasil foi implantada e bem articulada pela Coroa Portuguesa e, consecutivamente, pela monarquia brasileira, perdurando por mais de três séculos, mesmo enfrentando variadas formas de resistência. A abolição, conforme o pesquisador, também teria sido pensada pelas elites, no sentido de manter o ex-escravizado próximo do status que viveu até 1888.

Diante disso, compreendemos que as comunidades negras constituíram-se de diferentes maneiras durante o período do regime escravista. Forçados a viverem como cativos, muitos não aceitavam a condição e fugiam, formando quilombos. Após a abolição, deram origem a robustas comunidades negras rurais com cultura própria e estreita relação com a terra. Outras comunidades formaram-se no período compreendido como pós-

abolição, compostas por ex-escravizados libertos que ocupavam terras em fazendas falidas herdadas, doadas ou adquiridas com seus trabalhos, bem como ocuparam terras de ordens religiosas, devolutas ou do Estado (FIABANI, 2021).

Em 1997, Lourdes Carril definiu comunidades remanescentes de quilombo da seguinte forma:

Os quilombos eram, tradicionalmente agrupamentos formados por escravos fugidos, em locais isolados e de difícil acesso. Atualmente, o termo passou a designar as terras habitadas por negros e originadas de doações de antigos senhores, de fazendas abandonadas, com escravos, de terras da igreja, e, com o decreto da abolição, terras doadas a ex-escravos. (CARRIL, 1997, p. 10).

As comunidades remanescentes de quilombos representam, na atualidade, o maior movimento étnico brasileiro que luta por terra. Diferentemente dos indígenas, que exigem a demarcação dos seus territórios, e do Movimento Sem Terra, que reivindica terras para produzir, os quilombolas querem que seus territórios sejam regularizados. Cabe ao Estado emitir os títulos de propriedade.

Decreto 4.887/2003

O Decreto 4.887/2003 pode ser considerado a maior conquista do movimento quilombola. Esse ato do então Presidente Luiz Inácio Lula da Silva deu autonomia às comunidades de se autoidentificarem como quilombolas. “A caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autoidentificação da própria comunidade”. Até então, eram agentes externos que decidiam sobre a identidade dos remanescentes de quilombos. Geralmente, a pedido do Ministério Público, era designada uma equipe de trabalho que concluía ou

não se a comunidade era originária de um quilombo formado por cativos fugidos.

O Decreto 4.887/2003 reorganizou o processo de reconhecimento e titulação das terras das comunidades negras, que ficaram conhecidas como remanescentes de quilombos. O reconhecimento ficou a cargo da Fundação Cultural Palmares (FCP) e a emissão do título ficou com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). De acordo com o artigo 2 do Decreto nº 4.887/2003, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003) são considerados remanescentes das comunidades dos quilombos.

Conforme o Decreto 4.887/2003, ficou definido que terras quilombolas eram aquelas “ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”. As referidas terras deverão ser medidas e demarcadas e “serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos”, não sendo mais obrigatório “apresentar as peças técnicas para instrumento procedimental” (BRASIL, 2003).

Pelo referido Decreto, as terras deverão ser tituladas de forma coletiva e “pró-indiviso às comunidades [...], com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade”. As comunidades “serão representadas por suas associações legalmente constituídas” (BRASIL, 2003).

No artigo 20 do Decreto 4.887/2003, que trata das políticas agrícola e agrária, “os remanescentes das comunidades dos quilombos receberão dos órgãos competentes tratamento

preferencial, assistência técnica e linhas especiais de financiamento, destinados à realização de suas atividades produtivas e de infraestrutura” (BRASIL, 2003).

O fato de o Decreto 4.887/2003 dar mais autonomia para as comunidades remanescentes de quilombos se autodeclararem, terem direito à titulação coletiva e políticas agrícolas e fundiárias diferenciadas, despertou forte oposição dos segmentos ligados ao mercado imobiliário, latifundiários e agronegócio. A bancada ruralista opôs-se ao ato do Presidente Lula, alegando inconstitucionalidade. O mercado imobiliário reagiu negativamente, pois uma grande fatia de terras comerciáveis não pôde mais ser comercializada, visto que as terras deveriam ser tituladas coletivamente e não poderiam ser alienadas e penhoradas.

O racismo estrutural fez-se sentir em relação às comunidades quilombolas. O passado carregado de preconceitos veio à tona, quando os negros passaram ter o direito à terra. Os moradores das comunidades foram acusados de oportunistas, pouco afeitos ao trabalho, detentores de técnicas produtivas atrasadas, invasores etc. Na verdade, parte da sociedade branca não admite o fim dos seus ‘privilégios’ e não aceita a ascensão do negro à condição de proprietário.

Ao interpretar o Decreto 4.887/2003, o pesquisador da Universidade Federal do Pará, Girolamo Domenico Treccani (2006, p. 150), assim, definiu a importância do direito ao autoreconhecimento pelos quilombolas.

A efetivação do princípio do autoreconhecimento, fruto da pressão dos remanescentes de quilombos e da norma internacional [Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT], será o elemento fundamental para a definição da política de reconhecimento de domínio destas comunidades. Esse fato representa um desafio totalmente novo para a antropologia e as ciências sociais, pois coloca a

questão da ‘cor’ como elemento fundamental de identificação grupal e obriga a rever toda a historiografia rural pós-escravidão, baseada na progressiva ‘homogeneização’ dos camponeses.

O Decreto 4.887/2003 foi um dos mais significativos atos políticos do período republicano pós-ditadura militar. Se, em 1988, cem anos depois da abolição, o Estado reconheceu o direito à propriedade da terra pelos camponeses negros, o Decreto assinado pelo Presidente Lula deu autonomia aos mesmos camponeses de se autodefinirem quilombolas.

Escravidão no Piauí: comunidades negras rurais

Os estudos sobre escravidão no Brasil nunca se esgotam. Na década de 1960, a corrente marxista foi predominante no meio acadêmico, pela qual a escravidão era vista como uma luta de classes. Além de Clóvis Moura, Emília Viotti da Costa também publicou importantíssimos estudos que balizaram outras pesquisas. Para Emília Viotti da Costa, o escravizado reagia das mais diferentes formas à escravidão. As “insurreições, crimes, fugas, suicídios, trabalhos mal ou lentamente cumpridos, a obstinação em resistir a ordens dadas [...]”. Porém, a autora afirma que, de todos os mecanismos de protesto, “[...] o mais frequente foi a fuga” (COSTA, 1982, p. 310). As fugas fizeram nascer o ofício de capitão-do-mato, profissão altamente lucrativa.

Sobre quilombos, as obras de Fiabani, *Mato, palhoça e pilão* e *Os novos quilombos* são referências para estudos de muitos programas de pós-graduação no Brasil. Para o autor, o quilombo representou um enclave de liberdade na ordem escravista do Brasil. Na sociedade escravista, “o quilombo era visto como uma transgressão à ordem vigente. [...] Este sentimento manifestou-se

através dos relatos feitos pelos escritores da época” (FIABANI, 2012. p. 266). Em *Mato, palhoça e pilão*, o estudioso, sobre comunidades remanescentes de quilombos, destaca que os maus tratos, as humilhações e os tratamentos desumanos que os escravizados recebiam seriam o estopim motivacional para a formação dos quilombos, não o sendo a sua condição servil (FIABANI, 2012).

Em *Os novos quilombos*, publicado em 2015, Fiabani definiu as matrizes formadoras de comunidades quilombolas. Afirmou que nem todas as comunidades formaram-se de antigos quilombos, o que não quer dizer que as comunidades negras não tenham direito a terra. Para o pesquisador, são comunidades com a história ligada ao período escravista, podendo ou não ser descendentes de antigos quilombos. Em conformidade com o autor, antigos quilombos são aqueles como Palmares, mas a maioria das comunidades na atualidade não descende de quilombo antigo, formou-se após a abolição em terras doadas, que não tinham dono, terras compradas por ex-escravizados ou terras abandonadas pelos fazendeiros falidos (FIABANI, 2015).

Quanto à interpretação de escravidão no Piauí, Solimar Lima fez relevantes produções, como, por exemplo, *Sertão quilombola: comunidades negras rurais no Piauí*. De acordo com o historiador, os primeiros trabalhadores escravizados introduzidos no Piauí chegaram pelas mãos do sertanista Domingos Antônio Mafrense, conhecido pela alcunha de “Sertão”. Em 1711, “Sertão” faleceu e suas propriedades passaram para os padres inacianos. Em 1760, as fazendas passaram para a administração da Coroa Portuguesa, sendo denominadas Fazendas do Real Fisco ou Fazendas do Fisco e os trabalhadores, “escravos do Real Fisco” ou “escravos do Fisco”. Com o fim do período colonial, as fazendas passaram a ser denominadas “Nacionais” ou de “Nação” e seus trabalhadores

escravizados como “escravos nacionais” ou “negros da Nação” (Cf. LIMA, 2015, p. 242-243).

A libertação dos trabalhadores escravizados ocorreu em 1871. Segundo Solimar Lima, no Piauí, por orientação do Império, o presidente Manuel do Rego Barros Sousa Leão, em 1872, providenciou as cartas de alforria, regulamentou o número de horas e dias a serem trabalhados pelos libertos, fixou salários.

Em 2015, Solimar Lima publicou *Sertão quilombola*, em que afirmou “a existência de um significativo número de comunidades quilombolas no Piauí, por si, já aponta a importância da presença negra na constituição da sociedade piauiense”. Para o pesquisador, “a quantidade indica também um processo qualitativo de cultura da resistência para a estruturação do núcleo central da existência humana que, desde o período do cativeiro à contemporaneidade, é, de diferentes formas, negado à população negra” (LIMA; FIABANI, 2015, p. 247).

Em 1697, existiam 129 fazendas criatórias no Piauí. As fazendas eram grandes áreas de terra intercaladas por “roças do comum”. O latifúndio foi a fase da fazenda pastoril.

Trabalhadores livres agregados e escravizados, embora proibidos de fixarem moradia e plantios, tenderam a fazer retiradas de madeiras para construção de casebres e de pequenos cercados; bem como de lenhas para uso doméstico; também utilizaram os campos para o pequeno rebanho de reses e, ainda que não fosse prática recorrente em todas as regiões, para pastagens das chamadas criações, especialmente ovinos e caprinos (LIMA, 2016, p.67).

Os fazendeiros não viam com bons olhos a ocupação das terras “livres” pelos trabalhadores livres e escravizados, chegaram a cometer violências contra os ocupantes. Mesmo assim, muitos escravizados, livres e libertos continuaram a habitar as “terras

livres” e formaram comunidades negras. Prestavam serviços aos fazendeiros, assim como produziam na terra e criavam animais. É crível que muitas comunidades remanescentes de quilombos tiveram seu início nas “terras livres”, nos espaços entre uma fazenda e outra.

Segundo Solimar Oliveira Lima (2017, p. 248), “os escravizados das fazendas particulares e os poucos libertos que viviam nestas propriedades como moradores, utilizaram diferentes procedimentos para o acesso a terra”. Em relação aos escravizados, houve: a) “a doação, por parte de membros da família senhorial, de uma pequena área, no geral na parte menos fértil, para um negro ou um casal, após anos de labuta destes nas propriedades”; b) “a fuga do domínio senhorial, em regra, de um negro que passou a ocupar uma determinada área, pequena, isolada e de difícil acesso, onde, posteriormente, passou a constituir família”.

Ainda segundo Lima (2017, p. 248), “os libertos, na vigência do cativo, e a população negra do pós-libertação que tiveram acesso à terra, fizeram-no predominantemente, na ordem, por compra e doação”. Conforme Lima, nos dois modos, “não se garantiu, efetivamente, condições propícias, especialmente no que respeita o tamanho da terra”. Algumas comunidades desfrutaram de área suficiente para suas necessidades iniciais, no entanto, “a contínua reprodução dos seus membros levou uma pressão sobre a terra”.

Às comunidades que se formaram em terras doadas, “o problema revelou-se mais acentuado, visto que se somaram aos poucos hectares problemas como a reduzida fertilidade dos solos e a dificuldade de água para a produção” (LIMA, 2017, p. 249). A marca interessante desse processo foi “a posse contínua das propriedades, passada de geração em geração”, ou seja,

independente da origem das terras, a constituição delas é por negros e negras descendentes de escravizados.

As comunidades negras formadas ainda no período escravista podem ter originado as comunidades remanescentes de quilombos. Em outras regiões do Brasil, como no Maranhão, temos comunidades que se formaram em terras de fazendeiros falidos. Há também comunidades que nasceram de terras compradas pelos cativos e ex-cativos em troca de serviços prestados aos senhores e ao Estado.

No Piauí, não foi diferente dos demais estados do Brasil. Há comunidades que se originaram de quilombos formados por escravizados fugidos; outras se formaram em fazendas falidas; também nos espaços entre uma fazenda e outra; em terras do Estado, da Igreja e ordens religiosas. Muitas comunidades formaram-se após a abolição da escravidão em 1888.

Santos e Lima (2013) chamam atenção para a ascensão do movimento quilombola no Piauí, que emergiu a partir de 1988, por meio do trabalho da Igreja Católica. Desde 1985, as comunidades eclesíásticas de base identificavam as comunidades negras rurais e realizavam trabalhos sociais e religiosos nas mesmas comunidades. Os autores destacam outro ponto importante, que é a valorização da cultura negra que contribui para o fortalecimento dessas comunidades (Cf. SANTOS; LIMA, 2013).

A partir da década de 1990, iniciou-se a criação de Sindicatos e Associações Comunitárias nas comunidades quilombolas, com o intuito de mobilizar-se politicamente, objetivando acessar às políticas públicas oferecidas pelo Estado. No final da década de 1990, foi criada a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí com o objetivo de aproximar e fortalecer as comunidades quilombolas do Estado (GOMES; FÉ; NASCIMENTO, 2017, p. 4).

IDENTIDADE QUILOMBOLA: UM PROCESSO EM CONSTRUÇÃO NA COMUNIDADE CARNAÚBA AMARELA

Em 07 de junho de 2006, o órgão vinculado ao Ministério da Cultura do Governo Federal, a Fundação Cultural Palmares (FCP), reconheceu oficialmente a comunidade Carnaúba Amarela como comunidade remanescente de quilombo. Em 2022, a comunidade completou 16 anos de reconhecimento. Conforme notícia vinculada no site da Fundação Cultural Palmares:

Mais comunidades remanescentes dos quilombos recebem certidões de auto-reconhecimento no Brasil. A última cerimônia de entrega de certidão ocorreu no último dia 17 deste mês [junho] na Comunidade Remanescente de Quilombo de Carnaúba Amarela, localizada no município de Batalha, no Piauí. A solenidade contou com a presença de autoridades locais, lideranças quilombolas e da gerente da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro da FCP/MinC, Miriam Caetana de Souza Ferreira. No contato com os quilombolas de Carnaúba Amarela, a dirigente da FCP/MinC fez um relato das ações que a instituição está fazendo para assegurar a melhor qualidade de vida aos descendentes de escravos. Também apresentou aos moradores, o conteúdo dos CDs do Projeto Rádio Palmares, que leva a mais de 3.000 emissoras brasileiras informações e conteúdo relativo à

história e a cultura afro-brasileira. A exibição dos programas radiofônicos chamou bastante a atenção dos moradores da localidade (BRASIL, 2006).

A comunidade possui uma área estimada em 74 hectares, as terras foram herdadas dos antigos moradores que fundaram a comunidade, mas ainda não possuem documento de título comprovando a posse das terras (GOMES *et al.* 2017, p. 7). Com base nas literaturas e nas narrativas orais do grupo, possivelmente, a comunidade não se formou de um quilombo antigo de escravizados fugidos semelhante ao Quilombo de Palmares.

No estado do Piauí, existem 90 Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs) certificadas pela FCP, mas se estima que a existência de comunidades remanescentes de quilombo no Piauí não reconhecidas transcende esse número. O município de Batalha (PI), em 2021, contava com uma população estimada em 26.951 habitantes. No Censo de 2010, a população de Batalha contabilizava 25.774 habitantes, destes, mais da metade da população vivia na zona rural (BRASIL, 2010), sendo que Carnaúba Amarela encontra-se localizada na zona rural do município de Batalha (PI). No município, existem quatro comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) são elas: Carnaúba Amarela, Estreito, Lagoa da Serra e Manga/iús[sic] (BRASIL, 2022).

O município de Batalha (PI) pertence ao Território dos Cocais, segundo Gomes *et al.* (2019, p. 12847):

O Território dos Cocais, localizado ao norte do Estado do Piauí, foi estabelecido por Lei Complementar nº 87, de 22 de agosto de 2007, que dispõe do Planejamento Participativo Territorial para o Desenvolvimento Sustentável. Essa regionalização foi baseada em características ambientais, vocações produtivas e dinamismo das regiões, relações

socioeconômicas e culturais estabelecidas entre as cidades, regionalização político-administrativa e malha viária existente. Neste contexto, definiram-se 12 (doze) Territórios de Desenvolvimento e cada Território, por sua vez, foi dividido por aglomerado de municípios. A delimitação do Território dos Cocais abrange 22 (vinte e dois) municípios distribuídos nos aglomerados 3 e 4.

Ainda segundo Gomes *et al.*, “no Aglomerado 3 do Território dos Cocais (PI), com uma área de 7.851, km², existem 08 (oito) comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Palmares (FCP, 2017) distribuídas pelos municípios de Batalha, Campo Largo e Esperantina”. Além dela, no município de Campo Largo do Piauí, “adiciona-se a Vila São Francisco, Vila São Bernardo e Vila Carolina que ainda não são certificadas pela Fundação Palmares, entretanto são contabilizadas pela Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas no Piauí” (GOMES *et al.*, 2019, p. 12853).

Na obra publicada por Gomes *et al.* (2017), embora tenha como foco específico a territorialidade nas comunidades quilombolas, na região dos Cocais(PI), não há registros de trabalhadores escravizados por senhores fazendeiros. Os moradores mais velhos têm gravado na memória, que, no tempo antigo (período logo após a abolição), havia maus tratos, ampla jornada de trabalho não remunerado e pouca alimentação (GOMES *et al.* 2017, p. 7). Certamente, os mais velhos ouviram os relatos dos seus pais e avós.

Conforme Gomes *et al.* (2017), nas comunidades quilombolas do Território Cocais (PI), “o fortalecimento da mobilização coletiva resultou em muitos avanços relacionados às políticas públicas inclusivas de geração de renda e acesso a terra”. No entanto, como na maioria das comunidades quilombolas

brasileiras, “permanecem problemas fundiários que dificultam o desenvolvimento produtivo nestas comunidades”.

Identidade étnica

A antropóloga Mari Baiocchi pode ser considerada a precursora em estudos quilombolas no Brasil. Ao estudar os Kalungas no estado de Goiás, Baiocchi identificou várias comunidades negras originadas da fuga de escravizados que não foram descobertos pelas forças repressoras e alcançaram a década de 1960 sem serem molestados. (BAIOCCHI, 2006). Esta é uma das primeiras pesquisas neste contexto mais recente, pós-2003. A partir de 1988, com a promulgação da Constituição Federal (CF/1988) e a aprovação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), multiplicaram-se os estudos sobre comunidades quilombolas. Esses estudos serão fundamentais para a nossa pesquisa.

Quanto à diversidade dos grupos étnicos e suas fronteiras, o antropólogo Fredrik Barth afirma que a multiplicidade entre os grupos étnicos é possível por meio da interação em determinadas instâncias de âmbito social, “a etnicidade não se manifesta nas condições de isolamento, é, ao contrário, a intensificação das interações características do mundo moderno e do universo urbano que torna salientes as identidades étnicas” (BARTH, 1998).

Para Barth, “no decorrer do tempo as fronteiras étnicas podem manter-se, reforçar-se, apagar-se ou desaparecer. Elas podem tornam-se mais flexíveis ou rígidas”. Conforme Barth, as fronteiras étnicas “nunca são oclusivas, e sim mais ou menos fluidas, moventes e permeáveis” (BARTH, 1998, p.154). As identidades podem assumir um caráter múltiplo, ao mesmo

tempo não são fechadas, elas podem mover-se ou assumir uma forma permeável.

Neste sentido, é difícil definir um conceito de identidade em meio à multipluracidade de elementos identitários presentes em um único indivíduo, que podem ser identificáveis por diversas características como preferência política, orientação sexual, opção religiosa, etnia, entre outros (Cf. MEIHY, 2000). Conforme o sociológico polonês Zygmunt Bauman (2005, p. 17), o pertencimento e a identidade “não tem a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis”.

Na perspectiva do sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall (2006, p. 13),

a medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente.

As identidades tradicionais, dadas como imutáveis, estáticas não dão mais conta e são insuficientes. Uma camponesa ou um camponês negro, que vive em uma comunidade negra de zona rural, não se identifica somente com o passado escravista mesmo que essa definição venha de fora para dentro do grupo. Atualmente, eles definem-se como um/uma homem/mulher negro/a resistente ao passado injusto e construtor de uma identidade quilombola, que remete a um sujeito social de direitos.

O sociólogo Anthony Giddens, em *Consequências da modernidade*, faz uma interessante análise do mundo moderno para o pós-moderno, ou modernidade tardia/reflexiva. Para o sociólogo, os valores do mundo moderno não explicam as

demandas contemporâneas (identidade única, religiosidade.). Segundo Giddens, esses seriam os valores que fundamentaram o mundo moderno (GIDDENS, 1991). O sociólogo afirmou que o século XXI apresentou outra estrutura de sociedade, desse modo, a identidade única não explica as múltiplas identidades e suas singularidades.

Dessa forma, até meados do século XX, a identidade do negro estava fortemente ligada à escravização. Em 1888, a população negra tornou-se dona de sua força de trabalho, porém sobre grande parte da sociedade pairavam preconceitos e desconfianças do passado. A vida da população negra não foi fácil no período pós-abolição, assim sendo, a construção da nova identidade deu-se em contexto de forte pressão.

Nem mesmo a identidade camponesa pôde ser reivindicada, pois esse termo veio da Europa e remete ao processo de desapropriação das terras, fim do trabalho artesanal, consequência do processo da Revolução Industrial. Nas comunidades remanescentes de quilombos, embora a sociedade externa se beneficiasse do trabalho dos seus moradores, eles eram taxados de preguiçosos, pouco inventivos, não persistentes e fadados ao fracasso. Na perspectiva de Carvalho *et al.* (1995), “a identidade, no entanto, é uma construção de segunda ordem e constitui-se como um fenômeno político; melhor dizendo, é através de uma relação política que se constitui”.

Sobre identidade, Ferreira apresenta as seguintes considerações:

No Brasil, país de maior população negra fora da África, os valores ancestrais africanos estão presentes e muito atuantes no processo de desenvolvimento da identidade e da cidadania. Há, porém, um processo de desvalorização dos elementos das cosmovisões de matrizes africanas. Vivemos em uma sociedade na qual os valores determinados por uma cultura

branca europeia são vistos como superiores, ocasionando aos afrodescendentes o desenvolvimento de autoimagem negativa, acompanhada de baixa autoestima, o que muito contribui para gerar condições desumanas de existência e tende a perpetuar-se em um processo de exclusão, sustentado por complexo mecanismo social (FERREIRA, 2000, p. 12).

Para o autor, está em curso um processo de desvalorização dos elementos das cosmovisões de matriz africana, em uma sociedade em que os elementos da cosmovisão europeia são vistos como superiores, determinando uma imagem negativa das cosmovisões de matriz africana.

Sobre etnia, Munanga tece a seguinte perspectiva:

Nas sociedades africanas tradicionais e nas sociedades indígenas do Brasil e de outros países das Américas, convivem diversos grupos étnicos ou etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que possuem em comum um ancestral, um território geográfico, uma língua, uma história, uma religião e uma cultura. Colocando-se numa posição etnocêntrica, seus membros desenvolvem preconceitos étnicos ou culturais quando manifestam tendência em valorizar sua cultura, visão do mundo, religião, etc.(MUNANGA, 2010).

As comunidades quilombolas reforçaram os aspectos identitários por meio da cultura, tradição, religiosidade, visão de mundo, território geográfico, lembranças positivas do passado, histórias de superação e resistência. Os integrantes das comunidades se reconhecem como remanescentes de quilombo, na maioria das vezes, porque possuem um ancestral em comum.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano (1992) defende que a questão da identidade teria sido estabelecida na América Latina com a violenta destruição das sociedades/culturas aborígenes após a invasão dos povos europeus. E sobre as ruínas daquelas

sociedades e da população que sobreviveu à invasão, os conquistadores instituíram sua dominação colonial. Para Quijano, a base da questão identitária é a colonialidade das relações entre o povo europeu e o povo não europeu.

Em *Poder Simbólico*, Pierre Bourdieu refere-se a um poder de construção da realidade. Tal poder detém os meios de afirmar o sentido imediato do mundo, instituindo valores, classificações (hierarquia) e conceitos que se apresentam aos agentes como espontâneos, naturais e desinteressados. Para Bourdieu, o poder simbólico é uma forma disfarçada e legitimada de poder, que se apresenta como facilitador e reproduzidor de ideologias/culturas dominantes. (Cf. BOURDIEU, 1989, p. 15).

Apresentamos, como exemplo, poder e violência, a luta centenária da Comunidade quilombola Barra da Aroeira, que se localiza entre os municípios de Lagoa do Tocantins, Novo Acordo e Santa Tereza do Tocantins no estado do Tocantins. A referida comunidade tem sua história ligada à Guerra do Paraguai (1864-1870), quando um negro liberto chamado Félix José Rodrigues foi convocado para lutar na guerra. Com o fim da guerra, o Imperador D. Pedro II, em troca dos serviços prestados ao Exército Brasileiro, concedeu terras ao soldado para viver com sua família. Félix recebeu um documento autorizando a tomar posse de uma extensa área de terra, onde hoje está situada a comunidade Barra da Aroeira (AGRO É FOGO, 2021).

Com o passar dos anos, o documento foi extraviado e a comunidade não conseguiu mais comprovar a posse da terra. Em setembro de 2021, a comunidade Barra da Aroeira recebeu o título parcial da terra (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2021). Vale ressaltar que a história do negro Félix encontra-se viva na memória coletiva daquela comunidade por mais de 150 anos e

vem sendo contada pelas gerações que o sucederam, desde o final da Guerra do Paraguai.

O território pertence à família Rodrigues há mais de 150 anos, mas o Estado não reconhecia a memória da comunidade. Segundo dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), as terras possuem uma área de 62.315,3819 hectares, em que vivem 174 famílias, sendo que o processo foi intermediado pelo Instituto de Terras do Estado do Tocantins, ITERTINS (BRASIL, 2021).

A saga da comunidade teve desfecho depois de mais de 150 anos de lutas e resistências. Com a chegada do agronegócio, os Rodrigues perderam boa parte do território original. Os descendentes de Félix Rodrigues não receberam a titulação da terra equivalente ao total dos hectares doados originalmente, mas apenas uma parte. Hoje, as famílias comemoram a vitória e o reconhecimento legal das terras. Outro acontecimento importante é que o soldado Félix José Rodrigues guardou o uniforme usado nos campos de batalha, assim sendo, a farda tem um valor simbólico muito importante para a comunidade.

Entendemos que a violação a direitos reconhecidos por Lei é considerada uma forma de violência simbólica à identidade, à história e à cultura de um grupo. Observamos que a violência simbólica acontece de forma sutil, quando o Estado trata do assunto com morosidade e desconsidera a memória do grupo.

Ainda sobre violência simbólica, podemos citar o reduzido número de terras tituladas pelo Estado. Em 2021, somente dois estados tiveram comunidades tituladas. Um deles foi o Piauí, com quatro titulações: comunidades de Marinheiro, Vaquejador, Queimada Grande e Riacho Fundo, beneficiando 419 famílias quilombolas (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2021).

Do ponto de vista antropológico, para Fredrik Barth (apud BARCELLOS *et al.* 2004, p. 21): “grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizada pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre pessoas”. O artigo 68 do ADCT tem como sujeito um grupo social e não um conjunto de indivíduos (Cf. TRECCANI, 2006, p. 147). Nessa compreensão, “a identidade étnica ressurgiu das cinzas depois de ter sido negada e combatida com todas as forças pelo estado colonial e imperial, para ser o elemento caracterizador de novo direito territorial” (TRECCANI, 2006, p. 148).

Carnaúba Amarela e a autoidentificação

O termo “remanescente de quilombo” é recente. Surgiu e tornou-se conhecido a partir da Constituição de 1988. Até aquela data, poucos sabiam ou comentavam sobre comunidades negras rurais, utilizando os termos ‘quilombo’ e ‘quilombola’. A própria academia passou a pesquisar sobre comunidades negras ou comunidades quilombolas após 1988. Em 1991, houve a primeira manifestação no Congresso Nacional sobre remanescentes de quilombos. O deputado Alcides Modesto (PT/BA) referiu-se ao conflito fundiário na região do Rio das Rãs (Cf. CARVALHO, 1995).

Antes da promulgação da Constituição Federal e o advento do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, as comunidades negras rurais brasileiras eram conhecidas como ‘rincão’, ‘grotá’, ‘fundão’, ‘treze de maio’, ‘cafundó’, ‘quilombo’, ‘calhambola’, ‘negrada’, ‘caboclada’ etc. Os nomes dos lugares estavam, muitas vezes, associados ao passado escravista e lugares pouco apreciados. Podemos citar Brejão dos Negros (SE), Brejo dos Crioulos (MG), Buracão (GO), Cafundó (SP), Chacrinha dos

Pretos (MG), Conceição das Criolas (PE), Negros do Riacho (RN), Rincão dos Negros (RS), Preto Forro (RJ), entre outros. Também encontramos nomes de lugares ligados à fauna e flora brasileira como Carnaúba Amarela (PI), Onça (MA), Mutuca (RS), Ilha Redonda (AP). Muito comum também são nomes de comunidades ligados aos santos católicos como: São Manoel (RS), São Jorge (ES), São Benedito (RJ), Santo Antônio dos Pretos (MA) e outros (Cf. COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2022).

O nome da Comunidade Carnaúba Amarela surgiu com o patriarca da comunidade, senhor Antônio dos Anjos. Segundo depoimento do morador e liderança quilombola, senhor Lucimar Pereira (65 anos),

meu avô dizia: olha Lucimar! aqui é Carnaúba Amarela. Eu perguntava por que era? Ele dizia que é porque tem uma carnaúba com as palha toda amarela. Eu [Lucimar] ainda alcancei ela, uma carauína das palha tudo amarela, aí eles batizaram dessa carnaúba da palha amarela. Meus tios, os mais velhos tudinho contava. Ela deu essa carnaúba da palha amarela, ela até já morreu [carnaúba amarela].

Observamos que o nome da comunidade partiu de dentro dela, não veio de fora, da sociedade externa.

Essa breve introdução faz-se necessário para tratar de identidade,ouseja,comoeramidentificadasascomunidadesnegras no Brasil e como eram designados seus moradores. Muitas vezes, as designações vieram de fora para dentro da comunidade com nomes carregados de preconceito como ‘negrada’, ‘caboclocada’, ‘povaréu’, ‘crioulo’. Assim que a sociedade dominante enxergava-as, como pessoas pouco dadas ao trabalho, não muito inventivas, preguiçosas, pobres etc. Não raro, a identidade vinda de fora em nada agradava os moradores das comunidades, pois estava ligada ao passado escravista de dor e sofrimento. A identidade construída

pelos moradores das comunidades é o oposto da identidade que lhes foi imputada. As pessoas mais velhas das comunidades, guardiãs da memória, quase sempre se referem com indignação aos dizeres que vinham de fora do povoado.

O senhor Lucival (52 anos), morador da comunidade remanescente de quilombo Carnaúba Amarela, referiu que, no passado, “aqui falava só nos escravos”. A afirmação de senhor Lucival é importante para entendermos como parte da sociedade percebe o negro. Referir-se ao passado do negro somente como escravo significa negar a história do continente africano.

Quando questionada sobre o conceito de quilombo antigo, a senhora Maria dos Santos (35 anos) respondeu: “meu pai falava que meus avós foram escravo. Aí eles [avós] falavam que eles trabalhavam e, aí ganhavam só um prato de comida, às vezes, era trocada a carne por um dia de serviço que eles trabalhavam”. Quanto ao conceito de quilombo formado por cativos fugidos, Maria dos Santos foi pontual: “mas só que eles não falava esse negócio de quilombo, não”.

Tanto o senhor Lucival quanto a senhora Maria dos Santos referem-se ao passado escravista/pós-libertação como um período de muita dor, penúria, humilhação, trabalho análogo à escravidão. Percebemos que a população tem relação com a história da escravidão, porém não consegue identificar se seus antepassados foram escravizados que fugiram das fazendas ou ex-cativos aquilombados.

Ao descobrirem-se remanescentes de quilombos, nasceu uma nova identidade, uma identidade positiva, de sujeitos de direito, de cidadãos que têm direito a terra onde residem, assegurado pela Constituição Federal (CF/1988). Ser remanescente de quilombo é muito mais do que ser morador do ‘brejão’, ‘canto’, ‘fundão’ e outros. Ser remanescente de quilombo é afirmar-se como

população negra que contribuiu para a construção da nação. Não se trata da visão reducionista de descendente de escravizado. Essa nova identidade é motivo de orgulho e afirmação étnica de um segmento da população, que, por muito tempo, não esteve incluída nas políticas de desenvolvimento do Estado.

A Sra. Maria Dulce Evangelista, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (STRAAF) de Batalha (PI), ao ser indagada se ela havia percebido mudanças no comportamento das pessoas que compõem a comunidade Carnaúba Amarela, após o reconhecimento como “quilombolas”, respondeu: “com o reconhecimento, a comunidade passou a ter sua origem reconhecida e, com isso, sente-se orgulhosa e se apresentam em todos os setores como remanescentes de quilombolas, tendo acesso a políticas públicas entre outros programas sociais”. O depoimento da presidente do sindicato é importante, pois é de alguém que está de fora da comunidade e não vive o cotidiano dos moradores.

Adelmir Fiabani (2018, p. 10) afirmou que “a condição ‘remanescente de quilombo’ é muito mais que um indicativo de pertencimento ao movimento social; significa o fim da invisibilidade política para aqueles que sempre foram apenas um número nas estatísticas negativas dos indicadores sociais”.

De acordo com Girolamo Domenico Treccani (2006, p. 146),

a nova definição deve ter como ponto de partida as situações sócio-culturais específicas de cada comunidade, suas estruturas político-organizativas, seu conceito de territorialidade que procurava garantir o acesso à terra e aos demais recursos naturais e firmar sua identidade.

A identidade de remanescente de quilombo funciona como uma identidade de resistência. Conforme o discurso sociológico

de Manuel Castells (1999, p. 24), a identidade “criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos”.

Cecilian Sahr *et al.* (2011, p. 45), em *Geograficidades Quilombolas*, registraram a importância da autoidentificação para a comunidade de São João, município de Andrianópolis (PR), que serve também à comunidade Carnaúba Amarela, ou seja:

A autoidentificação de uma comunidade como remanescente de quilombo pode parecer, a primeira vista, uma ação imposta por agentes externos para fins de regularização fundiária. Esta autoidentificação, todavia, auxilia para que as comunidades que se apropriam do conceito, [...], reelaborem sua memória. Assim, a terra, considerada por essas comunidades como alicerce de sua história e sua existência material e espiritual, passa a ser compreendida como direito desses enquanto quilombolas.

Ao serem reconhecidos como remanescentes de quilombos pela Fundação Cultural Palmares (FCP), os moradores das comunidades negras puderam acessar as políticas públicas de desenvolvimento econômico/social que o restante da população rural desfrutava. Um exemplo desse fato é o programa “Luz para Todos”, especificamente para a população quilombola. Ademais, passaram a ter o direito de financiar a construção de moradias, reservatórios de água etc. A população quilombola passou a ver como positiva essa nova identidade.

Gomes *et al.* (2019, p. 12856), ao pesquisar sobre a Comunidade Curralinho (PI), foi precisa ao descrever o que representa para uma comunidade negra ser “remanescente de

quilombo”. “Esta certificação representou a resignificação local da identidade ‘negra’, uma vez que os moradores apropriando-se da identidade quilombola passaram a reagir contra as manifestações racistas e preconceituosas ao qual eram submetidos”.

O Senhor Lucimar afirmou que a vida na comunidade melhorou depois que eles foram reconhecidos como quilombolas. “Eu acho que tem dado proveito pra nós. Pra umas coisas tem dado, [...] me aposentar.” Ao ser indagado se ele se reconhece como quilombola, senhor Lucimar é categórico “ Sim, todas as minhas coisas, é tudinho como quilombola, me aposentei como quilombola”.

Também se referiu às moradias: “antes as casas era de palha, hoje tem duas casa de palha na comunidade”. Significa dizer que as demais moradias são de tijolos, portanto, em qualidade superior as de palha. Lucimar reportou-se da mesma forma ao falar de um poço de água existente na comunidade: “já tem esse poço aí, que foi cavado depois do reconhecimento, poço jorrante. Daí pra cá nos fomo sendo visto através dessas coisas”. As vias de acesso, da mesma forma, foram melhoradas. “Não tinha aquela pinguela [ponte] que nós temo ali, e nem tinha estrada.”

A Presidente do STRAAF, Maria Dulce Evangelista, abordou da seguinte forma as mudanças que ocorreram na comunidade a partir do reconhecimento. “Antes era um povo sem conhecimento de suas origens, com isso tinham dificuldades de acesso a políticas públicas. Nos dias atuais, a comunidade tem acesso a políticas públicas como cesta básica, água, estradas e saneamento básico”.

A Sra. Patrícia Vasconcelos Lima, da Secretária do Estado da Agricultura Familiar, ao ser indagada sobre a importância da identidade ‘remanescente de quilombo’ para a comunidade Carnaúba Amarela, afirmou que vê de forma positiva, ou seja,

“na minha avaliação sim; inclusive sendo reconhecida por outras comunidades e outros municípios”.

É importante ressaltar que muitas pessoas não sabiam que eram quilombolas e, conseqüentemente, que teriam direito à titulação da terra ocupada por eles. Um exemplo desse fato é o depoimento de Maria Luzia (46 anos). Ao ser questionada sobre o que é ser quilombola respondeu: “A partir do reconhecimento, antes eu não sabia o que era”, ou seja, Maria Luzia não tinha conhecimento da expressão “remanescente de quilombo”, mas passou a saber o que significava quando a comunidade foi reconhecida pela FCP.

A senhora Maria dos Santos também ficou sabendo que era quilombola depois que a certidão foi emitida pela FCP. Ao ser questionada se sentia orgulho de ser quilombola, respondeu: “até que eu tenho, mas eu não sabia, só depois”. Maria dos Santos revelou que se orgulhava da nova identidade, porém não tinha conhecimento do que era a expressão ‘remanescente de quilombo ou quilombola’ anterior ao processo ser iniciado na comunidade. No passado, segundo Maria dos Santos, “antes de ser reconhecida [remanescente de quilombo], era uma comunidade mais escondida, não andava ninguém.”

O senhor Lucival foi preciso ao comparar a identidade ligada ao passado escravista e à nova identidade. Segundo ele, ser quilombola “é bom! antes a gente não sabia o que era o quilombo, quilombola”. Os mais velhos “trabalhava meio como escravo”, no entanto, “agora que tão descobrindo, reconhecendo”. O depoimento do senhor Lucival vai ao encontro do que afirmamos anteriormente, ou seja, a identidade que se criou de fora para dentro da comunidade era negativa, de trabalho sem remuneração e desvalorização. Após o reconhecimento como remanescente

de quilombo, a comunidade passou a identificar-se com uma identidade positiva, que significa ser sujeitos de direitos.

Alfredo Wagner Berno de Almeida (2004, p. 12) afirma que “o quilombola é mais precisamente aquele que tem consciência de sua posição reivindicativa de direitos étnicos e a capacidade de autodefinir-se como tal, mediante os aparatos de poder, organizando-se em movimentos e a partir de lutas concretas”.

Sahr *et al.* (2011, p. 169), ao tratar da comunidade São João, município de Andrianópolis, estado do Paraná, em *Geograficidades Quilombolas*, registraram que a pesquisa feita pela academia ajudou muito a comunidade a se autoidentificar quilombola:

Esse processo de reflexão passado/presente permitiu que a comunidade de São João ao especular e reconstruir seus laços com o passado que remonta à época da escravidão, encontrasse nele hoje os argumentos que articulam sua identidade quilombola, sua luta pelo direito à terra e ao futuro. O passado de espoliação história, operado pela sociedade e pelo Estado brasileiro, na luta quilombola atual se torna, portanto, um dos argumentos que ajudam a conferir, do ponto de vista legal, o direito legítimo desses povos à terra.

No caso dos moradores de Carnaúba Amarela, o fato de conquistar direitos constitucionais como acesso à água, estradas e moradia, após receberem a certificação pela FCP, reforçou a consciência coletiva de pertencimento ao grupo étnico que tem direitos e, ao mesmo tempo, está construindo sua identidade.

A socióloga Maria da Glória Gohn fez importantes contribuições tratando da teoria dos movimentos sociais, sendo que, para a pesquisadora, os movimentos sociais são ações coletivas de caráter sócio-político-cultural, ou seja, não se esquece a questão da cultura. Para ela, os movimentos sociais são movimentos distintos da população que se organiza e coloca

em pauta suas demandas (GOHN, 1997). Gohn mostra como a comunidade organiza-se, não só para defender as demandas de terra e do reconhecimento quilombola, mas também para manter a cultura, as tradições e o apego à religião, como uma forma de conservar o povo unido para levar adiante pautas importantes para a comunidade. Como a pauta do reconhecimento, a comunidade já conquistou, conseguindo o título da terra, juntamente com outras demandas, seria uma questão a ser ainda conquistada.

Diante disso, com fundamento nas contribuições de Ilse Scherer-Warren, acreditamos que a comunidade quilombola sozinha não teria forças para realizar o que ela fez, como, por exemplo, iniciar o processo de reconhecimento como comunidade ‘remanescente de quilombo’. A entrada no processo de reconhecimento foi possível com a participação de uma liderança da igreja católica (Padre Bernardo da Paróquia São Gonçalo), uma agente do Estado (Vereadora Patrícia Vasconcelos Lima) e o Sindicato dos Trabalhadores Rurais da cidade. Tanto a socióloga Ilse Scherer-Warren quanto Manuel Castells (1999), embora com discursos um pouco distintos, tratam da sociedade em redes. As minorias unindo forças na busca da realização de seus anseios (SCHERER-WARREN, 2006).

A Sra. Patrícia Vasconcelos Lima afirmou que foi convidada a participar de uma reunião pelo Padre Bernardo e pela diretoria do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Batalha (PI). Naquele momento, tomou conhecimento da demanda da comunidade. O objetivo da reunião era “formar/construir uma associação local”. Em seguida, foram realizadas “inúmeras reuniões com as famílias, órgãos e entidades municipais” a fim de obterem o reconhecimento pela FCP.

O depoimento da Sra. Patrícia Vasconcelos Lima reforça a tese da importância dos movimentos sociais e da junção de forças

para alcançar as metas desejadas. As comunidades remanescentes de quilombos não teriam logrado êxito se tivessem trabalhado de forma isolada. Historicamente, paira muita desconfiança sobre a população negra e suas demandas. As entidades somaram forças e deram mais visibilidade às pautas quilombolas. Conforme Gomes *et al.* (2019, p. 12853):

No Território Cocais (PI), a partir do ano de 2003, as comunidades iniciaram um processo de mobilização coletiva em busca de reconhecimento de direitos e políticas públicas voltadas os territórios quilombolas. Esta organização social foi direcionada pelo trabalho realizado por movimentos sociais, com destaque para o trabalho CECOQ/PI e pela atuação da Igreja Católica no Estado, representada pela Comissão Pastoral da Terra (CPT). Diante disso recorreram a Fundação Cultural Palmares (FCP) para obtenção da certificação quilombola e a partir de então iniciaram um processo para conquista de propriedade e posse da terra.

Foto - 1: Ponte de acesso à comunidade



Fonte: imagem acervo autora, 2022.

Foto - 2: Poço de água



Fonte: imagem acervo autora, 2022.

As duas imagens anteriores são da ponte e do poço. Duas conquistas da comunidade após ser reconhecida como remanescente de quilombo, ou seja, as imagens são significativas para a comunidade, dois direitos fundamentais assegurados pela Constituição Federal (CF/1988) - direito de ir e vir, direito à vida (água). Os moradores referem-se ao “poço jorrante”, pois, em região de longas estiagens, ter água jorrante significa muito.

História

A comunidade Carnaúba Amarela localiza-se na zona rural do município de Batalha, no estado do Piauí, cerca de 25 km da sede municipal. A cidade de Batalha encontra-se cerca de 156 km

da cidade de Teresina, capital do Piauí. Estima-se que a formação da comunidade ocorreu por volta do ano de 1910, período em que os trabalhadores negros laboravam na agricultura e na criação de gado das fazendas pertencentes às famílias com posses da região (Cf. GOMES *et al.*, 2017).

Em Carnaúba Amarela, residem cerca de 31(trinta e uma) famílias, segundo informações obtidas na comunidade e sua manutenção como a grande parte dos quilombos é pautada na agricultura de subsistência e criação de animais de pequeno porte.

A comunidade remanescente de quilombo Carnaúba Amarela não se originou de quilombo antigo formado por escravizados fugidos. Não encontramos documentos que comprovem tal fato. A historiografia também não cita o lugar como possível destino de escravizados que escaparam das fazendas. A memória da comunidade indica que houve uma ocupação de terras devolutas por negros, logo após a abolição. Esse fato repete-se na maioria das comunidades negras brasileiras, pois a abolição da escravidão não veio acompanhada da distribuição de terras aos ex-escravizados. Eles tiveram que ocupar terras sem dono, terras abandonadas pelos antigos fazendeiros, terras das ordens religiosas etc.

Em conformidade com Solimar Lima (2017, p. 249),

[...] uma característica geral do período imediato pós-libertação para o conjunto da população negra rural foi uma reduzida mobilidade entre áreas. A permanência no campo garantiu a posse continuada das propriedades passada de geração para geração. Um dos legados desse processo foi a concretização do vínculo com a terra de um significado número de famílias em comunidades formadas, independentemente da origem dessas comunidades, por negras e negros descendentes de trabalhadores escravizados.

Conforme Gomes *et al.*, não há uma data precisa do início da comunidade, seria “por volta do ano de 1910, ou seja, duas décadas após a abolição dos cativos no Brasil. Ainda segundo os autores, não há “registro de negros presos e açoitados por senhores fazendeiros”, mas de maus tratos. Na mesma linha de Gomes *et al.*, há significativa produção bibliográfica que atesta o cotidiano dos recém-libertos muito parecido com o cotidiano da escravidão (Cf. RIOS; MATTOS, 2005).

Os moradores de Carnaúba Amarela afirmam que a comunidade foi iniciada por Antônio dos Anjos, o patriarca da maioria dos moradores. A senhora Maria Luzia (46 anos) assinalou que Antônio dos Anjos é o avô da maioria dos moradores mais velhos. Segundo essa moradora da comunidade, Antônio teria ocupado uma “sobra de terras”, mas não possuía documentos. Conforme depoimento de Maria Luzia, a terra “não tinha papel, não tinha dono. Ele [Antônio dos Anjos] chegou aqui, aí foi morando, os filhos dele, os netos, a gente foi ficando e, hoje, estamos aqui”.

O senhor Lucimar (65 anos) confirmou que o fundador da comunidade foi seu avô Antônio dos Anjos. Pelos dados apresentados, Antônio dos Anjos não foi escravizado. Neste sentido, Carnaúba Amarela é uma comunidade negra que se formou após a abolição.

Religiosidade/cultura

As comunidades remanescentes de quilombo são compostas majoritariamente por negros, mas há comunidades que também possuem indígenas e brancos, em menor quantidade. Quanto à religiosidade, a maioria das comunidades pratica o catolicismo, em menor número, estão os evangélicos e, em alguns

poucos grupos, são praticadas as religiões de matriz africana. Percebemos que as comunidades remanescentes de quilombo seguem a tendência da população brasileira, de modo geral.

Como já havíamos citado, na comunidade Carnaúba Amarela, os moradores praticam o catolicismo. Há uma igreja onde são realizadas as celebrações religiosas e as reuniões de articulação do grupo. O santo padroeiro é São Martinho de Lima, um santo negro, que tem sua história ligada ao passado colonial da América Latina. São Martinho de Lima é filho de um nobre cavaleiro espanhol com uma mulher negra. Nasceu em Lima, no Peru, em 9 de dezembro de 1579 (CANÇÃO NOVA, 2022). A comunidade refere-se ao santo como “padroeiro da comunidade”. De acordo com informações obtidas dentro da comunidade, os festejos em homenagem a São Martinho ocorrem de 23 de outubro a 3 de novembro.

A comunidade Carnaúba Amarela tem, no passado recente, forte ligação com a religião católica. Foi o padre Bernardo, juntamente com a senhora Patrícia [atual Secretária de Estado da Agricultura Familiar], que visitou a comunidade e orientou para abertura do processo que culminou com o reconhecimento da Fundação Cultural Palmares (FCP). Senhor Lucival (52 anos), em entrevista, expressa que “o padre Bernardo, a Patrícia, que ajudou a descobrir sobre isso e nisso foi indo, e eles [padre Bernardo e Patrícia] foram atrás e conseguiram que a gente tenha a carta [certidão de reconhecimento] dos quilombo”. Senhor Lucimar (65 anos) afirma que “a primeira pessoa que deu o primeiro passo pra nos aqui foi o padre mais a Patrícia, padre Bernardo, ele veio aqui juntou nós, e conversemos todo mundo[...] E aí, no mesmo ano, o pessoal da fundação [FCP] vieram”. Foi possível notar que os moradores da comunidade possuem grande estima por esses dois atores externos à comunidade.

De acordo com a presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (STRAAF), Sra. Maria Dulce Evangelista:

Os primeiros passos foi feito pelo padre Bernardo, Patrícia [Secretária de Estado da Agricultura Familiar (SAF)] e Genival Machado [na época professor, acompanhou Patrícia na época vereadora de Batalha no processo de reconhecimento], em reunião com a comunidade, dialogando sobre o reconhecimento da comunidade junto à Fundação Cultural Palmares (FCP), levando a existência dessa comunidade no município de Batalha (PI), iniciou-se em 2005 e, em 2006, foi reconhecida junto a Fundação Cultural Palmares (PI).

A comunidade refere-se aos festejos de São João como um acontecimento que era popular entre eles. No entanto, percebemos que a festa junina não é tão intensa como era no passado. O senhor Lucimar confirmou que a celebração do padroeiro São Martinho de Lima tornou-se mais importante para a comunidade, “antes era o festejo de São João”. As festas juninas no Brasil, sobretudo, no nordeste, são bem populares, porém, a festa do padroeiro de Carnaúba Amarela ganhou notoriedade após o reconhecimento como remanescente de quilombo.

Um aspecto cultural que revelou orgulho de pertencimento à comunidade é a equipe de futebol feminino. Segundo a senhora Maria dos Santos (35 anos), “a gente foi campeã batalhense”. “Muita gente olha o time da comunidade Carnaúba Amarela, a gente nunca tinha participado e a gente foi campeã”. Percebemos, na fala da integrante da equipe e capitã do time feminino, que ela e as demais atletas identificam-se como “comunidade Carnaúba Amarela”, uma expressão que foi levada para fora da comunidade. As atletas transmitiram para o público externo que estão organizadas e orgulhosas do feito. É importante para

todos(as) da comunidade, sobretudo, as crianças e jovens, que têm um exemplo a seguir.

Foto - 3: São Martinho de Lima (padroeiro da comunidade)



Fonte: Gentilmente cedida pela comunidade, 2022.

A imagem acima é de São Martinho de Lima, trata-se de um santo negro, que não é muito citado como padroeiro de comunidades remanescentes de quilombo no Brasil. Os santos mais reverenciados pelas comunidades negras costumam ser São Benedito, Nossa Senhora Aparecida, Santo Antônio, Nossa Senhora da Conceição. Há várias comunidades negras que têm nome de santo, como, por exemplo: Conceição das Criolas (PE), Santo Antônio dos Pretos (MA), São Benedito do Céu (MA).

Segundo a memória da comunidade, a escolha pela devoção de São Martinho de Lima não foi dos moradores, mas do pároco, que deu a imagem para a igreja. Constatamos que a comunidade

tem admiração e respeito pelo padre, pois antes de conhecer a imagem de São Martinho de Lima, veneravam outro santo e não se opuseram à decisão do pároco.

Foto - 4: Igreja católica da comunidade



Fonte: Imagem gentilmente cedida pela comunidade, 2022.

A imagem anterior é da igreja da comunidade, uma construção modesta, feita de tijolos, com telhado simples. A igreja reproduz o que é a comunidade no cotidiano, composta por pessoas humildes, acostumadas ao trabalho, sem vaidades e solidários entre eles. Em comunidades fundadas por imigrantes europeus, sobretudo, na região sul do Brasil, as construções das igrejas são imponentes, geralmente localizadas no centro da cidade e em lugares altos. As torres são altas, com sinos pendurados, com propósito de afirmar o poder religioso local.

A igreja da comunidade Carnaúba Amarela não é somente o local das celebrações religiosas, serve também para reuniões

da comunidade. Segundo os moradores, a igreja simboliza o início de nova identidade quilombola, pois foi por meio do Padre Bernardo, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e da Secretaria da Agricultura Familiar que tudo começou.

Foto - 5: Campeonato de Futebol feminino Batalha - PI
(Carnaúba Futebol Clube)



Fonte: Imagem cartaz divulgação mídia local, 2022.

O cartaz acima refere-se à atividade desportiva de futebol feminino. Devemos destacar o nome da equipe “Carnaúba”, pois poderia ser outro nome associado aos clubes de futebol profissionais (Flamengo, Palmeiras, Fluminense.). É provável que as atletas tenham adotado esse nome por se identificarem com o nome da comunidade Carnaúba Amarela. Cabe uma pergunta: as atletas teriam adotado o nome se este tivesse sentido negativo de identidade como, por exemplo, ‘Fundão’, ‘Brejão’? Neste sentido,

podemos afirmar que a identidade quilombola “Carnaúba Amarela” é uma identidade positiva, motivo de orgulho para as pessoas do lugar.

Subsistência e uso da terra em Carnaúba Amarela

Alguns moradores da comunidade quilombola Carnaúba Amarela articulam-se politicamente em torno do Sindicato dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (STRAAF) da cidade de Batalha (PI), que foi fundado em 1972. Em entrevista, a presidente e o secretário do sindicato informaram que, na comunidade, existem poucos filiados à entidade sindical e reforçaram que os poucos moradores filiados participam de forma ativa. O documento de identidade como agricultor familiar abre portas para o acesso às políticas do governo federal destinadas para a população rural.

Aquino *et al.* (2020) sublinham que, no Brasil, a categoria agricultura familiar ganhou legitimidade social e política a partir da primeira metade dos anos 1990 e substituiu expressões como pequenos produtores ou agricultores de subsistência. Além disso, destaca que, diante desse panorama, o debate acadêmico sobre o tema agricultura familiar estimulou um conjunto significativo de pesquisas empíricas sobre sua importância para o desenvolvimento econômico nacional e a manutenção do tecido social nos espaços rurais em diferentes regiões do Brasil.

Em encontro com as contribuições de Woortmann (2009), “o saber camponês revela um conhecimento complexo relativo à sua prática agrícola”. A autora salienta a forte relação existente entre homem-natureza na tradição camponesa, o que, segundo ela, expressa não apenas dimensões técnicas, mas também princípios morais. De acordo com Woortmann (2009, p.119), “podemos

chamar essa relação de ‘triângulo Deus, Homem, Terra’, uma percepção moral da relação com a terra e entre os homens”.

De acordo com o diagnóstico socioeconômico do município de Batalha - PI, na produção agrícola, ganham destaque os cultivos de arroz, cana-de-açúcar, feijão, mandioca, melancia, milho, banana, castanha de caju, laranja e manga. Na produção pecuária, predomina a criação de aves (galinhas, galos, frangos, frangas e pintos), bovinos, caprinos, equinos, muares, ovinos e suínos (CEPRO, 2013).

Os moradores da comunidade Carnaúba Amarela vivem da agricultura familiar, da criação de animais de pequeno porte e dos benefícios previdenciários (aposentadoria). A atividade agrícola e a criação de animais como bode, galinha, porco para subsistência são uma característica de diversos quilombos situados na zona rural. Não há o cultivo específico de um produto que seja determinante para a renda da comunidade. Observamos que são formadas roças de subsistência, também não encontramos evidências sobre o uso coletivo da terra. A fala do senhor Lucimar (65 anos) evidencia: “aqui tem gado, tem cavalo, tem jumento, tem bode, tem porco, de tudo, nós tem um pouquinho, não é coisa muita, a maior parte nós faz é comer mesmo, se vende alguma coisinha, mais é coisinha curta”.

A senhora Maria Luzia (46 anos) revelou que completa a renda da família com venda de cosméticos, ou seja, “trabalho com venda (perfumaria), na roça, criação de animais ajudando meu marido”. Por sua vez, a senhora Maria dos Santos (35 anos) declarou que faz “salgado [alimento], vendo várias coisas, criação de animal (bode, galinha, porco)”.

Em 2018, ao estudar a comunidade Brejão dos Aipins (PI), Ranchimit Batista Nunes (2018, p. 107) constatou que “a roça é o lugar do homem e a casa, o espaço da mulher. Na roça é comum as

mulheres e filhos exercerem papéis de ajudantes, principalmente em período de colheita”.

Em 2011, Sahr *et al.*, ao referir-se à comunidade de São João, especificaram que “as atividades com a agricultura são mais características dos homens, enquanto as mulheres se vinculam mais às atividades de lidas domésticas e à pesca”. Por não obterem renda suficiente, “é comum entre os homens a prática de trabalhos eventuais de qualquer natureza fora da comunidade, os denominados ‘bicos’” (SAHR *et al.*, 2011, p. 34).

Na maioria das comunidades remanescentes de quilombo do Brasil, os lotes são cultivados de forma individual. As pessoas auxiliam umas as outras em épocas de muito trabalho. Algumas comunidades têm produtos que geram renda como mandioca, algodão, cana, café etc. Em Carnaúba Amarela, os moradores produzem alimentos para o consumo e comercializam o excedente. As roças estão próximas ao espaço das residências, portanto, não há evidências de cultivo de espécies para comercialização em média ou grande escala. Segundo Gomes *et al.* (2017), “as terras da Comunidade Carnaúba Amarela são de uso coletivo e estão em nome da Associação da Comunidade”.

A terra, para a comunidade Carnaúba Amarela, tem um significado muito além da subsistência e segurança alimentar. A terra representa autonomia sobre a produção, ponto de convergência para todos que têm alguma relação com a comunidade, lugar de história, memória, celebrações religiosas e culturais. A terra e os bens naturais são fundamentais para as comunidades tradicionais, a tal ponto que a vida dos seus moradores é regida pela natureza. A terra também é a referência à ancestralidade.

Ao analisar a territorialidade quilombola em Lagoas, no estado do Piauí, Matos e Moraes (2017, p. 217) foram precisas ao

discorrer sobre o significado da terra para os quilombolas daquela localidade.

A propósito, a posse da terra é referida como importante aquisição para o bem-estar da família, sendo relacionada às condições históricas experienciadas por antepassados/as. A terra tem valor simbólico de libertação: sair dos domínios de fazendeiros/as, deixar de ser agregado/a; trabalhar em chão próprio. A forma como foram, ao longo de sua história, transformando a terra em lugar de residência, celebrações e produção econômica, nos contextos culturais [...], tem um marco importante sua aquisição. Eles/as contam que seus ascendentes não possuíam terras herdadas, nem tinham acesso a ‘terra de ausentes’, pois as sobras das terras somente eram situadas após a demarcação.

Foto - 6: Território comunidade quilombola Carnaúba Amarela



Fonte: Imagem acervo da autora, em primeira visita à comunidade, 2017.

A imagem acima é um recorte do território quilombola de Carnaúba Amarela. Essa comunidade compõe o Território

dos Cocais, onde a vegetação é rala e baixa. Não conseguimos mensurar a fertilidade do solo, mas percebemos que o sol/calor castiga as plantas do lugar. Conforme citado anteriormente, as populações negras tiveram dificuldade em relação à produção devido à baixa fertilidade do solo e longos períodos sem chuva.

Ao longo deste capítulo, verificamos diferentes formas de manifestações da comunidade. As pessoas mais velhas, em seus discursos, estabelecem uma linha demarcatória entre o passado e o presente. Ficaram, no passado, as lembranças das relações violentas que geraram grande sofrimento; no presente, estão as conquistas da comunidade, a autonomia, as novas relações, a nova identidade. Percebemos que a identidade quilombola é um processo em construção.

Quanto aos mais jovens, a nova identidade já é um processo mais lapidado. Não ouvimos referências ao passado escravista, admitem que os antepassados sofreram muito, porém preferem enaltecer suas relações com base na nova identidade. Em outras palavras, os mais jovens estão mais adiantados quanto à identidade “quilombola”.

EPÍLOGO

A comunidade remanescente de quilombo Carnaúba Amarela pertence ao contexto das comunidades negras do Brasil, que conquistaram o direito ao título de suas terras na Constituição Federal de 1988. Antes daquela data, as comunidades remanescentes de quilombos eram conhecidas como comunidades negras e seus nomes, na maioria das vezes, ligados a aspectos negativos (passado escravista). Muitas delas chamavam-se “Rincão”, “Fundão”, “Negrada”, “Restinga”, “Buraco” e outros. Quase sempre havia uma conotação negativa sobre os moradores e o lugar da comunidade.

A identidade desses grupos deu-se em dois sentidos: de fora para dentro da comunidade e pelos próprios moradores. Quando a identidade foi construída pela população externa, não negra, geralmente esteve ligada ao passado escravista, com adjetivações racistas e preconceituosas. Por outro lado, os moradores de comunidades quilombolas identificam-se como trabalhadores negros, pessoas ligadas às tradições do passado, religiosas, festeiras, conhecedoras de muitos saberes.

Carnaúba Amarela é uma comunidade que não se originou de quilombo formado por cativos fugidos, como o Quilombo dos Palmares (AL), Urubu (BA), Ambrósio (MG) etc. Com base nas literaturas e nas narrativas orais do grupo, possivelmente a

comunidade formou-se a partir da ocupação de terras “vazias”, ainda não ocupadas. No Piauí, as comunidades formaram-se em terras compradas por ex-cativos, em terras recebidas por doação, ocupação de terras em áreas isoladas. Também há registro de quilombos no Piauí, mas não se pode afirmar que esse fato foi recorrente.

A comunidade de Carnaúba Amarela iniciou o processo de identificação para ser reconhecida como “remanescente de quilombo” a partir de agentes externos, que se dirigiram à comunidade e comunicaram sobre sua origem e o fato de ela estar inserida no contexto das comunidades rurais brasileiras abarcadas pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Identificamos, conforme os relatos da comunidade, que um padre, uma agente do Estado e um representante do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Piauí foram até a comunidade e deram início à mobilização interna.

Em junho de 2006, a comunidade Carnaúba Amarela foi reconhecida como remanescente de quilombo. O período que vai da chegada dos agentes externos ao reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares (FCP) pode ser considerado um divisor de águas na história da comunidade. A partir do reconhecimento como remanescentes de quilombos, os moradores passaram a ter orgulho da sua nova e recente identidade, uma identidade quilombola que se encontra em processo de construção. Atualmente, se reconhecem como protagonistas da sua história. Ficou somente nas lembranças aquele passado de sofrimento vinculado à identidade negativa, criada por atores externos, a fim de perpetuar a discriminação e o racismo.

A identidade remanescente de quilombo possibilitou aos moradores da comunidade Carnaúba Amarela acessar às políticas públicas, o que não era possível no passado recente. O Estado

que, por muito tempo, não esteve presente na comunidade, está realizando obras muito desejadas pela população de Carnaúba Amarela. Na atualidade, os moradores orgulham-se do “poço” e da “ponte”, obras que melhoraram a vida da comunidade.

Carnaúba Amarela ainda não possui o título da terra, como está registrado no artigo 68 do ADCT. Não ter o título da terra gera insegurança na comunidade, pois ela fica vulnerável à ação dos grileiros, especuladores de terra e expansão do agronegócio. O título dará autonomia à comunidade sobre a terra reivindicada, aumentará a produção de alimentos, evitará conflitos agrários no futuro. A comunidade está mobilizada para obter a titulação de suas terras, porém esse fato depende das políticas de governo, que, por ora, estão em compasso de espera.

Notamos que a comunidade Carnaúba Amarela tem orgulho de sua nova identidade, fato que podemos constatar nos discursos sobre melhorias conquistadas e pelo nome da equipe de futebol. A identidade remanescente de quilombo está em processo de construção na proporção inversa ao abandono da antiga identidade vinda de fora para dentro carregada de preconceitos.

O título da terra muito representa para a comunidade. Além de afirmar que aquele lugar é deles, serve de referência para as outras comunidades. A terra é o local de onde as pessoas retiram parte dos alimentos, também é o lócus das manifestações culturais e religiosas. Sem a terra, o camponês deixa de existir, ele passa a ser um operário das fábricas, precisa vender sua força de trabalho para sobreviver. A terra também é uma herança cultural a ser deixada para as gerações vindouras.

Carnaúba Amarela é uma comunidade, como outras do Brasil, que ficou por muito tempo esquecida pelo Estado e pela academia. Ressurgiu um novo contexto, que só foi possível a partir da chegada de membros externos, que descortinaram um novo

horizonte para Carnaúba Amarela. Brotou um novo tempo, tempo de união, luta política e afirmação identitária, transformando-a em uma nova comunidade, sujeita de si e de seus direitos. Em analogia entre a história e a Botânica, a comunidade floresceu em cores vivas da mesma forma que a carnaúba renova-se periodicamente, tornando-se uma planta majestosa e imponente no meio das demais.

SOBRE A AUTORA

Luciana da Silva Ramos

Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), mestra em Sociologia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) e graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Atualmente é bolsista de Pós-Graduação CAPES. Foi bolsista do programa bolsa trabalho da UESPI e bolsista de iniciação científica pelo PIBIC/CNPq atuando em pesquisas na área de Educação.



Pesquisadora membro da Roda Griô - Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre Gênero, Educação e Afrodescendência, do grupo Núcleo de Pesquisas e Estudos em Estado Democrático e Sociedade Contemporânea (NEPES/PPGS/UFPI) e do Laboratório de Estudos em Etnologia, Educação e Sociobiodiversidades (ARANDU/PPGAS/UFSC). Desenvolve pesquisa sobre processos identitários. Tem interesse nas seguintes áreas: identidades sociais, população e saberes tradicionais, Antropologia das populações afro-brasileiras, etnicidades, diversidade cultural, cosmovisão africana, sociedade contemporânea e multiculturalismo na educação.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. 3 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2013.

ALBERTI, Verena. Fontes Oraís - História dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi [Org.]. *Fontes Oraís*. São Paulo: Contexto, 2008.

ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. (Prefácio). In: ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na ilha de colares, Pará*. Belém: Pará, UFPA/NAEA/UNAMAZ, 2004, p.9-13.

ALMEIDA, Alfredo Wagner de. *Terras de Quilombos, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PPGSCA-UFAM. 2006.

AQUINO, Joacir Rufino de; ALVES, Maria Odete; VIDAL, Maria de Fátima. *Agricultura familiar no nordeste: um breve panorama dos*

seus ativos produtivos e da sua importância regional. Boletim regional, urbano e ambiental. Edição Especial Agricultura. IPEA, 2020.

ARRUTI, José Maurício Andion. *Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola*. Coleção Ciências Sociais. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

ARRUTI, José Maurício Andion. *Comunidades negras rurais: entre a memória e o desejo*. Suplemento Especial de Tempo e Presença, 1988.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia. *Ensaaios Filosóficos*, Volume XIV- Dezembro, 2016. Disponível em: http://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo14/02_ASANTE_Ensaaios_Filosoficos_Volume_XIV.pdf.

AGRO É FOGO. *A luta da comunidade quilombola Barra da Aroeira na defesa de seu território*. Articulação AGRO É FOGO, 2021. Disponível em: <https://agroefogo.org.br/blog/2021/03/08/barra-da-aroeira/>. Acesso janeiro de 2024.

BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. Editado por Joseph Ki-Zerbo. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.p.167-2012.

BAIOCCHI, Mari de Nazaré. *Kalunga: povo da terra*. Goiânia: UFG, 2006.

BARTH, Fredrik. *Grupos étnicos e suas fronteiras [1969]*. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias

da Etnicidade - Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

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

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. [Orgs.]. *Geografia cultural: um século* (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

BOURDIEU, Pierre; *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989. Disponível em: <https://nepegeo.paginas.ufsc.br/files/2018/06/BOURDIEU-Pierre.-O-poder-simb%C3%B3lico.pdf>.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil 1988. *Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira*. Brasília. Senado Federal, subsecretaria de edições técnicas, 2011.

BRASIL. *Instituto Nacional de colonização e Reforma Agrária - INCRA*. Regularização de território quilombola: perguntas e respostas, 2017. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf. Acesso em janeiro de 2024.

BRASIL. *Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA*. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/titulos_quilombolas_nov_2021.pdf. Acesso janeiro de 2024.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. *Censo Demográfico 2010*. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/batalha/panorama>. Acesso agosto de 2022.

BRASIL. Presidência da República Casa Civil. *Decreto 6.040/2000*. Brasília. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso março de 2022.

BRASIL. Presidência da República Casa Civil. *Decreto 3.912/2001*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/D3912impressao.htm. Acesso março de 2022.

BRASIL. Presidência da República Casa Civil. *Decreto 4.887/2003*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso março de 2022.

BRASIL. *Fundação Cultural Palmares*. Brasília. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-pi-22082022.pdf>. Acesso agosto de 2022.

BRASIL. *Fundação Cultural Palmares*. Brasília. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/?p=1512>. Ano de publicação 2006. Acesso agosto de 2022.

CANÇÃO NOVA: *São Martinho de Lima*. Disponível em: <https://santo.cancaonova.com/santo/sao-martinho-de-lima/>. Acesso novembro de 2022.

CARNEIRO, Edison. *O quilombo dos Palmares*. 5.ed. São Paulo. Editora WMF Martins Fontes. (Raízes), 2011

CARNEIRO, Edison. *O quilombo dos Palmares*. 2. ed. São Paulo. Companhia Editora Nacional, 1958.

CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. Siglia Zambrotti Doria; Adolfo Neves de Oliveira Jr. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil, o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CASTELLS, Manuel. Paraísos comunais: identidade e significado na sociedade em rede. In: *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. *Sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTRO, Ana Maria de; DIAS, Edmundo Fernandes. [Org.]. *Introdução ao Pensamento Sociológico*. 18 ed. São Paulo: Centauro, 2005.

DUQUE, Adauto Neto Fonseca; VIEIRA, Maria Alveni Barros; SOUZA, Raimundo Nonato Rodrigues de. *História e memória em quilombos do semiárido piauiense: patrimônio e identidade cultural*. Congresso Nacional da Diversidade do Semiárido - CONADIS, 2018.

COSTA, Cristina. *Sociologia: introdução à ciência da sociedade*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1997.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. 2ª ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1982.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Disponível em: <https://cpisp.org.br/>. Acesso março de 2022.

DOMINGUES, Petrônio. *Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos*, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07>.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Nacional, 1963.

FERREIRA, Ricardo Franklin. *Afro-descendente: identidade em construção*. São Paulo: EDUC, Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

FIABANI, Adelmir. Titulação das terras quilombolas: a desesperança vivida pelas comunidades negras brasileiras (1988-2021). In: SILVA, Emerson Neves da. [Org.]. *América Latina em perspectiva: análise da escalada do autoritarismo e neoliberalismo sobre o agrário no século XXI*. Passo Fundo, Acervus Editora, 2021.

FIABANI, Adelmir. Vida e morte quilombola. In: SOUZA, Élio Ferreira de. *et al* [Orgs.]. *História e cultura afrodescendente*. FUESPI. Teresina, 2018. 721 p. - (Coleção África Brasil ; v. 8).

FIABANI, Adelmir. “Agora nós semo gente” (Prefácio). In: NUNES, Ranchimit Batista. *Quilombo Brejão dos Aipins: escolarização, organização e empoderamento de mulheres afrodescendentes no campo*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2018.

FIABANI, Adelmir. *Os Novos Quilombos: Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]*. Palmas: Nagô Editora, 2015.

FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 5 ed. São Paulo: Editora Globo, 2008.

FUNES, Eurípedes Antônio. “Nasci nas matas, nunca tive senhor” - História e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos [Orgs.]. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FUNDAÇÃO CENTRO DE PESQUISAS ECONÔMICAS E SOCIAIS DO PIAUÍ - CEPRO. *Diagnóstico Socioeconômico município Batalha*, 2013. Disponível em: http://www.cepro.pi.gov.br/download/201309/CEPRO27_6fa24b074e.pdf. Acesso janeiro de 2024.

FUNES, Eurípedes A. “Nasci nas matas, nunca tive senhor”: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. [Org.]. *Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.

GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais paradigmas clássicos e contemporâneos*. Edições Loyola São Paulo: 1997.

GOMES, Jaíra Maria Alcobaça; FÉ, Elisângela Guimarães Moura; NASCIMENTO, José Edilson do. Terra e territorialidade nas comunidades quilombolas do território dos Cocais (PI). *VIII Simpósio Internacional de Geografia Agrária e IX Simpósio Nacional de Geografia Agrária*. Curitiba-Paraná, 2017, pp. 1-10.

GOMES, Jaíra Maria Alcobaça; FÉ, Elisângela Guimarães Moura; NASCIMENTO, José Edilson do. *Organização socioprodutiva e a questão da terra na comunidade Quilombola Curralinho - Esperantina (PI)*. Braz. J. of Develop., Curitiba, v. 5, n. 8, p. 12846-12868, 2019.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 4. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2010.

GORENDER, Jacob. *Escravidão reabilitada*. Editora Ática. São Paulo, 1991.

GROSSI, Yonne; FERREIRA, Amauri. *Razão narrativa: significado e memória*. História Oral. São Paulo: ABHO, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la Acción Comunicativa*. Tradução. Manuel Jiménez Redondo. Taurus Humanidades, v. I , II. Madrid, 1981.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11ª edição, Rio de Janeiro, 2006.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HALBWACHS, Maurice. *A memória Coletiva*. Traduzido do original francês *La Mémoire Collective* 2ª ed. Press Universitaires de France, Paris 1968. Traduzido por Laurent Léon Schaffter. Edições Vértice, 1990.

HARAWAY, Donna. *Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*, 1995.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: Jess Oliveira. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. 7ª ed. revista, Campinas São Paulo. Editora da Unicamp, 2013.

LIMA, Solimar Oliveira. *Braço forte: trabalho escravo nas fazendas da nação no Piauí [1822-1871]*. Passo Fundo: UPF, 2005.

LIMA, Solimar Oliveira. Sertão quilombola: comunidades negras rurais do Piauí. In: LIMA, Solimar Oliveira; FIABANI, Adelmir [Org.]. 2 ed. *Sertão quilombola: comunidades negras rurais do Piauí*. Teresina: EDUFPI, 2017.

LIMA, Solimar Oliveira. Sertão quilombola: comunidades negras rurais do Piauí. In: LIMA, Solimar Oliveira; FIABANI, Adelmir [Org.]. *Sertão quilombola: comunidades negras rurais do Piauí*. Teresina: EDUFPI, 2015.

MATOS, Simone de Oliveira; MORAES, Maria Dione Carvalho de. Territorialidade quilombola em Lagoas (PI). Memória dos “tempos do cativo” e questões de titulação. In: LIMA, Solimar Oliveira; FIABANI, Adelmir [Org.]. *Sertão quilombola: comunidades negras rurais do Piauí*. Teresina: EDUFPI, 2017.

MEDEIROS, Sandreyza Pereira. *Eu sou Quilombola! Identidade, História e Memória no Quilombo Pedra D'Água*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Campina Grande. Campina Grande, 2012.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2011.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de história oral*. 4ª edição. São Paulo: Loyola, 2000.

MOURA, Clóvis. *A quilombagem como expressão de protesto radical*. In: MOURA, Clóvis [Org.]. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo: Editora Ática, 1987.

MUNANGA, Kabengele. Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo. *Cadernos PENESB*, 2010. Disponível em: https://www.mprj.mp.br/documents/20184/172682/teoria_social_relacoes_sociais_brasil_contemporaneo.pdf.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006.

MUNANGA, Kabengele. *Origem e histórico do quilombo em África*. In: MOURA, Clóvis [Org.]. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1998.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do Quilombo na África. *Revista USP*, n. 28, São Paulo, 1996.

NASCIMENTO, Beatriz. *O conceito de Quilombo e a resistência cultural negra*. In: *Afrodíaspóra*, n. 6-7, p. 41-49, 1985. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4408010/mod_resource/content/2/NASCIMENTO-Beatriz_O%20conceito%20de%20Quilombo%20e%20a%20resist%C3%Aancia%20cultur%20negra.pdf. Acesso em: 3 de abril de 2022.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: uma alternativa política afro-brasileira*. *Afrodíaspóra: revista de estudos do mundo negro*. Ano 3, nº 6 e 7, 1985. Disponível em: <https://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afrodiaspora-vol-6-e-7/>. Acesso em 28 de julho de 2022.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. *Aproximações brasileiras às filosofias africanas: caminhos desde uma Ontologia Ubuntu*. Prometeus - Ano 9, Número 21. Edição Especial, E-ISSN: 2176-5960. Dezembro, 2016.

NORA, Pierre. *Entre memória e História: a problemática dos lugares*. In: Projeto História. Revista do Programa de Estudo Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, 1981. P. 07-28.

NUNES, Ranchimit Batista. *Quilombo Brejão dos Aipins: escolarização, organização e empoderamento de mulheres afrodescendentes no campo*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2018.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Remanescentes de quilombos na fronteira Amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra. In: MOURA, Clóvis [Org.]. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.

OLIVEIRA, João Pacheco de *et al.* Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. 1994. *Boletim Informativo NUER*. n. 1, Regulamento de terras de negros no Brasil. Florianópolis: UFSC, 1996. p. 11-27.

OLIVEIRA Jr., Adolfo Neves de. Reflexão antropológica e prática pericial. In: CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

PESSOA, Mônica do Nascimento. *Percepções culturais sobre os “griots” na contemporaneidade*. VIII Encontro estadual de História. Feira de Santana, 2016.

POLLAK, Michael. *Memória e identidade social*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

PROJETO VIDA DE NEGRO: *Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*. São Luis -MA: Sociedade Maranhense de Direitos Humanos-SMDH/Centro de Cultura Negra do Maranhão-CCN/MA. Coleção Negro Cosme. Vol. IV, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Notas sobre a questão da identidade e nação no Peru. *Dossiê América Latina*. Estudos Avançados 6 (16). Dezembro, 1992. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/HGhkC4xVR3mfb8pythJphVG/?lang=pt>.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. [Org.]. *Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, Rodrigo Ferreira dos. Ôrí e memória: o pensamento de Beatriz Nascimento. *Sankofa: Revista de História da África e dos Estudos da Diáspora*, ano XIII, n. XXIII, p. 9-24, abril, 2020. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/169143/160374>>. Acesso em: 3 de abril de 2022.

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

RIOS, Fábio Daniel. *Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo*. Revista Intratextos. vol 5. p. 1-22. 2013.

SCHERER-WARREN, Ilse. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. *Sociedade e Estado*. v. 21, n.1, p. 109-130. Brasília, 2006.

SAHR, Cicilian Luiza Löwen *et al.* *Geograficidades quilombolas: estudo etnográfico da comunidade de São João, Adrianópolis - Paraná*. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2011.

SANTOS, Daniely Monteiro; LIMA, Solimar Oliveira. Movimento Quilombola do Piauí: participação e organização para além da terra. In: *Revista Espacialidades* [online]. 2013, v. 6, n. 5. Disponível em: http://cchla.ufrn.br/espacialidades/v6n5/Espacialidades_v6n5_10. Acesso em 13 de novembro de 2020.

SAES, Décio. *A formação do Estado Burguês no Brasil (1888-1891)*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. *Dossiê Esperança Garcia - Símbolo de Resistência na luta pelo Direito*. 1. ed. Teresina: EDUFPI/OAB-PI, 2017.

TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém: Secretária Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. O saber camponês: práticas ecológicas tradicionais e inovações. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa Acevedo (Orgs.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias*. v. 2 (estratégias de reprodução social). São Paulo: Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, pp. 119-129, 2009.



O título do livro inicia com um trecho em destaque da fala do senhor Lucimar morador da comunidade quilombola Carnaúba Amarela. A comunidade está localizada na zona rural do município de Batalha, no Piauí. Carnaúba Amarela foi reconhecida como Comunidade Remanescente de Quilombo em 2006. O conceito de quilombo atravessou ao longo de sua história várias recriações, no sentido de englobar toda complexidade sociocultural dos remanescentes de comunidades quilombolas. Neste sentido, a autoidentificação apresenta-se como uma estratégia de grande relevância na promoção de acesso à cidadania para as comunidades quilombolas. As memórias são riquezas que atravessam o tempo e o crivo da chave de leitura sobre identidade provocando reflexões.

Boa leitura!

