



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOSSOCIOLOGIA DE COMUNIDADES
E ECOLOGIA SOCIAL (EICOS)

KAREN JOYCE LYRIO ARAGÃO

**SENTIDOS DE COMUNIDADE:
reconhecimento e identidade quilombola na comunidade do Engenho Siqueira**

Rio de Janeiro

2020

KAREN JOYCE LYRIO ARAGÃO

**SENTIDOS DE COMUNIDADE:
reconhecimento e identidade quilombola na comunidade do Engenho Siqueira**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Psicologia.

Orientadora: Profa. Dra. Samira Lima da Costa

Orientadores(a) de campo: Claudio de Freitas Pageú, Cristiane Correia da Silva, Natanael Ferreira de Paula e Moacir Correia de Santana

Rio de Janeiro

2020

Ficha catalográfica

AA659s Aragão, Karen Joyce Lyrio
 SENTIDOS DE COMUNIDADE: reconhecimento e
 identidade quilombola na comunidade do Engenho
 Siqueira / Karen Joyce Lyrio Aragão. -- Rio de
 Janeiro, 2020.
 159 f.

 Orientadora: Samira Lima da Costa.
 Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio
 de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós
 Graduação em Psicossociologia de Comunidades e
 Ecologia Social, 2020.

 1. Estudos de Comunidades. 2. Sentidos de
 Comunidades. 3. Memória. 4. Identidade Quilombola.
 5. Reconhecimento. I. Costa, Samira Lima da,
 orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Instituto de Psicologia

Programa EICOS – Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social

Ata de Defesa de Doutorado

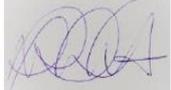
Às 13:30 hs do dia **29/10/2020**, o(a) aluno(a) **KAREN JOYCE LYRIO ARAGÃO** (registro nº. 116083570), se submeteu à banca examinadora composta pelos Professores Doutores: Samira Lima da Costa, CPF nº 628.752.727-72 (orientadora e presidente da banca), Patrícia da Silva Dorneles (orientadora), CPF nº 634.832.890-20, Beatriz Akemi Takeiti, CPF nº 259.447.918-70, Valéria Viana Labrea, CPF nº 593.524.340-72 e Emilio Nolasco de Carvalho, CPF nº 031.129.297-64. O trabalho do(a) aluno(a), intitulado **“Sentidos de Comunidade: reconhecimento e identidade quilombola na comunidade do Engenho Siqueira”** foi: (x) aprovado, devendo entregar a versão final encadernada no prazo de 60 dias; () aprovado condicionalmente, devendo apresentar os ajustes exigidos pela banca, no prazo máximo de 90 dias*; () reprovado. **APROVADO(A)**, o(a) aluno(a) faz jus ao título de **Doutor em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social**. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata que é abaixo assinada pelos membros da banca e pelo(a) aluno(a).

Banca:

Orientador(a):  _____  _____

 _____  _____

 _____ _____

Aluno(a):  _____

Observações:

Atestado de cumprimento das exigências*

O(A) aluno(a) cumpriu as exigências e a partir desta data e tem _____ dias para entregar a versão final encadernada.

Assinatura do Orientador

Data: ____/____/____

RESUMO

ARAGÃO, Karen Joyce Lyrio. **Sentidos de comunidade:** reconhecimento e identidade quilombola na comunidade do Engenho Siqueira. 2020. 173f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Faculdade de Psicologia Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

O debate entre identidade e reconhecimento das comunidades tradicionais no Brasil é recente. Ambos os conceitos são articulados pelas comunidades a partir de demandas institucionais externas, embora a conquista do reconhecimento seja o resultado de um longo processo de luta por direitos anteriormente negados, que passa a ser então apropriada como um importante processo de inclusão social. Essa institucionalização, porém, provoca modificações na imagem e na projeção das comunidades, associadas aos fatores de autorreconhecimento, de produção de fronteiras físicas, de novas redes de relações, da necessidade de constituição de novos atores políticos e principalmente da produção de formas de vida. Guiada pela perspectiva da pesquisa confluyente que integra os focos de resistência da universidade com os grupos historicamente resistentes, fazendo das produções acadêmicas catalizadores de fluxos para a viabilização das lutas sociais. Esta pesquisa buscou a partir da compreensão dos movimentos de produção dos sentidos de comunidades, no plural, e das identidades quilombolas a partir do processo de reconhecimento formal, em torno das memórias, ocupações e laços relacionais, entrelaçar o entendimento de como o autorreconhecimento e a certificação interferem nos sentidos de comunidades; E quais os movimentos vem ocorrendo no cotidiano deste grupo, desde a descoberta/invenção da sua identidade, com a demanda comunitária de compreensão e fortalecimento de sua identidade enquanto comunidade tradicional quilombola. Percurso este ancorado nos estudos de comunidades, nas teorias sobre a constituição das identidades, e da memória, numa perspectiva epistêmica contracolonial.

Palavras-chave: Estudos de Comunidades, Sentidos de Comunidades, Memória, Identidade Quilombola, Reconhecimento.

ABSTRACT

ARAGÃO, Karen Joyce Lyrio. **Sentidos de comunidade:** reconhecimento e identidade quilombola na comunidade do Engenho Siqueira. 2020. 173f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Faculdade de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

The debate between identity and recognition of traditional communities in Brazil is recent. Communities articulate both concepts based on external institutional demands, although the achievement of recognition is the outcome of a long process of struggle for rights previously denied and the concepts are then internalized as an important process of social inclusion. This institutionalization, however, causes changes in the image and projection of the communities, associated with the factors of self-recognition, the production of currency assets, new relationship networks, the need to create new political actors and especially the production of ways of living. In this context, we propose the development of this research, which aims to understand the movements of the ongoing production of the multiple senses of community as well as of the quilombola identity. With the main purpose of contributing to the strengthening of the traditional identities of the Quilombola Engenho Siqueira Community, we propose to derive this comprehension from the process of formal recognition built around memories, occupations and relational ties, seeking to understand: How does the individual/collective relationship take place in the context of social participation? What movements have been taking place in the daily life of this group since the discovery/invention of their identity? We also propose to anchor the course of this journey in studies of communities, cultural studies and memory, in a postcolonial epistemic perspective.

KEYWORDS: Studies of Communities, Senses of Communities, Memory, Quilombola Identity, Recognition.

Mar, mangue, mata, frutos, frutas, flores
Peixe, aratu, siri, guaiamum, sururu, ostra, tubarão
Castanha crua, castanha assada, farinha de castanha

CANA CAIANA

Banana prata, banana comprida
Feijão verde, batata, milho, farinha, inhame, manga, jaca, mangaba, cajá,
Macaxeira, beiju, farinha de mandioca

COCO

ciranda, coco, ciranda de mazuca, coco de mão, Xangô

A POEIRA AVOAVA

O AMOR ROUBAVA

Cominho, pimenta do Reino
Galinha, peru, porco, sarapatel, bolo, pé de moleque,

FOGUEIRA

São João, Santo Antônio, Santo Amaro de Sirinhaém, Jesus Cristo, Tambor
Mulher, homem, lobisomem,

MISTÉRIO

Curandeiro, curandeira, parteira, mato

VENENO

Siqueira, Demanda, engenhos, **PRAIA DA PEDRA**, quilombo.

(Vozes coletivas de Siqueira, 2019)

*Para a Comunidade Quilombola do Engenho
Siqueira em especial aos moradores da Praia da
Pedra.
Para os meus filhos Lucas, Rafael e Mateus.*

AGRADECIMENTOS

Este trabalho só foi realizado pois, na caminhada da minha vida, existiram pessoas que abriram portais, outras que apontaram o caminho, e outras que me disseram não. Só foi possível, pois foi feito por muitas mãos e porque tiveram mulheres que cuidaram de mim e dos meus filhos, mulheres que estavam à minha frente como guias, mulheres que seguiram ao meu lado, me carregando quando necessário, e aquelas que caminharam às vezes em silêncio, muitas vezes a distancia, mas sempre ao meu lado.

Estelita, Dalva, Mamãe, Thamar, Newma, Nhorrimah, Cristina, Samira, Patrícia, Lindaura, Kellen, Elinha, Beth, Ana Maria, Aline, Kely, Paula, Ale, Ceça, Bibi, Amanda, Fabíola, Sandra, Fabiana, Iara, Carol, Ana da Fonte, Maria do Carmo, e outras tantas...

Aos coleg@s da Transpetro;

Aos coleg@s da Petrobras;

Aos companheiros do MMAIS;

Aos coleg@s do Eicos;

Aos companheir@s do LABMEMS;

Aos amig@s que a vida me presenteou;

Aos pais dos meus filhos;

À Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira;

À vida, ao sagrado, seus mistérios e encantos, por fazerem acontecer todos esses encontros!

OBRIGADA!

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Localização esquemática da coudade quilombola do Engenho Siqueira	16
Figura 2 – Desenho esquemático da árvore da Cristiane.....	49
Figura 3 – Trajetória da pesquisa – participantes de dentro e participantes de fora.....	60
Figura 4 – Da cidade para a Pedra – Salatiel, Marcos (Dantas)	104
Figura 5 – Museu, Moacir e Carmem Lúcia.....	104
Figura 6 – Dona Maria, Cristiane	105
Figura 7 – Tiui, Dédo, Nei, Geraldo, Ramiro, Carmelina	105
Figura 8 – Esquema	105
Figura 9 – Praia da Pedra.....	106
Figura 10 – Juntando as informações do diário de campo	107
Figura 11 – Recorte do mapa – Localizando a Comunidade Quilombola de Demanda	108
Figura 12 – Integração da árvore genealógica de todos os narradores	113
Figura 13 – Nova Trajetória	116
Figura 14 – Árvore Genealógica de Siqueira (de vermelho quem veio da Pedra ou possui ancestralidade na Pedra)	125
Tabela 1 – Moradores da Praia da Pedra lembrados nos relatos.....	132
Figura 15 - Ilustração Gráfica – História da Praia da Pedra.....	136
Figura 16 - Ilustração Gráfica – História do Quilombo de Siqueira.....	138

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 1 – Primeiro diálogo em campo – Moacir, Claudio, Karen e Ceça.....	50
Foto 2 – Associação dos Moradores.....	52
Foto 3 – Varanda de Dona Néi: Karen, Tiui, Monica, Sr. Dédo, Dona Néi (da esquerda para a direita) e Moacir no primeiro plano na foto.....	59
Foto 4 – Tiui na varanda de Dona Néi.....	64
Foto 5 – Diálogo com a Cristiane – Mateus, Rodrigo, Karen, Moacir e Cristiane	66
Foto 6 – Registro da Pesquisa – Pose para foto: Cristiane, Moacir, Monica, Mateus e eu ..	69
Foto 7 – Dona Néi e Eu	71
Foto 8 – Peixes secando na urupema.....	78
Foto 9 – Chupando cana-de-açúcar colhida e descascada pelo seu Ramiro.....	80
Foto 10 – Na varanda da casa azul de Dona Maria	82
Foto 11 – Imagens do caminho da casa de Geraldo para a Praia da Pedra	85
Foto 12 – Tecendo a rede, tecendo a pesquisa com Seu Geraldo e Lula.....	87
Foto 13 – O privilégio dos encontros – pesquisar é ter a oportunidade de aprender com outros mestres	92
Foto 14 – Com Salatiel na sua loja de informática.....	94
Foto 15 – O artesanato de Marcos	96
Foto 16 – Sérgia e Eu	98
Foto 17 – Com as Matriarcas na casa de farinha.....	100
Foto 18 – Praia da Pedra.....	101
Foto 19 – Por isso, Praia da Pedra	102
Foto 20 – Resistência na Praia da Pedra.....	102
Foto 21 – Praia da Pedra.....	102
Foto 22 – Ultrapassaram (expulsaram) e privatizaram a Praia da Pedra.....	103
Foto 23 – Alegria: de volta a Siqueira.....	117
Foto 24 – Visita de alunos da UNIBRA a Comunidade Quilombola Engenho Siqueira ...	119
Foto 25 – Conjunto: a colorida alegria dos Dantas	122
Foto 26 – Mosaico de fotos da narrativa coletiva: na casa de seu Nado e Dona Ciça; na varanda da casa de Dona Néi, com seu Dédo, Tiui, Geraldo; trabalhando até a noite acolhidos na casa de Dona Néi e sua família; com seu Flóro comendo um peixe com macaxeira apresentado a nós por ele. Sempre com Moacir, Rodrigo e Mateus.....	124

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO - Trajetória, implicações e bases da pesquisadora com o tema e com o campo.....	14
INTRODUÇÃO	16
PSICOSSOCIOLOGIA, ESTUDOS DE COMUNIDADE E SENTIDOS DE COMUNIDADE.....	17
QUILOMBOS, NO PLURAL; QUILOMBO, NO SINGULAR – O QUILOMBO ENGENHO SIQUEIRA	18
Quilombo Engenho Siqueira, em Rio Formoso (PE)	19
CAPÍTULO 1 - A direção (A bússola).....	21
1.1 PEGADAS TEÓRICAS: MARCAS DOS AUTORES EM MIM	22
1.2 DESENHANDO O MAPA	27
1.3 SOBRE IDENTIDADE.....	31
1.3.1 Sobre Identidade Cultural Quilombola.....	35
1.4 SOBRE COMUNIDADES TRADICIONAIS	40
1.5 SOBRE MEMÓRIA.....	42
CAPÍTULO 2 - A Trilha.....	44
2.1 REFLEXÕES INICIAIS E REFERÊNCIAS PROVISÓRIAS.....	45
CAPÍTULO 3 - O caminho se faz ao caminhar: narrativas e memórias comunitárias	50
3.1 PAUSA DE TEMPO: NASCIMENTOS EM CURSO	55
3.2 SEGUINDO A TRAJETÓRIA.....	55
3.2.1 20/03/19.....	56
3.3 AS ÁRVORES E AS NARRATIVAS: O QUE CONTAM OS MORADORES DO QES	61
3.3.1 22/03/19.....	64
3.3.2 23/03/19.....	71
3.3.3 24/03/19.....	76

3.3.4 25/03/19.....	76
3.3.5 26/03/19.....	88
3.3.6 28/03/19.....	92
3.3.7 28/03/19.....	101
3.4 ENTRE FLUXOS E TERRITÓRIOS DE EXISTIR: OS MAPAS.....	103
3.5 HISTÓRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ENGENHO SIQUEIRA.....	109
3.6 RETORNO A SIQUEIRA.....	114
3.6.1 04/10/19.....	114
3.6.2 09/10/19.....	120
3.7 DEVOLUTIVAS DE NARRATIVAS E PRODUÇÕES COMUNITÁRIAS DE MEMÓRIAS.....	122
CAPÍTULO 4 - História da Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira	126
4.1 PRAIA DA PEDRA	126
4.2 ENGENHO SIQUEIRA	136
CAPÍTULO 5.....	139
5.1 A PESQUISA NA PANDEMIA	140
CAPÍTULO 6 - Discussões.....	141
6.1 O RECONHECIMENTO E AS REFLEXÕES IDENTITÁRIAS	141
6.2 EPISTEMOLOGIA DO ENVOLVIMENTO (A TOMADA DE PARTIDO).....	149
REFLEXÕES FINAIS PROVISÓRIAS - Produção de sentidos de comunidades.....	152
REFLEXÕES A POSTERIORI: COM QUANTOS PAUS SE FAZ UMA (CANOA) PESQUISADORA.....	153
REFERÊNCIAS	156

APRESENTAÇÃO

Trajetória, implicações e bases da pesquisadora com o tema e com o campo

Nasci em belo horizonte, filha de mãe mineira e pai pernambucano. Estudei edificações na Escola Técnica (1994-1996), iniciei o curso de engenharia civil (1999), mas abandonei dois anos depois para ingressar no curso de ciências sociais da UFMG (2002). Em 2003 fui aprovada no concurso da Transpetro (empresa de transporte de petróleo e derivados da Petrobras) como técnica. Trabalhei nos estados de Santa Catarina, Rio Grande do Norte, Amazonas, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Ceará, no transporte de dutos, principalmente na área de relacionamento com comunidades. Em 2005, retomei os estudos em ciências sociais na UFRN, e em 2007 na UFPE onde concluí o curso em 2010.

Das vivências de campo, principalmente com as comunidades de engenhos de cana-de-açúcar, onde prioritariamente passam os dutos no Nordeste, busquei na medida do possível, um entrelaçamento dos meus aprendizados na universidade. Em 2012 iniciei o mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente (PRODEMA), também na Universidade Federal de Pernambuco, buscando aprofundar o conhecimento sobre os impactos do transporte dutoviário nas comunidades. Fiz outras tantas formações complementares, dentre elas destaco a formação em Terapia Comunitária (AquariosNac) e a formação em constelação sistêmica (Instituto Constelar), ambas em Recife, fortes influencias na escolha do doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social (EICOS) na Universidade Federal do Rio de Janeiro (2016).

Trabalhei durante 13 anos em comunidades no desenvolvimento, execução e gestão de programas e projetos de comunicação de risco, educação ambiental, terapia comunitária, horta comunitária, horta escolar, etc.

Foram muitas as experiências com comunidades profundamente afetadas pelos empreendimentos da Petrobras, o que me levou a um grande e duro aprendizado sobre a força de resistência dessas comunidades, sobre o sentido de “zona de sacrifício” para um grande empreendimento, sobre o desinteresse das grandes empresas em de fato protegerem direitos sociais destas comunidades e também sobre a minha impotência, enquanto técnica destas empresas.

Após um ano de doutorado, minha primeira orientadora, por motivos de saúde, pediu afastamento sem vencimentos e sem prazo de retorno. Assim, mudei de orientação e passei a compor o grupo de pesquisa “Laboratório Memórias, Territórios e Ocupações: rastros sensíveis” - LABMEMS (2017), onde conheci muitos pesquisadores, incluindo minha co-orientadora. Por meio dos encontros com o grupo e com as minhas orientadoras, tive a oportunidade de acessar novas teorias, novas possibilidades e ainda me encontro em pleno processo de aprendizado.

Inicialmente, no LABMEMS, eu pensava em trabalhar com impactos da Petrobrás na pesca. Depois fui convidada a ampliar meu horizonte, saindo da zona de familiaridade em que me encontrava. Comecei a abrir o olhar para questões mais amplas e para a produção de conhecimento a partir de perspectivas que ainda não conhecia de fato, acessando novos referenciais teóricos e metodológicos. Assim, ingressei no campo teórico-conceitual dos *sentidos de comunidades*.

Minha trajetória profissional foi pautada pela minha localização socioeconômica, identificada com os muitos que precisam trabalhar se quiserem estudar, deixar a UFMG para ingressar na Transpetro foi uma decisão necessária. Esta mistura de experiências operacionais e acadêmicas me levou ao CENPES (2016-2020), centro de pesquisa da Petrobras, no Rio de Janeiro, para uma atuação como pesquisadora no grupo de socioeconomia, onde pude ampliar meus estudos e práticas de pesquisa nos campos de avaliação de impactos da indústria do petróleo em comunidades, e mais uma vez entrelaçar meu percurso profissional com o meu percurso acadêmico.

Comunidade Engenho Siqueira – Rio Formoso - Pernambuco

Em 2009, durante a obra de construção do gasoduto Pilar-Ipojuca, que cruzava os estados de Alagoas e Pernambuco, conheci a comunidade Engenho Siqueira localizada em Rio Formoso, um município do Estado de Pernambuco. Esta comunidade aparecia citada nos requisitos do licenciamento ambiental pela Fundação Palmares, através do IBAMA, e deveria ser incluída nos programas de Comunicação Social e Educação Ambiental da obra por ser uma comunidade quilombola. A mais de nove quilômetros da obra, distância que,

em princípio, descaracterizaria a comunidade como localizada na área de influência do empreendimento.

Embora não fosse responsável pelos programas da obra, eu fazia o acompanhamento dos projetos, pois após a finalização do empreendimento, a responsabilidade pela continuidade dos programas passaria a ser do transporte dutoviário, minha área de atuação.

Foram promovidas visitas da Fundação Cultural Palmares à comunidade a fim de dialogarem sobre o processo de reconhecimento, e realizada a contratação de dois pesquisadores para identificar os elementos que caracterizam a comunidade como quilombola.

A obra acabou em 2010, e um livro foi produzido e entregue à comunidade em 2011. Pela distância do gasoduto, não houve mais a obrigatoriedade de continuidade dos programas durante a fase de operação, o que gerou o meu afastamento. Saí com a impressão de que o grupo de moradores, representados através da associação, sentia o reconhecimento como algo positivo diante das possibilidades de acessarem direitos por meio de projetos e recursos, além da visibilidade que a comunidade passava a ter no município.

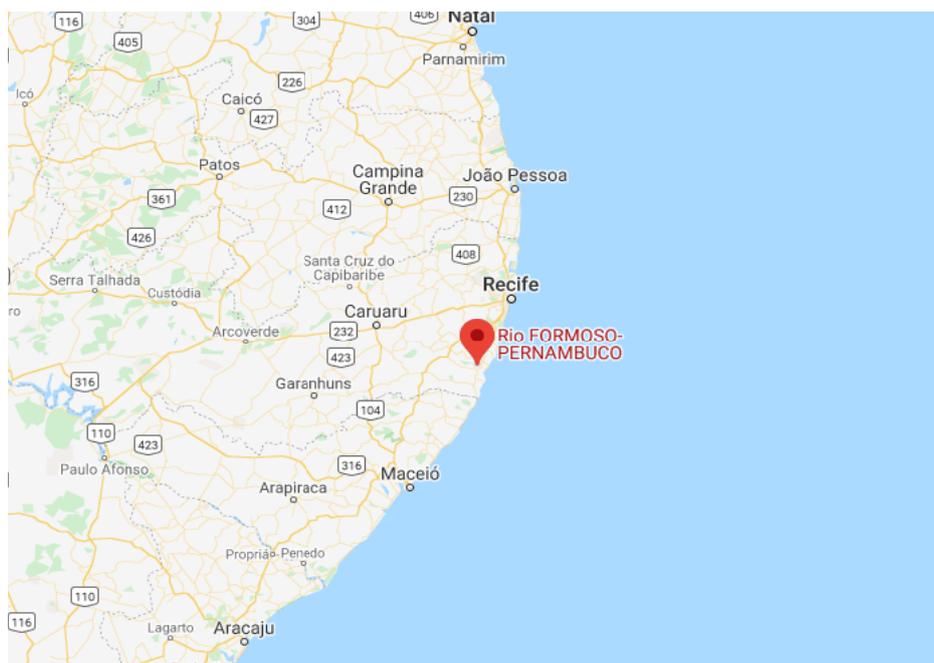


Figura 1 – Localização esquemática da Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira

Fonte: <https://www.google.com.br/maps/place/Praia+Da+Pedra/@-8.6801157,-36.2361169,8z/data=!4m5!3m4!1s0x7aa83cd97a30d93:0xac8191f8ceed4f79!8m2!3d-8.6795698!4d-35.1146372>

INTRODUÇÃO



Esta pesquisa se desenha dentro da perspectiva da psicossociologia e dos estudos de comunidade, com foco direcionado às experiências e estudos referentes a comunidades quilombolas brasileiras de modo geral, e à comunidade de Engenho Siqueira, em particular. Para tanto, tomamos o eixo do Sul Epistêmico como orientação, buscando nas ferramentas teóricas, conceituais e metodológicas contracoloniais e descoloniais o suporte para sua construção.

A compreensão das complexidades que permeiam o caminho e a luta das populações negras, apoiada pelas teorias contracoloniais, contribui para a definição da diáspora negra enquanto uma categoria conceitual, sem a qual não podemos compreender a formação cultural do negro e, portanto, da cultura brasileira (ALVES, 2016).

Ao tomar os sentidos de comunidade como preocupação teórica, as minhas inquietações e especulações com relação à experiência em Engenho Siqueira, quando a comunidade se mostrou interessada em conhecer os caminhos e argumentos de sua própria identidade quilombola (descrita na apresentação) retornaram. Assim, busquei retomar contato e verificar a possibilidade de dialogar com a comunidade novamente, tomando minhas inquietações como vetores e as narrativas da comunidade como campo deste estudo.

PSICOSSOCIOLOGIA, ESTUDOS DE COMUNIDADE E SENTIDOS DE COMUNIDADE

A psicossociologia é segundo o autor Jean Maisonneuve (1977, p. 5) o campo das interações tanto dos processos sociais e psíquicos ao nível das condutas concretas, quanto das pessoas e dos grupos na vida cotidiana. E é também psicossociologia o diálogo entre o pesquisador e seu campo de estudo (Moscovici, 1985). É a partir deste entendimento que nos projetamos para apreender os conceitos de comunidades e sentidos de comunidades.

O conceito de *comunidade* aqui adotado se coloca para além da conceitualização romantizada e da construção imaginária de um lugar apenas harmônico, de acolhimento, e de segurança para seus membros, sendo assumido, como apresentado pelas autoras Costa e

Castro-e-Silva (2015, página), enquanto “uma categoria de integração e de autonomia, de diferenciação e de identificação”. Entendemos também a necessidade de incluir neste conceito as “intersecções entre o local e o não local; a permanência de individual/privado no corpo coletivo/público; e as divisões, a heterogeneidade e os conflitos inerentes à concepção de grupo”, conforme nos apresentam as autoras Costa e Maciel (2009, página).

O sentido de comunidade, no singular, é transcendido para o conceito de sentidos de comunidade, no plural onde a ideia de pertencimento, de sustentação das relações consensuais comunitárias, se amplia numa perspectiva de movimento que inclui o indivíduo e o coletivo, a fluidez dos vínculos, as atrações e retrações e principalmente a produção inventiva e criativa do cotidiano (COSTA e CASTRO-E-SILVA, 2015; COSTA e MACIEL, 2009). Inventividade que pode conceber a construção de uma nova identidade, que aqui é entendida como móvel, que flutua através do resultado das intersecções de diferentes categorias, interdependente da diferença, e que está situada no campo da identificação e representação (WOODWARD, 2014). Inserida em um campo marcado pelas relações de poder, a identidade pode ser constituída através de parâmetros como legitimidade, resistência, bem como os aspectos de redefinição de uma posição de um grupo na sociedade (CASTELLS, 1999).

Para compreendermos os movimentos que têm sido produzidos no que tange aos aspectos do reconhecimento e da identidade, utilizaremos a *memória social*, entendida como um sistema cultural, como forma de conhecimento tácito, que nos fornece elementos que nos permitem atribuir significados ao mundo: “um processo dinâmico e não estático, de recriação cultural, que fornece um quadro de significação mediante o qual a sociedade mantém a estabilidade e a identidade, enquanto se adapta a mudança” (PERALTA, 2007, p. 17).

QUILOMBOS, NO PLURAL; QUILOMBO, NO SINGULAR – O QUILOMBO ENGENHO SIQUEIRA

As comunidades quilombolas compõem um conjunto mais amplo, o das 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” (PNPCT, 2007), sendo aqui a tradicionalidade entendida como dinâmica, capaz de ser reinventada e articulada aos diversos contextos vividos pelos sujeitos detentores de um fazer diferenciado – e, mais recentemente, articulados para o projeto do reconhecimento (MONTENEGRO, 2012; OLIVEIRA, 2011).

Impulsionadas pelas políticas que envolvem os processos de reconhecimento e acesso a novos direitos, as comunidades tradicionais têm sido convocadas a afirmarem suas identidades.

Identidade que confirma que “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (NASCIMENTO, 2019, p. 289).

Quilombo Engenho Siqueira, em Rio Formoso (PE)

Sem contato ou notícias da comunidade nos últimos dez anos comecei a fazer pesquisas pela internet e através de contatos do site da Prefeitura de Rio Formoso consegui chegar até Claudio Pajeú.

Verifiquei que havia a incorporação dessa identificação como Comunidade Quilombola devidamente registrada. Vi imagens e postagens das festas de celebração da data do reconhecimento institucional, que havia sido construída uma sede da associação e realizada a criação de um museu quilombola.

Apenas a partir de 2009 o reconhecimento e a autodeclaração como quilombo se tornou uma questão presente para a comunidade quilombola do Engenho Siqueira. Sendo assim, novos e antigos modos de se constituir enquanto comunidade e de operar a partir de estruturas identitárias contribuem – em composição e disputa – para os desenhos comunitários na atualidade. Nesta trajetória, quais seriam os sentidos de comunidade que teriam se produzido em torno da identidade quilombola?

A partir destes primeiros passos, delimitamos como intenção deste estudo compreender os movimentos de produção de sentidos de comunidades e de identidade

quilombola a partir do processo de reconhecimento formal, em torno das memórias, ocupações e laços relacionais. Para tanto, inclinamo-nos em busca de compreender:

1. a relação indivíduo-coletivo e os movimentos de participação social em torno do que reconhecem como *comunitário*;
2. os movimentos que vêm ocorrendo no cotidiano deste grupo, desde o reconhecimento como comunidade quilombola;
3. o autorreconhecimento, a certificação e suas interferências nos sentidos comunitários desta comunidade.

Visamos, principalmente, contribuir para o fortalecimento das identidades tradicionais da Comunidade Quilombola Engenho Siqueira.

CAPÍTULO 1

A direção (A bússola)



Para Mônica¹:

Guilhermina era uma criança baixinha, de cabelo bom, filha da escrava que cuidava da casa do senhor de engenho. Toda vez que um escravo era colocado no tronco de castigo e apanhava, ela não se conformava, e ficava todo o tempo perguntando ao senhor de engenho:

- Por que ele está aí amarrado?
- Por que ele está no castigo?
- Por que ele está apanhando?

E ela não parava de chorar, e ficava insistindo, pedindo, pedindo ao senhor de engenho que tirasse o negro do tronco; pequenina, ela ficava atrás dele, ela pedia tanto, tanto, chorava tanto, tanto, que o senhor de engenho se sensibilizava com a inocência e sensibilidade daquela criança e tirava o negro do castigo, por isso Guilhermina ficou tão famosa entre os negros. Os escravos achavam bom quando ela estava aos arredores do engenho, pois ninguém ia para o castigo. (Vozes: Moacir e Flóro, Quilombo do Engenho Siqueira, 2019)

Este capítulo apresenta o que estruturalmente chamamos de referencial teórico, e foi escrito em várias etapas.

Neste primeiro capítulo apresento a definição da temática central da tese e os temas-chave para um levantamento bibliográfico. Segue-se uma discussão inicial entre autores, visando a um diálogo entre tais temáticas. Foram eles: Comunidades, Sentidos de Comunidade, Identidade Cultural, Identidade Cultural Quilombola, Comunidades Tradicionais, Memória.

Minha própria compreensão acerca do referencial teórico modificou, ao longo do estudo. Inicialmente entendia o referencial como uma lente através da qual se olha um determinado qualquer, de forma que, dependendo da sua formação de vida, da sua formação acadêmica, das suas orientadoras, um pesquisador vai adquirindo ao longo do caminho determinadas lentes. Depois, entendi que o referencial teórico é uma posição no

¹ Dona Guilhermina, tataravó de Monica, nasceu em Matapirunga, município de Escada no Estado de Pernambuco, e morou na Praia da Pedra por muitos anos. Foi costureira, artesã; fazia cesta de titara, panela de barro, aguidá, balaio de sape; era pescadora e agricultora. Ela teve uma filha, conhecida como Dona Carma: Maria do Carmo de Santana permaneceu na Praia da Pedra e se casou com o senhor Flóro. Teve filhos e netos.

mundo, uma postura ético-política por meio da qual a pesquisadora se coloca diante da produção de conhecimento, compreendendo-a enquanto campo de disputa de narrativas .

Neste sentido, passo à compreensão de que o referencial teórico não é um objeto inanimado, como uma lente, que permite ver determinados acontecimentos. Tampouco os acontecimentos seriam objetos inertes, á espera de serem vistos pelas lentes em questão. Ao contrário, são corpos vivos que se modificam e se transformam, transformando também os próprios pesquisadores.

1.1 PEGADAS TEÓRICAS: MARCAS DOS AUTORES EM MIM

Os temas e teóricos foram surgindo e deixando suas marcas em meu corpo-pesquisador. Hoje os cartografo em mim. Eu os deixo aqui do jeito que foram acontecendo no decorrer do tempo, como demonstração de que a caminhada é significativa, e de igual importância no processo.

A professora Samira, em certo momento no caminho da orientação, contou-me uma história. Ela disse que quando estava grávida, quase para parir, já cansada, fazendo um caminho a pé rotineiro, disse a um senhor que ela sempre encontrava e conversava: “*Eu não estou aguentando mais!*”. E ele respondeu: “*Você acha que precisaria de nove meses para fazer um bebê? Deus fez o mundo em sete dias, nove meses são necessários para fazer uma mãe*”. Entendo que me contou isso para me ajudar a refletir sobre a importância do tempo para o amadurecimento e formação da pesquisadora em mim.

Durante a banca de Qualificação me foi dito o quanto o texto naquele momento estava duro, fora de fluxo – e, de fato, estava. Eu fui atrás da compreensão dos conceitos, mais do que de autores. Eu tinha pouca bibliografia, e estava ainda imatura com relação à temática (e ainda estou). A minha formação teórica sempre foi difusa: desde a graduação em Ciências Sociais, passando pela proposta de uma formação interdisciplinar no mestrado em Desenvolvimento e Meio ambiente até o doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social. Dos clássicos às teorias críticas das Ciências Sociais, tive acesso a uma aquarela filosófica, e ao longo do caminho escolhi alguns autores por identificação e composição ideológica, ao mesmo tempo em que deixei outros tantos, seja por falta de compreensão associada às minhas limitações cognitivas, ou por minhas limitações intelectuais.

Nesta caminhada me deparei com autores como Marx, Engels, Kant, Durkheim, Weber, Foucault, Levi Strauss, Malinowski, Simone de Beauvoir, Hobbes, Rousseau, Maquiavel, Paulo Freire, Piaget, Vygotsky, Leonardo Boff, Enrique Leff, Edgar Morin, Milton Santos, Boaventura Souza Santos, Marcelo Pelizzoli, Frederico Loureiro, Peter Berger, Bauman, Stuart Hall, Moscovici, Gatarri, dentre outros tantos. Até então eu considerava que sabia alguma coisa sobre formação social, desigualdade social, democracia, justiça social e comunidades.

No doutorado, comecei a acessar as teorias contracoloniais – os estudos culturais, os teóricos pós-coloniais, o giro decolonial, as produções de autores de comunidades originárias do Brasil. Essas leituras me provocaram um deslocamento tão significativo quanto o que me ocorreu ao compreender a alienação em Marx; porém, em proporções catastróficas, considerando a minha idade e a minha caminhada profissional. Marx me ajudou a entender parcialmente as desigualdades, o capitalismo e suas consequências, a corrida pelo consumo, a alienação, a mais valia, a luta de classes, a revolução do proletariado, dentre outros temas importantes.

Os ambientalistas Leff, Boff, Loureiro, Moscovici, ajudaram-me a compreender o paradigma da racionalidade e seus efeitos. Boff (1999) propõe o paradigma do cuidado e Leff (2006) propõe uma outra racionalidade, a racionalidade ambiental. Loureiro (2010) apresenta os modos de relação entre ser humano e ambientes naturais, e Moscovici (2007) apresenta perspectivas psicossociológicas de uma ecologia política em curso.

Até então nunca havia pensado nenhum desses temas sob a ótica contra-colonial. Esta perspectiva ampliou significativamente o meu campo de visão sobre a constituição do nosso sistema social e, portanto, da nossa constituição cultural. Segundo Quijano, (2005, p.16), “é indispensável liberar nossa retina histórica da prisão eurocêntrica e reconhecer nossa experiência histórica”. Desta forma, pude sair de uma compreensão social a partir da divisão de classes para a complexidade das múltiplas interseccionalidades.

Entendi que a luta de classes diz respeito a um público específico de trabalhadores europeus que só puderam expandir seus direitos à custa da escravização produzida na América Latina, cuja produção histórica se iniciou com a maior destruição sociocultural e demográfica da história, e se mantém através da continuada repressão material e subjetiva

dos sobreviventes, até submetê-los à condição de iletrados, explorados, culturalmente colonizados e dependentes (QUIJANO, 2005).

O conceito de “culturalmente colonizado” também explica a constituição teórica das Ciências Sociais nas universidades ocidentalizadas e, portanto, da minha formação acadêmica. Ramón Grosfoguel (2016) nos faz compreender a constituição do monopólio e legitimação do conhecimento das ciências humanas por poucos homens de cinco países da Europa ocidental, e argumenta, pautado na filosofia cartesiana, que

É a lógica conjunta do genocídio/epistemicídio que serve de mediação entre o “conquista” e o racismo/sexismo epistêmico do “penso” como novo fundamento do conhecimento do mundo moderno e colonial. O Ego extermínio é a condição sócio-histórica estrutural que faz possível a conexão entre o Ego coquiro (eu conquisto) e o Ego cogito (eu existo). (GROSFOGUEL, 2016, p. 31)

Segundo o autor, há uma naturalização da estrutura epistêmica racista/sexista de conhecimento que impera no mundo moderno colonial apoiada na ideia de que a racionalidade está encarnada no homem branco, excluindo epistemologicamente as pessoas consideradas “sem racionalidade”, os povos de pele negra, vermelha e amarela. “Os sujeitos considerados inferiores não pensam e não disfrutam de uma existência inteira, pois sua humanidade é questionada” (GROSFOGUEL, 2016, p. 43).

Cusicanqui (2008) resiste e nos explica que a característica colonial das nossas sociedades desafia a perspectiva marxista em sua conceitualização sobre os modos de produção. Segundo ela, entre as décadas de 1960 e 1970 foi constituída por parte de estudiosos marxistas a ilusão de que se teria produzido um marco conceitual apto a compreender a heterogeneidade dessas sociedades. Porém, o resultado

En el plano epistemológico, se reproducía una relación asimétrica entre un “sujeto cognocente” que compartía em lo esencial la visión del mundo de la sociedade occidental dominante, y un “outro étnico, cuja identidade era atribuída desde fuera, o forzada a uma redefinición radical, para encajar com los intereses mas vastos del campesinato y el proletariado. (CUSICANQUI, 2008, p. 162)

Ainda segundo a autora, na década de 70 formaram-se organizações que rejeitaram intermediários intelectuais e cientistas sociais e passaram a organizar suas próprias questões ideológicas e políticas.

No Brasil, segundo a autora Claudia Miranda (2016, p. 3), embora a “produção de filósofas(os) e sociólogas(os) da América Latina ainda seja recente”, existem diversos

movimentos e produções que refletem distintas práticas descolonizadoras que favorecem a desconstrução eurocêntrica do conhecimento. Conforme a autora,

A colonização é um papel em branco que antes continham histórias de grupos humanos, de sociedades inteiras. Seu processo nefasto permitiu o “recomeço” - uma criação. Produziram-se, portanto, homens e “sombras”. Organizar e substituir, na estrutura social as relações de convívio, implicou na desumanização de multidões, portanto descolonizar é um processo de desordem total, uma política de guerra que tem como interesse a vontade de provocar a morte. (MIRANDA, 2016, p. 4)

Desta forma, este trabalho se esforça para compor o *hall* do que propõe a autora Claudia Miranda (da qual tive a sorte e honra de ser aluna), das “expedições que nos desafiam a outras leituras de mundo e de nós mesmas(os)” (p. 5). Que traga para o centro do palco “Abordagens e metodologias engendradas nos interstícios de um *ethos* intelectual-ativista e acadêmico ‘outro’, alcançados em desengrenagens permanentes. Um estado de indagação e de desalinhamento” (p. 5).

Nesta busca metodológica e epistêmica, primeiro a pós-colonialidade e, depois, a contracolonialidade se tornou meu lugar de aquietação/inquietação teórica, desde a identificação com a linguagem, a compreensão de uma abordagem sociológica que produz conexão de sentido entre o existir, o pensar e o agir, o que explica os tensionamentos e a falta de sentido na aplicação de soluções teóricas tão utópicas e descoladas dos nossos contextos, antes apreendidas, nas quais o jogo da resistência já começava perdido, devido a uma instrumentalização de ideias exportadas e desconectadas da nossa realidade social, histórica, política e cultural.

As teorias contracoloniais conduzem o repensar para reexistir. Para tanto, surge a necessidade dos debates e discussões sobre identidade e identificação que permeiem este campo filosófico. É como se o reexistir expressasse um processo de mudança. Segundo Mercer (1990, p. 43), “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”. Eu me atreveria a reescrever a frase dizendo que a identidade se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, porém incoerente e instável e por isso deslocado, é movido pela experiência da dúvida e da certeza. É como se a sombra proposta pela autora Claudia Miranda (2016) operasse em outros campos como, por exemplo, no campo energético da memória ancestral.

Um exemplo é a história do conto da autora Adichie, analisada pelo autor Claudio Braga em “The headstrong Historian”. A neta nigeriana se desloca em relação à negação do pai pela sua cultura, entregue pela mãe à criação cristã para que pudesse proteger o patrimônio ameaçado. Uma vez que o domínio da língua inglesa se tornou uma necessidade para defesas nos tribunais criados pelos colonizadores, a consciência crítica que a neta adquire já em sua fase adulta sobre a violência do processo colonial em seu país faz com que ela compreenda e perdoe o seu pai. Através do seu trabalho como historiadora, ela resgata registros de violência dos colonizadores e apresenta outra história sobre a Nigéria. Ao longo do conto são feitas quatro trocas de nomes entre gerações, que servem de pano de fundo para ilustrar os efeitos do processo de colonização, crise de identidade e recriação de uma nova identidade, a partir do desconforto de um “não lugar” ou de um “fora do lugar”. No final do conto, a protagonista realiza a troca de seu nome, de Grace para Afamufena, que significa “meu nome não será perdido”.

Neste sentido, o presente estudo se propõe a buscar no referencial conta colonial composições possíveis para uma psicossociologia brasileira, localizada historicamente nos processos de colonialidade. Compreendemos a colonialidade como as condições sociais dadas a partir da construção intersubjetiva da naturalização das discriminações sociais, codificadas como raciais, étnicas, antropológicas ou nacionais, constituídas através da estrutura colonial de poder (QUIJANO, 1992).

A psicossociologia aqui é entendida como um campo da ciência que articula a Sociologia e a Psicologia, mas não se resume a esta somatória, constituindo-se em complexo campo de inter e transdisciplinar de produção de conhecimento.

Por entender que ela é Psicologia (uma vez que o psiquismo vem sempre se intercalar como variável intermediária entre os condicionamentos objetivos e a conduta dos sujeitos) e Sociologia (ao passo que toda a atitude mental depende das condições sociais), Maisonneuve a define como espaço de encontro entre disciplinas e saberes (1977)

Para tanto, o autor Frantz Fanon é aqui para nós a referência, a base de uma epistemologia psicossociológica integrada ao conceito de colonialidade, quando ele convoca em seu livro *Pele Negra, Máscaras Brancas* o estudo da sociedade para a compreensão da formação do indivíduo. Segundo o autor, “A Sociedade, ao contrário dos

processos bioquímicos, não escapa a influencia humana. É pelo homem que a Sociedade chega ao ser” (FANON, 2008, p. 28).

1.2 DESENHANDO O MAPA

Seguindo a direção já descrita, antes de chegar à Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira foi preciso, como num quebra-cabeça, ir construindo um mapa teórico visando aprender, apreender e integrar os conceitos entre comunidades, sentidos de comunidades, comunidades tradicionais, comunidades tradicionais quilombolas, para que à frente eu pudesse buscar entender os sentidos de comunidades produzidos a partir do reconhecimento da Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira.

Depois de um debruçar sobre este tema e conceito, o primeiro entendimento importante que me veio foi que o termo “comunidade” enquanto conceito, quando se refere a grupos de pessoas que vivem juntos em um modo de vida interdependente, não é algo produzido de dentro pra fora, e sim de fora pra dentro. Por outro lado, o senso de comunidade, ainda que não conceituado, pode ser algo presente em grupos de convívio, independente desta nomeação. Este primeiro elemento já nos traz questões para pensar o que queremos trazer dele para a pesquisa, uma vez que este é um termo de referência para quem está fora, como numa ideia de delimitação de campo de pesquisa/objeto de pesquisa, ou uma categoria, um enquadramento, um limite para a atuação de políticas públicas.

No nosso caso, faz sentido reconhecê-lo, já que a categoria “remanescentes de comunidades quilombolas” é um dos guias deste trabalho. Digamos que sua importância existe porque através desta categoria chegamos ao encontro da universidade com a “comunidade”, mas que a partir do encontro este conceito se lança para um segundo plano. Por isso, não vou me demorar aqui.

Assim como “comunidade”, “identidade” enquanto conceito também é uma categoria externa, mas o que a difere da ideia de comunidade quando estamos em diálogo com este “outro”, no caso das comunidades tradicionais, diante do aparato das políticas públicas, é a necessidade de que os grupos se enquadrem tanto na categoria comunidade quanto na categoria identidade. Imagino que esse rol de exigências complexas geram uma série de estranhamentos para os grupos que apenas querem viver do seu modo.

Ou seja, falar de comunidade ou de identidade tradicional alimenta as demandas de quem está do lado de fora – “o estado (a academia)” – e não deveria atuar como um vetor de mudança para quem está dentro. Por isso, a noção de consciência da “fronteira”.

Em uma passagem de seu livro, Antonio Bispo dos Santos² (2019, p. 20) diz que:

[...] os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam desenvolvendo uma técnica muito usada pelos adestradores, pois sempre que se quer adestrar um animal, a primeira coisa que se muda é o seu nome. (SANTOS, 2019, p. 20).

Digamos que entre a incoerência e a consciência, vamos seguir conscientemente incoerentes, tentando fazer com que o texto explicita quando ele dialoga só com a academia, quando ele dialoga com o povo de Siqueira, e quando ele dialoga com os dois (se é que vai existir esta parte).

Comunidades, vias de regra, são conceituadas, retratadas e tratadas de forma homogênea no campo das políticas públicas. A homogeneização ocorre inicialmente numa perspectiva institucionalizada do conceito de comunidade, utilizada pelos órgãos governamentais para definição de público-alvo, sendo diagnosticadas por profissionais considerados aptos a olhar de fora e aferir, a partir do conhecimento acadêmico acumulado, superior a essas populações, as delimitações geográficas que conformam o território comunitário, as suas necessidades e as ações necessárias para resolvê-las. Neste contexto, a participação comunitária está centrada na frequência da realização das atividades propostas por estes mesmos profissionais, o que explica a falta de aderência da população aos programas propostos (SILVA; SIMON, 2005). Este conceito de comunidade utilizado pelas gestões institucionais se contrapõe à ideia de “categoria de integração e de autonomia, de diferenciação e de identificação” (COSTA e CASTRO-E-SILVA, 2015, p.285).

Portanto, uma análise sensível que amplia a compreensão do conceito, se apresenta nos estudos de comunidades pelo campo da psicossociologia, que propõe abarcar “as intersecções entre o local e o não local; a permanência do individual/privado no corpo coletivo/público; e as divisões, a heterogeneidade e os conflitos inerentes à concepção de grupo” (COSTA e MACIEL, 2009, p.5). A perspectiva da projeção verticalizada que cria e impõe categorias para os grupos sociais, que se apropria indiscriminadamente do uso de termos, tais como comunidade e participação social, conformando-os tal qual as políticas

² Mestre Quilombola e autor que se propõe a recontar a história do Brasil, da perspectiva quilombola.

demandam, tem-se esgotado na medida em que distorcem as realidades, criando lacunas de distanciamento que parecem se ampliar.

A participação social apresentada pelas autoras Silva e Simon (2005) é uma distorção ainda mais grave do que sua forma mais utilizada: a organização civil para o controle social. Segundo Costa e Maciel (2009), é preciso entender quais motivações chamam as pessoas de uma comunidade a se mobilizarem, pois no contexto individualista regido pela lógica do capital, a participação se apresenta como instrumento de formalização para a legitimação, algo que se apresenta externo à vida cotidiana. Desta forma, os autores Costa e Castro-e-Silva (2015) propõem compreender a participação social

[...] como toda possibilidade de atuar socialmente, criada, conquistada, negociada e inventada no coletivo; [...] é na diversidade de movimentos de participação produzidos e sustentados no interior das comunidades que se manifestam suas potências criativas de inventar a vida, orquestrando tensões e concessões, negociações, cooptações e embates. (COSTA e CASTRO-E-SILVA, 2015, p. 286).

É uma perspectiva que transcende o conceito da participação social e reforça as diferenças intrínsecas dos grupos, quando dizem que as ações coletivas não são a materialidade de vontades comuns, nem a tradução de um conjunto homogêneo de intencionalidades. O que também podemos entender como uma forma da expressão dos sentidos de comunidade – no plural – o que transcende ao conceito de sentido de comunidade.

O conceito de comunidade aparece na obra de Bauman (2003) como forma de criação dentro das estruturas de poder. Segundo o autor, a primeira tendência apoiava o modelo das linhas de montagem, que pretendia desconectar a produtividade do chão de fábrica dos aspectos sentimentais e afetivos dos trabalhadores, através de ações homogêneas que permitissem uma relação de impessoalidade no processo produtivo e que gerava um ambiente antagônico da perspectiva comunitária que se apresentava no período pré-industrial. A segunda tendência ocorreria paralela à primeira: cidades construídas em torno das fábricas seriam uma aposta da criação da comunidade, baseada não apenas no poder de coerção das máquinas, mas nos padrões morais. Segundo o autor, este modelo vinculava a relação do trabalhador a partir de uma perspectiva de gratidão e, portanto, de fidelização ao patrão.

Em ambos os casos, o sentido de comunidade passa pela relação de vínculos de afetividade, ora na sua desconstrução, ora numa tentativa de construção de comunidade – neste caso, uma tentativa de produção artificial. Para o autor Sarason (1986), a definição para o sentido de comunidade está na

[...] percepção da semelhança com os outros, o reconhecimento da interdependência com os outros, a vontade de manter essa interdependência, dando ou fazendo pelos outros o que se espera deles, o sentimento que se é parte de uma estrutura estável, da qual se pode depender. (MCMILLAN *apud* SARASON, 1986, p. 8)

Se, para Bauman (2003), a comunidade é apresentada como um lugar de conforto, segurança, aconchego, prazer, solidariedade, união e fidelização, podemos dizer que o “sentido de comunidade” para Sarason (1986) seria os fios invisíveis que ligam e sustentam as relações comunitárias, promovendo tais sentimentos e sensações. O autor Jeffrey Weeks, citado na obra de Bauman (2003), diz que a identidade produz uma sensação de resistência e força; logo, ela é demandada pelo sentido maior de comunidade. Para a sensação de sua existência ameaçada diante da incapacidade de controle entre as relações sociais, numa perspectiva de Comunidade como um lugar isolado em que o nós e o eles, bem como as divisas territoriais, possuem limites claros e bem delineados.

McMillan (1986) considera dois tipos de comunidade, as relacionais e as territoriais. Para ambos os casos, que segundo ele não se excluem, o sentido de comunidade é um sentimento de pertencimento apoiado na relevância do valor como membro, e na fé do atendimento de necessidades pautados no compromisso da união do grupo, dialogando com as ideias de segurança propostas por Bauman (2003). Para Monteiro (2004, p. 105) o sentido de comunidade está “[...] enraizado en la historia vivida y construida en común, con participación cotidiana e inversión emocional y afectiva [...] El SdeC es función de una comunidad específica”.

A necessidade, portanto, de transcender as formas conferidas ao “sentido de comunidade”, no singular, para “sentidos de comunidade”, no plural, propostas pelas autoras Costa e Maciel (2009), ocorre na medida em que, segundo Costa e Castro-e-Silva *apud* Costa (2015),

[...] ao mesmo tempo em que se trata de um coletivo é preciso que comporte também a individualidade, o que afasta a ideia de um conjunto que só existe enquanto unidade consensual. Se por um lado podemos afirmar que “comunidade” significa uma rede de relações estabelecidas com algum propósito

comum, por outro, precisamos compreender que há certa fluidez dos vínculos, ligada a alguns elementos que aglutinam de forma dinâmica a vida de seus membros. (COSTA; CASTRO-E-SILVA apud COSTA, 2015, p. 286).

1.3 SOBRE IDENTIDADE

No Brasil, ainda que séculos após a emancipação teórico-política de seu colonizador – Portugal, permanece presente a colonização do imaginário estruturando relações, devido ao longo processo de repressão das crenças, da linguagem, dos símbolos, das imagens, e principalmente dos modos de conhecer e produzir conhecimento (QUIJANO, 1992).

É neste contexto que o autor Walter Mignolo (2008) diz que a política da identidade foi constituída através de um discurso europeu racial colonial e patriarcal:

[...] a política de identidade permeia todo o espectro das identidades sociais, mas porque o controle da política de identidade reside, principalmente, na construção de uma identidade que não se parece como tal, mas como a aparência “natural” do mundo. Ou seja, ser branco, heterossexual e do sexo masculino são as principais características de uma política de identidade que denota identidades tanto similares quanto opostas como essencialistas e fundamentalistas. No entanto, a política identitária dominante não se manifesta como tal, mas através de conceitos universais abstratos como ciência, filosofia, Cristianismo, liberalismo, Marxismo e assim por diante. (MIGNOLO, 2008, p. 289).

Segundo Stuart Hall (2002), as velhas identidades que ancoravam os indivíduos no mundo social estão em declínio, posto que

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecidos sólidas localizações como indivíduos sociais. (HALL, 2002, p. 9).

Essas mudanças têm produzido um sujeito com identidade móvel, modificada permanentemente de acordo com as representações presentes nos sistemas culturais que os influencia, incluindo as identidades contraditórias (HALL, 2002). Para Kathryn Woodward (2014), são essas representações que estabelecem as identidades individuais e coletivas e constituem lugares de posicionamento e de fala do sujeito, bem como os símbolos que as sustentam e que possibilitam responder questões como: “Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?” (p. 18).

Desta forma, a construção de identidade do sujeito ocorre na interação com o outro e com a cultura, não nasce com o indivíduo e reflete as dimensões pelas quais os indivíduos se relacionam com o mundo exterior, assumindo identidades diferentes em momentos diferentes (HALL, 2002). Assumir identidades diferentes em momentos diferentes não quer dizer que a identidade seja algo externo ao sujeito, pois se manifesta diante da necessidade de expressão de um posicionamento diferente em relação a outro, ou ao chamado padrão de identidade “normal”.

Para Tomaz Tadeu da Silva (2014), a identidade é aquilo que se é, assim como a diferença, porém a primeira expressa aquilo que o outro é. Ambas simplesmente existem, uma em relação a outra, e vice-versa. A diferença vem antes da identidade, como ato da diferenciação, processo que provoca enquanto resultado a identidade. Nós as fabricamos no âmbito das relações sociais e culturais, porém elas são disputadas em um campo hierárquico.

Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade. A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e diferença estão, pois, em estreita conexão com as relações de poder. (SILVA, 2014, p. 81)

Desta forma temos dimensões distintas de identidade, dentre elas a que está relacionada ao sujeito, a que está relacionada a grupos que demandam posicionar suas identidades, até as identidades nacionais, por exemplo. Porém, em todas as dimensões, a identidade dialoga todo o tempo com as ambiguidades internas e inerentes ao seu processo de constituição. Hall (2002) nos diz que a sociedade não é unificada e delimitada; ao contrário, ela é marcada pela diferença. Diz também que ela só não se desintegra, pois essas diferentes identidades conseguem se articular.

Podemos compreender, portanto, que as ambiguidades devem ser incluídas para as identidades coexistirem. Mesmo se tratando de representações mobilizadas pelas relações de poder, não haverá necessariamente um pensamento único no processo de construção das identidades.

De acordo com Silva (2014), o mundo social é dividido em grupos e classes. A identidade e a diferença estão intimamente associadas a este processo de significação, e é a partir da identidade que ocorrem as classificações. Desse modo,

Fixar uma identidade enquanto norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. Normalizar significa eleger uma identidade específica como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. (SILVA, 2014, p. 83).

As classificações e normatizações fazem parte de um movimento de luta e reconhecimento das diferenças, que foram forçosamente tentadas a serem suprimidas nos processos de construção das identidades “normais”. Para Hall (2002), foram construídos padrões de linguagem e educação que visaram à homogeneização cultural.

Silva (2014) diz que o poder homogeneizador da identidade normal é proporcional ao seu ocultamento. A sua força é tanta que ela nem é tida como identidade. Como por exemplo, a supremacia branca, a heterossexualidade etc.

As culturas nacionais constituem uma das principais fontes da identidade cultural [...] nós efetivamente pensamos nela como se fossem parte de nossa natureza essencial [...] a nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos – um sistema de representação cultural [...] a identidade nacional é também muitas vezes baseada na ideia de um povo puro, original. (SILVA, 2014, p. 47, 49 e 55).

A identidade é também uma estrutura de poder cultural. Culturas diferentes foram unificadas através de um longo processo de dor e violência. Além das diferenças étnicas estão as diferenças de classes sociais e gênero. Deveríamos pensar as culturas nacionais como representações discursivas das diferenças (HALL, 2002).

A etnia é uma forma difícil e pouco convencidora de tentar unificar as identidades culturais. A raça é uma tentativa ainda mais complexa, por ser uma categoria discursiva, pautada em diferenças físicas, que visa diferenciar socialmente um grupo de outro, e sustenta o racismo cultural (HALL, 2002).

As identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas. Assim, quando vamos discutir se as identidades estão sendo deslocadas, devemos ter em mente a forma pela qual as culturas nacionais contribuem para “costurar” as diferenças numa única identidade. (HALL, 2002, p. 65)

Hall (2002) apresenta a globalização como um fenômeno responsável pelo deslocamento das identidades nacionais, cujo efeito é o enfraquecimento, através da fragmentação dos símbolos, devido às novas influências culturais, ao mesmo tempo em que

fortalece as identidades locais, uma vez que este processo também destaca a mercantilização das etnias, através do fascínio pela diferença.

Para Kathryn Woodward (2014), a globalização pode gerar resistência ao modelo de cultura homogênea, provocando o fortalecimento e a reafirmação de identidades. Conforme a autora, a identidade também é relacional, marcada por meio de símbolos, e principalmente pela diferença.

Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido a experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade. (WOODWARD, 2014, p. 19)

Se por um lado a identidade é móvel, flutua através do resultado de intersecções de diferentes categorias, ela também é marcada por algo essencial que distingue um grupo de outro, o que no campo dos movimentos sociais e das minorias étnicas torna-se objeto de luta e resistência (WOODWARD, 2014). A fluabilidade, o deslocamento, o lugar de identificação, a representação, a diferença, as relações de poder que permeiam o campo político, permitem que a identidade seja inventada, produzida e transformada. Neste sentido,

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuam a manter uma certa correspondência. Elas tem a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. Elas tem a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição, a qual ela nos obrigam a ler não como uma incessante reiteração, mas como “o mesmo que se transforma”. (HALL, 2014, p. 109)

Desta forma, concluímos que a identidade não é fixa, não é inata, não deve ser essencializada, nem tida como um lugar de aprisionamento. Ela é interdependente da diferença e está situada no campo da identificação e da representação.

A identidade não é uma essência; não é um fato ou um dado – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental [...]. É uma construção, um efeito, um processo de produção, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsciente, inacabada. (WOODWARD, 2014, p. 97)

Manuel Castells (1999) diz que a constituição social da identidade está inserida em um contexto assinalado por relações de poder, e são os elementos que constituem o seu conteúdo simbólico que a constroem. O autor propõe diferenciar três parâmetros de constituição de identidades que levam a resultados distintos.

A primeira, chamada de *Identidade Legitimadora*, é disseminada pela lógica dominante e possui um caráter de dominação dos atores sociais pelas instituições legitimadoras de poder, sendo constituída a *sociedade civil*. A segunda é a *Identidade de Resistência* criada por atores que se sentem excluídos, sem valor pela lógica dominante, e que se organizam criando barreiras de resistência e de sobrevivência, levando à formação de *comunidades*. Por último, temos a *Identidade de Projeto*, baseada na possibilidade de redefinir a posição de um grupo na sociedade a partir de um *material cultural*, sendo capaz de transformar as estruturas de poder, que produziria *sujeitos* (CASTELLS, 1999, p. 24, 25 e 26).

Ainda segundo o autor, as formas de identidades podem ser modificadas entre si, pois nenhuma delas constituem uma essência, nem se encerram em si mesmas, devido a dinâmica existente entre identidades.

1.3.1 Sobre Identidade Cultural Quilombola

Antes de entrarmos no debate sobre identidade quilombola, acredito ser importante destacar que os Quilombos foram as primeiras organizações políticas e sociais de resistência frente ao processo de escravização³. Nesse sentido, as lutas por reconhecimento da população negra formam parte da história do país, e as políticas públicas historicamente recentes são fruto de uma longa história de debates, estratégias e resistências, algo a ser aprofundado na tese.

Não é possível pensarmos a *Identidade Quilombola* sem passarmos pela diáspora negra no Brasil, uma categoria conceitual que perpassa a compreensão da formação cultural do negro e, portanto, da cultura brasileira (ALVES, 2016). O conceito que pretendo integrar ao texto é apresentado pelo autor Paul Gilroy (2012), que propõe uma transformação da concepção mais antiga de diáspora, a de forma de dispersão de um povo causada por uma

³ Duas leituras que devem compor minhas reflexões sobre quilombo na tese é a dos livros *Rebeliões na senzala* (1959) e *Quilombos: resistência ao escravismo* (1987), do sociólogo brasileiro Clóvis Moura.

catástrofe tendo um marco inicial e com possibilidades de reversão, para pensar a diáspora em suas “[...] formas geopolíticas e geoculturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem” (p. 25).

“Uma formação multicultural e híbrida” (CAVAS, 2011, p. 38). O tráfico colonial foi responsável pelo deslocamento de mais de 4 milhões de escravizados do continente africano para o Brasil, principalmente da região costeira atlântica e, mesmo diante da violência colonial, os povos desterritorializados e escravizados da diáspora não perderam a sua autenticidade mas formaram novas identidades que hoje se manifestam como um ato político, de resistência e reconhecimento (CAVAS, 2011).

A promulgação da Constituição Federal de 1988 inaugurou uma série de debates e questões em torno do que seria a primeira iniciativa voltada para um longo processo de reparação social e reconhecimento da população negra no Brasil, com destaque para o artigo 68, assim descrito: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.” (BRASIL, 1988).

O levante em torno da conceituação do termo e seus parâmetros constitutivos provocaram uma movimentação no que diz respeito aos processos de construção da *identidade quilombola*, das lutas por cidadania à folclorização (Leite, 2000). Até a década de 1970, o conceito atribuído por teóricos ao quilombo o tratava como um lugar cristalizado no passado, como uma remontagem do tempo da escravidão. Enquanto isso, uma cultura harmônica, pautada por uma visão idealizada de “comunidade”, com ausência de conflitos, de comunidades primitivas, passou a ser considerada como tradicional (SCHIMITT; TURRITI; CARVALHO, 2002; LEITE, 2000).

Kabengele Munanga (1996, p. 63) apresenta que origem dos quilombos vem do continente africano, e nos diz que

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 outra 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 acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação.

Para Ilka Boaventura Leite (2000, p. 335), a definição de quilombo e quilombolas são demandas da política atual, por se tratar de um “direito a ser reconhecido e não um passado a ser lembrado”. A autora trata da exclusão dos africanos e seus descendentes na primeira Lei de Terras de 1850, para significar a apropriação do território e a sua representação como um ato de luta, de guerra, o que dá sentido à noção de quilombo como “forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações” (p. 335).

Segundo a autora, a abolição evidencia dois processos que viriam a constituir a identidade da população negra, a diferença étnica-cultural e a segregação social e residencial. Esta segregação, deslocou, realocou, expulsou e reocupou o espaço, desta forma pensar no quilombo (terra) é pensar no grupo, e não o contrário (LEITE, 2000).

Gusmão (1996) nos traz uma leitura crítica necessária ao observar que as concepções institucionalizadas e até mesmo constantes em estudos antropológicos sobre os quilombos permanecem insuficientes, dentro de estereótipos e folclorizações, diante da complexidade do histórico de violência colonial e da invisibilidade produzida ao longo da história do país. Contudo, mesmo diante de um cenário contraditório, o Art. 68 reconhece e instaura a *Identidade Quilombola*, que acaba por ser estratégica tanto para a luta política quanto para garantir o acesso à terra, algo historicamente negado para grande parte da população. É assim que a “[...] identidade quilombola, até então um corpo estranho para as comunidades rurais negras, passa a significar uma complexa arma nesta batalha desigual de sobrevivência material e simbólica” (SCHIMITT; TURRITI; CARVALHO, 2002, p. 5).

Segundo a autora Ilka Leite (2000), a necessidade de ampliação da conceituação de *comunidades remanescentes dos quilombos* passa pela compreensão de dois aspectos: a definição do *sujeito* do direito e a vinculação com a terra. A dificuldade de definição do “negro”, devido ao projeto de violência simbólica de embranquecimento, deu ao Brasil uma identidade nacional mestiça. Além de invisibilizar ainda mais os grupos diaspóricos, ampliou a cadeia de hierarquias demarcadas pela gradação da cor. Desta forma, o debate só avança quando o foco sai do indivíduo e vai para o grupo, “Tratando-se de priorizar as alianças de diferentes tipos e também relações de consanguinidade, em que participam indivíduos de outros grupos étnicos, mas inseridos e identificados com as lutas dos afrodescendentes” (LEITE, 2000, p. 343).

Portanto, é o grupo e não o indivíduo que conduzirá a investigação do sujeito do direito. É a formação histórica da coletividade que caracteriza o grupo, e não a terra. A terra, porém, é necessária para a manutenção do grupo, e propicia as condições de permanência, mas ela não produz uma condição de dependência exclusiva (LEITE, 2000). A autora traz como exemplos grupos que perderam a terra, mas se mantiveram como grupo através de uma memória coletiva e hábitos que lhes garantem o direito de reivindicação e reconhecimento.

É neste quadro político que o quilombo passa, então, a significar, um tipo particular de referência, cujo alvo recai sobre a valorização de inúmeras formas de recuperação da identidade positiva, a busca por tornar-se um cidadão de direitos, não apenas de deveres (LEITE, 2000, p. 345).

Os processos de institucionalização para o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos, levantam a necessidade de ampliar o debate acerca dos temas sobre identidade, ao mesmo tempo em que demandam a criação de definições e critérios numa perspectiva bem pragmática a qual encontram-se submetidas tanto as comunidades e quanto as instituições.

A institucionalização criou a identidade política do quilombola. Esse fenômeno ampliou o conceito de quilombo e propiciou que várias comunidades, antes intituladas como “comunidades negras” ou “terras de preto”, passassem a se autoidentificar desta maneira. As questões que permeiam esse campo são diversas e complexas. Na medida em que o grupo passa a ser intitulado como “remanescente”, são várias as mudanças produzidas nas relações, tanto internamente quanto externamente:

[...] sejam as populações vizinhas, os poderes locais ou os aparelhos de Estado, quanto nas relações entre seus próprios atores, com acomodações, disputas e muitas vezes a própria criação de chefias e formas de ordenamento político, com a alteração dos significados atribuídos às festas e rituais, com a reelaboração da memória e com a alteração do *status* dos guardadores da memória, que passam a desempenhar um papel sem precedentes na vida do grupo. Apesar das exigências do termo, os "remanescentes" não são sobras de antigos quilombos prontos para serem identificados como tais, presos aos fatos do passado por uma continuidade evidente e prontamente resgatada na "memória coletiva" do grupo. (ARRUTI, 1987, p. 23).

Para o autor, a constatação de traços culturais que comprovem a relação do passado com o presente precisa ser produzida hoje, através das memórias, e esses elementos precisam ser selecionados e recriados. As divisas entre quem está dentro e quem está fora se tornam mais rígidas, os estigmas negativos passam a se tornar positivos e a visibilidade

da comunidade passa a posicioná-la de outra maneira, tanto na esfera política municipal quanto na estadual. Como destaca Arruti (1987, p. 23), “[...] a adoção da identidade de remanescentes por uma determinada coletividade, ainda que possa fazer referência a uma realidade comprovável, é, com muito mais força, a produção dessa própria realidade”.

Estes efeitos são problematizados por Roberto Cardoso de Oliveira (2005), que nos diz que a questão da identidade obteve um desenvolvimento significativo, mas o mesmo não pode ser dito sobre o seu reconhecimento. E questiona: “O que significa a uma pessoa ou grupo ter sua identidade reconhecida? Esse reconhecimento teria sua expressão maior no âmbito da cognição ou no âmbito moral?” (p. 11).

A autora Eliane O’Dwyer (2007) responde que a identidade quilombola quando vinculada à autoidentificação, corresponde positivamente ao reconhecimento do ser social como “ente moral”. Roberto Cardoso amplia a concepção quando apresenta conceitualmente as definições de conhecimento e reconhecimento:

Se por ‘conhecimento’ de uma pessoa entendemos exprimir sua identificação enquanto indivíduo [...], por ‘reconhecimento’ entendemos um ato expressivo com o qual este conhecimento está confirmado pelo sentido positivo de uma afirmação. Contrariamente ao conhecimento, que é um ato cognitivo não público, o reconhecimento depende de meios de comunicação que exprimem o fato de que outra pessoa é considerada como detentora de um ‘valor’ social. (OLIVEIRA, 2005, p. 14)

O autor também argumenta que o reconhecimento realizado pelo “outro” é um ato passivo para quem é reconhecido, por isso, requer como ato preliminar o autorreconhecimento. O debate acadêmico no entorno da questão da identidade quilombola perpassa várias dimensões, seja pela necessária aproximação da academia – a qual é exigida por um posicionamento perante as políticas públicas e os movimentos sociais – seja pelo seu papel crítico historicamente distanciado. A questão é que o reconhecimento produz identidade e novas realidades, afetando significativamente o cotidiano das comunidades que de alguma forma se veem como detentoras de tal direito.

O reconhecimento é um reconhecimento da exclusão e da discriminação histórica da população negra no Brasil, ao mesmo tempo em que propicia um resgate da história, da memória, possível somente pelas formas de resistência criadas, recriadas e inventadas por uma população que foi e ainda continua sendo silenciada, invisibilizada e violentada.

1.4 SOBRE COMUNIDADES TRADICIONAIS

De acordo com a Encyclopedia of Biodiversity (2001), povos e comunidades tradicionais são conhecidos no mundo também como nativos, minorias ou primeiras nações, apresentando todos ou alguns dos seguintes critérios:

- (a) são descendentes dos primeiros habitantes de territórios que foram conquistados durante os Descobrimentos;
- (b) são povos dos ecossistemas, tais como agricultores, pastores, caçadores, extrativistas, pescadores e ou artesãos que adotam uma estratégia multiuso na apropriação da natureza;
- (c) praticam formas de produção rural de pequena escala e intensiva em trabalho, produzindo pequenos excedentes, apresentando necessidades satisfeitas com reduzida utilização de energia;
- (d) não dispõem instituições políticas centralizadas, organizam suas vidas a nível comunitário, tomando decisões em base de consenso;
- (e) compartilham língua, religião, crenças, vestimenta e outros indicadores de identificação assim como uma relação estreita com seu território;
- (f) apresentam uma visão de mundo específica consistindo de uma atitude de proteção e não-materialista em sua relação com a terra e os recursos naturais baseada num intercâmbio simbólico com o mundo natural;
- (g) são dependentes de uma sociedade e cultura hegemônicas e;
- (h) identificam-se como povos e comunidades tradicionais. (TOLEDO, 2001, p. 2).

A adjetivação de tradicional ao conceito de comunidade no Brasil é dada diante da necessidade de ampliação do reconhecimento restrito às comunidades indígenas e quilombolas contempladas na Constituição de 1988. Comunidades que possuem características similares, mas pautadas principalmente pelo vínculo com a terra, as práticas de subsistência e existência demarcadas pelo modo de se relacionarem com os recursos naturais, comunidades que mantêm outras formas de vida, também sobreviventes da cultura homogeneizadora do capital. Na definição do Art. 3 do Decreto Lei n.º 6.040/2007, são

[...] 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).

Devido à diversidade que está incutida no termo tradicional, a definição ocorre a partir do autorreconhecimento (SILVA, 2007), também garantido por lei. A política nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais amplia o tema da proteção e resgate cultural, incluindo, dentre outras, comunidades

[...] agroextrativistas, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, pescadores artesanais e caiçaras que conquistaram direitos em associação com a proteção ao meio ambiente, estiveram presentes geraizeiros, varzanteiros, pantaneiros, ciganos, pomeranos, comunidades de terreiro, fundos de pasto, faxinais e ribeirinhos do São Francisco. (SILVA, 2007, p. 8).

Essa política também estabelece a garantia do território tradicional conceituado pelo Decreto Lei como “espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária” (BRASIL, 2007). A tradicionalidade se torna, portanto, um campo de debates e incursões teóricas, assim como no caso da definição de remanescentes, palavra que define e classifica as comunidades como aptas pelo reconhecimento, no caso, por exemplo, dos quilombolas.

Costa Filho (2013) caracteriza as comunidades tradicionais como povos que possuem um modo de viver distinto da sociedade em geral, que se reconhecem numa perspectiva identitária específica que lhes confere direitos próprios. A tradição é estabelecida por ações praticadas por um determinado grupo ao longo de um tempo, que a caracterizam como permanente ou constituída de certa antiguidade, a ponto de que tal prática esteja imbricada em determinada forma de fazer e produzir, tal qual um costume. Contudo,

[...] a antiguidade das práticas tradicionais é demarcada a partir da necessidade de se constituir a tradição como valor e a prática como referência. A própria “antiguidade” seria, assim uma invenção que ganha vida a partir da necessidade de afirmar identidades coletivas, desenhando fronteiras entre a comunidade e o de fora, entre a tradição e o que não é tradicional. (COSTA, 2012, p. 48)

Para Jorge Montenegro (2012), trata-se de uma tradicionalidade dinâmica e não essencializada, que admite as transformações ao longo do tempo, permitindo a disputa pelos territórios e políticas públicas. Essa perspectiva é reforçada por Moisés Oliveira (2017), que fala da tradição como a capacidade de reinvenção articulada aos diversos contextos vividos pelos sujeitos detentores de um fazer diferenciado e, recentemente, mais articulado ao projeto do reconhecimento.

A medida das demandas pelo reconhecimento não pode servir de referência para o tamanho da exclusão que perpassa a história do Brasil. A medida do reconhecimento talvez possa estar mais associada à medida da resistência e da disputa desigual pelo direito ao acesso à terra, ao território.

1.5 SOBRE MEMÓRIA

Para Michael Pollak (1992), os elementos constitutivos da memória, tanto individual quanto coletiva, são: 1. acontecimentos vividos pessoalmente; 2. acontecimentos vividos pelo grupo o qual o indivíduo se identifica; 3. pessoas, personagens, diretos ou indiretos; 4. lugares, também diretos ou indiretos.

De acordo com o autor, a memória compõe o sentimento que constitui a identidade no que diz respeito à ideia de continuidade e coerência, tanto individual, quanto coletiva, incluindo também a reconstrução de um grupo em si. Para o autor, tanto a identidade quanto a memória podem ser negociadas e não são fenômenos que podem ser entendidos como essências do indivíduo ou do grupo.

Para Halbwachs (1990), a memória coletiva é composta de memórias individuais, mas não é possível ser confundida com elas. É algo que transcende a memória individual, ganhando uma nova forma e autonomia. Desse modo, a memória coletiva “[...] evolui segundo suas leis, se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal” (HALBWACHS, 1990, p. 53-54).

O autor distingue duas memórias, uma interna e outra externa, sendo a interna a memória pessoal e a externa a memória social. A memória pessoal se apoia na memória social, uma vez que a história de vida de um indivíduo faz parte de uma história geral. Isso ocorre na medida em que há pontos de contato da memória individual com a memória social, para que a reconstrução de lembranças ocorra sobre um todo comum.

É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele reciprocamente, o que só é possível se fizeram contato e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. Somente assim podemos compreender que uma lembrança possa ser ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída. (HALBWACHS, 1990, p. 34).

Para Elsa Peralta (2007), a conceituação de Halbwachs sobre a memória coletiva parte de uma concepção estática tanto da memória quanto da identidade, embora ele inaugure o pensamento de que os grupos sociais desenvolvem uma memória, e esta compõe o sentimento que alimenta a identidade.

Nos estudos de Peralta (2007) acerca das principais abordagens sobre a memória, ela nos apresenta as “políticas da memória”, nas quais a memória é inventada e manipulada por setores dominantes da sociedade, visando à constituição de uma memória oficial. Esta perspectiva se contrapõe à abordagem da memória popular, a qual visa confrontar as versões oficiais a partir de grupos que não se identificam ou não se sentem representados pelas versões oficiais impostas pela ideologia dominante. Concentra-se em um movimento de resistência, onde a memória emana do local para o institucional.

Outra abordagem passa pelo entendimento da memória social como sistema cultural, uma forma de conhecimento tácito cujos elementos nos permitem atribuir significados ao mundo, “um processo dinâmico e não estático, de recriação cultural, que fornece um quadro de significação mediante o qual a sociedade mantém a estabilidade e a identidade, enquanto se adapta a mudança” (PERALTA, 2007, p. 17). Nessa perspectiva, “a memória fornece referentes de significação constituídos por visões partilhadas do passado que são geradas pelo presente e orientadas para o futuro” (p. 16).

Para a autora Ecléia Bosi (1993), a memória é também um trabalho sobre o tempo vivido, significado pela cultura e pelo indivíduo. A autora nos propõe uma reflexão sobre as influências às quais o tempo está subjugado.

É verdade, porém, que nossos ritmos temporais foram subjugados pela sociedade industrial que dobrou o tempo a seu ritmo, “racionalizando” as horas de vida. É o tempo da mercadoria na consciência humana, esmagando o tempo da amizade, familiar, o religioso... A memória os reconquista na medida em que é um trabalho sobre o tempo, abarcando também esses tempos marginais perdidos na vertigem mercantil. (BOSI, 1999, p. 281)

A memória, portanto, é perpassada por campos de conflitos entre a memória interna e a memória externa, ou seja, entre a memória individual e a memória social; entre memórias oficiais e memórias locais; e as disputas que envolvem a significação do tempo e das relações.

CAPÍTULO 2

A Trilha

Este capítulo tem intensão de trazer a descrição do caminho percorrido e as reflexões sobre os modos de caminhar. Entendendo o método em sua inversão, conforme sugerido por Barros e Passos (2009), o processo subverte a lógica de se definir uma meta e, então, um caminho. Aqui, tomo o caminho como *lócus* de produção tanto das reflexões quanto da própria meta que, sendo assim, se desenha no desenrolar do estudo, assumindo os contornos dos tempos, dos espaços e dos corpos em composição. Por isso os objetivos aqui são tratados como intenções iniciais, como referencias, ou pistas, no que tange a produção e objetivos acadêmicos. Essas também abarcam os objetivos novos que emergem no encontro e estritamente no campo das intenções comunitárias, os objetivos resolutivos, eles se desenharam e se incorporam no processo, nada que se possa prever, e por esse motivo, não são apresentados na introdução do texto.

Inicialmente uma questão apresentada pelos orientadores de campo da tese problematizou o debate sobre a temática dos sentidos de comunidades em diálogo com a identidade, em 2018 uma dissidência de parte de uma família que compõe Siqueira buscou e conseguiu o reconhecimento da Comunidade Quilombola de Demanda. A busca por compreender as motivações deste movimento foi o norteador da constituição dos objetivos resolutivos desta tese, a saber:

1. Organização e sistematização dos principais fluxos migratórios, das principais atividades/ocupações, das relações de parentesco e agrupamentos familiares, todos eles associados à localização no espaço territorial de Siqueira;
2. A árvore genealógica da Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira;
3. A história da Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira:
 - 3.1 Praia da Pedra;
 - 3.2 Engenho Siqueira;

Proponho este processo de desenhar o caminho e refletir sobre ele como parte do percurso metodológico. Aqui está a centralidade deste trabalho: nos encontros possíveis da tese, e em sua produção de vida - as angústias, as alegrias, as dores, as incoerências, os percalços e os aprendizados. Eu gostaria de ter conseguido trazer as cores – todo o tempo eu senti falta delas – eu queria ter trazido a fogueira, o fogo e a festa, o entardecer, o silêncio, o cheio e o vazio, o cheiro e o molhado, a umidade, a água do coco, a água do mangue, a água do mar.

2.1 REFLEXÕES INICIAIS E REFERENCIAIS METODOLÓGICOS

Depois de muita leitura, estudo e orientações, por sorte eu não tinha um método definido para o trabalho de campo. Embora tivesse algumas linhas de orientações – traçadas na introdução desta tese –, eu ainda estava muito insegura, mas mesmo assim segui para Pernambuco.

Essa insegurança, em algumas linhas de pensamento acadêmico, é indesejável, demonstra fraqueza diante dos procedimentos normativos acadêmicos que exigem de antemão uma hipótese e um objeto de estudo para qualquer que seja a pesquisa. Em outras, entretanto, a insegurança é o que apoia o espaço para os possíveis encontros. Foi assim que a insegurança e a incerteza estiveram comigo: na perspectiva de abrir espaço para o que ainda não sabia, e não poderia saber: aquilo que só poderia ser produzido pelo encontro.

Mesmo em um movimento de desconstrução destes parâmetros, onde é necessário que a pesquisa se curve diante da necessidade do outro, neste caso, a “comunidade”, precisamos cumprir os protocolos. Este conflito interno me acompanhou até o dia em que organicamente, e com bastante dificuldade, *compreendemos* o que de fato seria o produto deste trabalho de tese. Compreendemos, neste contexto, quer dizer *compreender junto*, deixar emergir do movimento.

Para os autores Barros e Passos (2009, p. 17), “O desafio é o de realizar uma reversão do sentido tradicional do método – não mais um caminhar para alcançar metas pré-fixadas, mas o primado do caminhar que traça, no percurso, suas metas”. A esse respeito, e nessa mesma direção, disse Moacir a mim, quando eu tentava explicar que pretendia usar narrativas livres, e que possuía um termo de consentimento livre e esclarecido: “A pesquisa tem vida própria, vamos assim deixar acontecer” (Moacir, março de 2019, Diário de campo).

Pode parecer simples, mas não é. Ter controle parece ser um princípio, com certeza uma qualidade, quase uma vocação humana, que ganha força singular nesse ambiente acadêmico. Por isso é tão difícil nos desapegarmos, ainda mais se tratando de uma tese acadêmica, fruto de uma pesquisa de doutorado, onde você precisa ter uma ideia inédita, autoral.

Mas essa insegurança só passou quando vislumbrei, no caminho, algumas metas se desenhando. Somente através da vivência, da imersão na comunidade, da escuta, do cheiro, do tato, da visão, da intuição e de me permitir ser conduzida, é que chegamos ao nascimento das metas, produzidas nos encontros.

É difícil contornarmos a pesquisa em uma metodologia, seja ela qual for, sem colocar rédeas. Qualquer tentativa neste sentido deve ser apenas um ponto de partida, necessário as vezes. Os contornos que aparecerão em uma pesquisa com vida própria, uma vez encontrado o seu fluxo, dificilmente serão enquadrados precisamente em um conceito metodológico pré-existente.

Porém as diversas abordagens metodológicas tanto quantitativas, quanto qualitativas as quais tive a experiência de trabalhar ao longo do meu percurso profissional e acadêmico, bem como os autores e teorias que me conduziram para e na pesquisa qualitativa, foram fundamentais para que esta caminhada pudesse seguir e fluir. A seguir apresento o que levei na bagagem metodológica rumo a Siqueira.

Narrativas livres de memória de vida foi o princípio norteador para as possibilidades de diálogos, pois as narrativas livres, diferente de outras ferramentas como entrevistas ou questionários se interessam mais pelos elementos que aparecem de forma espontânea. Para as autoras Andrade, Costa e Marquetti (2014),

(...) é uma técnica de pesquisa que permite o acesso aos sentidos atribuídos e a reconstrução de experiências dos indivíduos no que concerne à realidade da vida cotidiana e suas construções. A narrativa é uma técnica de recapitular a experiência passada através da combinação de sequência verbal de sentenças com a sequência de eventos que (inere-se) de fato ocorreram (ANDRADE; COSTA; MARQUETTI, 2014, pág.1254).

A minha experiência de trabalhos em/com grupos, me possibilitou o acesso as narrativas coletivas, segundo Flick, (2009) nesta abordagem a situação da narrativa de um único narrador é ampliada para uma narração de histórias coletivas. Para o autor,

(...) o pano de fundo teórico do método é a construção conjunta da realidade (...) os dados verbais reunidos são mais complexos do que na entrevista individual. A vantagem dessa complexidade é que os dados são mais ricos e mais diversificados em seus conteúdos do que em uma entrevista individual. (FLICK, 2009, pág. 191, 192).

O *diário de campo* esteve comigo durante todo o percurso. De acordo com Pires (2011, p. 146), “Os diários podem ser exclusivamente descritivos, mas devem ser exaustivamente minuciosos”. Em suas múltiplas possibilidades meu diário foi registrado às vezes no caderno, às vezes no celular e na maioria das vezes no computador depois que eu me sentava para escrever. Do corpo para a memória, da memória para o caderno, para o áudio do celular, para a escrita. O autor Carlos Diegues Brandao (1982) traz uma definição de diário de campo que dialoga com os demais elementos metodológicos que escolhemos trazer nesta expedição. “Os escritos do diário descrevem maneiras de sentir pessoas, lugares, situações e objetos (...) não preciso explicar o que compreendo, mas compreendo o que sinto” (BRANDÃO, 1982, p.13).

Entendemos que esta perspectiva de diário de campo se associa à *escuta sensível*, à principal estratégia desta pesquisa. A escuta é um exercício, ou seja, ela é a composição de forças entre o já sabido, o desconhecido, eu e minhas multidões, o outro e suas multidões. A escuta não se dá apenas através dos ouvidos, e sim de todos os nossos sentidos. Por isso é trabalhosa, requer conexão com o outro, para não dizer uma conexão mútua. Segundo Barbier (2002, p. 1), “A escuta sensível se apoia na empatia. O pesquisador deve saber sentir o universo afetivo, imaginário e cognitivo do outro para poder compreender de dentro suas atitudes, comportamentos e sistema de ideias, de valores, de símbolos e de mitos”.

Dos elementos que Barbier apresenta elegi para levar os que descrevo abaixo:

A escuta sensível não é uma rotulagem social - Antes de situar uma pessoa em “seu lugar” começa-se por reconhecê-la em “seu ser”, dentro da qualidade de pessoa complexa dotada de uma liberdade e de uma imaginação criadora. (BARBIER, 2002, p.3).

A escuta sensível se apóia sobre a totalidade complexa da pessoa: os cinco sentidos - alguém só é pessoa através da existência de um corpo, de uma imaginação, de uma razão e de uma afetividade, todos em interação permanente. A audição, o tato, a gustação, a visão e o olfato se aplicam à escuta sensível. (BARBIER, 2002, p.4).

Nos estudos de memória, o lugar do ouvinte compõe o encontro, de modo que suas leituras da cena, do dito e do não dito participam do texto narrado. Não se constitui, assim, em

elemento passivo. Ao contrário, a escuta atenta e sensível requer do ouvinte que esteja disponível para oferecer chaves de início, ou mesmo de integração entre trechos da narrativa.

Rede de Indicações (Costa e Mendes, 2014), este é um modo de ir abrindo e conhecendo o campo, a partir das indicações e sugestões feitas ao longo do estudo. A rede de indicações na pesquisa apoiou a constituição da intitulada por Moacir como: “trajetória da pesquisa” (Figura 1) e a “nova trajetória (Figura 12), ela foi fundamental para a compreensão do “deixar fluir”.

As *árvores genealógicas*, a princípio seriam utilizadas como disparadores de memória, de forma simplificada, visando conectar os narradores a sua história de vida a cada narrativa, porém no decorrer da caminhada foi se desenhando como elemento propulsor de múltiplas representações conforme afirma a autora Roso (2010).

Quando elaboramos uma árvore genealógica estamos narrando histórias de vida ao mesmo tempo em que estamos representando o social. Enquanto representação ela envolve não apenas uma ação concreta (consulta a documentos históricos, compilação de depoimentos, análises de fotografias e etc.) como também o elemento da criatividade. Imaginamos o passado que nos liga, os rostos, o cotidiano outrora vividos, representamos individualmente e coletivamente saberes que retomam o passado (ROSO, 2010, pág. 388).

As árvores genealógicas em meu diário de campo foram ficando mais robustas a cada narrador. A ideia inicial era de ser apenas um ponto de partida, mas se tornou o caminho de várias chegadas. Primeiramente, veio a conexão com a história de vida: qual é o seu nome? Qual o nome dos seus pais? E o nome dos seus avós? Quantos irmãos você tem? Ou, quantos filhos seus pais tiveram? Organicamente e a cada narrador, outros elementos vieram a ser inseridos como a ocupação, onde nasceram, com quem eram casados e quais eram os seus filhos. Daí, quando eu menos imaginava, a narrativa fluía sem que precisasse haver uma mudança, ou uma quebra entre a finalização da árvore e o início da narrativa.

Como disparador e ao mesmo tempo produtor de objetos de memória, a árvore genealógica teve papel importante neste estudo.

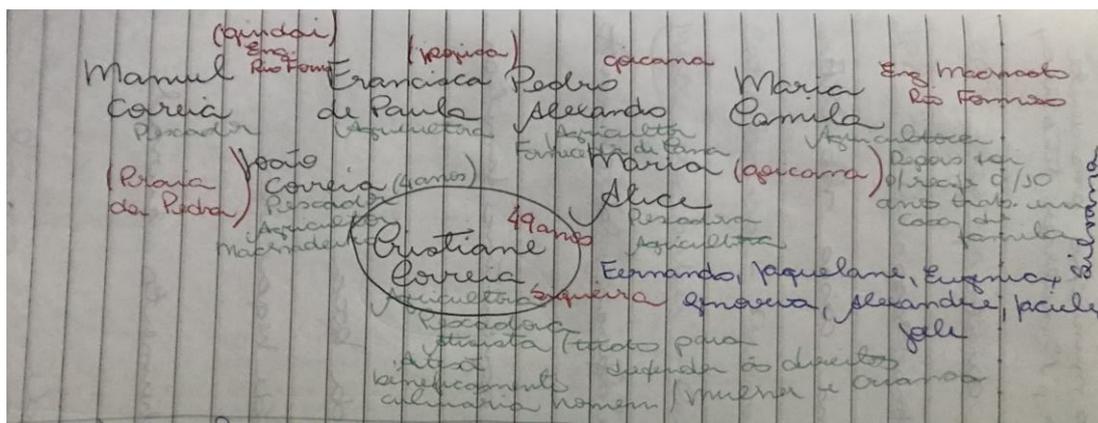


Figura 2- Desenho Esquemático da árvore da Cristiane
 Fonte: acervo pessoal (março, 2019, Diário de Campo).

As *perguntas geradoras* de Paulo Freire (2018) seguiram como alternativas e estratégias para serem utilizadas em diálogo durante a escuta das narrativas livres, enquanto um disparador da problematização da realidade local.

Guiadas pela pesquisa Viva trazida pelo Moacir, as ferramentas metodológicas aqui descritas também foram integradas de forma orgânica. A narrativa livre individual de história de vida, como dito anteriormente, operou como via principal no diálogo comunitário.

No caminhar da pesquisa ocorreram espontaneamente narrativas coletivas e algo que para nós era novo, o que nominamos de *narrativa coletiva circular complementar*, uma história que começou a ser contada por um narrador, e foi sendo complementada por outros, a partir da leitura da história contada anteriormente. Isso se repetiu e circulou por dois grupos de narradores, e depois voltou para o primeiro narrador. Essa experiência ativou memórias a ponto de provocar sensações múltiplas como sorrisos, gargalhadas, um balançar de cabeça confirmando as lembranças, expressões de tristeza, raiva, indignação, negação, etc, entre as pausas para as complementações. Aprendemos que este não é um processo que se encerra ou acaba, mas é possível verificar o momento em que a história começa a circular dentro dela mesma.

Para apoiar a sistematização e organização dos elementos presentes nas narrativas utilizamos como ferramenta o *Software Atlas ti*, que potencializou a leitura das dinâmicas sociais de Siqueira e permitiu a construção da grande árvore genealógica do quilombo.

CAPÍTULO 3

O caminho se faz ao caminhar: narrativas e memórias comunitárias

O meu contato inicial na comunidade foi com Claudio Pajeú em função da sua atuação na comunidade. Na época em que trabalhei por lá ele ficou bem marcado em mim pela sua atuação e luta em torno de uma mobilização comunitária. Não foi surpresa saber que ele continua sendo membro da atual gestão da Associação de Moradores da Comunidade Quilombola Engenho Siqueira.

Me encontrei com Claudio em Rio Formoso e fomos até o Museu Quilombola. Lá nos encontramos com o Moacir, idealizador e responsável pelo Museu, o Moacir também faz parte da gestão da Associação do Moradores. Sentamos em uma mesa ao pé de uma grande árvore ao lado do Museu onde também é a casa de Moacir e de sua família.

Conversamos durante três horas. Não me senti à vontade para fazer gravações ou tirar fotos, embora no final o Moacir tenha pedido para registrar o encontro e também assinar os livros de visitação, tanto da Comunidade quanto do Museu.



Foto 1 - Primeiro diálogo em campo – Moacir, Claudio, Karen e Ceça
Fonte: acervo pessoal.

Nesta conversa inicial, minha proposta era de uma construção conjunta de uma pesquisa de tese constituída a partir das necessidades da comunidade e das minhas

possibilidades enquanto pesquisadora de ser parte deste processo. O que é novo para eles, no que tange às experiências de pesquisa neste campo, e novo para mim também. A este respeito, Pedro Demo (1995, pág.233) fala da pesquisa participante como “uma relação viva, unidade de contrários, onde um influencia o outro e vice-versa.

Claudio iniciou dizendo: “não conseguimos ainda o fortalecimento e o protagonismo, não se deve esperar só da associação ou que as lideranças resolvam tudo”. Ele disse que existe uma dificuldade em ter novas representações na comunidade, o que causa medo e insegurança. “São sempre as mesmas pessoas. Precisamos de maior participação dos associados, de fortalecer os valores sociais e coletivos”.

Lembrando Pedro Demo (1996) que destaca a participação como não sendo hábito em nossas vidas, há uma dificuldade e um receio contínuo das atuais lideranças comunitárias com relação à formação de novas lideranças. Neste sentido, embora este seja um medo singularizado nas comunidades e vivido em solidão, é expressão comum do coletivo que constituímos socialmente, em projetos cada vez menos comunitários e mais individualizantes – tantos dos desejos quanto dos medos.

Na medida em que a conversa foi fluindo, Claudio e Moacir, de um jeito meio desconcertado e/ou inconformado, disseram que a Comunidade Engenho Siqueira passou por um processo de ruptura, pois recentemente, a Fundação Cultural Palmares certificou um novo quilombo dentro do território do Engenho Siqueira, a Comunidade Quilombola Povoado Demanda. Vinte e duas famílias, das cem que compõem o território, fazem parte desta “nova comunidade”. Este processo ocorreu sem que a associação do Engenho Siqueira soubesse. Eles entenderam que este movimento aconteceu sem diálogo interno no território, causando um forte conflito. Eles relutam em reconhecer essa nova comunidade, embora entendam que o reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares seja um fato concreto.

Eles narraram algumas possibilidades para que este movimento interno ocorresse, dentre elas, uma disputa pela participação na gestão da escola, disputa política, mas que para eles ainda não estavam claras as motivações desta fragmentação.

Eles também disseram que eu deveria buscar falar com a Geisiane, presidente da associação desta nova comunidade, chamada de comunidade quilombola de Demanda. Lembrando a ferramenta da Rede de Indicações (Costa e Mendes, 2014). Segundo eles não

haveria como pensar em uma pesquisa que não integrasse os grupos, até porque o território é o mesmo. O processo de demarcação de terras do Engenho Siqueira, que ainda está em curso, por exemplo, contempla a comunidade quilombola de Demanda que também possui um processo de demarcação de terras em andamento, ou seja, há uma disputa interna pelo mesmo território. Eles entendem que esta fragmentação enfraquece o território e, portanto, entendem que precisam superar o conflito para que ocorra seu fortalecimento.

Neste mesmo dia, Moacir me apresentou a sede da associação com orgulho, como uma conquista realizada através de muito trabalho dos comunitários, mutirões e pouco recurso financeiro.



Foto 2 – Associação dos Moradores
Fonte: acervo pessoal.

Seguindo a indicação feita por Cláudio e Moacir, no dia seguinte encontrei com Geisiane em um campus do Instituto Federal de Educação (IFPE), no município de Vitória de Santo Antão, localizado a 50 km de Recife.

A Geisiane é uma mulher jovem, politicamente engajada, que demonstrou interesse pela pesquisa, embora não conseguisse entender exatamente qual seria a minha proposta de trabalho, por eu não ter um objeto de pesquisa bem definido (Notas do Diário de Campo, julho de 2018, VSA).

Ela se identificou quando eu sugeri seguirmos os princípios freirianos de construção coletiva do conhecimento para a definição do problema da pesquisa. De acordo com Paulo

Freire (1985), “através da problematização do homem-mundo ou do homem em suas relações com o mundo e com os homens, possibilitar que estes aprofundem sua tomada de consciência da realidade na qual e com a qual estão” (FREIRE, 1985, pág.21). Informei sobre a conversa com Claudio e Moacir, que me indicaram conversar com ela também, pois eles não viam a possibilidade da realização de uma pesquisa apenas com um dos grupos. Em sua narrativa, Geisiane destaca que:

(...) a pesquisa era muito bem-vinda, e que foi no movimento da busca pela compreensão da constituição da identidade quilombola do Engenho Siqueira, que ela se reconheceu como quilombola de Demanda. Ela sabia que existia uma história de duas famílias, que chegaram primeiro naquele território do qual ela faz parte e que, segundo ela, são a origem e identidade do povo quilombola daquele território (Notas de diário de campo, julho de 2018, VSA).

Movida por um sentimento de pertencimento, sentiu a necessidade de marcar a diferença do seu povo. Este movimento, produzido no interior deste território, foi pautado na busca pela reconstituição da história, com muito estudo e pesquisa por parte da Geisiane, e por entender que a forma com que o reconhecimento ocorreu feriu, por exemplo, as diferenças dos povos que habitam o mesmo território. Ela entende que é possível ter mais comunidades quilombolas no mesmo território, e que este pode ser um fator não de fragilidade, mas, sim, de força para o fortalecimento do território.

Embora estivesse presente, tanto nas falas do Claudio e Moacir quanto na fala da Geisiane, o conflito com suas motivações e as disputas políticas internas, os grupos manifestavam interesse em trabalhar juntos pelo território.

Em um momento posterior, estive com o Tiui, presidente da associação, que expressou sua preocupação com os problemas internos do território, trazendo inclusive que as disputas promovidas pelos jovens na comunidade estavam afetando as antigas relações de amizade dos idosos. Ele sentia muito, disse não entender as motivações reais deste movimento, mas trouxe algumas hipóteses que passavam pela disputa de poder e inserção política em outras dimensões extra-comunidade.

Ao final da conversa saí com o compromisso de retornar à comunidade para iniciar um trabalho de pesquisa integrando os grupos das duas comunidades reconhecidas e também uma terceira comunidade quilombola referida por eles, os Dantas.

Eu esperava que em pouco tempo de diálogo conseguisse entender o que iria fazer ali, mas não foi assim. Somos tão controladores quanto somos imediatistas, e embora estivesse há

dois anos no doutorado nos meus processos desconstrução/construção/desconstrução, voltar para casa sem um objetivo concreto me fazia cotidianamente inventá-lo. Isso acontecia a cada aula onde era indagada “qual é o seu projeto?”, a cada conversa de bar, nas conversas com amigos, familiares, lá estava eu criando um objetivo, que inclusive tinha que ser relevante para o público em questão.

Pensando em como esta tese pode contribuir para pensarmos o percurso metodológico de uma pesquisa com comunidades – ou grupos, sejam eles quais forem –, proponho aqui uma reflexão sobre os aparatos institucionais que permeiam o campo da pesquisa acadêmica. Penso que a cartografia social proposta por Passos, Kastrup e Tedesco (2014) se mostra uma possível ferramenta de orientação teórico-metodológica, entre outras perspectivas metodológicas que, por dentro da própria academia, buscam romper com a relação vertical e objetificante entre pesquisadores e comunidades participantes, como fez a antropologia clássica. De acordo com o autor Lucas Álvares,

(...) a Antropologia é filha do que se apresentou como o mais brutal e perverso para as sociedades que ela mesma investigou em sua origem: o imperialismo. Muitas etnografias representam, na realidade, o mural de recordações da expropriação dos povos colonizados de seus meios de vida, sejam eles quais forem. Eis o “pecado original” da Antropologia. (ÁLVARES, 2018, p. 113).

Sabemos também que as rupturas que vêm ocorrendo nesta trajetória ainda tímida, porém muito ameaçadora, dá-se através do deslocamento deste “outro” para os bancos acadêmicos, da pesquisa ativista, mais uma luta histórica e de resistência das vitrines sociais eleitas por décadas como palco de manobra das Ciências Sociais. Quando as vitrines se quebram e essas vozes começam a reivindicar o seu *lugar de fala* – que de acordo com a autora Djamila Ribeiro “é romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia” (RIBEIRO, 2019, p. 61) - historicamente silenciado, para a academia só resta reconhecer o seu lugar colonizador e arrogante de se projetar em relação à sociedade se desconstruindo e se reconstruindo em e com outras bases – ou seja, ou morrer ou se expandir. Mesmo sabendo que essa morte pode ser tardia, acredito que nenhum pesquisador será o mesmo diante da tomada de consciência de que não existe conhecimento suficiente que o autorize a falar pelo “outro”; não se deve apropriar de uma determinada realidade social para atender a objetivos alheios a esta realidade. Sendo a expansão de horizontes e de objetivos a escolha, ela só é possível através do caminho da inclusão, da horizontalidade e da confluência, assim definida por Antônio Bispo dos Santos:

Os conflitos gerados pelas contradições do sistema capitalista fazem fluir focos de resistência que ao afluírem nas diversas formas de organização, tendem a se *confluírem*, formando um fluxo social, condição preliminar para a viabilização do curso histórico da luta de classes (SANTOS, 2019, p. 87, grifo nosso).

Desta forma, a pesquisa confluyente é aquela que se dá integrando os focos de resistência da universidade com os grupos historicamente resistentes, fazendo das produções acadêmicas catalizadores de fluxos para a viabilização das lutas sociais.

3.1 PAUSA DE TEMPO: NASCIMENTOS EM CURSO

Entre um campo e outro, nasceu Mateus, meu terceiro filho. Esta pausa entre o seu nascimento e o retorno às atividades profissionais foi fundamental para a internalização das leituras e algumas conexões entre temas e autores, um *insight*, o despertar de uma identidade através da identificação com o outro.

Paulo Freire nos ensina sobre o potencial da identificação no processo de conscientização – e aqui eu o comparo ao processo do despertar da identidade através da identificação, com o processo de conscientização. Segundo Freire (2018, p. 71), “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”. Pensemos que, embora o reconhecimento em Siqueira tenha ocorrido inicialmente sem a participação comunitária, os movimentos produzidos a partir do encontro com o “outro” igual, provoca um movimento de diferenciação interna, reforçando a relação entre identidade e diferença. Ao mesmo tempo, o reconhecimento projeta o povo de Siqueira para uma conexão identitária, constituindo e ampliando significativamente as fronteiras de pertencimento como povo quilombola, transcendendo-o do local para o universal, passando pelas dimensões estaduais, enquanto comunidades quilombolas de Pernambuco, nacionais, enquanto comunidades quilombolas do Brasil, e universais, enquanto quilombolas no mundo.

Estas reflexões, possíveis durante a pausa-licença, me fizeram perceber que um corpo-eu-pesquisadora vinha sendo gestado durante o início do doutorado. E neste momento, me vi também em nascimento.

3.2 SEGUINDO A TRAJETÓRIA

3.2.1 20/03/19

Há dois meses vinha conversando com Geisiane, Claudio Pajeú e Moacir sobre meu retorno à comunidade. Não chegamos a agendar nenhuma reunião, mas já havia informado o período que estaria por lá, entre 19 e 30 de março

No dia seguinte a nossa chegada, iniciei meus contatos via aplicativo de troca de mensagens pelo aplicativo *WhatsApp* com a Geisiane, Moacir e Claudio.

Moacir e Tiuí, presidente da Associação da Comunidade Quilombola de Siqueira estavam voltando de Tamandaré e decidiram vir ao meu encontro, para minha surpresa. Conversamos por cerca de duas horas sobre a pesquisa. Percebo que há um grande interesse pela realização dela, senti e ouvi que eles têm perguntas para a pesquisa do tipo: “Por que algumas pessoas passam a vida trabalhando pela comunidade e outras não?”. Tiuí disse: “Às vezes me pergunto por que eu trabalho tanto para a comunidade, e por que aconteceu a divisão dentro da comunidade. Quais os motivos?”.

Moacir: “só os que atualmente moram no Engenho devem ser participantes da pesquisa. Tiuí: “as que nasceram em Siqueira e não moram mais também devem ser participantes. Eles têm interesse em saber como a população pensa, o que pensam sobre Siqueira, e sobre o trabalho da associação.

Moacir é um senhor bem expressivo, gosta de falar sobre a sua história e a história da comunidade, “desde 6 anos de idade faço pesquisa em Siqueira, sempre fui muito curioso”. No decorrer da conversa ele foi falou sobre as histórias contadas pelo seu pai, história dos avós, e de outros parentes e disse: “Não temos provas das histórias para comprovar que são verdadeiras”.

Pausa para reflexão: até que ponto o paradigma da racionalidade na qual a “verdade” só é aquela possível de ser provada, tem gerado impacto ou tem contribuído para a perda da memória de tantas comunidades? (Nota de Diário de campo, março de 2019, CQES).

Nesta hora eu fiz uma intervenção. Falei sobre um outro paradigma no qual a memória é válida e que ela pode se constituir através de narrativas, em consonância no que diz Sá (2015),

O cultivo da memória, por seu turno, tem sido o principal – quando não o único – recurso empregado por conjuntos populacionais (...), às vezes chamados de “povos sem história” (SÁ, 2015, pág. 262).

“Se você quiser eu posso registrar as suas memórias”. E ele me respondeu: “A história de Siqueira dá dez resmas de papel”. Durante a narrativa das histórias me mantive bastante atenta. Elas eram tão ricas de detalhes, remontando um período de força, importância e produtividade da comunidade... Moacir: “no passado, chegaram a funcionar 125 casas de farinha em Siqueira, farinha essa que abastecia tanto o município de Rio Formoso quanto os municípios vizinhos”; “no auge da pesca em Siqueira saíam toneladas de peixe por ano. Eu novamente interrompi: “Mas eu não li essas histórias no livro escrito em parceria com a Petrobras, nada disso aparece. Nas outras publicações também sobre a comunidade não aparecem essas memórias?”. Moacir voltou a destacar o seu perfil de curioso, pesquisador, e disse: “não sei se a comunidade queria que essas histórias fossem contadas. Tiui disse o mesmo: “Precisamos saber o que a comunidade quer, o que ela pensa sobre ela mesma”.

“Nós estamos sufocados, antigamente havia espaço para plantar, as pessoas cediam espaços para plantar e hoje é diferente. Há pouco espaço para plantar e muita gente retornando para Siqueira” – Tiui.

Sugeri nos sentarmos para construirmos juntos uma rede de pessoas participantes. Eles comentaram sobre o meu cuidado em falar com Claudio, Geisiane, Moacir e Tiui sobre a pesquisa, pois o apoio deles junto aos comunitários é fundamental para que ela fosse realizada. Neste mesmo dia, fiz contato com Geisiane pelo *Whatsapp*, buscando combinar um encontro em que pudessem estar os quatro juntos, e mais quem quisessem convidar. Entretanto, Geisiane não respondeu.

Falei sobre a assinatura do termo de consentimento, e eles também sinalizaram como algo positivo, demonstrando seriedade da pesquisa. Eu disse que não pretendia gravar ou filmar, que procuraria não fazer perguntas indutivas e que as narrativas seriam livres para que pudséssemos observar o que aparece nas falas e expressões.

Inicialmente eu disse que a ideia era de iniciar o diálogo buscando narrativas a partir do reconhecimento, mas que já havia percebido, assim como Moacir nos trouxe, que a pesquisa tem vida própria. “*Vamos assim deixar acontecer, deixar o campo falar*”, mas de antemão me propus a escrever, traduzir as memórias de Moacir, que, aliás, é um grande

mestre. Ele é fundador do Museu da Comunidade, que vejo como um potencial de força para a pesquisa.

No dia seguinte, marcamos de nos encontrarmos no Museu Quilombola às 13 horas. Pegamos a estrada sentido Rio Formoso, um pequeno percurso de uma paisagem que parece não se modificar muito com o passar do tempo. O acesso entre a estrada, a entrada da cidade e a chegada até o território quilombola é rápido. Rio Formoso é uma típica cidade do interior de Pernambuco, ou melhor, do Nordeste; o conjunto de casas forma um colorido na paisagem, o amarelo claro se destaca nas cores da Igreja Católica, da Prefeitura e outros órgãos públicos. Bem na entrada da cidade há um centro comercial, onde neste período está instalado um parque de diversões, desses temporários, que parecem circular dentre as cidades que são bem próximas umas das outras. A divisa do quilombo é a “rua”. No fim da calçada à esquerda, começa o início do território quilombola, porém havia placas de concreto bloqueando o acesso. Bem no fim da calçada a prefeitura estava fazendo obras de infraestrutura. Demos a volta, seguimos mais ou menos por um quilômetro pela estrada de terra e chegamos até o Museu Quilombola. Lá, Moacir e sua filha Monica nos aguardavam. Seguimos para a associação de moradores. Do museu até a associação seguimos por mais um quilômetro, passando por uma bela paisagem de coqueirais, árvores frutíferas, do lado esquerdo há um grande desnível, as casas se distribuem no grande terreno e mesmo distantes umas das outras, elas se encontram agrupadas no território, por família, segundo Moacir. Ao lado direito há uma grande área de mangue, que tem seu nível alterado conforme a maré. Estamos bem próximos do mar e do rio.

Chegamos até a associação dos moradores. Nosso encontro seria lá, mas estava sendo usada para reposição de aula, então entramos rapidamente e saímos. Moacir cumprimentou a professora e as crianças, e seguimos para a casa de Dona Nei, mãe de Tiui, o presidente da associação. Sentamo-nos na varanda da casa, bem ventilada, cercada de várias árvores frutíferas. As casas são mais próximas umas das outras nesta área, a casa de Dona Nei é grande, espaçosa, a pintura verde parece integrar a casa ao cenário.

Na varanda estavam Dona Nei, Senhor Dédo, Eu, Moacir, Monica, Rodrigo (meu companheiro) com o Mateus no colo, e em seguida chegou Tiui. Pedi para que Moacir e Tiui se sentassem ao meu lado para que eu pudesse ler o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Confesso que me senti meio constrangida em fazer a leitura, achei o texto longo, e com palavras difíceis. Perguntei a eles o que acharam do texto e Tiui

perguntou: “Não teria como reduzir este texto? Achei muito longo, acho que enquanto as pessoas estão começando a entender uma parte já vem uma outra, elas vão se perder com tanta informação”. Eu expliquei que era uma forma de resguardar a comunidade e a pesquisa, pedi desculpas pela formalidade, e pedi que eles me ajudassem a explicar o termo para a comunidade.



Foto 3 - Varanda de Dona Néi: Karen, Tiui, Monica, Sr. Dédo, Dona Néi (da esquerda para a direita) e Moacir no primeiro plano na foto.
Fonte: acervo pessoal.

Em seguida, comecei a anotar com eles os nomes das pessoas que eles achavam que deveriam participar da pesquisa. Anteriormente eles disseram que seria interessante falar com pessoas de dentro e de fora, desta forma, segui por esta orientação e comecei a colocar no papel. Fiz um círculo no meio do papel no sentido horizontal, o primeiro nome veio, Moacir, de Moacir seguindo uma seta para a direita por orientação deles veio, o nome Tiui, seguimos assim, consultando as pessoas presentes, montando um caracol, de fora para dentro, fechando em 39 nomes. Em seguida fizemos o mesmo para os participantes de fora, e chegamos em 23 pessoas. Notei que eles buscaram seguir uma certa ordem, do tipo uma pessoa por casa, respeitando o território de Demanda, todo o tempo eles pensavam em incluir pessoas de lá, mas não se sentiam confortáveis em fazer.

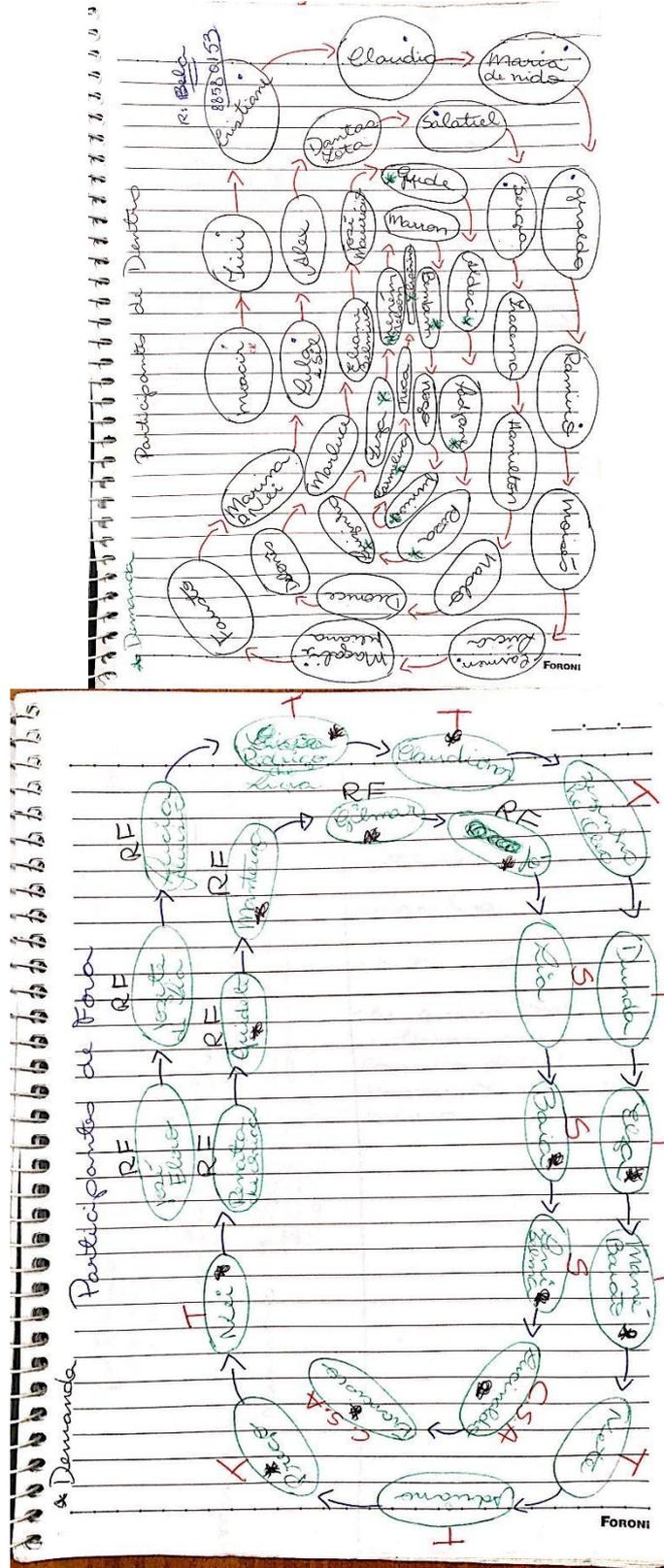


Figura 3 – Trajetória da pesquisa – Participantes de dentro, e participantes de fora.
 Fonte: acervo pessoal

Desta forma, seguimos para o diálogo, e iniciei a conversa com Moacir pedindo que me falasse sobre a sua história de vida. Montei com ele uma pequena árvore genealógica, o

nome dele, dos pais, dos avós, esposa e filhas. Aconteceu de ele ir falando as profissões e eu fui anotando.

3.3 AS ÁRVORES E AS NARRATIVAS: O QUE CONTAM OS MORADORES DO QES

a) MOACIR

Eu nasci na Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira e comecei a trabalhar muito cedo, limpando roça. Qual a sua idade? Ele me perguntou fazendo uma brincadeira, eu morava em uma casa de taipa com um designer de lombo de boi (risos), próxima do local da atual associação, o meu sonho quando criança era ter uma casa de telha. Depois de muito trabalho do meu pai dos filhos, meu pai conseguiu construir a casa de telha em um terreno um pouco mais distante, onde hoje está localizado o Museu Quilombola. Foi muito trabalho pesado durante a infância, eu tinha muitas dificuldades em me manter na escola – *eu ia para escola para dormir*. Tempos difíceis, que também foram marcados pela presença do uso e excesso de álcool. Tomado de muita força, ele terminou o segundo grau, fez curso de auxiliar de enfermagem, técnico em enfermagem, e dentre outros tantos estudos, Moacir se tornou agente de saúde comunitário. Eu sou curioso, desde os seis anos eu faço pesquisa na comunidade, mesmo sem nenhum “conhecimento” de pesquisa. Sempre trabalhei para a comunidade, e sempre estive apoiando a associação e buscando algo melhor.

Na década de 1990, vinham pesquisadores da universidade católica e levavam várias peças da comunidade para compor um acervo. Foi então que eu comecei a dizer ao meu pai para não deixar sair mais nada da comunidade, e desde então comecei a juntar peças, catalogar, e dei início ao Museu Quilombola. (Notas de diário de campo – fala de Moacir, 2018).

Moacir é uma pessoa central para a comunidade. Ele esteve muito interessado na pesquisa e queria me acompanhar. Eu estou disponível todos os dias, você está deixando o campo falar. Vejo nele um pesquisador colaborador efetivo. Ele sabe sobre plantas, sobre peixes, sobre terra, agricultura, e ainda sobre saúde, pessoas, história e museu.

Durante a sua fala, não destacou o período do reconhecimento, nem falou sobre ser ou não ser quilombola. Então eu perguntei, já no final: “E como foi pra você quando veio o reconhecimento?”. Ele disse: “Ah...aí as coisas mudaram, antes os olhos estavam voltados apenas para eles [a usina de cana-de-açúcar], mas agora não, tudo é voltado pra Siqueira, antes éramos humilhados, agora não”. “Os humilhados serão exaltados, e os exaltados serão humilhados”. Ele também falou dos tantos certificados que possui, e disse: “estou aqui para aprender e servir”. Assim, finalizamos a nossa conversa e iniciamos o diálogo com Tiui.

Enquanto eu e Moacir conversávamos, Tiui abriu dois cocos e nos ofereceu água de coco. Logo chegou com uma jaca aberta, colocando na mureta da varanda, e trouxe também uma jarra de água. Fazia calor em Siqueira.

b) TIUI

Tiui é um jovem de 39 anos. Parece ser bem mais novo, tem um jeito de menino grande. É o sétimo filho do seu Dédo. É agricultor, pescador, funcionário público do município de Rio Formoso e presidente da associação de moradores.

A vida antigamente era muito difícil, a gente trabalhava muito para conseguir o dinheiro da feira. Desde os 9 anos o pai colocava a gente para limpar o mato, pescar, puxar o barro (mangue), eu não gostava, ia a pulso, mas não tinha outro jeito. Hoje nós somos todos ricos. Nessa hora seu Dédo confirmou, “*somos ricos hoje*”. Antigamente todos faziam a mesma coisa, trabalhar na terra e na pesca. Hoje não, tem mais coisas para as pessoas fazerem. Essas novas possibilidades facilitam o acesso ao dinheiro, hoje você pega um saco de ostra e logo consegue 50 reais com o turismo. Também falou do Bolsa Família, que, mesmo sendo 200 reais que a mãe ganha, por exemplo, já ajuda.

Antigamente era muito difícil, eu não tinha nem sapato para ir à escola. Eu comprei um sapato na mão da minha tia achando que ia conseguir o dinheiro, mas que chegou na hora de pagar e eu não tinha o dinheiro. Para os pais, você podia ser alcoólatra, mas não podia ser ladrão. Dona Nei, que acompanhou a conversa todo o tempo, confirmou: “não podia ser ladrão”. Moacir entrou na conversa e disse: “se você aparecesse com uma moeda, o pai ia confirmar com o vizinho se ele tinha dado mesmo”.

Eu demorei muito para conseguir terminar o segundo grau. Já era casado e tinha filho. Eu sempre dizia à professora para ajudar, pois tinha mulher e filho. Quando eu casei fui morar em um quartinho, e que depois passou um tempo em Tamandaré para eu conseguir um terreno pela prefeitura. Quando voltei, Lula [seu irmão] havia construído uma casinha de taipa para guardar “ferramentas”, mas aí eu disse: “esse barraco vai ser meu”, e me mudei com a minha esposa. Aos poucos fui ampliando, e ainda hoje é uma das poucas casas de taipa da comunidade, mas eu gosto tanto que não pretendo derrubar para fazer de tijolo.

Eu tenho uma casa na rua em Tamandaré, mas onde eu gosto mesmo de viver é em Siqueira. (Notas de diário de campo – fala de Tiui, 2018).

Quando ele falou isso, eu perguntei: “Qual o sentimento que vem quando você pensa em Siqueira?”. Ele disse: “De primeiro era a bola né, só que hoje nem jogo mais, mas me realizo vendo meus filhos jogarem, família”. Insisti: “Mas qual é o sentimento?”. E ele disse: “O verde aqui é tudo pra mim. Quando vou pra outros lugares fico desconfiado, aqui não”.

“Quando fiz 18 anos eu me associei, já são 32 anos da associação de pesca e agricultura. Uma mulher esteve na comunidade, não sei de onde”, disse Tiui. Moacir interveio: “Do pró-rural, e disse que aposentado não podia ser associado. Isso foi ruim, pois enfraqueceu muito a associação”. E completou, em tom de indignação: “Mas os associados são os que trabalharam a vida toda e depois se aposentam”.

Ele contou um pouco da história da associação, das diretorias que passaram, e tentei esboçar uma linha do tempo. Na fala de Tiui também não foi destacado o período do reconhecimento, então perguntei. Depois do reconhecimento a associação chegou a ter 150 associados:

Foi muita correria e pouca coisa para cá, nunca recebemos nenhum projeto por sermos quilombolas, o que conseguimos, conseguimos na luta, o projeto de água foi pelo pró-rural (Notas de diário de campo – fala de Tiui, 2018).

Tiui e Moacir também falaram sobre um projeto de construção de casas de tijolo, onde parece ter havido favorecimento de pessoas próximas ao presidente na época. Por não apoiarmos políticos, por termos tido uma experiência ruim no passado, acabamos não conseguindo muitas coisas, os quilombos de outras localidades de Pernambuco são mais fortes e acabam levando tudo para eles.

Tiui também falou do período da ruptura, do racha em 2015, com a criação do quilombo Demanda, Tiui disse “Eu ainda não entendo porque isso aconteceu”, e lamentou. Eu estou no meu segundo mandato, não queria ser presidente, mas colocaram edital e não apareceu ninguém, nenhuma chapa se candidatou. Já participamos de vários encontros nacionais.



Foto 4 - Tiui na varanda de Dona Néi
Fonte: acervo pessoal.

Encerramos a conversa, pois o horário se estendeu. Marquei de voltar no próximo dia para conversar com seu Dédo, dona Nei, Lula e Sil, sua esposa. Agradei e seguimos ao centro de Rio Formoso. As lojas já estavam fechando e as luzes do parque itinerante brilhavam a cidade.

Ainda neste mesmo dia, logo após o almoço, recebi resposta de Geisiane dizendo que neste dia estava em outra localidade. Insisti, perguntando sobre sua disponibilidade em outros dias.

3.3.1 22/03/19

Só consegui chegar em Rio Formoso às duas da tarde. Fui direto para a pequena papelaria para imprimir e xerocar o TCLE. Nós nos encontramos com Moacir na porta da prefeitura e seguimos para o sindicato dos trabalhadores rurais do Rio Formoso, no qual Cristiane faz parte.

Cristiane já foi presidente da associação dos moradores da comunidade de Siqueira por dois mandatos e secretária por mais dois, revezando estes cargos com Claudio Pajeú. A

recepção foi calorosa. Eu lembrava de Cristiane ainda na época da obra do gasoduto, mas ela não se lembrava de mim. Disse: “vinha tanta gente por aqui que fica difícil lembrar”.

O sindicato fica no centro de Rio Formoso. Entramos em uma sala grande, que parecia ser a do presidente do sindicato, e nos sentamos mais ou menos em círculo. Eu fiquei de frente para Cristiane e iniciei a conversa contando um pouco de como Siqueira veio para mim como campo de pesquisa. Em seguida, li o TCLE e perguntei o que ela achava do documento, se parecia formal demais. Ela disse que era necessário, e contou algumas experiências de pessoas que vinham de fora, faziam pesquisas, tiravam fotos e não davam retorno. Teve uma revista que fui capa junto com minha família; eu só vi o exemplar porque uma outra pessoa teve acesso em outro espaço fora do município e levou a revista para me mostrar, no sentido de elogiar. Foi desta forma que eu tive conhecimento do texto. Muitas coisas que estavam escritas eu não disse, como, por exemplo, que a comunidade recebia grupos, o que não era verdade. Isso foi motivo de eu ser, várias vezes, procurada por grupos de visitantes sem ter condições de atendê-los. Um fotógrafo veio indicado pelo padre para cobrir a terceira festa do reconhecimento, na ocasião eu solicitei que ele tirasse fotos também com a máquina da comunidade. O fotógrafo disse que faria as fotos com a máquina dele e que depois traria para a comunidade, que acabou ficando sem nenhum registro da festa, pois ele não voltou mais. Mas teve uma dissertação de mestrado em que a pesquisadora esteve várias vezes na comunidade. Ela vinha, passava três dias, depois voltava, passava dois dias, e eu, Claudio, Moacir, andávamos para todo o canto com ela, mostrando as antigas rotas na comunidade. Quando ela foi defender o trabalho, ela fez questão de nos levar, ficamos sentados na primeira fila.

Desta forma, ela reforçou a importância do documento. Em seguida, saí do lugar em que estava e me sentei ao lado dela. Comecei fazendo uma pequena árvore genealógica.

e) CRISTIANE

Tenho 49 anos e sou a filha mais velha de sete irmãs e dois irmãos. Venho de uma família de agricultores e pescadores, tanto da parte de pai quanto de mãe, sou agricultora, pescadora, artesã, beneficiadora de óleos... Também trabalho com culinária e faço de tudo para defender os direitos de homens, mulheres e crianças. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).



Foto 5 - Diálogo com a Cristiane – Mateus, Rodrigo, Karen, Moacir e Cristiane
Fonte: acervo pessoal.

Eu quase que ia nascendo dentro do mangue, minha mãe começou a sentir as dores no mangue e foi a conta de chegar em casa. Sou nascida e criada em Siqueira, se quiser me matar, me tire de Siqueira. De todas as minhas irmãs e irmãos, eu e a mais nova é que vivemos por lá, pois as minhas outras irmãs trabalham em casa de família em Jaboatão dos Guararapes e só vêm mesmo para aproveitar, curtir, elas não gostam da terra não. Eu sempre trabalhei, enquanto meu pai saía para pescar eu saía para vender, não esperava meu pai para comprar uma roupa, um sapato. Eu mesma ia atrás. Quando assumi a associação de Siqueira eu não queria, eu fui empurrada para lá. Em 2000, aconteceu uma grande enchente em Rio Formoso. Isso fez com que viessem para cá muitas pessoas para estudarem a história, construírem casas, foi na época que Zé Paulo era prefeito. Zé Paulo era trabalhador rural, analfabeto, ele fez muito para os agricultores, ele olhou para o campo mais do que para a cidade, foi quando chegou uma pesquisadora da universidade católica e ele disse “vai lá olhar aquele povo de Siqueira, tem uns neguinhos que falam diferente”. Foi através do estudo da pesquisadora Maura, que enviou os dados para a Fundação Cultural Palmares, que Siqueira veio a ser reconhecido como quilombola. Porém isso aconteceu em 2005, já na gestão da prefeita Graça Raque, e ela resolveu as coisas por aqui mesmo no município. A verba que vinha por ter uma comunidade quilombola ficava por aqui mesmo. Foi quando veio, eu acho, uma necessidade de recadastramento, é que a prefeitura nos chamou para participar de uma reunião. Foi quando ficamos sabendo que a comunidade havia sido reconhecida. Foi em 2008, durante a minha primeira gestão na associação. Daí eu e Claudio sentimos mais força para ir atrás dos nossos direitos, fomos atrás da Fundação Palmares, solicitamos o documento de reconhecimento, descobrimos que veio recurso para ser construído um PSF para a população quilombola, e não foi, foi alugado um espaço para o PSF, em Olhos D’Água, descobrimos que nossa escola era cadastrada como quilombola e por isso recebia um valor maior pela merenda; descobrimos que temos preferência no atendimento do PSF, que temos direito em ter o exame de anemia falciforme, embora esse exame ainda não tenha chegado.

Depois disso, começamos a participar dos encontros estaduais. Começamos a fazer parte de vários conselhos, conselho de saúde, conselho de assistência social, conselho da merenda, do turismo, do meio ambiente, conselho do desenvolvimento rural sustentável, CODEMA.

Conseguimos o transporte escolar. Eu fui merendeira durante 8 anos, e digo que a merenda sempre vinha com fartura, o valor para merenda para uma escola quilombola é maior do que o valor de uma escola comum. Enquanto fui merendeira, sempre colocava o extra para as crianças que eu sabia que precisavam mais, para levar pra casa. Eu e Claudio corremos tanto atrás dos direitos, que conseguimos coisas até que não era nosso direito, e eu dizia que isso era para compensar o período em que erámos quilombola e não sabíamos.

Eu fui a primeira mulher no município a ser presidente de uma associação e fui a primeira mulher a ser tesoureira de uma associação.

E eu sou mãe solteira. Até hoje eu sinto que as pessoas de Siqueira me olham assim [ela fez um movimento com os olhos de lado]. Sei que eles pensam que se as meninas saem comigo da comunidade é para se prostituírem, mas eu também sinto que as coisas estão mudando, que depois de mim existe um movimento, mesmo que pequeno, das mulheres. Eu sempre falo que elas precisam respeitar os maridos, mas que não precisam esperar tudo deles.

Na época da Petrobras que trouxe os cursos de associativismo, cooperativismo e beneficiamento da bananeira, só não aproveitou quem não quis, depois disso fiquei bem mais esperta, hoje ganho mais vendendo as minhas coisas, que os outros ligam para pedir, do que aqui no sindicato. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).

Cristiane seguiu contando como foi que chegou até o sindicato:

Ele [Zé Paulo] chegou em minha casa e disse, com um sorriso na cara: ‘companheira, você já fez muito por Siqueira, vamos me ajudar lá no sindicato’.

Eu aceitei o desafio. Quando cheguei fui discriminada, na primeira reunião estava eu e outro companheiro que representavam os trabalhadores rurais, no geral quem ocupa as cadeiras são os fornecedores da cana-de-açúcar. Quando eu e o meu companheiro chegamos, todos se levantaram e saíram da reunião. Nós saímos de lá, passamos em todos os engenhos com uma carta de repúdio, colhemos as assinaturas e devolvemos ao sindicato, e depois disso nós pudemos participar das reuniões. Aqui tem muito trabalho, que ainda hoje tem muitos trabalhadores que não estão recebendo das usinas há mais de uma safra da cana. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).

Em 2006 Lula criou o Sindicato da Agricultura Familiar, que até então não era uma categoria. Neste momento, Cristiane disputa a vice-presidência deste sindicato.

Fui convidada a ser a presidente, mas ainda não me sinto preparada.

Há pouco tempo ouvi de uma funcionária antiga, que quando eu entrei no sindicato, há seis anos, disseram que estava vindo uma rapariga e bêbada, porque eu bebo mesmo, mas como eu digo, eu nunca vou desrespeitar Siqueira quando estou representando Siqueira, mas quando estou de folga, eu represento a mim mesma, e faço o que eu quiser. Eu considero que já consegui quebrar este tabu dentro do sindicato e me sinto muito respeitada. O presidente já brigou com todo mundo aqui, menos comigo. Mas em Siqueira eu ainda sinto discriminação por ser mãe solteira. Eu nunca vou ser mãe casada.

A criação que tive do meu pai foi diferente das outras famílias em Siqueira, eu não fui criada para ficar em casa esperando.

Eu tive uma irmã que ficou grávida com 14 anos, meu pai não colocou pra fora de casa, ele acolheu e disse, agora você vai trabalhar para sustentar seu filho, diferente das outras pessoas de Siqueira que colocavam as filhas para fora de casa. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).

Perguntei se ela sentia que estava abrindo espaço para outras mulheres da comunidade, e ela disse que sim.

Participamos do último encontro de mulheres negras em Recife. A princípio iriam três comigo, mas na hora só foi uma. Ela viu muita coisa, mas eu dizia, você está aqui para ouvir e aprender
Eu falo alto, toda a minha família fala alto.
Se chegar lá em casa vão achar que a gente tá brigando. Por isso acham que sou briguenta, minha filha fala baixo e eu digo: menina, tira essa macaíba da boca!
(Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).

Cristiane também falou dos programas federais que a comunidade recebeu, como o de aquisição de alimentos e da compra da agricultura familiar para a merenda, e destaca o Encontro de Saúde Negra ocorrido em Palmares: “Nós conseguimos que participassem todos os agentes de saúde de Rio Formoso. Depois disso, houve uma mudança no município em relação à população quilombola. A comunidade tem um potencial enorme”. Moacir pede pra ela falar sobre as plantas medicinais:

Minha mãe ganhou uma muda de rosa há muitos anos e começou a fazer a sua horta. Tem mais ou menos um ano que a horta está meio parada: Há 9 meses meu pai morreu e minha mãe está doente. Esse também foi o motivo de há mais ou menos um ano ela ter deixado de ir vender seus produtos na feira.
Teve um tempo que uma guia de turismo me ligou para saber se eu podia receber um grupo de turistas na comunidade, ela perguntou se eu podia fazer um café para recebê-los. Eu disse que sim, que fazia, então ela perguntou quanto eu cobraria. Eu disse 15 reais por pessoa. Ela disse que estava caro, que na cidade custava 10,00, aí eu disse: ‘venha, se você gostar, você paga os 15,00, pois o meu café tem um diferencial’. Ela perguntou: ‘o quê?’ Eu disse: ‘venha ver!’.
Recebi o grupo, e no final a guia veio dizer que se eu tivesse cobrado R\$ 30,00 que o grupo pagava, e ainda me perguntou se poderia vender para o grupo o que havia sobrado. Eu disse: ‘pode levar o que quiser, eu fiz foi mesmo para vocês’. Nesse grupo de turista estava um professor da universidade que se interessou muito pela sua horta de plantas medicinais.
Eu já fui participar de alguns eventos na universidade, o professor me colocou pra falar lá na mesa com outros professores. Eu disse a ele: ‘olha, eu falo assim onde for, mas não me dê um microfone não’. Depois do evento, o professor disse: ‘pra quem não gosta de microfone!’. Eu fiquei hospedada na casa do professor. Ele mora no mesmo prédio da mãe, eu fiquei na casa dele, no apartamento maior e ele ficou na casa da mãe. Parece que nós nos conhecemos há muitos anos. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).

Perguntei se ela tem as plantas catalogadas.

Não, várias pessoas já prometeram fazer a logomarca, já teve uma pessoa que até fez um desenho. Tem uma pessoa formada em técnico em agronomia, que se interessa pela horta. Ela já disse que ia escrever, mas nunca escreve, e eu não vou escrever não. Mas queria muito ter escrito o nome das plantas, pra que elas servem. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).

Cristiane também contou da última festa do reconhecimento de Siqueira.

Eu trabalhei muito para que a festa acontecesse, e ainda no final teve gente virando a cara pra mim, pois minha filha ganhou o primeiro lugar da garota quilombola mais bonita e a minha sobrinha ganhou em segundo.
Eu trabalhei tanto para fazer a roupa, foi a mais artesanal. Fiquei com Moacir catando a folha de bananeira, fui atrás de pegar uma peça de rede de pesca, que o meu tio não queria dar para fazer a roupa da minha sobrinha [sempre sorrindo], e no

final elas ganharam. Eu tô entalada, mas na próxima reunião de Siqueira eu vou falar, e olha que eu disse que não ia trabalhar dessa vez, mas não tem jeito, acabo trabalhando mais que todo mundo. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2018).



Foto 6 - Registro da Pesquisa – Pose para a foto: Cristiane, Moacir, Monica, Mateus e eu
Fonte: acervo pessoal.

Passamos mais de três horas conversando. As pessoas começaram a chegar na porta da sala para falar com Cristiane e senti que estava na hora de encerrar. Cristiane é uma guerreira, ela disse que não gosta de trabalhar muito tempo em um lugar fechado, que só estava há dois meses na sede do sindicato porque estão às vésperas de nova eleição: “eu gosto de estar circulando”. Ela se colocou à disposição da pesquisa e eu agradeci muito pelo tempo que ela esteve comigo, e disse: “vamos nos falando”. Na sequência Moacir nos chamou para tirar uma foto na entrada do sindicato.

Sáímos do sindicato depois das 17:00h e seguimos em direção ao quilombo, pois eu queria ainda falar com a Dona Nei e o Seu Dédo. No caminho passamos em frente à casa de Claudio Pajeú que seria o próximo a conversar comigo, de acordo com o desenho esquemático construído por Moacir e Tiui. Claudio estava na porta de casa, foi bom encontrá-lo. Entre saudações, e trocas de carinhos com o Mateus, eu disse: “Claudio, você poderia conversar comigo agora, vamos ali tomar uma?”. Ele se animou, mas ficou um pouco surpreso. Eu disse: “Fala quanto tempo você precisa, nós esperamos você!”, e ele disse “Quatro minutos”. Claudio foi até a sua casa e logo voltou: “Não pode ser amanhã? Hoje é dia de água, preciso lavar minha geladeira, lavar roupa”. Eu prontamente disse: “Claro que pode ser amanhã!”. Marcamos no próximo dia, sábado, às 13:30h, em frente à prefeitura.

Seguimos para Siqueira. Na varanda estavam Dona Nei e Seu Dédo nos esperando, pois eu disse que voltaria no outro dia e já estava anoitecendo. Em Siqueira às 18:00h já é noite, e é também a hora do ataque dos maruins e muriçocas. Também é a hora do retorno das pessoas do trabalho, e na casa de Dona Nei entravam e saíam filhos e netos.

d) SEU DÉDO E DONA NÉI

Sentei-me no canto da varanda à direita, entre Seu Dédo e Dona Nei. Ela tem 78 anos e ele 80, eles falam bem baixinho e eu estava com dificuldade de ouvi-los. Também ouvia o som bem alto das cigarras, das pessoas falando e do Mateus chorando, ele estava muito incomodado, acho que pelo horário e também pelos mosquitos.

Mas Moacir estava ali do meu lado com a Monica, e aos poucos começamos a conversar. Seu Dédo disse: “Eu nasci em Siqueira, meu avô comprou as terras não demarcadas *a troco de bolo*.” Na hora não entendi, mas Moacir traduziu: “troco de bolo é o mesmo que muito barato”. Seu Dédo disse: “500 réis. Você não vai saber o que é 500 réis”, e eu disse: “É, sei mesmo não”. Eu perguntei: “E o senhor lembra quando vocês vieram para cá?”. Ele disse: “Lembro não, mas imagino que por volta da década de 40, 50”.

Moacir disse: “Conta como foi que o senhor roubou dona Nei”. E eu, surpresa: “O senhor roubou ela? Como assim?” e Dona Nei disse: “Eu fugi!”. Eu perguntei: “O senhor roubou ou ela fugiu?”. Foi quando começaram a contar, bem baixinho, eu com muita dificuldade de ouvir, enquanto as cigarras cantavam bem alto.

Moacir disse: “Antigamente, em algum momento de brecha que os pais davam ao casal – exemplo, se o pai saía por um momento dizendo ‘vou ali tomar uma água’ – o casal aproveitava o tempo sozinho e combinava a hora e local da fuga.”

Dona Néi contou: “No dia X [sic], às dez da noite, eu fugi. Antes de ir dormir eu havia tirado o trinco da porta [fez um sinal com as mãos de tirar uma argola], e quando o pai estava dormindo, eu sai de casa e fui ao encontro de Dédo que me esperava bem próximo da praia da Pedra”. Seu Dédo continuou: “Seguirmos para Siqueira, eu já havia feito a casa de taipa para poder roubá-la. A casa era bem ao lado dessa. eu construí a casa e fiz a caranha”.

Moacir explicou, rindo:

Caranha, era colocado num saco e aí amarrava a boca, dentro vinha sardinha salgada de balde, chamada de flande, um mercado de açúcar, tudo comprado em pacote com papel cairu, era mais papel de que carne, o moço na época eles faziam assim, botava o papel na balança e pesava com papel e tudo, já pra melhorar a situação financeira deles, aí vinha a sardinha salgada a carne de charque de altíssima qualidade, vinha

entre outros produtos, mercado de café, mercado de açúcar, esse mercado era 100 gramas, 50 gramas. Seu Dédo construiu a casa de taipa e fez a *caranha* antes de ir roubar a dona Nei. (Notas de diário de campo – fala de Moacir, 2018).

Então perguntei: “Não entendi, o senhor roubou ela ou ela fugiu?”. Entre risadas, Moacir traduziu: “Era assim que eles faziam antigamente, não se tinha condições de casar”. Seu Dedo continuou: “No outro dia bem cedo o pai dela chegou aqui em casa perguntando: ‘Quando é que vocês vão casar?’. E deu 10 tonhos para ajudar no casamento”.



Foto 7 - Dona Néi e Eu
Fonte: acervo pessoal.

Desde então eles moram ali. Tiveram filhos e netos. Morar aqui, segundo eles, é muito sossegado, tem o som do bar, (que fica quase que de frente para a casa), mas que quando seu Dédo manda abaixar, o filho abaixa. “Dédo é muito bravo”, diz Dona Néi, dando a entender que todos o respeitam muito ali. “Às vezes colocam um som lá no campo de futebol, que fica até tarde, é só isso mesmo que incomoda”, ela conclui.

Moacir então começou a fazer várias perguntas, mas eu senti que não dava mais para continuar. Nessa hora o céu já estava bem escuro, já era hora de ir. Saímos do Engenho, deixamos Moacir em casa com a Monica e seguimos para a Prainha.

3.3.2 23/03/19

Avisei para Moacir e Claudio que chegaria com quinze minutos de atraso e chegamos na prefeitura às 13:44h. Moacir pediu que eu buscasse Claudio em casa e fosse me encontrar

com ele na porta do sindicato. Todos no carro, fomos procurar um lugar que pudéssemos nos sentar para conversarmos. A cidade estava toda fechada e vazia. Perguntei para eles o que as pessoas faziam no fim de semana, eles disseram que iam à praia, ficavam em casa ou saíam para beber.

Alguns bares estavam fechados, e Claudio sugeriu um café. Entramos. Esse café destoa da maioria dos bares por aqui. Imagino que o público que visa atender sejam os turistas e viajantes que passam por aqui. Rio Formoso fica entre as praias de Porto de Galinhas e Carneiros, além de ser rota entre os estados de Pernambuco e Alagoas, cenário de praias e turismo.

Todos acomodados, pedimos bebidas. Eu me sentei na frente de Claudio, Moacir se sentou ao lado de Claudio e o Rodrigo ficou em pé com Mateus no colo. Comecei explicando para Claudio o caminho que fizemos até ali, mostrei o TCLE, o esquema de participantes de dentro e de fora, e como estava construindo as árvores genealógicas. Claudio logo chamou a atenção do TCLE, dizendo: “só está englobando o Engenho Siqueira, você deve incluir a comunidade quilombola de Demanda para conseguir a participação das pessoas de lá.” Ele também identificou que no esquema havia pessoas de Demanda que só poderiam ser contatadas após autorização da Geisiane. Ele me perguntou: “Voce já conseguiu contato com ela?” e me lembrou que na minha vinda em julho nós combinamos de trabalhar todos juntos. Eu disse que desde antes de ir para lá estava mantendo contato com a Geisiane, mas não havia conseguido encontrá-la ainda, pois ela não estava em Siqueira. Cláudio disse: “ela se casou e está grávida”. E foi indicando, nome por nome, quem seria de Demanda, enquanto fui marcando com asteriscos verdes. Terminando de passar todos os nomes com Moacir, Claudio solicitou a inclusão de mais um nome, Juliana.

Meus investimentos e tentativas de falar com Geisiane continuaram durante todo o tempo, diariamente. Porém, as respostas eram escassas e reticentes.

e) **CLÁUDIO**

Claudio parece ser jovem, talvez pelo brilho que traz nos olhos, com seriedade misturada com certa timidez. Começamos pela árvore. Com o decorrer dos encontros, compreendi que começar pela árvore é uma forma também das pessoas se conectarem com sua história, origem e antepassados, é uma boa forma de começar.

Claudio vem de uma família de agricultores, todos os seus avós eram agricultores, sua mãe e seu pai, mas além de agricultor, seu pai também era coveiro. Quando perguntei a ele quantos irmãos tinha, ele ficou um pouco perdido, perguntou: “Todos? Por parte de pai também, ou só do meu pai e da minha mãe?”. Eu disse que ele ficasse bem à vontade em dizer o nome dos irmãos que considerasse. Ele citou o nome de 10 irmãos, e disse: “Meu pai teve 32 filhos [sorriu], coloquei os da minha mãe e os meus irmãos mais novos que tenho maior proximidade”. Concluimos a árvore e, após uma pausa, Claudio olhou para mim, respirou fundo, com um sorriso tímido, começou:

Eu nasci em Sirinhaém, e com um ano eu vim com meus pais morar em Siqueira, mas a minha mãe e minha avó já moravam em Siqueira. Minha mãe casou-se com meu pai, que foi para Sirinhaém trabalhar na cana-de-açúcar. Meus pais se separaram eu ainda era jovem, e minha mãe criou a gente trabalhando nos matos, a nossa casa ficava mais afastada do arruado de Demanda, a gente ficava mais isolado em um sítio mais ao alto que moravam três famílias. Eu comecei a estudar aos 11 anos, um dia saí andando por aí e cheguei até a escola, a professora perguntou por que eu não frequentava a escola. Eu disse que minha mãe não me matriculou e eu não tenho nem lápis nem caderno. A professora, então, me matriculou na escola, me deu o material e seis meses depois eu concluí a alfabetização. Eu fiz todos os anos sem parar mais e sem repetir, me formei em Geografia, fiz especialização e agora estou fazendo Pedagogia [Claudio se tornou professor da escola da comunidade, trabalhou na secretaria de educação e hoje é professor do município]. Essa é a minha vida profissional. Tanto a minha mãe quanto a minha avó faziam parte da associação. Eu ia às vezes com elas nas reuniões, mas você sabe né, criança não sabe de nada não. Depois de um tempo, eu acho que por estar estudando, queriam me levar para a associação, que ficou parada de 2005 a 2008, foi quando veio um pessoal da secretaria de educação, e o pessoal do IPA, dizendo que a comunidade precisava reorganizar a associação para o recebimento de projetos, pois nossa comunidade era reconhecida como quilombola. Nessa reunião estavam eu e Cristiane, aí perguntaram quem poderia ser o presidente da associação, aí foi Cristiane, quem poderia ser o secretário, quem poderia ser o tesoureiro, e foi assim que iniciou a nossa gestão na associação de Siqueira. Na época a associação estava com uma dívida de mais de três mil reais com a Receita Federal e desta forma não tinha como a associação receber nenhum projeto. Fizemos rifas, fizemos festas e conseguimos quitar a dívida. Fomos atrás para saber sobre a certificação da comunidade, pesquisando na internet, através do Incra e da Fundação Cultural Palmares. Eu não sabia o que era ser quilombola, nós queríamos entender por que éramos quilombolas, sabíamos que havia sido feito um relatório através de uma empresa contratada pela universidade católica, que foi através desse relatório feito em 2001, no univerão, pela antropóloga Marta, que foi enviado para a Fundação Cultural Palmares, que tivemos o reconhecimento. Nós solicitamos à Fundação os documentos, nós recebemos o documento da certificação, mas nunca conseguimos o relatório.

Com o documento da certificação na mão, fomos correr atrás dos nossos direitos. Como professor da escola, eu sentia que precisava contar aos meus alunos a nossa história, do porquê éramos quilombolas, e foi quando eu comecei a estudar e cheguei em três hipóteses. A primeira hipótese é que aqui em Rio Formoso tinha um porto por onde escoavam todas as mercadorias que chegavam para ir para Recife e dentre essas mercadorias também chegavam os escravos. A hipótese é que os escravos que conseguiam escapar neste trajeto, fugiam para terras isoladas e livres, que era o caso do território de Siqueira, terras livres e isoladas. A segunda hipótese que cheguei é a de que Gangazumba, irmão de Zumbi dos Palmares, teria vindo até Recife ainda na época das capitânicas hereditárias, onde o território de Pernambuco e Alagoas eram um só, para negociar uma terra, pois o quilombo de Olhos D'água, de

acordo com o governo, deveria ocupar novas terras, devido ao interesse do governo pelas terras do quilombo. Gangazumba negocia as terras de cacau, em Rio Formoso, e volta para dizer ao irmão e trazer o seu povo para ocupar as terras negociadas. Zumbi não aceita o acordo, mas Gangazumba que já havia acordado, sai de Olhos D'água com o seu grupo para ir ocupar as terras de cucaú. Quando Gangazumba chega, o governo não cumpre o que foi acordado, mas ele só poderia retornar ao quilombo caso conseguisse comprovar o distrato, e resolve preparar um chá para receber o representante do governo que viria para conversar, o que dizem é que depois que o governante saiu, Gangazumba estava morto, e até hoje não se sabe, se ele se suicidou ou se foi morto. A hipótese segunda é a de que algumas pessoas que acompanhavam Gangazumba, não retornaram para Olhos D'Água, e foram ocupar as terras de Siqueira. A terceira hipótese é que as pessoas de Siqueira teriam um dialeto diferente, um jeito de falar que se assemelha às características africanas. (Notas de diário de campo – fala de Claudio, 2018).

Claudio segue dizendo: “nessa época apareceu a Petrobras, devido à obra do gasoduto Pilar-Ipojuca. Devido à comunidade estar localizada a 9 km da obra, ela teria direito de receber os projetos de mitigação, por ser uma comunidade quilombola”. Claudio conta de uma reunião em que a Petrobras perguntou o que poderia fazer de concreto para a comunidade, e foi quando ele disse: “Nós queremos saber porque nós somos quilombolas”, e apresentou as suas três hipóteses. A Petrobras contratou dois historiadores que vieram fazer a pesquisa na comunidade. Orlando, que era de Angola, e Valdinéia da Bahia. Orlando só fez a Claudio uma pergunta: “Vocês aqui prepararam o fungui?”. Ele disse que sim, então Orlando respondeu que isso bastava, que eles eram quilombolas.

Perguntei o que é o fungui e Cláudio respondeu: “mistura de massa de mandioca ou farinha de milho que se faz o mingau, acompanhado de uma moqueca de peixe”. Tanto ele quanto Moacir explicaram que se pega o mingau, coloca no prato e abre um círculo no meio para colocar a moqueca. Perguntei: “Como eu faço para conseguir comer o fungui?”. Moacir disse que combinaria com a Cristiane.

Claudio prosseguiu contando:

O final do estudo apontou que todas as hipóteses que levantei são paralelas. Participei da elaboração do referencial curricular étnico-racial do município, da elaboração da cartilha *Memórias Negras*, e participei da Conferência Nacional da Educação em 2013 e da Conferência Nacional de Igualdade Racial em 2013, fui membro da comissão estadual das comunidades quilombolas. Em todos esses espaços eu sempre participei ativamente. A gente tem que saber, porque a gente vai pra lá para falar. Eu adquiri muito conhecimento em todo esse período. (Notas de diário de campo – fala de Claudio, 2018).

Em seguida, falou sobre a ruptura da comunidade em 2017. Neste momento, sua feição mudou, a posição da cabeça, é algo que nitidamente o incomoda muito.

A Geisiane veio me procurar para fazer o trabalho de conclusão de curso em Pedagogia em cima da comunidade, e começou a pedir informações. A partir daí ela começou a participar das reuniões da associação, e tempos depois Geisiane começou a questionar o território do quilombo, dizendo que segundo seus estudos seria um território bem menor dentro do Engenho Siqueira. (Notas de diário de campo – fala de Claudio, 2018).

A princípio, tanto Claudio quanto Moacir disseram que a intenção de Geisiane seria de que a comunidade quilombola de Siqueira deixasse de existir, para que um território menor, chamado Demanda, viesse a ser o único quilombo. E ela começou a buscar a Fundação Cultural Palmares, entre outros órgãos para que isso acontecesse. Um funcionário da Fundação Palmares foi até Siqueira dizendo que estava ali para *desquilombolizar* Siqueira. Tempos depois veio a certificação da comunidade quilombola de Demanda, dentro do território de Siqueira, segundo Moacir.

Claudio e Moacir falam com muita tristeza, com muito pesar sobre isso. Eles apresentam algumas hipóteses para isso ter acontecido, mas ainda continuam sem entender o que aconteceu e porque aconteceu.

“Passei muitas noites sem dormir, este processo foi muito ruim para mim. A forma que arrumei de fazer uma terapia comigo mesmo foi optar pelo silêncio e pelo tempo, e é isso que tenho feito até hoje”, disse Claudio.

Então perguntei: “Quando você pensa em Siqueira, qual é o sentimento que vem?”. Ele disse, sorrindo: “é a minha casa, é a minha família”. Atualmente Claudio não mora em Siqueira, pois com os estudos ficou muito difícil continuar morando no sítio (a casa de Claudio fica localizada na entrada do Engenho).

Depois disso comemos pão de queijo e conversamos sobre política, entre outros assuntos. Ficou clara a posição de ambos sobre os receios em relação ao atual governo sobre o acesso as políticas públicas. Na conversa apareceu o assunto Petrobras e, de repente, Claudio se assusta e diz: “Eita, eu falando de Petrobras e esqueci que você trabalhou lá”. Para mim, conseguir trabalhar de forma desvinculada da Petrobras é um grande passo.

3.3.3 24/03/19

Domingo, combinei com Moacir que iria passar o dia escrevendo e que iríamos nos falando. Ele estava tentando combinar com a Cristiane de irmos comer o fungui, e faríamos algo mais descontraído por ser domingo, mas ele não conseguiu falar com ela.

Enquanto escrevia vinham novas reflexões sobre a tese, o lugar, as pessoas, a comunidade e os sentidos de comunidade. Para mim, ficava cada dia mais claro o que é uma comunidade, e o que são os sentidos de comunidade. A ideia de pertencimento é muito evidente por aqui, existe também um desejo grande de união, de ajuda mútua, e sempre aparecem as dificuldades, os interesses, os conflitos, os julgamentos, entre outros.

Os estudos de comunidade (COSTA; MACIEL, 2009; COSTA; CASTRO; SILVA, 2013), ao apontarem para um conceito que engloba tanto os conflitos, as divergências e rupturas quanto as convergências, uniões, identificações mútuas, destaca teoricamente aquilo que se evidencia no campo, a cada nova narrativa que ouço e a cada nova reflexão que faço no QES.

3.3.4 25/03/19

Saímos cedo para Siqueira. Fomos direto para a casa de Moacir, ele não estava. Seguimos em direção a cidade para conseguirmos sinal para ligar para ele e, a poucos metros dali, o avistamos em uma casa da vizinhança. Paramos o carro, Moacir nos apresentou para a Carmen Lúcia, ela estava com a filha no colo, de toca de meia rodada na cabeça. Carmen está no nosso desenho esquemático, que o Moacir chama de trajetória, por isso daqui para frente vou chamar assim. Ela disse que poderia falar com a gente naquele momento, e que precisaria de cinco minutos para se arrumar, o tempo de tirar a touca, pentear o cabelo e prender em um rabo.

f) CARMEN LUCIA

Carmen Lúcia é uma mulher jovem, faz parte da terceira geração de Siqueira. Ela tem um filho e uma filha, a Bruna, bebê de onze meses que estava no seu colo. Na casa também apareceu na varanda a Fernanda, uma menina de mais ou menos 6 anos, sobrinha de Carmen.

A casa de Carmen fica à beira da estrada de terra principal que liga Siqueira à cidade. Nesta parte, a estrada é bem estreita. A casa dela é grande assim como a maioria das outras casas, que são bem espaçosas e geralmente possuem um terraço na frente. Carmen pegou uma cadeira de plástico do terraço e levou para debaixo do pé de jaca, eu e Moacir fizemos o mesmo. Ela disse: “Aqui é mais fresquinho”.

Sentamo-nos todos. Expliquei para Carmen o objetivo da pesquisa, mostrei a ela a trajetória, ela argumentou com Moacir a inclusão de mais um nome, mas Moacir contra-argumentou. Ela é a atual tesoureira da associação.

Iniciamos com a construção da árvore genealógica. Tanto os avós quanto os seus pais são agricultores. Ela tem dois irmãos e é a filha mais velha.

Eu nasci em Siqueira e tive uma infância tranquila. Estudei na escola daqui da comunidade e depois fui para a rua terminar os estudos, me formei para professora, eu já ensinei, mas não exerço mais não. Eu sou mesmo é agricultora, eu já plantei mais, mas depois do bebê, não planto tanto mais não, cuido mais da casa. Meu esposo é quem planta mais. Nós fornecemos alimentos para a merenda escolar. (Notas de diário de campo – fala de Carmen, 2018).

Ela disse: “Conta mais aí, Moacir?” E Moacir respondeu: “Você é casada com seu primo? Conta isso aí pra gente!”. Carmen continua:

Em Siqueira é muito comum o casamento entre primos, mas nesse caso o meu primo se mudou de Siqueira aos nove anos e depois retornou. Foi quando eu comecei a ter mais interesse por ele e começou o namoro. Aqui em casa foi assim, eu me casei, pouco tempo depois meus irmãos também se casaram e todos saíram de casa. (Notas de diário de campo – fala de Carmen, 2018).

O assunto pausou novamente. Pedi a ela que me contasse sobre a sua participação na associação.

Foi no tempo em que precisava levantar a associação, que ficou um tempo parada depois que veio uma mulher dizer que os aposentados não podiam se associar. Aí muita gente saiu, aí junto com Claudio fomos explicar que aquela informação era falsa, aí uns voltaram, mas outros já não quiseram mais. De lá pra cá estamos aí sempre ajudando a buscar os nossos direitos. (Notas de diário de campo – fala de Carmen, 2018).

Eu senti que a conversa não fluiu muito. Agradei a Carmen e me despedi das crianças. Entramos no carro e seguimos para a casa de Ramiro, onde chegamos por volta das onze da manhã. Ele mora dentro de Siqueira, depois de Demanda. A casa é bem espaçosa, possui um terraço bem grande, mais comprido do que largo. Antes de entrarmos Moacir chamou atenção para os peixes que secavam no sol em uma peneira, feita do artesanato local.

Essa peneira tem um nome, *urupema*, peneira feita de palha de *uruba*. Eles salgam o peixe e colocam para secar.

g) **Seu RAMIRO**

Sentamo-nos no terraço. Seu Ramiro puxou uma cadeira e eu me sentei em um tronco que havia no terraço. Ao longo do terraço tinham dois longos troncos e entre um e outro a porta da casa, onde seu Ramiro colocou a cadeira. Esses troncos estavam cortados de forma que pareciam mesmo servir de banco, embora fossem bem baixos. Eu me sentei bem ao lado dele, e do meu lado esquerdo se sentou Dado, irmão mais novo de seu Ramiro, que parecia bem interessado na conversa.



Foto 8 - Peixes secando na urupema
Fonte: acervo pessoal.

Iniciei explicando sobre a pesquisa, lendo o TCLE. Então, iniciei a árvore. Seu Ramiro teve 15 irmãos, mais três que morreram pequenos. Ele é o quarto filho – eles sempre separam nas falas, filhos homens de filhas mulheres. Tanto seus pais quanto seus avós eram agricultores e pescadores. Identifiquei que seu Ramiro é parente de Moacir, seus avós são os mesmos, e seu Ramiro também é agricultor e pescador. “Eu nasci e me criei em Siqueira, comecei a trabalhar muito novo”, disse Seu Ramiro, rapidamente concluindo sua história.

Foi quando Moacir disse que seu Ramiro era um exemplo do projeto *Boi na Corda*. “O que é o boi na corda?”, perguntei. Seu Ramiro respondeu: “foi um projeto de Miguel Arraes, realizado há mais de trinta anos atrás. O governo dava uma vaca prenha para cada um, essa vaca dava leite, seus bezerros eram negociados. Teve gente que vendeu logo, mas eu vivi com essa vaca mais de 32 anos”. Perguntei: “com a mesma vaca?”. Ele disse:

Não, a vaca vai ficando velha, aí tem novas, eu cheguei a ter 12 entre vacas e garrotes. Eu trabalhava muito, acordava cedo para levar elas para pastar, era na corda porque não tinha espaço para criar. Levava para pastar, trazia, levava novamente, não era fácil não. Se uma vaca dessa põe pra correr, é igual a gente, difícil de pegar. Teve vaca que dava muito leite, eu dei muito leite pra muita gente, quando as pessoas estavam doentes. Alguns me davam algum dinheiro em troca, outras não. Eu dei leite pra muita gente. Esse foi o trabalho de toda a minha vida, no ano passado eu resolvi vender a vaca. (Notas de diário de campo – fala de Seu Ramiro, 2018).

Eu perguntei se ele era associado, ele disse que era da colônia (outra associação de Rio Formoso), não demonstrando ter muito envolvimento com a associação. Seu Ramiro não se casou e não tem filhos.

Quando ainda estávamos montando a árvore, incluí também seu Dado, que estava do meu lado, mas quando eles foram respondendo sobre as profissões, seu Ramiro disse que seu Dado não fazia nada. Logo depois Seu Dado saiu da conversa.

Nós nos levantamos, eu agradei pela conversa e pelo tempo. Moacir pediu pra seu Ramiro ir pegar uma *tibica* de cipó de pau, que os avós de seu Ramiro usavam antigamente para bater nos filhos. Eu perguntei se os pais usavam, ele disse: “não, pai mandava a gente buscar o pedaço de pau na mata para apanhar, às vezes ia mais de uma vez buscar o pau que seria o mais apropriado para apanhar” - de acordo com a avaliação do pai. E continuou: “Havia tanto respeito entre os filhos e pais que quando a gente chegava em casa não entrava pela porta da frente onde os pais estavam sentados, tinha que entrar pela porta dos fundos. Aqui o respeito era demais”.

“Quer banana? É banana prata legítima!” ofereceu Seu Ramiro. Eu recebi o cacho de bananas. “Quer cana?” seguiu oferecendo. Perguntei se ele poderia descascar a cana, ele descascou e chupamos ali mesmo – eu, Rodrigo e Moacir. “Tão docinha, já fazia tempo que eu não chupava cana”, eu disse. Ele respondeu: “tudo aqui é natural, não tem nada de agrotóxico!”.



Foto 9 - Chupando cana-de-açúcar colhida e descascada pelo seu Ramiro
Fonte: acervo pessoal.

Lembrei que Carmen também havia reforçado isso, que usam apenas esterco. Eu me despedi de seu Ramiro, a hora já estava encostada no almoço. Seguimos para almoçar em Rio Formoso e Moacir escolheu o restaurante.

Voltamos para o engenho e seguimos até a casa de Maria de Nido, buscando de alguma forma cumprir a trajetória. Maria estava dormindo quando chegamos, pedi desculpas, e ela, sorrindo, disse não ter problema. Dona Maria mora no alto do Engenho, local onde as casas ficam mais aglomeradas, como também estão aglomeradas as casas da região de Dédo – diferente de Moacir, Cristiane, Carmen e Ramiro, que parecem ter um sítio cada um. Ela mora ao lado da Igreja Batista. A frente da casa de Dona Maria é toda gramada, eu só vi grama na porta dela. A casa possui um pequeno terraço aberto com um agradável banco, como sua casa fica no alto e o vento não para de correr, aquela área é bem ventilada.

Sentamo-nos no banco eu e Dona Maria. Durante toda a conversa ela ficou com a cabeça um pouco abaixada, mão na testa, os ombros curvados. Iniciei explicando sobre a pesquisa, li o TCLE. Em seguida, começamos a montar a árvore.

h) DONA MARIA

Dona Maria é sobrinha de seu Dédo, filha de dona Maria de Lourdes e de seu Antônio Agostinho. Ela disse não saber sobre os avós paternos, mas tanto os avós maternos quanto seus pais foram agricultores e pescadores. Maria disse:

E meu pai era um bom pescador, ele nunca voltava de mão vazia, sempre que saía dizia, vou ali, e voltava com o peixe na mão. Naquela época ninguém tinha televisão, juntava muita gente onde é hoje a casa de Dédo, e o pai passava muito tempo contando história. Eu não sei como é que pai sabia tanta história, e ele sabia contar, era um bom contador as pessoas se acabavam de rir com ele. (Notas de diário de campo – fala de Dona Maria, 2018).

Dona Maria é a quinta de seis irmãos.

Meu marido veio de Jaboatão, quebrar pedra na região para fazer calçamento. Aí nos conhecemos e nos casamos, e ele veio morar comigo em Siqueira. Meu marido plantou muitos anos na Praia da Pedra de três anos pra cá o dono de lá mandou ele parar de plantar para criar gado.

Durante a pesquisa de campo, ouvi várias histórias sobre a redução de áreas para plantio, pois Siqueira não tem muita terra, e muitos moradores plantavam em áreas que, embora tivessem donos, havia a permissão para o plantio sem que eles pagassem por isso. Muitas dessas terras já não estão mais disponíveis para a comunidade.

“Faço parte da associação desde 2012. Acho que é isso, tenho ali nos meus papéis todos os recibos bem direitinho”, disse ainda.



Foto 10 - Na varanda da casa azul de Dona Maria
Fonte: acervo pessoal.

Dona Maria continuou: “Tenho duas filhas, Andreza e Adriana, mas que já não vivem em Siqueira, casaram-se com pessoas da cidade e por lá ficaram”. Perguntei então sobre igreja:

Sou missionária e dirigente de igreja, há muito tempo vieram umas pessoas de Recife que se reuniam em um outro lugar, depois conversamos aqui, que é tudo parente, e resolvemos doar esse terreno para a construção de Igreja. O nome da igreja é Igreja Batista Missionária Ministério Shekinah, que quer dizer, a glória de Deus está nesse lugar. (Notas de diário de campo – fala de Dona Maria, 2018).

Perguntei para ela sobre o sentimento por Siqueira, e ela disse: “Eu vou morrer aqui nesse lugar, mas aqui está faltando união, amor”. Moacir interrompeu: “Maria não concorda com a divisão do Engenho”.

Em seguida, Moacir pegou um facão foi em direção a um coqueiro; cortou uma folha e começou a quebrar os talos, mostrando como é que se faz para cobrir as casas. Eu tentei quebrar um talo e não consegui. Dona Maria disse: “puxa para baixo”, fiz como ela orientou e deu certo. “Já fizemos muitos mutirões para cobrir as casas no Engenho, de seis em seis meses é preciso cobrir novamente, pois a folha apodrece. Hoje a maioria das casas é de tijolo e telha, mas no passado todas elas eram de taipa e cobertas com folhas de coco”, disse Moacir.

Agradei a dona Maria e seguimos para a próxima casa. Paramos em frente a uma casa, depois da casa de Seu Ramiro entrando à esquerda. Fiquei no carro, pois Mateus estava quase dormindo; enquanto isso, Moacir conversava com um rapaz da comunidade do lado de fora do carro.

Quando desci do carro, Moacir estava na frente da casa conversando com uma senhora, era dona Carmelina do povo de Demanda. Ela disse que se a conversa fosse rápida ela poderia falar comigo, então eu disse que poderia voltar em outro momento. Ela me respondeu: “Não, vamos agora mesmo”.

i) DONA CARMELINA

Comecei a montar a árvore de dona Carmelina: seu pai era tirador de coco, sua mãe doméstica e dona Carmelina era agricultora. O vínculo dela com Siqueira se deu através de Seu Antônio, seu marido; Seu Antônio era filho de seu Gaudino, irmão de seu Amaro, pai de seu Dédo, logo Seu Antônio é primo de Seu Dédo.

Seu Antônio morreu há três anos. Siqueira representa saudade de Seu Antônio, para ela. Ele se tornou o guardião do documento das terras de Siqueira, que são de propriedade dos irmãos, Amaro (pai de seu Dédo), Gaudino (pai de Seu Antônio), Paizinho, Américo, Zefa, e Maria Ferreira.

Só o seu Gaudino tinha o documento original, os outros tinham apenas cópias. Seu Gaudino pediu que Seu Antônio guardasse, e por isso eu devo guardar o documento original e não devo dar a ninguém, pois fui casada com ele por mais de 30 anos. Tive dois filhos: um adotivo, o Flávio, e a Fernanda. Flávio ainda mora comigo, mas Fernanda, mora em Recife. Tenho uma neta, filha de Flávio, que mora comigo, a Bianca. (Notas de diário de campo – fala de Dona Carmelina, 2018).

Ela contou sobre a briga da guarda entre a mãe e o pai de Bianca e disse, com orgulho: “ela chegou aqui com 16 kg e agora já está com 30”.

Dona Carmelina mora num sítio bem grande, com muitas bananeiras.

Mandei gradear a casa, pois teve um homem estranho aqui querendo vender fotografias. Não gosto de quem fala da vida dos outros, em Siqueira tem muito disso. Teve uma senhora aqui na minha porta falando da vida dos outros, enquanto meu marido lá de dentro ouvia tudo, e ele não gostou. Quando a senhora ia se despedindo, disse ‘depois volto aqui pra gente conversar mais’. Aí eu disse ‘volte não, pois tenho muita coisa para fazer’. (Notas de diário de campo – fala de Dona Carmelina, 2018).

Levantei-me, agradei e saí do terraço gradeado de dona Carmelina. Ela entrou e me trouxe duas palmas de banana. “Banana prata legítima!”, disse. Eu disse que não precisava,

que era muito, ela insistiu, perguntou: “Seu marido não gosta?”, eu disse que sim e aceitei. Ela disse: “Eu dou banana aqui de carro de mão, minha filha”.

Durante a conversa com dona Carmelina, Moacir se afastou. Eu imaginei que ele teria saído para que Dona Carmelina ficasse mais à vontade, porém Moacir havia se afastado porque recebera a notícia do falecimento de dona Terezinha.

Dona Terezinha é vizinha de dona Carmelina, mãe do rapaz que Moacir estava conversando enquanto eu colocava o Mateus para dormir. Na saída da casa de Carmelina, esse mesmo rapaz apareceu entre as bananeiras dos fundos da casa que estávamos. Ele se aproximou e dona Carmelina perguntou: “É verdade que Dona Terezinha faleceu?”. Ele confirmou com os olhos cheio de lágrimas, a mão no queixo. Moacir ofereceu a sede da associação para realizar o velório e Dona Carmelina ofereceu a Igreja Assembleia de Deus.

“Ele cuidou muito da mãe, que já estava acamada há bastante tempo, tinha muitas feridas”, disse Moacir. O rapaz falando bem baixinho, disse: “É melhor do que ficar sofrendo né”. E concorda: “Cuidei muito”. Moacir disse: “A médica do posto ficou impressionada de ver ele cuidando, colocando a fralda, a calcinha”.

Dei os meus sentimentos ao moço e ficamos por ali mais alguns minutos. Eles conversavam sobre fazer ou não autópsia, contaram um caso de um motoqueiro que morreu na estrada e na hora de enterrar teve que voltar para fazer autópsia. Moacir disse: “A autópsia é a melhor coisa para depois ninguém ter culpa”.

Sáímos, seguimos em um acesso a esquerda eu e Moacir para chegar até a casa do senhor Geraldo. Moacir chamou algumas vezes. A casa de Geraldo é bem grande, tem terraço, flores coloridas em sua porta, em frente uma variada plantação de poucas coisas. Ao lado da casa, em um espaçoso terreno, corriam galinhas e galos. Havia uma pequena estrutura de pau com cobertura de palha de coqueiro, com vários objetos, entre eles rede de pesca; mais à frente, vários paus fincados na terra. Depois fui entender que era um viveiro. Geraldo não atendeu.

Cancelada a conversa com seu Geraldo, voltamos. Pegamos o caminho de volta. Acho que já passava das quatro da tarde, e resolvemos ir até a Praia da Pedra. Pegamos a direção, quando paramos para ver os grandes viveiros. Pedi ao Moacir para fotografar, aliás, Moacir

está sempre tirando fotos da pesquisa e postando. Enquanto estávamos parados, alguém gritou: “*Geraldo está aqui!*”.



Foto 11 - Imagens do caminho da casa de Geraldo para a Praia da Pedra
Fonte: acervo pessoal.

Voltamos e paramos o carro em frente à casa de Tiui. Seu Geraldo estava em uma construção que parecia ser uma garagem, em frente à casa de Lula, lugar que abriga várias coisas. No canto da parede, seu Geraldo costurava uma rede de pesca. Perguntei se podia me sentar ao seu lado, ele confirmou com a cabeça, eu puxei a cadeira e me sentei. “Estou costurando a peça nova com uma peça já usada. Sou aposentado, mas não paro de trabalhar”, disse. Ele e Lula – que também estava próximo – me explicaram como é que se pesca com aquela rede: “Colocamos a rede em uma determinada área, arrumamos ela no mar, aberta, e depois puxamos”. Lula mostrou um vídeo de uma pescaria, eram muitos peixes grandes e compridos. Moacir falou sobre a espécie, era um peixe perigoso, eu entendi pelas imagens do vídeo no qual pegaram um cardume inteiro. Perguntei: “Aí vocês vendem?” e seu Geraldo respondeu com força: “A gente come, dá pra um, dá pra outro na comunidade”.

Seguimos: expliquei para ele a pesquisa, li o TCLE e iniciamos a construção da sua árvore.

i) SEU GERALDO

Seu Geraldo é filho de dona Lenira, que é filha de seu Gaudino, irmão do seu Amaro. Seu Amaro é o pai de seu Dédo. A mãe de seu Dédo é também a irmã da avó de seu Geraldo – aqui temos o casamento de dois irmãos e duas irmãs. Dona Lenira é irmã de seu Antônio que morreu, ele era casado com dona Carmelina. Dona Carmelina, que possui o documento oficial da terra e não entrega para ninguém. Seu Geraldo logo fala desse documento, pois conta que seu tio Antônio o deixou construir a sua casa e fazer as suas plantações: “Sempre que eu queria plantar, ou fazer alguma coisa na terra eu pedia autorização para meu tio, ele sempre me autorizou a fazer, eu nunca tive problema com ele não”.

Por seu Geraldo ser filho da filha mulher, parece não ter direito legítimo à terra. Em todas as narrativas sempre ouvi que a terra foi comprada pelos quatro irmãos, embora sejam seis, quatro homens e duas mulheres.

Já trabalhei muito, tanto na pesca quanto na agricultura, naquele tempo tudo era muito difícil, para comer tinha que plantar e pescar. Eu pesco de caceia, camboa, salneiro, tarrafa, anzol, balaio, loca, até com a mão a gente pescava, vinha de tudo, cobra, siri, levava cada mordida na mão. Planto macaxeira, banana, coco, batata, cará – hoje nós somos ricos.

Eu fui um dos fundadores da associação: Já trabalhei muito por essa comunidade, e ainda trabalho. Me aposentei por causa de um acidente com uma foice que atingiu meu dedo. A gente sempre organiza um lanche, comemorei meu aniversário na sede. Eu falo com Tiui, tem que ter alguma coisa para animar! (Notas de diário de campo – fala de seu Geraldo, 2018).

Seu Geraldo contou com entusiasmo sobre a construção da sede e das conquistas que já tiveram quando precisaram se unir, como, por exemplo, pagar as dívidas da associação com a receita. Ele contou como foi que descobriram que eram quilombolas, falou dos movimentos que fizeram Claudio e Cristiane, e contou também sobre os projetos que vieram para a comunidade: “Eu participei de um projeto de construção de viveiros para a criação da tilápia, teve também um projeto que trouxe um outro tipo de banana. Mas essa banana que eles trouxeram é massuda”. Moacir disse: “Você come, mas parece que não comeu”. Seu Geraldo continuou: “Ela não tem muita aceitação não, em Rio Formoso”.

Aí penso, os projetos do governo são sempre assim: com tanto peixe em Siqueira, tanta riqueza do mangue, que parece dar uma lista interminável ditada rapidamente por Moacir, o governo propõe a criação de tilápia em viveiros. Com tanta variedade de bananas, que onde a gente olha, a gente vê banana – e eles reforçam, banana prata legítima – aí eles trazem uma banana modificada geneticamente para plantar em Siqueira. E tantos outros projetos, descolados da realidade local, que não tiveram um fim diferente, tá lá, o viveiro escola foi herdado pelo seu Geraldo, que quando tem tempo e dinheiro compra a ração para colocar para os peixes. (Nota de Diário de Campo, 2019).

Seu Geraldo seguiu dizendo: “Os projetos que vieram não foram por ser quilombolas não. Esse negócio de quilombola só trouxe resenha para a nossa comunidade. Eu vou morrer em Siqueira, nunca pensei em sair daqui”. Embora ele tenha seis irmãos, ele fala apenas de uma irmã que mora em Recife: “Ela sempre vem pra cá pra gente resenhar”.

Seu Geraldo encerrou dizendo: “Quando não tô pescando, eu tô por aqui ajudando Lula. Hoje daqui vou jogar meu dominó”, falou com um grande sorriso no rosto. Agradei e ele se colocou à disposição para andar comigo pela comunidade. Também nos convidou para irmos juntos com ele pescar, comer o peixe: “Lá é que é bom, a gente prepara tudo lá”. Eu disse que gostaria de ir, que na próxima vinda iríamos combinar.

Já era noite quando me levantei de onde estava, do lado de seu Geraldo, e fui em direção ao seu Lula, que estava sentado no batente da garagem. Eu já tinha visto o seu Lula no dia da conversa com Tiui no primeiro dia de campo, ele ficou sentado embaixo da árvore que fica em frente à casa de dona Néi, sempre calado, raras vezes colaborava com as memórias de Tiui.

j) SEU LULA

Lula é irmão de Tiui.

Sou agricultor, pescador e pedreiro. Eu estou desempregado. Antes tinha emprego, mas agora tá difícil, nunca é uma coisa certa.

A terra de Siqueira já criou cinco gerações: a do meu avô, a do meu pai, a minha geração, a geração dos meus filhos e agora os netos. A terra não está do mesmo jeito não, está mais desgastada um pouco. (Notas de diário de campo – fala de seu Lula, 2018).



Foto 12 - Tecendo a rede, tecendo a pesquisa com Seu Geraldo e Lula. (Metodologia da Pesquisa)
Fonte: acervo pessoal.

Seu Lula, em sua fala, expressou a força da terra, como também falou com orgulho da sua participação na construção da sede: “Nós nos reunimos e cada um foi dando uma coisa, nós queremos fazer os dois quartos lá em cima com banheiro para poder receber as pessoas que vem de fora, feito você, fazer pesquisa. [pausa] As coisas estão difíceis”.

3.3.5 26/03/19

O dia amanheceu com nuvens de chuva, como Moacir havia previsto ao ouvir o som que vinha do mangue. Como seria o dia do velório e sepultamento da Dona Terezinha, Moacir demorou a me dar uma posição de como seria o dia. Ele achou melhor conversarmos com o pai dele, que mora em Rio Formoso e que está na trajetória dos de fora de Siqueira. Ficaríamos conversando até dar a hora do enterro.

Marcamos às 13:00h. Antes de sairmos, a chuva começou a cair e nos atrasamos por conta disso. No caminho, recebi uma mensagem do Moacir: “Está chovendo muito aí?”. Senti que ele poderia querer desmarcar. Eu respondi: “Sim, mas já estamos entrando em Rio Formoso”. Ele então pediu que fôssemos encontrá-lo próximo à casa de Claudio.

Moacir estava dentro da Liga de Dominó, que fica em frente à casa de Claudio. Seguimos em direção à casa do pai de Moacir, mas como estava chovendo não tínhamos como chegar até lá, pois o carro não passava. Moacir disse: “Meu pai mora no subúrbio de Rio Formoso”. Ficamos no carro esperando e tentamos entrar em outra rua mais à frente. Seguimos. No alto de uma ladeira de barro descia o senhor, pequeno e magro, fiquei com medo de ele escorregar. Falei com Moacir com preocupação e ele disse: “Você não acredita onde ele consegue subir, meu pai é da luta também, não se preocupe”.

Quando seu Flóro entrou no carro, cumprimentamo-nos e ele sorriu. Moacir pediu para ele bater o pé; ele, calçado com sandálias grossas, respondeu: “É pior!”. Seu Flóro sorriu para mim e brincou com Mateus, que estava no meu colo. Estava perfumado com um cheiro suave, de calça comprida e camisa de botão de mangas curtas, guarda-chuva nas mãos. Seguimos até a casa dos sogros de Moacir, ele havia ligado há pouco para o sogro pedindo para usarmos o seu terraço para uma pesquisa.

Ainda no carro, seu Flóro falou sobre o difícil acesso até a sua casa: “Minha casa fica bem aqui atrás, mas temos que dar todo esse arroteio [sic], já falamos na prefeitura, mas você sabe né, como as coisas são difíceis”.

Paramos perto da casa dos sogros do Moacir. A chuva havia dado uma pequena trégua, mas ainda choviscava. Os sogros de Moacir nos receberam com sorrisos e Moacir deslocou as cadeiras para o fundo do terraço. Tanto o pai quanto os sogros moram *na rua*. O terraço que

estávamos era grande, espaçoso, todo revestido em cerâmica, e havia mais cerâmicas encostadas na parede. Este terraço, igual ao da casa de dona Carmelina, era gradeado.

j) SEU FLORO

Comecei: “Então, seu Flôro”, ao que ele me interrompeu: “Flôro, de floresta. Foi um apelido que me deram por trabalhar na mata”. Ele me olhou um pouco envergonhado, mas com uma fala forte de reconhecimento, disse:

Eu fui o maior cortador de pau de Pernambuco, eu destruí muito a mata. Até que um dia eu estava cortando um cedro e quando eu virei o pau, saiu de dentro dele muito sangue. Eu sei que não era sangue, mas parecia muito sangue, e aí antes que ele caísse eu ouvi um alto gemido. Desde então eu disse que não ia mais trabalhar cortando pau, e parei mesmo. Aí fui trabalhar na rua, trabalhei em várias firmas. Trabalhei com a Universidade Católica de Pernambuco, trabalhei com o IPA, trabalhei com a senhora Regina Casé [seu Flôro fez o programa “Um pé de quê?”], sempre trabalhando com a mata, mas plantando, fazendo mudas, ensinando a plantar, a fazer mudas.

Eu abandonei meu trabalho semana passada. Eu trabalhava no Vila Galé, um *resort* que fica na cidade do Cabo de Santo Agostinho. Lá eu cuidava da horta e do viveiro de mudas. Um engenheiro agrônomo queria me ensinar como trabalhar, me arretei, fui-me embora e não voltei mais. O pessoal do *resort* não para de me ligar. [enquanto estávamos lá conversando, ligaram novamente]. (Notas de diário de campo – fala de seu Flôro, 2019).

Depois desta primeira conversa, fizemos a árvore. Seu Flôro é neto de dona Guilhermina, que veio do Engenho Matapirunga, em Escada, para a Praia da Pedra. Dona Guilhermina era artesã, costureira e curandeira. Seus pais, Florêncio Pacífico de Souza e Josefa do Carmo de Santana, tiveram sete filhos. O pai de seu Flôro era pescador, agricultor, oleiro e curandeiro, veio de Sergipe, e sua mãe era dona de casa, costureira e artesã. Moravam na Praia da Pedra.

Eu morei na Praia da Pedra até 1959. Em 1958, o senhor Bráulio da Rocha comprou as terras de lá. Havia muitas casas [rapidamente foi lembrando das pessoas, dizendo nome por nome, parecia seguir uma lógica de ruas da antiga comunidade que habitava aquele território - falou mais de cem nomes]. Quando este senhor comprou as terras aos poucos as pessoas foram saindo de lá. Ele derrubou árvores centenárias, árvores frutíferas que alimentavam as pessoas, e os que plantavam foram saindo aos poucos, enquanto as casas eram derrubadas.

Siqueira é uma área grande dividida em áreas menores: Olhos D’Água 1 e 2, Maria corrente, Córrego Verde e Demanda. Eu fui um dos fundadores da associação de Siqueira e trabalhei muito, fiz parte da diretoria por muito tempo, até que andaram dizendo que eu estava roubando a associação. Desde então resolvi nunca mais me envolver, e falo para o Moacir não se envolver também.

Eu construí a casa em que hoje mora Moacir, depois que me separei da minha mulher e resolvi cair no mundo. Trabalhei em muitos estados e depois voltei e comprei a minha casa em Rio Formoso, hoje não penso mais em morar em Siqueira. [Perguntei sobre o reconhecimento] Eu acho justo, quem aqui não tem uma descendência escrava? Assim é possível ir atrás dos direitos. (Notas de diário de campo – fala de seu Flôro, 2019).

“Em Siqueira chegou a ter 125 casas de farinha, toda a farinha da região era produzida em Siqueira”, ele contou com orgulho. Eu perguntei por que isso se perdeu. “Foi a chegada dos supermercados, pois em todo o canto hoje tem farinha para vender, naquela época, não. Era muita farinha que saía de Siqueira!”.

Moacir pediu para ele contar a história do avô, que cuidava dos bexigentos (bexigentos eram as pessoas que pegavam varíola):

Meu pai cuidava das pessoas que eram contaminadas pela varíola, elas ficavam isoladas, as pessoas iam levar comida e as vasilhas ficavam por lá, não podiam voltar devido aos riscos de contaminação. Meu pai era o único que cuidava e nunca foi contaminado. A Pedra do Urubu é um cemitério de varíola, e foi lá que cortando árvores eu fui contaminado. A doença estava no solo, na raiz da árvore, eu fiquei com o couro podre, o cheiro da pele morta era muito forte. (Notas de diário de campo – fala de seu Flóro, 2019).

Eu perguntei a ele: “Sua avó era curandeira, seu pai também, algum dos seus irmãos herdou esse dom?”. Ele disse: “Não. Eu sei fazer, mas não ensino para ninguém. A planta cura, mas também mata, é muito sutil a diferença entre o remédio e o veneno”. Eu perguntei: “E por que o senhor acha que hoje já não se usa tanto a medicina tradicional?” e ele disse:

Minha filha, aqui hoje em Rio Formoso tem cinco farmácias e na hora que você precisar tem médico. Antigamente vinha um médico uma vez por semana atender em Rio Formoso, não havia transporte para as pessoas virem ser atendidas, por isso usávamos o que tínhamos. Hoje os médicos mesmos só receitam remédios, por isso a medicina tradicional perdeu espaço. Mas na mata temos remédio para tudo. (Notas de diário de campo – fala de seu Flóro, 2019).

Seu Flóro seguiu contando algumas de suas histórias:

Teve uma vez que fui para um congresso onde estavam tratando sobre as plantas exóticas. Eu ouvi, ouvi, e o objetivo era que fossem retiradas da Mata Atlântica todas as plantas exóticas. Já no final perguntaram o que eu achava, eu disse, ‘se acabar com as plantas exóticas da Mata Atlântica de que o povo vai se alimentar? A manga é exótica, a jaca é exótica, o coco é exótico, [e seguiu falando uma grande sequência], a macaxeira é exótica, a batata é exótica [...]. Não vai sobrar nada, é o que eu penso’. (Notas de diário de campo – fala de seu Flóro, 2019).

Seu Flóro conhece várias técnicas de plantio e manejo de mudas que parecem mais soar como segredos, com receitas pouco conhecidas, um conhecimento raro. “Eu gostaria de trabalhar ensinando”, disse em determinado momento. Ele tem 79 anos, é um sábio da Mata Atlântica, e hoje não tem o seu conhecimento sendo transferido, mesmo que isso seja um desejo. É um profundo conhecedor das plantas medicinais e seus usos, tem uma história viva do território em sua mente lúcida, e foi extremamente solícito e disponível para participar da nossa conversa.

Seu Flóro também contou a história de dona Guilhermina, a pedido de Moacir, o que me ajudou a entender melhor a história e poder revisá-la. Dona Guilhermina era filha da mulher escravizada que trabalhava na casa do senhor de engenho, pela qual ele tinha uma grande estima e respeito. Por isso, Guilhermina vivia solta e era ouvida por ele. Naquela época “os escravos eram amarrados em carros de boi, cobertos por melaço da cana e dados aos bois nus para serem lambidos. Era muita humilhação, eles tinham sua pele cortada pela língua do boi, que mais parece uma lixa. E Guilhermina não suportava ver tanta humilhação”, disse.

Ao final da conversa, seu Flóro me abordou com algumas perguntas sobre plantas, sementes, como se fosse “o que é o que é?”. Eu disse a ele o quanto eu não sabia nada sobre a terra, as plantas, e reforcei: “Ah, Seu Flóro, minha criação foi muito limitada, se eu precisar plantar alguma coisa para sobreviver eu morro rápido”. E refleti junto com ele sobre o que temos aprendido nas escolas, em casa, sobre a criação que estamos dando aos nossos filhos, sobre sentido de vida e outras coisas.

Era chegada a hora, então nos levantamos e agradecemos o acolhimento. Moacir pediu para tirarmos umas fotos na saída de casa. Despedimo-nos e seguimos para a casinha no final daquela tarde cinzenta. Parecia que a cidade estava em silêncio, mais para fim de tarde de domingo do que para fim de tarde de uma terça-feira.



Foto 13 - O privilégio dos encontros – pesquisar é ter a oportunidade de aprender com outros mestres
Fonte: acervo pessoal.

3.3.6 28/03/19

Tiui decidiu que começaríamos conversando com Salatiel, que mora próximo à divisa de Siqueira com a *rua*. São casas que estão mais próximas do centro de Rio Formoso. Salatiel tem uma lojinha de informática, paramos em frente à loja e descemos do carro. Tiui me apresentou para Salatiel e pediu para que eu falasse sobre a pesquisa.

A loja de Salatiel é pequena e repleta de coisas, entre papéis, canetas e ferramentas. Salatiel fica sentado de lado para quem entra, de frente para o computador. Ele puxou um banco para que eu pudesse me sentar ao seu lado, e fiquei do lado do computador, de frente para Salatiel. Tiui se sentou em uma cadeira na minha frente. Fazia muito calor e havia um barulho forte e constante de um ventilador antigo.

1) SALATIEL

Comecei o diálogo com Salatiel explicando sobre a pesquisa, li o TCLE, que continuava a responder as mensagens que chegavam no computador. Salatiel pouco falava, respondia apenas o que era perguntado.

Pedi para que ele me contasse um pouco da sua história e começamos pela construção da árvore. A mãe de Salatiel é dona Amara Batista Santana, ela é agricultora que veio de Siqueira. O pai dele é o Senhor Antonio Pacífico, irmão de seu Flóro, que veio da Praia da Pedra. Os avós de Salatiel por parte de pai são os mesmos do Moacir, Seu Florêncio e Dona Carma. Já os avós por parte de mãe, Senhor Manuel e Dona Isabel, seriam outra ascendência de Siqueira, dita por Geisiane, a dos Dantas. Embora Salatiel não tenha dito que o nome do avô era Dantas, eu perguntei: “Ele é o Dantas?”. Ele disse que sim: “Mas o nome dele não é Dantas, as pessoas o chamam assim”. Ao que parece esse era o nome do seu pai, no caso, o bisavô de Salatiel. A mãe de Salatiel tem mais quatro irmãos: Zé de Dantas, Nel, Tia Maria e Tia Tonha.

Salatiel disse muito pouco sobre ele: “Eu estudei em Rio Formoso e fui auxiliar de esfumação, hoje sou agente de saúde”. Entre uma fala e outra, ele perguntava para mim: “O que mais?”, sempre olhando para o computador. Eu perguntei se ele era agente de saúde em Siqueira, ele disse: “não, aqui é o Moacir”. Também perguntei sobre a loja: “eu gosto de informática, fiz vários cursos”. Antes de finalizar, perguntei sobre a associação e sobre ser quilombola: “Eu estou inadimplente com a associação, acho bom ser quilombola”.

Percebi que este diálogo havia acabado. Agradei, assinei o TCLE, ele também, e me levantei.



Foto 14 - Com Salatiel na sua loja de informática

Fonte: acervo pessoal.

Da loja de Salatiel, Tiui foi falar com Marcos, um artesão da comunidade, que mora atrás do estabelecimento. Subimos alguns degraus, passamos por pedras. As casas se agrupavam ladeira acima, umas mais próximas, outras mais distantes umas das outras. Não consegui visualizar o final das casas, mas entendi que para cima haviam outras casas como sítios, onde as pessoas também plantam.

Chegamos à casa de Marcos, que nos recebeu no terraço e logo começou a me mostrar suas peças. Acredito que Marcos achou que eu estava ali exclusivamente para conhecer e comprar seu artesanato, e foi mostrando peça por peça.

m) MARCOS

Marcos faz luminárias, cestos, cofres, colheres de pau, bandejas. Ele criou uma bandeja bem interessante que tem o lugar da garrafa de café no centro e nas laterais, segundo ele, o lugar de colocar os biscoitos. As peças são de *titara*, e ele também usa palito de picolé.

Ele me mostrou todo o seu acervo e, enquanto isso, dialogamos sobre os materiais que ele usava e os preços. Quando ele terminou de mostrar, Tiui disse timidamente que eu estava ali para fazer uma pesquisa e pediu que eu explicasse. Senti certa frustração da parte do

Marcos. Sentamo-nos, expliquei os objetivos da pesquisa e li o TCLE um pouco constrangida. Ele perguntou de uma maneira bem rápida se eu demoraria, pois ele tinha muito trabalho para fazer. Eu disse que seria rápida e comecei tentando montar a árvore.

Marcos não lembrava o nome dos seus avós paternos. Os avós maternos eram agricultores – ele também é neto do Senhor Manuel Batista, o Dantas. Enquanto eu perguntava sobre seus pais, de onde tinham vindo, Marcos começou a perguntar para a mãe, dona Maria José da Silva, gritando: “Mãe! Como era o nome da minha avó!?”; “Mãe! Como eram os nomes dos pais de pai!?”.

Dona Maria José veio andando lentamente até o terraço. Aparentava ter mais de oitenta anos, alta, magra, cabelos presos para trás. Ela sorria por não se lembrar. Eu quis conversar com ela, saber da sua história, mas o Marcos não permitiu, interrompeu minha tentativa de diálogo com ela e pediu para que eu fosse mais rápida. Pedi para que ele me contasse um pouco da sua história, ele disse: “fui trabalhador rural, explorei pedra, cortei pedra, cortei cana, todo o tipo de serviço safado eu fiz. Até que comecei a fazer minhas peças e me tornei artesão, trabalhei em vários engenhos aqui próximos”.

Sua mãe disse: “Vim do Vermelho, cortei muita cana”. Ela sorria, e Marcos me perguntou de um jeito apressado o que mais eu queria saber. Eu rapidamente me levantei, agradecei, disse que voltaria no dia seguinte para comprar umas colheres de pau, pois estava sem dinheiro. Peguei o cartão de Marcos, parabeneizei-o pelo trabalho e segui.



Foto 15 - O artesanato de Marcos

Fonte: acervo pessoal.

Na rua, havia várias esculturas em produção. Perguntei ao Tiui de quem eram, ele disse que de um artesão que não era de Siqueira, uma pessoa de fora que veio morar aqui. São belíssimas peças que retratam o cotidiano, o pescador, o agricultor, o mateiro, o tirador de coco, mas senti que para Tiui ele era um estranho. As casas que estão mais próximas da cidade parecem estar mais associadas ao ambiente da cidade do que ao ambiente rural, mais comum no interior de Siqueira. Parece que há uma mistura da população de dentro com a população de fora, desde a disposição das casas até a própria dinâmica de trabalho. Infelizmente, dos “Dantas” só conversei com Salatiel e Marcos, e saí com a vontade de voltar para falar com a senhora Maria José.

Seguimos e chegamos até a casa de Sérgia Maria, que fica na estrada entre a rua e o Museu.

n) SÉRGIA MARIA

S Sérgia é uma mulher jovem, bonita e bem articulada. Tiui, sempre de uma forma tímida, fez minha apresentação para Sérgia, disse que eu estava fazendo uma pesquisa sobre a comunidade e pediu para que eu explicasse. Comecei explicando a pesquisa através do TCLE,

li algumas partes, e fui mais explicando do que fazendo uma leitura corrida. Depois, começamos a montar a árvore da Sérgia.

Como Sérgia é a filha mais nova de 14 irmãos, ela pouco sabia dizer algo sobre os seus avós. Ela lembrou apenas da sua avó materna que era agricultora.

Vim com meus pais ainda criança (10 anos) de Goicana, ambos agricultores. Eu cresci no engenho Goicana, tive uma infância difícil. Minha casa pegou fogo quando eu era pequena, meu pai estava no terraço, sentiu o cheiro de coisa queimando, foi muito rápido. A casa feita de taipa e coberta com palha, queima rápido. Meu pai comprou essas terras com dinheiro da indenização da cana de açúcar. Eu sai de Siqueira e morei um tempo em São Paulo, mas tive que voltar para cuidar de mãe, que veio a falecer. Nenhum dos meus irmãos pôde vir cuidar, aí eu tive que assumir. Aqui em Siqueira é muito bom, se você planta você tem para comer, a água é boa. Sou associada da Associação dos Moradores da Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira. Eu sou quilombola! Eu planto, pedi um empréstimo recentemente para poder plantar, só não consegui mais dinheiro porque não tenho terra suficiente para o plantio [No terreno da casa onde Sérgia mora tem outra casa onde mora sua filha, Magali, que vende fruta na feira e também gosta da terra].

Eu roço, sei roçar mato, mas tem gente que não acredita, só porque me arrumo, solto o meu cabelo, sou vaidosa. As pessoas acham que agricultor anda sujo. Meu ganhapão é a terra. Sei que se colocar veneno é mais rápido, mas meu coração não manda botar, a terra é vida, um ser humano.

Eu também ajudo as pessoas da comunidade a se aposentar. Eu já resolvi o problema de várias pessoas. Eu leio tudo, muitas vezes as pessoas deixam de ter um benefício por não saberem ler ou não entendem das coisas para questionar. (Notas de diário de campo – fala de Sérgia, 2019).

Por isso, quando ela pediu para ler o TCLE antes de assinar, fiquei envergonhada e pedi desculpas por não ter feito a leitura na íntegra. Ela disse: “Você me desculpa, mas eu só vou assinar depois de ler”.



Foto 16 - Sérgio e Eu
Fonte: acervo pessoal.

Sáímos da casa de Sérgio já tarde, mas esse era o nosso último dia de campo e, por isso, resolvemos seguir para o sítio de Magali. Tiui ligou do caminho perguntando se podíamos ir. Para chegarmos lá pegamos um novo caminho em Siqueira. Pegamos à direita depois do Museu, descemos sempre em estrada de terra, seguimos, passamos por uma parte mais baixa entre muitas bananeiras e depois subimos até avistarmos algumas casas. Paramos. Descemos do carro e fomos até a casa de farinha.

Aquela foi a primeira casa de farinha que conheci na comunidade (e na vida). A casa de farinha é uma construção simples, com piso, pilares e laje. Ao centro, mais ao fundo, fica o forno; nas laterais, ficam os moinhos e baldes grandes cheios de goma ou farinha molhada. O forno estava funcionando, na verdade, o fogo estava aceso, mas já não funciona há algum tempo, pois a sua base está muito corroída e, por isso, não dá para queimar a farinha. A casa de farinha fica entre algumas casas no grande sítio.

Chegamos ao anoitecer. Como a propriedade fica no alto no morro, o calor do forno deixava o ambiente mais acolhedor. Elas estavam trabalhando.

o) MAGALI

Magali e sua filha preparavam beijos para levar no dia seguinte para a feira; sentada em uma cadeira estava a mãe de Magali, Dona Anália, que nos acolheu ao redor do forno. Mateus, como sempre, chegava abrindo os caminhos. Tiui nos apresentou. Como num bom enredo, não houve pausa para a nossa chegada, chegamos e fomos incluídos nas conversas, nos movimentos entre a preparação de um beiju e outro. Falamos de nós, da pesquisa, e ali mesmo, antes de ler TCLE ou escrever a árvore, os diálogos foram iniciados.

Tiui conversava com Magali sobre as questões da comunidade e a vida em Siqueira. Contou sobre o concurso da garota quilombola em que sua filha ganhou o terceiro lugar, falaram sobre a festa do reconhecimento, sobre os conflitos. Comemos *biu*, beiju, café, e *manuê*. Eu nunca havia comido biu, uma fruta bem carnuda deliciosa que me lembrou gosto de fruta do conde, mas sem caroço. O manuê, também novo para mim, tem a consistência de pamonha porém é feito da mandioca.

Entre a conversa e o trabalho, chegou a hora em que Magali se sentou para que pudéssemos falar da pesquisa. Ela se sentou na frente do forno, com uma touca na cabeça, sob fraca iluminação artificial.

Magali é filha de José Tomé da Silva e Dona Anália, e seus avós maternos eram de Vitória de Santo Antão, ambos agricultores, assim como os seus pais. Magali nasceu em Siqueira, seus pais já estão ali há 68 anos. Disse dona Anália que o pai de Magali comprou essas terras por influência de amigos, que disseram que a terra era boa.

Eu estudei aqui em Siqueira. A gente ia a pé para a escola. Naquele tempo tudo era bem mais difícil, hoje tem ônibus na porta. Eu terminei os estudos no EJA há pouco tempo. A gente levava as coisas para vender na feira ou era nas costas, ou era a cavalo, naquele tempo ninguém queria dizer que era agricultor. Hoje a gente é rico, a gente tem muita riqueza. Muita gente foi embora, teve quem foi dar uma boa escola para o filho e acabou perdendo o filho, quem ficou tá tudo aí, as coisas melhoraram muito, nós tivemos vários projetos que nos ajudaram: PNAE, PAA-IPA, FETAP, o Gean do Ipa a assistência do Sabiá [ONG] através da Ana Cruz, do Wellington. Eles nos ajudaram a organizar a produção, tivemos aulas sobre empreendedorismo, aprendemos sobre como embalar, sobre apresentação do produto, para que pudéssemos participar das feiras agroecológicas, e isso nos ajudou a aumentar a nossa renda. Hoje eu saio para a feira já com tudo encomendado, eu participo da feira às sextas-feiras em Ipojuca e quarta-feira em Rio Formoso. Lá nós vendemos tilápia, camarão, ovo caipira, galinha, goma, massa, farinha, beiju, manuê, bolo e pão de macaxeira. Só o peixe e o camarão que são revenda, o resto somos nós que produzimos. (Notas de diário de campo – fala de Magali, 2019).

O filho de Magali chegou. Rodnei e Rafrisa também trabalham com a mãe. Ele é técnico agrícola e ela está cursando agroecologia. Pareciam muito integrados no processo de

produção e venda, enquanto Magali era a matriarca, apoiada por Dona Anália. De súbito, percebi: estava ali conversando com três gerações. Magali seguiu contando:

Hoje o que eu preciso para melhorar minhas condições de trabalho é de um carro 4x4, o acesso aqui é difícil. Mas eu só não comprei ainda porque eu só gasto aquilo que eu ganho. Hoje eu consigo comprar um carro em qualquer loja, é só dizer que é agricultor que você tem crédito.

Foi difícil ocupar os espaços nas feiras, principalmente a feira de Ipojuca, mas hoje eu já tenho a clientela certa. Também participo de outros eventos de agroecologia representando a comunidade, sempre com a oportunidade de vender os meus produtos. (Notas de diário de campo – fala de Magali, 2019).



Foto 17 - Com as Matriarcas na casa de farinha
Fonte: acervo pessoal.

Dona Anália, amavelmente, disse: “Da próxima vez que voltar você fica aqui em casa. Se quiser pode construir uma casa para você aqui”. Eu fiquei muito feliz e grata pelo carinho. Passava das oito da noite quando nos levantamos para irmos embora, mas a vontade era de ficar. O filho de Magali nos conduziu de moto até um acesso pelo qual conseguiríamos chegar mais rápido.

3.3.7 28/03/19

No último dia de campo, estava já muito cansada. Combinei com Claudio, Moacir e Tiui que nos encontraríamos no fim da tarde para que eu pudesse falar um pouco sobre o caminho da pesquisa e de algumas impressões. A ideia era fazermos um diálogo de devolutiva e pensarmos nos próximos passos.

Antes de encontrar os outros, Moacir nos levou até a Praia da Pedra. Digamos que a Praia da Pedra é onde começa o território de Siqueira. Da Associação seguimos um caminho quase reto, que se afunila até se tornar uma estrada entre cercas, desta forma seguimos mais um pouco até chegarmos na praia. A cerca segue contornando os terrenos que fazem divisa com a areia. O acesso das pessoas à praia é apenas por este estreito caminho narrado.

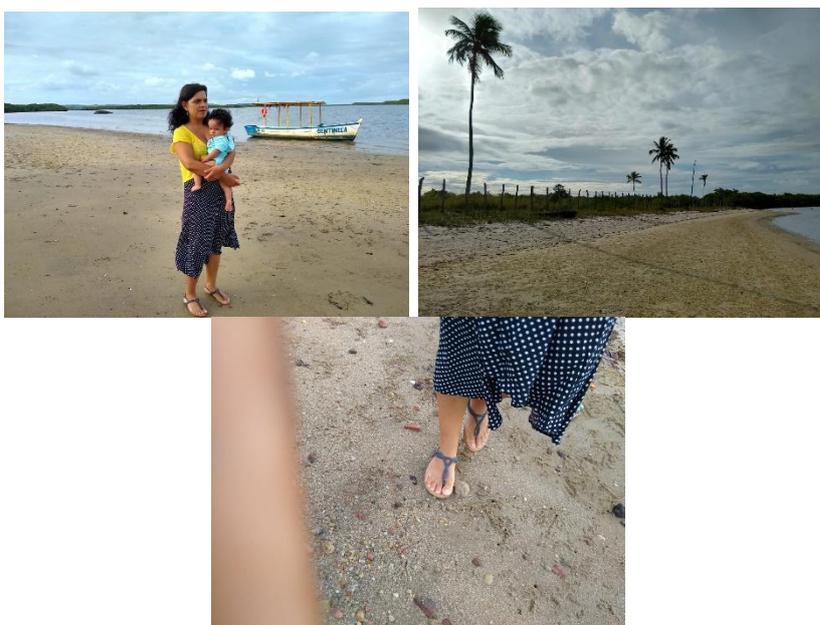


Foto 18 - Praia da Pedra
Fonte: acervo pessoal.

Percorremos a areia a pé, até chegarmos a uma pequena e única casa de pescador. Disse Moacir: “Essa casa segue resistindo às barreiras que cotidianamente são impostas pelo dono da Pedra”. Na areia havia muitos cacos coloridos, cerâmicas, pedras marrons, cinzas, cacos pintados. A praia estava vazia, só havia eu, Moacir, Rodrigo e Mateus. Moacir reforçou as narrativas já ouvidas e disse: “Aqui viviam muitas pessoas, eram muitas casas, no quintal de Dona Inês ficava a pedra da Inês, que dá o nome à praia”.



Foto 19 - Por isso, Praia da Pedra
Fonte: acervo pessoal.



Foto 20 - Resistência na Praia da Pedra
Fonte: acervo pessoal.



Foto 21 - Praia da Pedra
Fonte: acervo pessoal.



Foto 22 - Ultrapassaram (expulsaram) e privatizaram a Praia da Pedra
Fonte: acervo pessoal.

Era noite quando chegamos em Rio Formoso. Como num ato de celebração, Moacir, Tiui, Claudio, Cristiane, eu, Rodrigo e Mateus fomos a um bar próximo da prefeitura para nos reunirmos, falarmos um pouco das impressões iniciais da pesquisa e definirmos como seguiríamos. Por muito tempo – e entendo que sentindo mais confiança na nossa relação – eles expuseram mais sobre os conflitos gerados pela certificação do quilombo de Demanda. Eles inclusive solicitaram que, se possível, eu fosse à Fundação Cultural Palmares para tentar conseguir os documentos-base da certificação. Eu me comprometi a tentar.

3.4 ENTRE FLUXOS E TERRITÓRIOS DE EXISTIR: OS MAPAS

Para visualizar os lugares e os deslocamentos narrados, iniciei a construção de um mapa, organizando os dados e buscando compreender os movimentos que eu identificava no texto, mas que não conseguia materializá-los. Papel kraft, cartolinas coloridas, canetinhas, *post it's* coloridos, barbantes, tesoura e cola... A partir de um desenho esquemático de um mapa da comunidade elaborado e fornecido pelo Moacir, numerado em uma sequência da cidade até a Praia da Pedra, fui acrescentando elementos encontrados nas narrativas,

montando as árvores genealógicas dos narradores e tentando localizá-los seguindo uma orientação (mental) geográfica no papel.

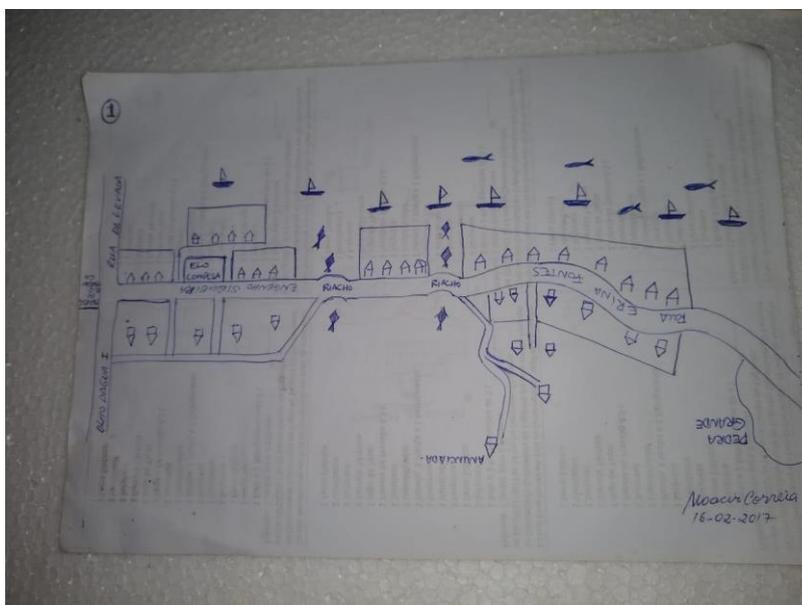


Figura 4 - Da cidade para a Pedra – Salatiel, Marcos (Dantas)
 Fonte: acervo pessoal (autor: Moacir Correia).

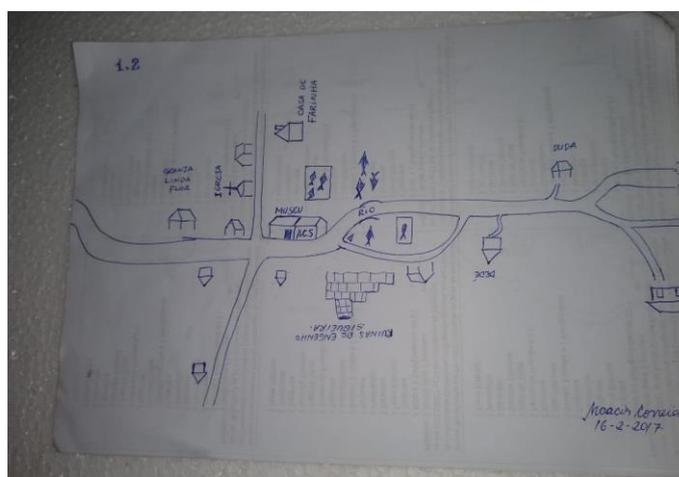


Figura 5 – Museu, Moacir e Carmem Lúcia
 Fonte: acervo pessoal (autor: Moacir Correia).



Figura 6 - Dona Maria, Cristiane
Fonte: acervo pessoal (autor: Moacir Correia).

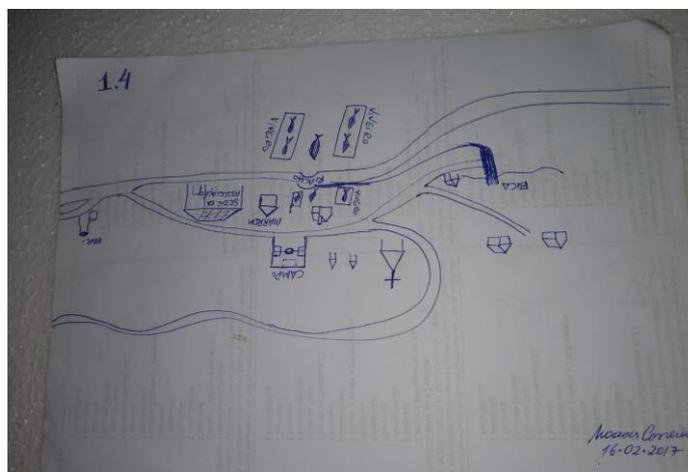


Figura 7 - Tiui, Dédo, Nei, Geraldo, Ramiro, Carmelina
Fonte: acervo pessoal (autor: Moacir Correia).



Figura 8 - Esquema
Fonte: acervo pessoal (autor: Moacir Correia).



Figura 9 - Praia da Pedra
Fonte: acervo pessoal (autor: Moacir Correia).



Figura 10 - Juntando as informações do diário de campo⁴
 Fonte: acervo pessoal.

⁴ É importante registrar que os elementos de apoio para a compreensão da dinâmica social comunitária são ferramentas para a pesquisadora e contribuem para iluminar o percurso metodológico da pesquisa, por isso estão incluídos aqui. Não se trata, portanto, de um feito ou descoberta. Este conhecimento é de todos que ali se encontram. Acredito, porém, que a organização e sistematização dos dados podem ser úteis para os diálogos extramuros de Siqueira em suas relações interinstitucionais.

No mapa consegui ler principalmente os fluxos migratórios, atividades/ocupações principais, relações de parentesco e agrupamentos familiares, todos eles associados à localização no espaço territorial. Desta forma, identificamos Goicana, Vitória de Santo Antão, Mamucabinhas e Praia da Pedra como os principais fluxos migratórios para Siqueira. A pesca e a agricultura aparecem como as atividades estruturantes – mais do que uma ocupação, elas indicam os modos de vida da população. Observando o mapa é possível também enxergar que atividades são distribuídas de acordo com as características geográficas locais, a agricultura se desenvolve nas áreas mais altas do território, e a pesca nas áreas mais baixas, onde estão localizados o mangue e o mar.

Há entre eles uma relação de parentesco muito forte, parece que entre todas as pessoas que mencionei existe algum grau de parentesco. Casamentos entre primos, entre famílias locais, e poucos que vieram de fora e se casaram por aqui. Com os barbantes busquei ilustrar as ligações, as relações de parentescos, embora ainda não consiga refletir os reais emaranhados familiares presentes nas falas.

Localizei também no mapa a Comunidade Quilombola de Demanda, representada pelo *post it* roxo. Seria composta da família dos descendentes de Amara Ferreira de Paula (Bio), uma dentre os seis irmãos dos Ferreira de Paula, que nasceram em Siqueira, e dos filhos Amaro Ferreira e Amara Theodora de Paula que vieram de Mamucabinhas, conforme recorte:

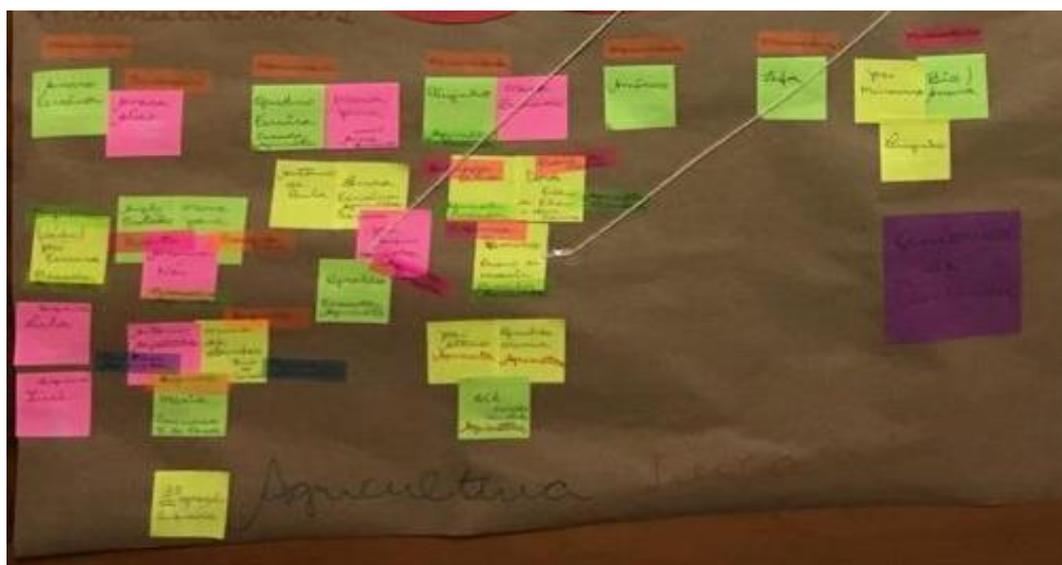


Figura 1 - Recorte do mapa – Localizando a Comunidade Quilombola de Demanda
Fonte: acervo pessoal.

Com o mapa na mão, segui para Niterói ao encontro da Samira. Muito acolhedora, ela me recebeu em sua casa. Sentamo-nos em um tapete no chão da sala e estendemos o mapa.

Comecei a narrar a minha experiência no campo, de como a bibliografia inicial começava a ganhar contornos naquele contexto. Fui apresentando o mapa, falando sobre as leituras que havia conseguido fazer, da experiência com as narrativas, das minhas dificuldades. Quando do fluxo migratório da mochila, tirei um saco plástico onde carregava alguns cacos da Praia da Pedra. Pedi autorização a Moacir para trazer, pois senti a necessidade de mostrar para ela. Conteí o quanto fiquei impressionada com tantos cacos, com a diversidade de cores e texturas, vestígios de uma história de pessoas que não estavam mais lá.

Samira olhou com carinho o mapa, elogiou a produção, pegou em seu acervo o livro *As cores de Acari, Uma Favela Carioca*, do autor Marcos Alvito, e disse: “Para servir de inspiração, se achar que lhe cabe”. Ela me orientou a tentar integrar as narrativas em uma história cronológica, começando da Praia da Pedra, falou também sobre pensarmos na ideia de construção de um mosaico, associando as imagens dos cacos da praia. Dentre outras provocações, saí dali pensativa, reflexiva, pois sabia que não tinha todos os elementos para isso.

3.5 HISTÓRIA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO ENGENHO SIQUEIRA

Construir a história cronológica de Siqueira a partir das narrativas é mais um desafio desta caminhada, e se mostrou uma demanda da comunidade. Compartilhei a intenção com o Moacir, que acolheu de imediato e disse que seria muito importante ter a história de Siqueira. Diferente de outras publicações, que buscam recortes específicos da agricultura, da pesca ou mesmo da tradicionalidade quilombola, a ideia é ir compondo uma história a partir de narrativas dos moradores, a história contada por um conjunto de vozes.

Localizada no município de Rio Formoso, no Estado de Pernambuco, a comunidade Quilombola do Engenho Siqueira hoje abriga de quatro a cinco gerações de nascidos. Ela tem algo de especial, algo que fez com que, mesmo dentro de um território todo tomado pela exploração centenária e colonizadora da cana-de-açúcar, não fosse considerada como terra boa para essa plantação.

Como na época não havia máquina para fazer estrada e a saída da cana, o transporte da cana era realizado com dificuldade, por causa das ladeiras e dos caminhões com pouca força que não podiam subir as ladeiras para carregar a cana. A Usina Rio Una resolveu desapropriar

Siqueira em granja, vendendo os terrenos por valores muito baixos. Em 1958, a terra era menos valorizada quando comparamos com os dias atuais.

Salva, seja por sua geografia muito irregular, pela proximidade entre o mangue e o mar ou pela variação da maré, que faz com que essa área fique alagada em determinada época do ano, Siqueira abriga um solo rico para a agricultura e uma variedade grande de pescado e mariscos, graças ao cenário do encontro de dois rios com o mar e o mangue.

Foi em busca de terra livre e fértil que ao longo de muitos anos, muitas famílias ocuparam a Praia da Pedra. As construções eram de taipa e ali os moradores plantavam, pescavam, trabalhavam, criavam seus filhos, cuidavam uns dos outros e também se divertiam nas rodas de conversas, histórias, cirandas, entre outros.

Com o passar do tempo, apareceu o *dono* da Praia da Pedra. Aos poucos, o que era plantação própria passou a ser trabalho em terra de meeiro, até que as terras da praia foram vendidas e aos poucos a população que ocupava aquele grande espaço de forma *ilegal* começou a ser pressionada a sair. As árvores frutíferas foram derrubadas e as casas foram demolidas.

Atualmente não há nenhuma casa na Praia da Pedra, exceto uma, um pequeno casebre de apoio à pesca, porém é na areia da praia que é possível ver os resquícios de que naquele lugar já houve muitas vidas, muitas casas, muita música, muita festa e muita *resenha*, como se fala por aqui. São muitos cacos de louças pintadas, cerâmicas, tijolos e pedras, é o que restou e o que ainda resiste no tempo.

Destas pessoas muitas migraram para dentro do engenho, que de forma paralela também foi se constituindo ao longo dos anos, dentre os mais antigos está a família Ferreira de Paula, seis irmãos, quatro homens e duas mulheres, que vieram de Mamucabinhas: Amaro Ferreira, Gaudino Ferreira, Américo, Paizinho, Zéfa e Bio (Amara). O pai dos Ferreira de Paula comprou parte das terras do Engenho Siqueira e deu para os seis filhos, todos eles se casaram por ali e tiveram os seus filhos, netos e bisnetos.

O seu Déda é um dos filhos do seu Amaro Ferreira, que *roubou* a Dona Néi que morava na Praia da Pedra. Eles se casaram e tiveram 24 filhos, sendo dois de criação.

Se pensarmos em Siqueira como um mosaico que foi se constituindo ao longo dos anos a partir de algumas poucas migrações, temos os Ferreira de Paula como o maior

nucleamento familiar e com o maior número de casas aglomeradas no interior do Engenho Siqueira. Temos também os Dantas, que estão localizados na divisa entre a cidade e o engenho, e que pela proximidade do centro possui um ordenamento de construções mais semelhantes à da cidade, além de maior mistura entre a população local e outras pessoas de fora.

Sendo assim, o território de Siqueira possui dois grandes nucleamentos familiares: um no interior do território e outro na divisa da cidade. As demais conformações são as casas que estão à margem da via principal, mas que são distribuídas ao longo do caminho e os sítios que ocupam as áreas mais íngremes da região.

A agricultura em Siqueira é atividade mais marcante, pois ela está distribuída ao longo de todo o território, enquanto a pesca está concentrada nas áreas mais próximas do mangue e da praia. No passado funcionavam 125 casas de farinha em Siqueira, que abasteciam tanto o próprio município quanto os vizinhos. A pesca também teve o seu auge, em que saíam toneladas de peixe por ano, de acordo com Moacir.

Atualmente os moradores de Siqueira ainda vivem da agricultura e da pesca, porém de forma diferente. “A vida antigamente era muito difícil, trabalhávamos muito para conseguir o dinheiro da feira. Desde os 9 anos o pai colocava para limpar o mato, pescar, puxar o barro [mangue]”, disse Tiui. “Ele não gostava, ia a pulso, mas não tinha outro jeito. Hoje nós somos todos ricos”. “Somos ricos hoje”, também disseram Dedo e Geraldo. Antigamente todos faziam a mesma coisa, trabalhar na terra e na pesca. “Hoje não, tem mais coisas para as pessoas fazerem”. Essas novas possibilidades facilitam o acesso ao dinheiro “Hoje você pega um saco de ostra e logo consegue 50,00 reais” com o turismo (relatos de Dedo). “Tem também o Bolsa Família, que mesmo sendo 200,00 reais, por exemplo, que a mãe ganha, já ajuda. A comunidade tem um potencial enorme”, enfatizou Tiui.

Além da Praia de Pedra e de Mamucabinhas, estabeleceram-se aqui pessoas que vieram de Goicana e Vitória de Santo Antão. Estes são os principais fluxos migratórios que compuseram o território do Engenho Siqueira. “Muita gente foi embora, teve quem foi dá uma boa escola para o filho e acabou perdendo o filho, quem ficou tá tudo aí, as coisas melhoraram muito, nós tivemos vários projetos que nos ajudaram”, nos contou Magali.

O isolamento de Siqueira talvez contribua para que as pessoas ou permaneçam ou vão embora, acredito também que parte da permanência se dê pelos casamentos entre familiares.

Moacir perguntou a Carmen: “Você é casada com seu primo? Conta isso aí pra gente”. Carmen disse que em Siqueira é muito comum o casamento entre primos, mas que nesse caso o primo se mudou de Siqueira aos nove anos e depois retornou, foi então, quando ele retornou, que ela começou a ter mais conhecimento dele: “Aí começou o namoro. Aqui em casa foi assim, eu me casei, pouco tempo depois meus irmãos também se casaram e todos saíram de casa”.

Perguntei a Tiui: “Qual o sentimento que vem quando você pensa em Siqueira?” e ele disse: “De primeiro era a bola né, só que hoje nem jogo mais, mas me realizo vendo meus filhos jogarem, família”. Diante de minha insistência sobre qual seria o sentimento, ele disse: “O verde, aqui é tudo pra mim. Quando vou pra outros lugares fico desconfiado, aqui não”.

Cristiane disse sorridente e com orgulho que quase que ia nascendo no mangue, que é nascida e criada em Siqueira: “Se quiser me matar, me tire de Siqueira”.

E dona Maria ponderou, em seu relato: “Eu vou morrer aqui nesse lugar, mas aqui está faltando união, amor”.

Após escrever um pouco da história de Siqueira, comecei a utilizar o Atlas TI como ferramenta de apoio a organização dos dados e leitura das narrativas. Inseri as narrativas no Atlas, inseri também os dados das árvores e comecei a trabalhar com algumas possibilidades de redes, visando ampliar as possibilidades de leituras com suporte tecnológico, bem como o agrupamento de elementos para melhorar a elaboração da história através das vozes coletivas.

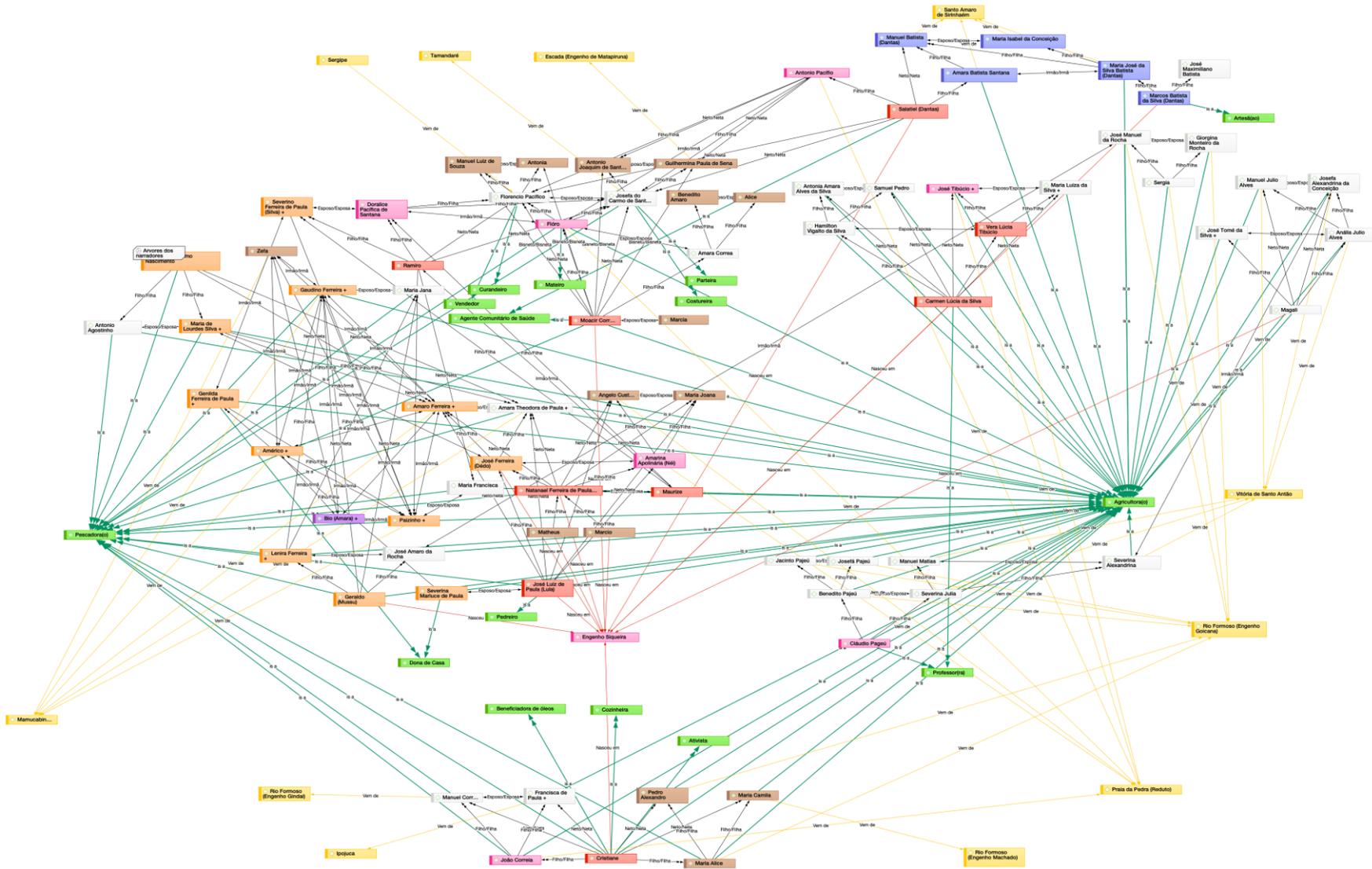


Figura 2 – Integração da árvore genealógica de todos os narradores
Fonte: a autora.

Apesar de o esquema poder parecer confuso, aqui quero compartilhar algumas possibilidades que temos através desta imagem. As linhas verdes falam do tema atividade/ocupação – nesta rede estão todas as ocupações registradas nas árvores dos narradores, e conseguimos enxergar o quanto as linhas verdes convergem para duas atividades principais: a agricultura e a pesca. As linhas amarelas falam do fluxo migratório e confirmam as nossas pistas já verificadas no mapa artesanal. Aliás, aqui é a exata transcrição dela, com a ampliação das possibilidades tecnológicas. Desta forma, conseguimos visualizar na rede como Mamucabinhas, Praia da Pedra, Engenho Goicana, Vitoria de Santo Antão, e Santo Amaro de Sirinhaém se destacam. As relações de parentesco aqui revelam o emaranhado que eu tentava explicar, mas não conseguia, as linhas pretas falam sobre relações de parentesco, filho/filha, esposo/esposa, neto/neta. Elas se entrecruzam entre os narradores. Até esse momento foi o que havia conseguido sistematizar do último campo. Eu sabia que precisava voltar para preencher algumas lacunas, perguntar coisas que ainda não compreendia. Eu já conseguia enxergar os sentidos de comunidade, eu conseguia localizar nas falas o lugar do reconhecimento, mas ainda faltava.

Após sete meses, como combinado, retornei a Siqueira, levando as narrativas, algumas reflexões para compartilhar e a disponibilidade para organizar a estrutura da narrativa comunitária sobre Siqueira e suas origens.

3.6 RETORNO A SIQUEIRA

3.6.1 04/10/19

Às 16:30h, chegamos eu, Rodrigo e Mateus à prefeitura, e lá estavam Moacir, Tiui e Cristiane. Sempre muito receptivos, mais uma vez nos acolheram. Fomos para um restaurante na entrada da cidade, onde nos reunimos.

Apresentei para eles o que eu já havia realizado: as narrativas, o mapa, as redes de parentesco, ocupação e fluxo migratório no Atlas-TI. A certificação de Demanda continua sendo central e motivo de muito desconforto, principalmente para Tiui e Cristiane. Cristiane disse: “As famílias estão deixando de se falar, encontrei com uma prima em um encontro de comunidades quilombolas [ela representando um quilombo, a prima outro]. Prima de primeiro grau! Ela me virou a cara!”, contou em tom de indignação e desânimo.

Pontuei para eles a proposta de minha orientadora. Ela sugeriu que, para alcançarmos o objetivo comunitário de construção de uma narrativa da história do Siqueira, fizéssemos uma linha temporal e organizássemos a história cronológica de Siqueira a partir das narrativas. Manifestei minha forte suspeita de que a Praia da Pedra guardasse o maior tesouro dessa história, a primeira comunidade, a origem de Siqueira. Eles receberam com certa surpresa. Tiui disse: “Minha mãe veio da Pedra”. Cristiane disse: “Meu pai veio da Pedra”. Moacir sorriu, dizendo: “Meu pai e meus avós vieram da Pedra”.

Desta forma resgatei o círculo de participantes da pesquisa. Decidiram seguir em aprofundar a história da Pedra, priorizar as pessoas mais antigas de Demanda e outros moradores antigos que ajudariam a contar essa história. Montamos uma nova trajetória.

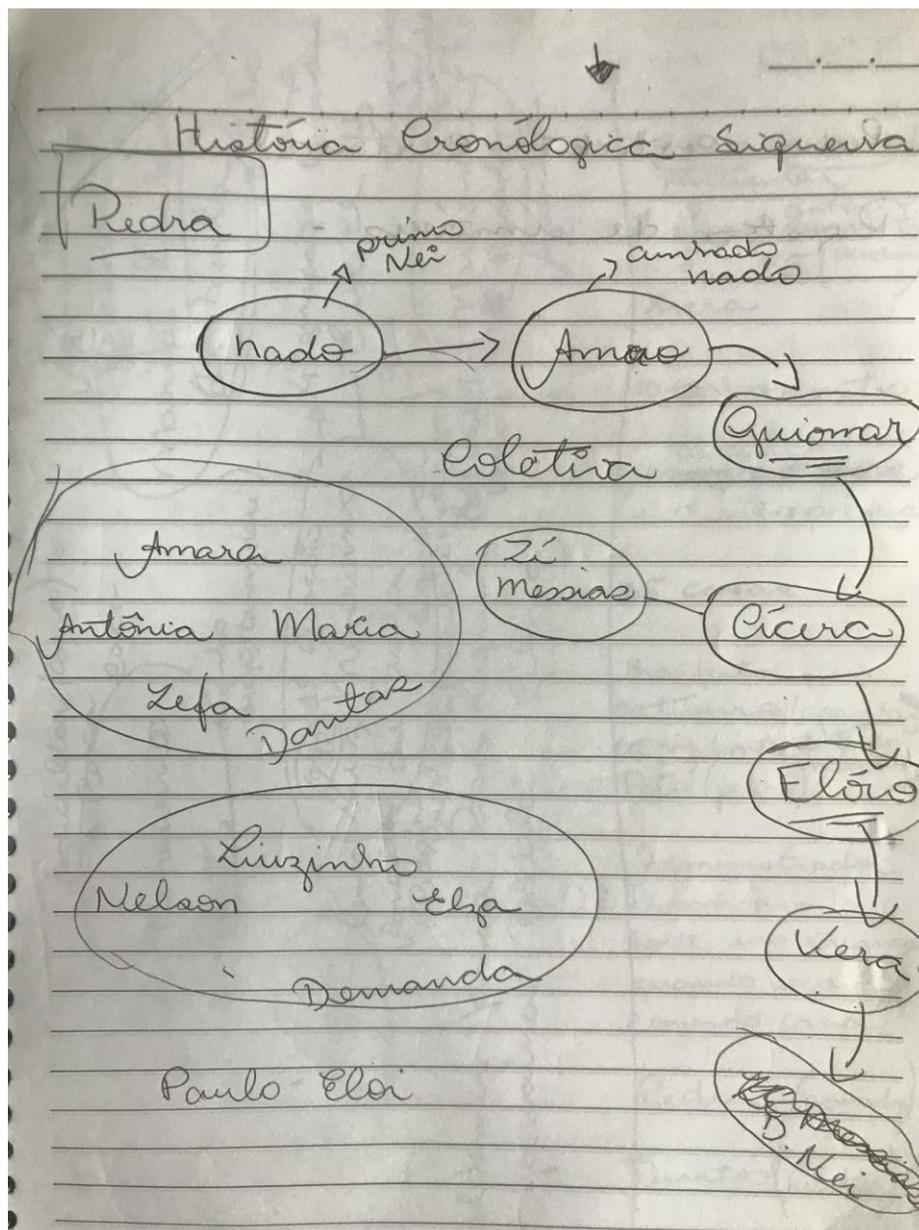


Figura 3 – Nova Trajetória
 Fonte: acervo pessoal.

Durante o primeiro encontro, fui cobrada por Tiui sobre a minha ida à Fundação Cultural Palmares. Disse que iria ainda durante a pesquisa. Também combinamos de pedir a certidão cartorial da Praia da Pedra para entendermos melhor a sua história.



Foto 23 – Alegria: de volta a Siqueira
Fonte: acervo pessoal (autor: Moacir Correia)

No dia seguinte fomos até Siqueira. Começamos o dia indo até a casa do Seu Luizinho, o pai de Geisiane de Demanda. Na última ida a campo, embora eu tivesse procurado por Geisiane, não obtive retorno. Desta vez eu decidi seguir com a pesquisa sem procurá-la, por entender que a insistência pode ser uma forma de violência. Decidimos seguir na construção da história cronológica de Siqueira e algumas pessoas de Demanda foram incluídas.

Eu me apresentei ao seu Luizinho e expliquei as motivações da pesquisa. Pedi para que ele me contasse a história do Engenho Siqueira, pois ele era uma das pessoas mais antigas dali.

p) SEU LUIZINHO

Seu Luizinho nasceu em 1932, filho de José Minervino e de Dona Maria Isabel de Paula. Seu pai trabalhava na cana-de-açúcar, era pescador e também caçava, sua mãe era agricultora e pescadora. Eles vieram do Engenho Brejo, que ficava em Tamandaré. Seu Luizinho é agricultor, pescador e pedreiro. Ele falou sobre a sua habilidade em fazer projetos de casa e cálculos de metragem. Com sua esposa Eunice ele teve nove filhos. Em 1955 a usina Central Barreiro vendeu as terras de Siqueira por 10 *tonho* o metro, e como o terreno era acidentado não havia ali o plantio de cana-de-açúcar. Quando a terra era da usina, era como um cativeiro, os trabalhadores apanhavam em público. O administrador arrancava dentes das crianças quando as pegava comendo cana.

Luizinho falou sobre os segredos da pesca, da maré, do passarinho que chama para pescar: “Sou um doutor do mato, remédio de verme só em lua minguante, senão sai verme por toda a parte do corpo”. Ele também falou de inveja, de preguiça, de castigo.

Sáimos de lá e fomos para a associação. A comunidade estava recebendo uma visita de alunos da UNIBRA de Recife, alunos dos períodos iniciais do curso de medicina veterinária. A comunidade recebe muitos visitantes desde a certificação como quilombola.

A sede da associação estava lotada. O Sr. Jean do IPA, parceiro antigo da comunidade, fez a primeira apresentação para o grupo. Claudio falou, Moacir também, algumas comunitárias levaram comidas para vender para o grupo – dentre elas, Magali. Claudio falou sobre o processo de reconhecimento, contou das hipóteses levantadas por ele e que fariam da comunidade uma comunidade quilombola. Contou do seu processo de investigação, e indagou ao grupo: “Qual dessas versões vocês acham que é a que caracteriza a comunidade como quilombola?”. No final, ele respondeu: “As três versões”.

Cláudio dialoga com o autor Stuart Hall (2002;2014), segundo Hall, a construção de identidade do sujeito ocorre na interação com o outro e com a cultura. Ela não nasce com o indivíduo e reflete as dimensões pelas quais os indivíduos se relacionam com o mundo exterior, assumindo identidades diferentes em momentos diferentes.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. (HALL, 2014, p. 109).

A professora responsável pelo grupo falou sobre projetos de extensão, e da importância de parcerias.



Foto 24 – Visita de alunos da UNIBRA a Comunidade Quilombola Engenho Siqueira
Fonte: acervo pessoal.

Fomos até a casa de Dona Néi. Combinei com Tiui de nos encontrarmos à noite em Tamandaré. Ele disse que a esposa dele é sobrinha de dona Elza, irmã de seu Luizinho, que também está na nova trajetória.

Tamandaré é um município vizinho a Rio Formoso, a poucos quilômetros e em poucos minutos estaríamos lá, se não fosse um acidente de moto na rodovia que interliga as duas cidades. Fomos conduzidos a um caminho alternativo por uma estrada de terra paralela à rodovia. As noites aqui são muito escuras; há poucas casas, pouca iluminação pública. Chegamos à casa de dona Elza, Tiui e sua esposa já estavam lá nos esperando: era o primeiro diálogo fora de Rio Formoso.

A casa de dona Elza fica próxima a uma praça. Em frente à casa tem uma barraca em que ela vende bebidas, bombons e outras guloseimas. Subimos uma escada e nos acomodamos em sua sala. Dona Elza me recebeu de forma carinhosa e acolhedora. Tiui me apresentou e comecei explicando sobre a pesquisa. Falei sobre o TCLE e seguimos sobre a construção da árvore.

q) DONA ELZA

“Sai de Siqueira aos 17 anos, fui *roubada* por Eraldo e desde então moro em Tamandaré. Hoje, graças a Deus eu sou rica”, disse dona Elza. “Trabalhei no manguê, no

roçado, lavava roupa, torrava café. Siqueira era animada!”, contou com saudosismo. Falou das músicas e do bloco: “Faço parte da comunidade quilombola de Demanda”, disse, reforçando a diferença entre Siqueira e Demanda. Ela também expressou o desejo de demarcar a parte de sua herança no território de Siqueira: “Vou construir minha casa lá”.

Sáimos da casa de Dona Elza já tarde.

3.6.2 09/10/19

Chegamos cedo em Siqueira. Moacir conseguiu reunir dona Antônia, dona Maria José (79 anos) e o Sr. Zé de Dantas (72 anos). Em seguida, falei com dona Amara. São todos irmãos, filhos do Sr. Manuel e dona Isabel, o Dantas.

Primeiro fomos até a casa de dona Maria, depois seguimos para a casa de Dona Antônia. Dona Antônia é mãe de Marcos, o artesão. Eu já havia estado em sua casa, na sua sacada, conversando com seu filho. Da outra vez que estive com Marcos, fiquei impressionada com a beleza da sua mãe. Quis conversar com ela. Agora estava eu lá, com os filhos do seu Manuel (que não era Dantas de nome, e sim de apelido).

Abri o mapa que havia levado, coloquei no chão e eles foram contando a história. Quando os Dantas chegaram, já tinha o pessoal na Pedra e em Siqueira. Devido à idade, as lembranças às vezes se perdiam, se confundiam e se completavam. Eu estava diante de uma rica narrativa coletiva, com falas pausadas, descontraídas, mistura de presente e passado. Como um divertido jogo de lembranças do passado de memórias comuns, muitas vezes descompassadas, ora reprimidas:

- Do Engenho Tinoco para o Engenho Jaguaré, do Engenho Jaguaré para o Engenho Vermelho.
- No [Engenho] Vermelho passava fome, a gente pequeno trabalhando. Pai sozinho, o ganho era pouco e colocava a gente pra trabalhar. Ticoqueiro, 100 braça era uma conta.
- Pai comprou essas terras aí eu era meninota, 3, 4, 5, 6 anos.
- Quando a gente chegou só tinha mato e pedra, não tinha caminho.
- Trabalhei na cana, plantava, limpava na cana, na roça, ficava sem força.
- Graças a Deus a gente tá melhorzinho, mas enquanto a gente morava na terra dos outros era sofrimento.
- Primeiro pai fez a casa de taipa e depois trouxe a gente, aí começamos a abrir mata. Plantava macaxeira, mandioca, mangueira, jaqueira.
- Eu vendia caranguejo, tirava de braço.
- Hoje tá melhor, muito, a gente não comia bem como a gente come agora, não tinha fogão a gás, televisão, som.

- Fazia farinha, plantava a roça, vendia, foi sofrimento, luta. Se não fosse Seu Flóro tinha morrido de fome.
- Criei tudinho, você não pegue nada de ninguém, graças a Deus tudo deu pra certo, tudo deu pra gente, tudo, é fiel.
- Quando eu pegava a enxada levava tudinho, colocava o pequeno debaixo do pé de coco, não queria eles andando com ninguém. Não tá tudo vivo? Criado!
- Pai tocava violão fazia a farra, a gente pegava tudo a dançar, ele gostava de beber.
- Hoje tem muita gente crente.
- Eu ia olhar o carnaval, painho não deixava a gente sair. (Notas de diário de campo – falas de dona Antônia, dona Maria José e Sr. Zé de Dantas, 2019).





Foto 25 – Conjunto: a colorida alegria dos Dantas
Fonte: acervo pessoal.

- Eu ia pra festa e brincava muito, na rua, em Sirinhaém.
 - Pai rezava, era benzedeiro, ele fazia xangô (receitar quem chegava com macumbado), mãe era xangozeira.
 - A família é bom unido, a gente tem que viver unido, de começo a vida não era boa não, pai e mãe vivia arengando.
 - Quilombola é tudo preto, na África também não tinha. Na África não tem um branco. Eu tenho orgulho da minha cor, foi Deus que me deu.
 - Eu gosto muito daqui, só saio para o cemitério. Fui criada aqui, né.
- (Notas de diário de campo – falas de dona Antônia, dona Maria José e Sr. Zé de Dantas, 2019).

3. 7 DEVOLUTIVAS DE NARRATIVAS E PRODUÇÕES COMUNITÁRIAS DE MEMÓRIAS

Dois dias antes de encontrar com os Dantas eu havia recebido seu Flóro e Moacir na prainha para seguirmos com a história da Praia da Pedra. Passamos o dia juntos. A dinâmica de trabalho havia mudado, agora ele falava e eu escrevia. Já estávamos em outro momento da pesquisa, em outra relação. Sabíamos o que estávamos buscando com aquela narrativa, por isso, me senti confortável em ir anotando. Estávamos em uma composição conjunta.

No dia seguinte, fomos até a casa de Dona Néi. Lá eu comecei relendo a história contada por seu Flóro e no decorrer da leitura Dona Néi e Seu Dédo foram complementando com suas falas, sorrindo ou balançando a cabeça num ato de confirmação.

Seguimos até a casa dos sogros de Moacir, que também cresceram na Pedra, e lá aconteceu o mesmo: reli a história, agora com as partes acrescentadas por Dona Néi e seu Dédo, e o mesmo aconteceu com seu Nado e Dona Ciça, que falavam com ar de nostalgia.

Depois da história, eu reli a lista de nomes que seu Flóro havia feito e alguns foram acrescentados. Mas a cada nome surgia uma lembrança que tomava forma através das expressões de surpresa, alegria e saudade. Assim, por muitas mãos, ouvidos, e múltiplas expressões, foi escrita a *história da Pedra*.

Essa experiência fez com que eu pedisse novamente para me encontrar com seu Flóro. Reli toda a história pra ele, e ao final fomos, nome por nome, identificando para onde cada um havia ido e ele sabia o destino de quase todos.

Esta ligação que percebemos ainda no primeiro mapa se confirmou através das memórias. Siqueira é parte da Pedra. Siqueira abrigou os expulsos da Pedra, Siqueira abrigou a memória da Pedra. A Pedra é também Siqueira.

Sentamo-nos à mesa de Dona Néi: eu, Moacir, Tiui, Dona Néi, seu Dédo, Geraldo, entre noras e netos, Rodrigo e Mateus, café e biscoitos. Ficamos até tarde da noite montando a grande árvore de Siqueira no computador. Incluímos todos os moradores de Siqueira diferenciando por cores quem veio da Pedra ou possuía uma ancestralidade na Pedra de vermelho, de quem nasceu em Siqueira de laranja.

Ali, todos nós entendemos o propósito desta tese. Havia muito empenho despendido na construção da árvore, ninguém queria parar até terminarmos. Foram horas debruçadas sobre o mapa de papel e o computador, todos ajudavam a lembrar os nomes e sabiam da importância de terem ali a história sendo desenhada: a história que inclui, a história que agrega, a história que revela.

Lembrando Chimamanda (2009), que ao falar sobre o perigo de uma história única, “E assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, uma só, sem parar, e é isso que esse povo se torna”.

A vinculação de Siqueira a uma memória de escravização não existe nas narrativas, existe uma memória de muito trabalho, de dificuldade, de luta, de infância difícil, de orgulho por ter comprado a terra, por serem donos da terra, mas principalmente de reconhecimento de superação. “Hoje nós somos ricos” foi uma fala que ecoou durante toda a trajetória da pesquisa.

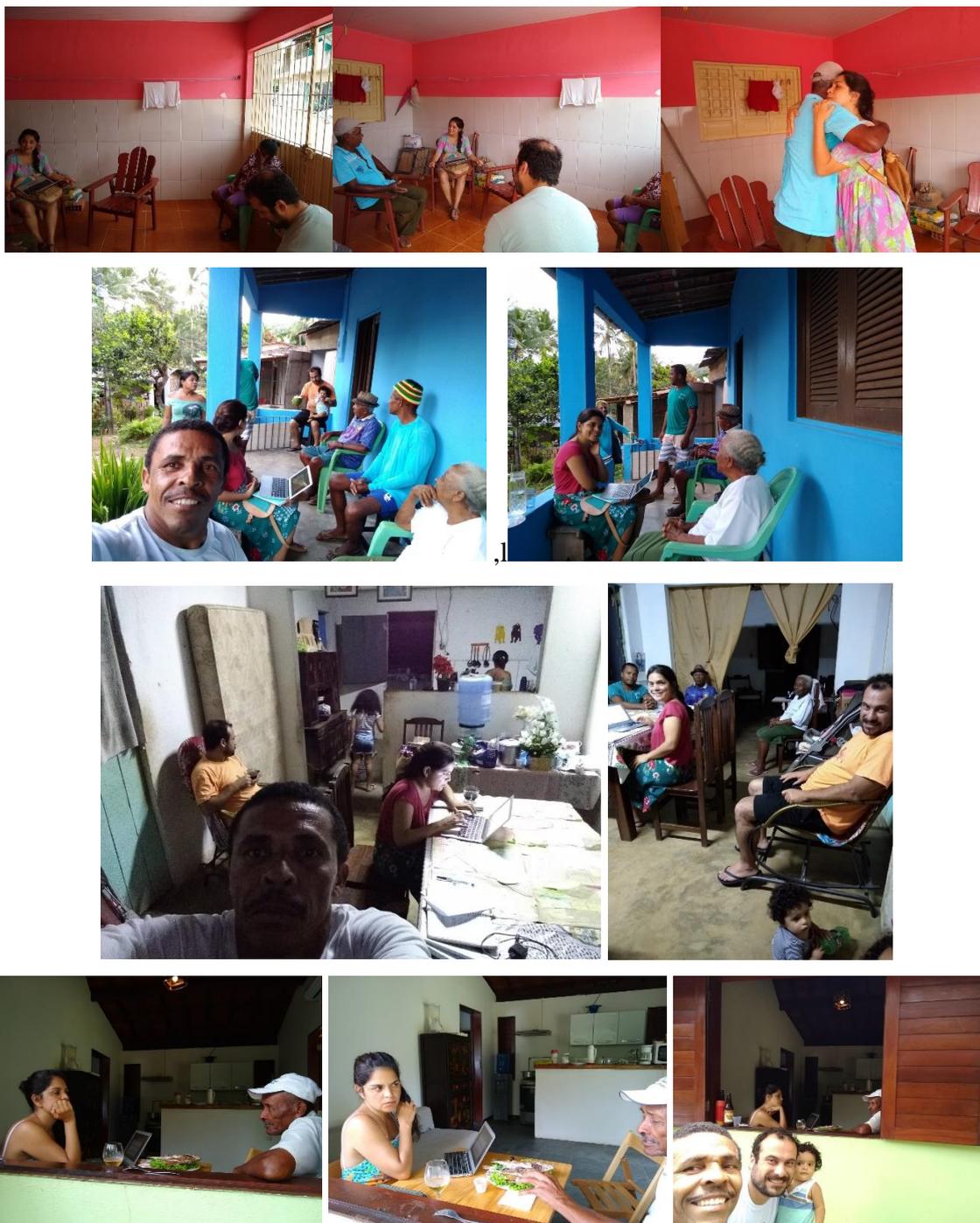


Foto 26 – Mosaico de fotos da narrativa coletiva: na casa de seu Nado e Dona Ciça; na varanda da casa de Dona Néi, com seu Dédo, Tiui, Geraldo; trabalhando até a noite acolhidos na casa de Dona Néi e sua família; com seu Flóro comendo um peixe com macaxeira apresentado a nós por ele. Sempre com Moacir, Rodrigo e Mateus.

Fonte: acervo pessoal.

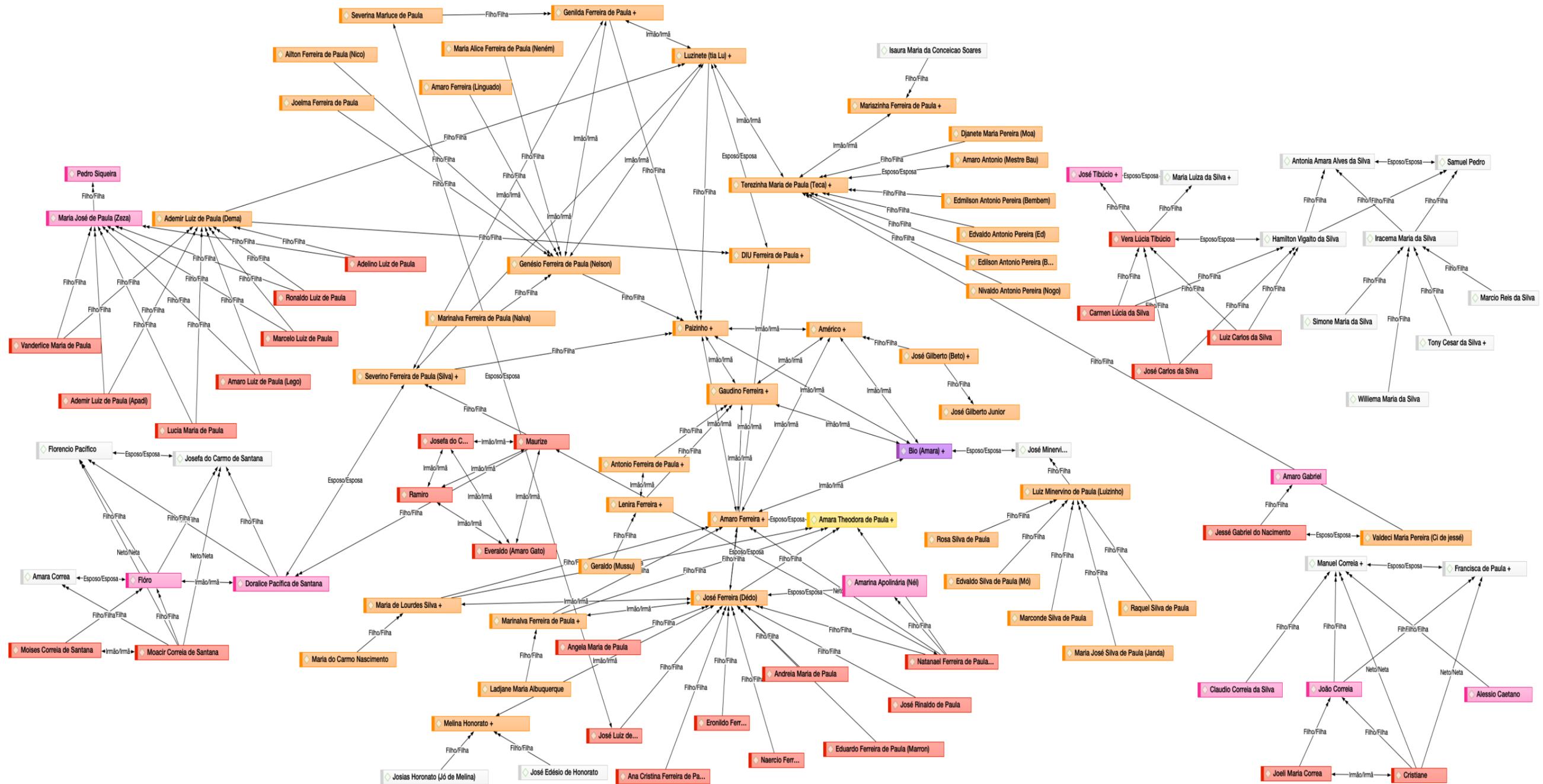


Figura 4 – Árvore Genealógica de Siqueira (de vermelho quem veio da Pedra ou possui ancestralidade na Pedra)
 Fonte: A autora (atlas ti)

CAPÍTULO 4

História da Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira



Por Seu Flóro (narrador central), Dédo, Nado, dona Néi, dona Ciça e outros.

4.1 PRAIA DA PEDRA

Até 1946, funcionava nas terras de Siqueira um engenho de cana-de-açúcar que fabricava mel e açúcar mascavo.

Nasci em 1940, na Praia da Pedra, naquela época tinham muitos moradores, pescadores, pegadores de coco, agricultores e artesãos. As casas eram feitas de taipa, tapadas de barro, cobertas de palhas amarradas, palhas com imbirá de imbiriba. Eram 29 casas na beira da praia. “*Era uma rua! Lá se fazia barçaça, jangada, que iam carregadas de lenha para Recife. Lá tinha muita gente!*” (Notas de diário de campo – fala de Dédo, 2019).

“Na avenida mesmo não tinha tanta gente não”, reforçou Nado. A grande propriedade era do senhor Andrade, o dono da Praia da Pedra. Ele era comerciante de Rio Formoso, de cor branca. “Branca, branca, não. Em Rio Formoso não tinha gente branca, somente a família de Antônio Francelino, o resto era negro. Eu não sei dessas coisas de cor não”, disse seu Nado.

Lá tinha uma grande estrebaria de cavalos “Até ele tomava conta dos animais”, disse dona Ciça, se referindo a Nado. E mais à frente tinha a cocheira do gado, nesta propriedade havia criação de gado e de cavalo.

Havia uma grande produção de coco. Existiam os catadores de coco, os transportadores que levavam o coco do coqueiro para o armazém. Disse seu Dédo: “O pai dessa [se referindo a dona Néi], Anjo Cadete, tirava coco”. “Meu pai também tirava coco, e eu carregava coco no burro para o armazém”, disse Nado.

Havia também descascadores do coco. Esse coco era vendido para os matutos que vinham de fora, matutos ou *mucreves* – hoje a palavra é atravessadores. “Eles dormiam na Pedra e saíam no outro dia carregados de coco”, disse seu Dédo. Mucreve é aquele povo que vivia somente transportando as mercadorias nas costas dos animais, burros ou burras, pois os cavalos não aguentavam.

Os mucreves chegavam carregados de mercadoria e saíam carregados de mercadoria, levando coco, peixe, caranguejo, aratu, entre outros produtos.

Havia também um *maceió* (criadouro natural de peixe) e, próximo a ele, uma grande olaria. Deste maceió se tirava o barro para fazer telhas e tijolos. “O avô dele era o encarregado, que fazia os tijolos e queimava, era amassado o barro de pé”, disse seu Nado, referindo-se a seu Florêncio Pacífico, avô de Moacir. “Os tijolos e telhas serviam para a construção de casas da cidade de Rio Formoso, até hoje existem casas com material fabricado na praia da Pedra, como por exemplo a casa Vitória”, continuou. “Aquela avenida ali é quase toda feita daquele tijolo manual”, disse seu Nado. (A avenida à qual seu Nado se refere é a principal da cidade de Rio Formoso).

Naquela época só passava um homem a pé para buscar leite da Pedra e levar para o patrão em Rio Formoso. Seu Dédo narra esta história para ilustrar que não havia movimento de pessoas para lá e para cá, não havia casas também nesse caminho. “Não tinha movimento”, disse seu Nado.

“A mãe de Luizinho, Bio Ferreira, ia lá buscar o barro com o carrinho de mão para fazer as panelas, que ela vendia”, disse seu Dédo. “Os carros de mão não era como os de hoje não, era todo de pau, rodeira de pau, depois que começaram a botar as rodeiras de ferro. Finado meu pai fazia, ele era muito inteligente”, falou dona Néi. Seu Nado e dona Ciça concordaram, confirmando com a cabeça.

Naquele tempo não havia uma relação de trabalho entre o dono da Pedra e os moradores. As pessoas chegavam lá, pediam lugar para fazer a casa, o proprietário consentia e os moradores moravam sem compromisso, por prazo indeterminado. Quando queriam ir embora, iam sem direito a nada. E quando o senhor Andrade precisava de alguns serviços os moradores trabalhavam e não recebiam. Ninguém era obrigado a ir trabalhar, só quem queria.

A vida aqui era pescaria, agricultura e comércio ambulante na feira, que era em Rio Formoso, Sirinhaém, Barreiros e Cucaú, que iam no lombo dos animais. Minha mãe mesmo ia, ela começava na maré pescando de segunda a sexta, aí quando era sábado de madrugada ela colocava a cangaia no cavalo, botava os pescados no caçuá, ou garajau, cesto em forma de D e ia de pé para Cucaú (Notas de diário de campo – fala de Dona Ciça, 2019).

“Ela levava peixe, aratu, siri, ganhamum, castanha, sururu, ostra, tudo da maré ela levava”, completaram seu Nado e dona Ciça. Segundo Moacir e seu Flóro, vendiam também “farinha de castanha, castanha crua, castanha assada, cana caiana, banana prata e banana

comprida, feijão verde, batata, macaxeira, milho, farinha, inhame, manga, jaca, mangaba e cajá, goma de araruta”. “O meu pai ia também, carregado de coco, peixe, peixe assado”, disse Seu Nado.

“Era muito animado, muita fruteira, tudo era muito, era uma mata de caju, uma mata de mangueira, na época da fruta era demais, ninguém vencia” disseram seu Nado, dona Ciça. “Na época da minha infância, mamão não era comercializado, ninguém queria. Era fruta de amarelo. E macaíba era confeito de nego”, disse seu Flóro. “Minha mãe chegou na Praia da Pedra em 1919, com seis anos de idade, minha mãe veio com minha avó do Engenho Matapiruma no município de escada, onde era escravizada”, continuou.

Nos tempos de São João havia muita ciranda, coco, também havia o samba de matuto, uma brincadeira como o carnaval fora de época. Ciranda de mazuca que parecia coco de mão, a poeira avoava, no outro dia para varrer as casas, era muita poeira, parecia que tava tudo dançando xangô. (Notas de diário de campo – fala de Dona Néi, 2019).

“Justamente, lá em Siqueira era assim. Era muito animada, a mãe de Néi, todo São João tinha brincadeira lá. Era galinha, era peru, matava porco, sarapatel, bolo de massa de mandioca, era muito bolo! Pé de moleque variado”, disse dona Ciça. Confirmou seu Nado: “Era, era muito”.

O meu pai todo ano era duas fogueira, Santo Antônio e São João. Ele acendia a fogueira e quando ela pegava, ele colocava a bacia de água para ver a sombra da cabeça. Se a sombra da cabeça não aparecesse é que não ia chegar vivo no próximo São João. A sombra mostrava todo o corpo, mas não mostrava a cabeça. Eu nem acendia, nem colocava a bacia para ver a cabeça. Da última vez que meu pai acendeu a fogueira, minha mãe perguntou: ‘e aí, viu a cabeça?’. Ele respondeu triste: ‘vi’. (Notas de diário de campo – fala de Dona Néi, 2019).

“Mas ele não viu não”, disse dona Ciça. Seu Nado disse: “Viu não”.

Naquela época havia muito respeito, as famílias se consideravam melhor, durante as festas de São João e Natal as pessoas matavam um porco e mandavam para casa de um e de outro. Era o tempo do respeito, o tempo da vergonha, era tudo família. Hoje ninguém respeita mais, cabou-se, tá um negócio sério (Notas de diário de campo – fala de seu Nado, 2019).

Seu Nado e Dona Cica disseram não ter nem lembranças, nem de terem ouvido histórias dos tempo da escravidão. “Em toda a região todo mundo ia de pé para a festa de Santo Amaro de Sirinhaém a gente ia de canoa até as aningas. É um porto feito um estacionamento na beira da praia, mas de lá ainda andava muito”, disse seu Nado.

E Moacir explicou: “Aningas são plantas em forma de coração”.

Sempre que acontecia alguma coisa, as pessoas se apegavam com ele, o Santo era padre, médico, as pessoas faziam promessa para ele e através da fé ficavam boas. “Vala-me Deus e meu senhor Santo Amaro”. No passado eram nove noites de festa, tinha o pastoril, o partido verde, azul e vermelho, as pessoas dançavam e se apresentavam, acontecia como numa espécie de leilão, tanto para o partido verde se apresentar, tanto para o partido azul. Tinha o maracatu, o bumba meu boi, dois de ouro, o fandango, tipos de brincadeiras como o carnaval, tinha tanta coisa que até me foge da mente, roda gigante, carrossel. Era muito animado naqueles tempos, agora não. (Notas de diário de campo – fala de seu Nado, 2019).

“Limpava aquele mato verde, para acender a fogueira. E pegava, visse? As pessoas levavam coisas para pagar as promessas, pedra de mó, tijolo, perna de pau, muleta.”, disse Seu Nado. “Quando eu ia pra essas festas eu me interessava mais por essas coisas de bar, era pra farrar [sic] mesmo”, arrematou.

Havia pouco crente na praia da pedra. Terreiro de umbanda na Pedra não tinha, mas tinha o curandeiro e a mulher era a curandeira, curandeiro tinha meu pai, minha mãe, minha avó, Iria, Francisco Tibúrcio, eles também eram curandeiros. Meu pai também curava, Zé Tibúrcio, quando a pessoa se achava doente, olhado, peito aberto, espinhela caída, asmático, malina e maleita [dengue, hoje], as pessoas procuravam os curandeiros, que passavam os matos de remédio e as pessoas ficavam boas. (Notas de diário de campo – fala de seu Nado, 2019).

“Para olhado ele pegava a vassoura e passava, não sei o que ele falava não, tem também o pinhão roxo”, disse Dona Ciça. “O curandeiro benzia, rezava, até o AVC era curado. O avô dele mesmo – seu Flóro sabia – dava o remédio e curava. Ele ensinava o remédio para o doente”, falou Seu Nado.

As crianças nasciam na praia da Pedra e se criavam. Às vezes se casavam ali mesmo, às vezes vinham pessoas de fora. Tinha minha avó que era parteira, Iria, Maria Santana, Maria Isabel, Zelina, quando uma criança estava para nascer, as parteiras chegavam e faziam uma oração para aumentar as dores do parto. Quando parto era custoso elas preparavam uma bicada de aguardente, com cuminho e pimenta do reino, misturava, mexia bem mexido para a mulher beber e aumentar as dores do parto. Dava manteiga com café e uma garrafa para soprar. Quando os meninos nasciam, colocava-se defumador de alfazema para as crianças. Passava nos quatro cantos da casa, colocava as roupinhas da criança na altura da fumaça para ficarem perfumadas e espantar os maus espíritos. Com três dias, ou quatro, davam uma colher de chá de óleo doce (comprado na farmácia) para dar a saúde à criança. Para as mães, dava-se água inglesa (um tipo de álcool muito forte) para aliviar as dores, limpar o parto e aumentar o leite para a criança. (Notas de diário de campo – fala de seu Nado, 2019).

“Colocava a alfazema numa telha. Colocava a brasa na telha e dava aquela fumaça, era um cheiro medonho”, falou Dona Néi. Segundo Seu Nado e Dona Ciça, no sétimo dia de vida a criança não podia sair do quarto, nem receber visita. Seu Flóro completou: “Porque maus espíritos poderiam visitar aquela mãe e aquela criança no sétimo dia”. Para curar o umbigo, usava-se cinza de pipiri ou papiro, sal de pedra ou pedra ume.

Em 28 de julho de 1958, a Praia da Pedra foi vendida para o senhor Bráulio da Rocha Cavalcante. “Nessa época já haviam passado alguns anos da morte do senhor Andrade, foi a sua esposa Dona Lica quem comercializou a propriedade” disse seu Flóro.

O Senhor Bráulio passou a contratar os moradores da Pedra, que passaram a ser trabalhadores assalariados. “Antes o dinheiro era muito difícil, por isso ficou melhor, aumentava a renda”, disse Dona Néi. Muitos se sujeitaram a trabalhar para ele, e uma minoria foi embora.

Esse assujeitamento ao trabalho significou também assujeitamento às novas formas de tratamento dos administradores da propriedade: horário de pegada no trabalho de sete horas da manhã, parada às 11:00h para o almoço, volta ao trabalho ao meio-dia, largada às quatro da tarde. De segunda a sábado. As agressões contra os trabalhadores remetiam ao tempo do cativo. O pagamento era semanal, e não havia direitos naquela época.

“Tem gente que acha que não vive no cativo, mas vive. Hoje eu sou liberto, depois que eu me aposentei eu sou liberto”, disse seu Geraldo. “Fui dispensado do trabalho de forma injusta, depois de 18 anos na propriedade me foram dadas 24 horas para sair. Isso não aconteceu só comigo, muitas pessoas tiveram que deixar a Praia da Pedra nessas condições”, continuou.

De seu Andrade para seu Bráulio melhorou pois tinha salário, mas foi depois com os direitos que melhorou, mesmo.

Eu comecei a trabalhar com dez anos de idade pastorando ovelha e gado, aos 13 anos fui carregar coco, roçar mato, já podia pegar uma inchada, uma estrovenga, aos 10 eu ganhava meio salário, e aos 13 ganhava um salário completo. Em 64 foi que veio melhorar, pois veio os direitos, antes os cabras pagavam o que eles queriam pagar, depois recebíamos décimo, e outras coisas aí melhorou (Notas de diário de campo – fala de seu Nado, 2019).

As terras da Pedra foram divididas entre os herdeiros de Cavalcante. Uma parte pertenceu a Dona Geraldina Cavalcante e hoje é do Desembargador Laurencinho. A parte dos outros quatro herdeiros foi comprada pelo senhor Ivan Nunes, que se mantém proprietário das terras.

Até hoje o trabalho lá é clandestino: “Eu trabalhei um ano e três meses para o atual dono da Pedra pedir a minha carteira”, disse Seu Geraldo. “Revolta de saber que temos os

nossos direitos e não podemos usufruir dos nossos direitos, porque quem vem de fora veio expulsar e tomar o que é nosso”.

O pai de seu Nado, seu Zé Tibúrcio, foi o último da família a sair da Praia da Pedra. Por insistência dos filhos, pois já estava doente, ele negociou com o dono da Pedra uma casinha na rua. Segundo seu Nado, ele olhou uma casinha de taipa, pois de tijolo ele não ia comprar não. Disse que o dono da Pedra insistiu para o pai continuar lá – “Fica aí, não tá tão bom?”, mas na verdade ele não queria pagar.

Seu Nado achou uma casa de R\$ 3 mil e pediu para ele comprar uma parte do material, pois a casa era muito ruim, era só o local mesmo, que o carro chegava. “Aí ele comprou a casa, 3 mil tijolos e 6 sacos de cimento. E aí acabou”, disse Seu Nado. E completou:

Eu acho que eles pensam que se a pessoa aposentou que eles não tem mais compromisso com a pessoa. Até a pessoa morrer eles deixam ficar, mas depois começam a apertar a viúva para sair, pois a viúva e os filhos não eram fichados. Esse é o direito criado por eles mesmos, pelo patrão. Eu saí porque na época que o velho Bráulio morreu, o filho chamou eu e o Nezinho, e disse: meu pai morreu, agora vai para o inventário, eu não tenho condições de manter vocês lá trabalhando. Eu chamei vocês aqui para fazer um acordo, eu sei que vocês têm muito mais direitos, mas eu só posso pagar mil e quinhentos réis. Ou é o acordo ou vamos brigar na justiça (Notas de diário de campo – fala de seu Nado, 2019).

Seu Nado disse, ainda:

Eu queria o acordo e seu Nezinho também. Então fui até o sindicato, e depois fui no Cabo, na presença do juiz, que perguntou se o dinheiro era acerto de atrasado. Eu disse que não, que era indenização, pois eu havia nascido e me criado naquelas terras, mas tinha acordado. ‘Pois então’, disse o Juiz. [Seu Nado conta, que quem não quis acordo e foi para a justiça saiu sem direito a nada] O pobre não pode com o rico! Com esse dinheiro eu comprei uma casa e um cavalo na cidade de Rio Formoso.

O padrasto de dona Ciça também fez acordo e comprou casa na cidade.

O modo de vida veio a ser muito modificado. Os moradores que ficaram aos poucos foram deixando a Pedra. Alguns se aposentaram por lá, houve os que morreram naquelas terras. Nesse mesmo processo, a plantação de coqueiro, que chegou a produzir 350mil cocos a cada três meses, foi totalmente destruída, as árvores frutíferas foram aos poucos derrubadas, e a população que ainda plantava naquelas terras foi impedida de continuar. A cada saída de pessoas por mudança ou morte as casas eram demolidas, para que não houvesse a possibilidade de novas pessoas se apropriarem. E assim, de casa em casa, a população da Pedra que girava em torno de 200 moradores foi desaparecendo. As terras se tornaram

improdutivas, as plantações foram substituídas por capim, e as terras foram cercadas para impedir o acesso de qualquer pessoa. Hoje não há nem pessoas, nem casas, somente os rastros dos milhares de cacos que resistem todos os dias, de maré em maré.

“Dona Ciça, eu sinto saudade da Pedra, eu mesmo tenho saudade da Pedra”, disse Seu Flóro

Tabela 1 - Moradores da Praia da Pedra lembrados nos relatos:

<i>Francisco Tibúrcio</i>	Nasceu na Praia da Pedra e foi para Santo Amaro de Sirinhaém.
<i>Benedito Tibúrcio</i>	Irmão de Francisco, nasceu na Praia da Pedra e foi para Cabo de Santo Agostinho. Teve 3 filhos.
<i>José Amaro</i>	Nasceu na Praia dos Carneiros e foi para Engenho Machado.
<i>João Benedito</i>	Veio de Engenho Siqueira.
<i>João de Barro</i>	Veio de Goicana.
<i>Custódio</i>	Toda a família é de Praia da Pedra. Foi morar em Rio Formoso. Teve 11 filhos.
<i>Amaro Gregório</i>	Veio de Engenho Porto Alegre, tem família em Rio Formoso. Morreu na Praia da Pedra. Teve 6 filhos.
<i>Anjo Cadete</i>	Pai de Dona Néi. Morreu na Praia da Pedra. Teve 4 filhos.
<i>José Tibúrcio</i>	Pai de Seu Nado, avô de Carmem Lúcia, Luiz Carlos e José Carlos. Aposentou-se e foi morar em Rio Formoso. Teve 8 filhos.
<i>Augusto</i>	Veio da Praia da Gamela.
<i>Amaro Amâncio</i>	Veio de Rio Formoso, com família em Rio Formoso. Teve 5 filhos.
<i>Pedro</i>	Não teve filhos.

Simplício

<i>Iá</i>	Não teve filhos.
<i>João Vilela</i>	Veio de Engenho Amaragi. Teve 15 filhos.
<i>José Benedito</i>	Veio de Engenho Siqueira, com família em Rio Formoso. Teve 8 filhos.
<i>Manuel</i>	Veio de Rio Formoso, morreu em Machado

Tibúrcio

<i>Pedro Siqueira</i> (Zeza)	Veio de Garanhuns. Morador de Siqueira. Teve 4 filhos.
<i>Amaro Gabriel</i>	Veio de Cana Braba (praia). A família veio de Rio Formoso e Siqueira (Jessé e Rosiel). Morreu na Praia da Pedra. Teve 8 filhos.
<i>Francisco</i>	Aposentou na Praia da Pedra.

Tibúcio

<i>Manuel Aleixo</i>	Veio de Engenho Aratangi, depois para Siqueira, depois para Praia da Pedra, depois para Siqueira novamente. Família em Siqueira (Claudio Correia, João Aleixo, Aléssio – Cristiane). Teve 11 filhos.
<i>Amara</i>	
<i>Brandão</i>	
<i>Paizinho</i>	Veio de Engenho do Brejo.
<i>Hermínio</i>	Veio de Engenho Siqueira – Praia da Pedra. Foi para Rio Formoso. Teve 10 filhos.
<i>Zé Duda</i>	Foi para Rio Formoso.
<i>Dóro</i>	Veio da Praia do Cupê, morreu na Praia da Pedra.
<i>Florêncio</i>	Pai de Seu Flóro, avô de Moacir. Veio de Cururipe e morreu em Siqueira.
<i>Pacífico</i>	
<i>Josefa do</i>	Veio de Engenho Matapiruma, foi para Tamandaré.

Carmo

João Moura Foi para Maceió. Teve 2 filhos.

Pedro Capilé Veio de Engenho Goicana, foi para Engenho Vermelho.

Paulino

Estereiro

Fié

Antônio

Balbino

Benedito Hermínio Veio de Engenho Siqueira, foi para Engenho São Francisco – Sirinhaém.

Adelino Aleixo Nasceu na da Praia da Pedra, foi para Tamandaré.

João Estevão Morreu na Praia da Pedra.

José Dias Pai de Luiza, esposa de Zé Tibúrcio. Aposentou-se na Praia da Pedra e foi para Rio Formoso. Teve 1 filha.

José Leite Veio de Gamela e foi para Gamela.

João

Espinhara

Miguel

Caixeiro

João Laurêncio Veio de Engenho Amaragi e foi para Amaragi. Teve 1 filho.

Antônio Pedro Veio de Engenho Canto Alegre, foi para Amaragi - Piaba do Barreiro.

Manuel Patrício Veio de Praia Fiteira, foi para Engenho Machado. Teve 1 filho.

Ivo Veio de Engenho Amaragi, foi para Engenho Amaragi.

<i>Odin</i>	Veio de Engenho Amaragi, foi para Prazeres.
<i>Amaro</i>	Teve 1 filha.
<i>Severino</i>	
<i>Auzira Pereira</i>	Nasceu na Pedra Auzira, depois foi para Rio Formoso. Teve 8 filhos.
<i>José Antonio</i>	Esposo de Auzira. Nasceu na Pedra Auzira, depois foi para Rio Formoso. Teve 8 filhos.

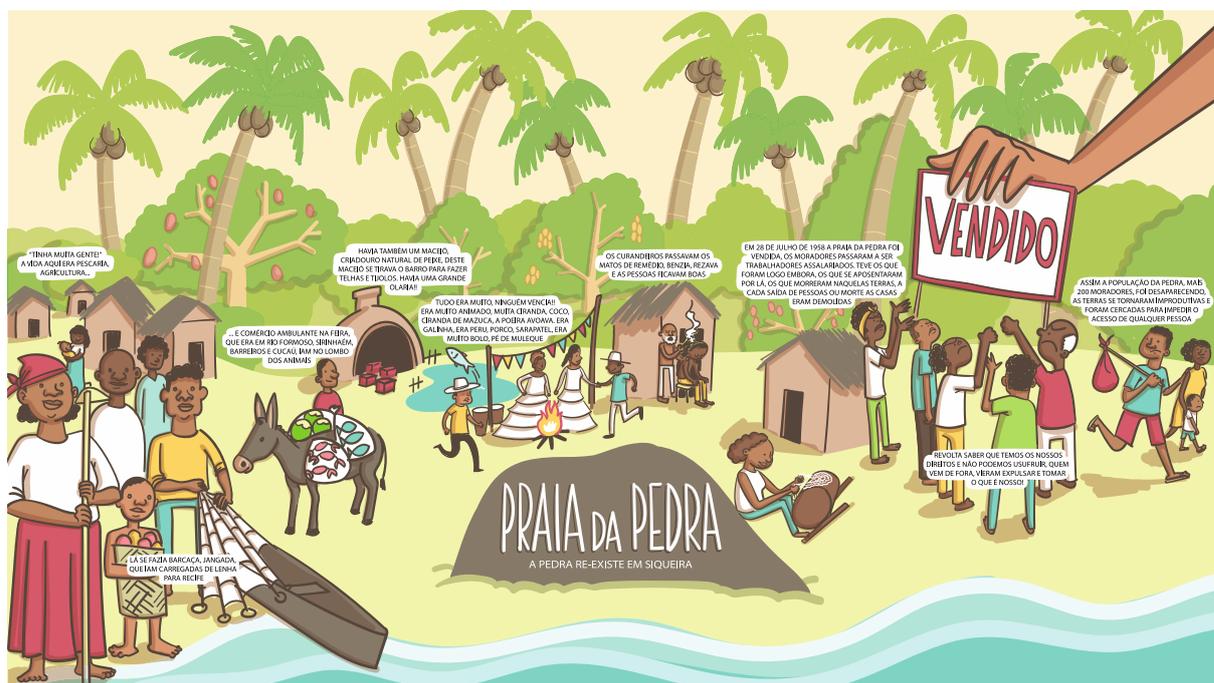


Figura 15 – Ilustração Gráfica – História da Praia da Pedra⁵
Fonte: a autora

4.2 ENGENHO SIQUEIRA

Seu Flóro contou que até 1946 funcionava nas terras de Siqueira um engenho de cana-de-açúcar que fabricava mel e açúcar mascavo. O senhor Ferreira foi o primeiro a chegar nas terras de Siqueira, do Engenho Mamucabinhas. “Ele construiu sua casa de taipa dentro da mata e depois foi buscar Domingas, escondido no meio dos matos”, disse.

Naquele tempo era só mata fechada. Eram terras de engenho. Havia o lugar da sede do engenho, as casas dos moradores, e de onde é hoje Siqueira até a cidade de Rio Formoso era tudo mata. Primeiro o senhor Ferreira construiu a sua casa, depois montou a casa de farinha, e foram vivendo, constituindo família. Tiveram sete filhos, todos criados no engenho.

Eles trabalhavam para eles mesmos na agricultura e pescaria. Depois que o engenho foi vendido para a Usina Rio Una, eles passaram a trabalhar no Engenho Amaraji. Em 1958, a usina desapropriou o Engenho Siqueira, granjeou e colocou à venda. Eram 105 granjas, naquela época era como que se fosse de graça, porque a terra não tinha valor. Seu Luizinho disse que o pai comprou aquelas terras por dez *tonho* de réis.

⁵ Trabalho produzido para esta pesquisa conjuntamente com os orientadores de campo e tem como finalidade servir de material de trabalho, divulgação e difusão da História da Praia da Pedra e do Quilombo de Siqueira (elementos de memória).

Nesta mesma época, a Praia da Pedra mudou de dono. Os Ferreira compraram a granja Demanda. Foram os primeiros a comprar, já eram moradores. José Olímpio comprou uma granja no Olhos D'Água, lugar que na época abastecia Rio Formoso de água tinha água boa. Era antigo morador de Rio Formoso. Pedro Ferreira também comprou uma granja no Olhos D'Água, comerciante em Rio Formoso.

José Pedro Romão comprou uma granja em Olhos D'Água, era plantador de cana no engenho Goicana e Machado.

Aurino, veio de Sirinhaém e comprou granja em Engenho Siqueira.

Manuel Batista veio do Engenho Vermelho, comprou granja em Engenho Siqueira.

José da Rocha, veio de Goicana, Benedito Amaro Correia, comprou as granjas Miramar e Linda flor, veio do Engenho Vermelho.

Samuel Pedro veio de Saltinho, comprou a granja Nova Vida, a maior propriedade de Siqueira.

Seu Delmino era funcionário do DER, morava em Rio Formoso.

Amaro Macário era filho natural de Engenho Goicana.

Amaro Moraes, farmacêutico, natural de Rio Formoso. Antonio do Ó, filho natural de Engenho Vermelho.

Sebastião Santana, natural do Engenho Vermelho.

Fileto, dono de uma padaria em Rio Formoso.

Manuel Felinto, comerciante em Rio Formoso.

Manuel José, comprou granja em Siqueira.

Major Mário construiu uma engenhoca onde fabricava mel e rapadura. Hoje não funciona mais.

Manuel Renato veio de Sirinhaém. É o pai de Eunice, esposa de Luizinho.

João da Cruz, funcionário de Saltinho.

João Barbosa, funcionário de DER, morava em Rio Formoso.

João Claudino, morava em engenho Goicana.

José Claudino, filho de João Claudino.

Milton Vicente, veio de Ponte dos Carvalhos.

Amaro Carlo, de Porto Calvo, Alagoas. É avô de Domingas.

José Tamanqueiro veio de Engenho Goicana.

José do Carmo veio de Engenho Goicana.

Livino Perez Honorato, pai de Francisco, Edédio e Josias.

Manuel Genuíno, veio de Saltinho.

José Tomé veio de Vitória de Santo Antão. É o pai de Magali.

Maria Severina dos Santos veio de Engenho Vermelho.

Manuel Ferreira veio de Jaboatão.

Seu Joaquim veio da Praia de Mariassu, Sirinhaém.

Gildo Boubom, do sítio Eloi, em frente à escola.

Dona Cecília veio de Ribeirão.

Houve uma grande produção de lavoura; todo tipo de agricultura tinha em Siqueira. A produção de cana era muita, mas vendia em feira livre, não era para a Usina ou engenho. Existia um grande grupo de pescadores que comercializava na cidade e a produção de farinha de mandioca era enorme, chegou a época de vender caminhão carregado de mandioca para fora. Nesta época existiam muitas casas de farinha, e todas funcionavam. A farinha era comercializada em Rio Formoso, Cucaú, Sirinhaém, Barreiro.

Teve época que teve gente que chegava para comprar uma grande quantidade de farinha direto nas casas de farinha. Foram muitos dias de comércio em Siqueira, de 1958 até 1997 tinha muito movimento em Siqueira. A quantidade de égua que se movimentava em Siqueira era absurda, quatro horas da manhã ninguém mais dormia.

Por volta dos anos de 1968, 1969, chegou a EMATER dizendo que só teriam direito a alguma coisa do governo se tivessem uma associação. Dr. Joaquim, que era quem comandava a EMATER, chegou lá dizendo, e ninguém sabia o que era uma associação, uma cooperativa - mas cooperativa é mais complicado. Ele ajudou a fazer o estatuto da Associação, deu andamento em tudo.

O primeiro presidente foi Manuel Ferreira. Depois de dois anos foi José Luiz de Paula, e passaram mais dois anos.

Eu fui indicado, mas não queria, mas pela amizade, consideração, passei dois mandatos. Nesse tempo vim legalizar tudo, ata, publicação no diário oficial do estado, ata de frequência. Conversei com os órgãos competentes e fui adquirindo projetos para a comunidade. O primeiro projeto que chegou para Siqueira foi o de material de pesca, freezer, rede de camboa, rede para camarão, rede de caceia, uma balança, várias caixas de isopor de 200l, corda, chumbo, boia de isopor. Depois foram aparecendo outros projetos (Notas de diário de campo – fala de seu Flóro, 2019).

A conversa com seu Flóro continuou, ele seguiu contando a sua relação com Siqueira (pediu para não constar na pesquisa). Eu não tinha palavras para agradecê-lo, ele foi muito generoso, carinhoso, afetuoso.

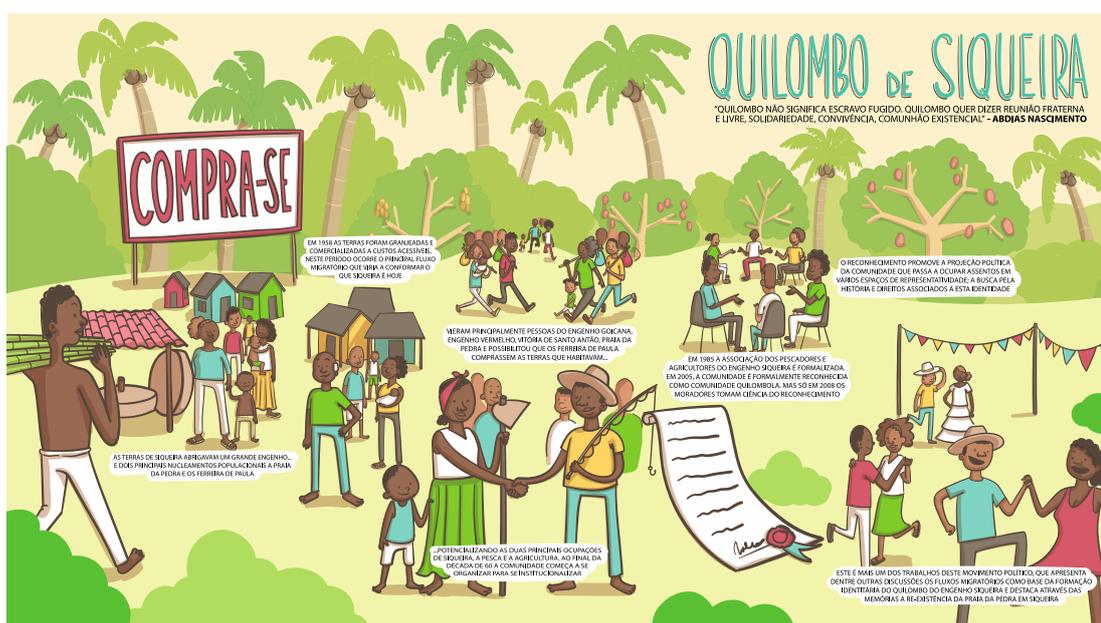


Figura 16 – Ilustração Gráfica – História do Quilombo de Siqueira

Fonte: a autora.

CAPÍTULO 5

Voltei para o Rio de Janeiro, e agendei para março do ano seguinte o meu retorno em Siqueira. Antes dessa data passaria em Brasília para dialogar com a Fundação.

A reunião com a Fundação Palmares foi agendada e as passagens compradas. Minha intenção era ir até Brasília e seguir para Siqueira, a tempo de participar da Festa do Reconhecimento. Planejava fazer a devolutiva das narrativas, ler com eles o material da tese e fazer as revisões necessárias, além de buscar dar continuidade a uma narrativa coletiva da história de Siqueira, assim como fiz com a história da Praia da Pedra, e poder caminhar para a finalização da tese, mas já sabendo que não finalizaria meu trabalho em Siqueira.

Embora estivesse já tudo agendado e acordado com a FCP, o advento da pandemia do novo Coronavírus em 2020 alterou os planos. Minha viagem foi cancelada, tanto para Brasília quanto para o Siqueira.

Recebi o convite para a festa do Siqueira no início de março, mas, logo em seguida, recebi a notícia de seu cancelamento.

Convite

Comunidade Quilombola Engenho Siqueira

A Comunidade Quilombola do Engenho Siqueira
Junto a sua associação, tem a honra de convidar v.sa. e família
para participar e abrilhantar o nosso evento em comemoração
ao 15º ano de reconhecimento na sua 9ª edição de
realização da Festa de Reconhecimento do
Engenho Siqueira como Comunidade Quilombola.

Dias 26 e 29 de Março de 2020

Realização: Comunidade Quilombola Engenho Siqueira

Apoio: GOVERNO MUNICIPAL RIO FORMOSO
O futuro é cuidar das pessoas

Programação

26/03 - 08:00h. - Exposição Cultural Afro (Escola da Comunidade);
13:00h. - Ações Ambientais com os APEAS, CPRH E APA de Guadalupe;
19:00h. - Cine Ambiental e Cultural (Sede da associação)

29/03 - 08:00h. - Abertura com a Feira Agroecológica, com produtos da localidade;
09:30h. - Atividades Culturais (Corridas dos Troncos e Quebra Panela);
10:20h. - VI Concurso de Culinária (Gastronomia Local);
11:00h. - Show de Abertura;
13:00h. - VII Concurso A Mais Bela Garota Quilombola 2020 e Premiação;
14:30 às 18:00h. - Grandioso Show com sorteios de prêmios;

Realização: Comunidade Quilombola Engenho Siqueira

Apoio: GOVERNO MUNICIPAL RIO FORMOSO

Vamos juntos festejar e valorizar a identidade cultural
de nosso povo, resistentes no luta pelo não retirado
de nossos direitos!



5.1 A PESQUISA NA PANDEMIA

A minha viagem para Brasília estava marcada para o dia 19/03/20 e no dia 25/03, eu seguiria para Recife. Porém, no dia 13/03 foi instituído o isolamento social em função da pandemia de Coronavírus (COVID-19). Todos foram instruídos a ficarem em casa; escolas, empresas, serviços públicos, bares, restaurantes, shoppings centers, todos fecharam, mantendo em funcionamento apenas os serviços essenciais como supermercados e farmácias. Os transportes públicos foram restringidos. Iniciávamos, a meu ver, a vivência de um dos maiores marcadores históricos da humanidade.

Hoje, quando escrevo, dia 26/06/2020, o Brasil registrou mais de 55 mil mortos pela COVID-19.

As próximas páginas tratam de algumas possibilidades de discussões e análises teóricas possíveis.

CAPÍTULO 6

Discussões



6.1 O RECONHECIMENTO E AS REFLEXÕES IDENTITÁRIAS

Sendo o reconhecimento o resultado de um movimento de luta, uma política pública, como toda política, é instrumentalizada, institucionalizada e opera em campos de interesses locais, municipais, estaduais, nacionais e internacionais. Seus desdobramentos são os mais diversos e de inimagináveis alcances. Como podemos ver por meio da narrativa de Cristiane, a seguir, no caso de Siqueira o reconhecimento não ocorreu de forma orgânica, de dentro, mas como desdobramento da luta de um povo, do qual Siqueira e tantos outros fazem parte, embora nem sempre conheçam os caminhos históricos e jurídicos que levaram a isso.

Em 2000, aconteceu uma grande enchente em Rio Formoso. Isso fez com que viessem para cá muitas pessoas para estudarem a história, construírem casas, foi na época que Zé Paulo era prefeito. Zé Paulo era trabalhador rural, analfabeto, ele fez muito para os agricultores, ele olhou para o campo mais do que para a cidade, foi quando chegou uma pesquisadora da universidade católica e ele disse “vai lá olhar aquele povo de Siqueira, tem uns neguinhos que falam diferente”.

Foi através do estudo da pesquisadora Maura, que enviou os dados para a Fundação Cultural Palmares, que Siqueira veio a ser reconhecido como quilombola. Porém isso aconteceu em 2005, já na gestão da prefeita Graça Raque, e ela resolveu as coisas por aqui mesmo no município. A verba que vinha por ter uma comunidade quilombola ficava por aqui mesmo. Foi quando veio, eu acho, uma necessidade de recadastramento, é que a prefeitura nos chamou para participar de uma reunião. Foi quando ficamos sabendo que a comunidade havia sido reconhecida. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2019).

Por todo o litoral do estado de Pernambuco, quinhentos anos depois da colonização, a cultura de cana-de-açúcar ainda se faz presente e com significativa contribuição para o cenário econômico do estado. A comunidade quilombola do Engenho Siqueira, assim como centenas de outras que se constituem de poucos arruados, ainda herdaram este nome, não por coincidência: as terras de Siqueira já foram em algum momento propriedade de usinas de cana-de-açúcar, e ainda se mantêm cercadas por elas.

Como primeira atividade significativa da colônia portuguesa, as plantações de cana-de-açúcar se espalhavam pelas costas do nordeste, especialmente nos estados da Bahia e Pernambuco [...] por quase duas centúrias, a plantação de cana-de-açúcar e seu processamento requerem a concentração de escravos na região nordestina do Brasil. É quase impossível estimar o número de escravos entrados no Brasil, não só pela ausência de estatísticas, como pela a destruição dos arquivos relacionados a

escravidão determinada pelo governo brasileiro em 1891. Há uma estimativa abaixo do que seria razoável de 4 milhões de africanos importados, sendo destes 13% para o estado de Pernambuco. (NASCIMENTO, 2016, p. 58-59)

Por que, então, soaria como um corpo estranho a identidade quilombola para as comunidades negras rurais (SCHIMITT; TURRITI; CARVALHO, 2002)?

Fomos atrás para saber sobre a certificação da comunidade, pesquisando na internet, através do Incra e da fundação cultural Palmares, eu não sabia o que era ser quilombola, nós queríamos entender porque éramos quilombolas, sabíamos que havia sido feito um relatório através de uma empresa contratada pela universidade católica, que foi através desse relatório feito em 2001, no uni verão, pela antropóloga Marta, que foi enviado para a fundação cultural palmares, que tivemos o reconhecimento. Nós solicitamos a fundação os documentos, nós recebemos o documento da certificação, mas nunca conseguimos o relatório. (Notas de diário de campo – fala de Claudio, 2019).

Para compreendermos o distanciamento do vínculo com esta identidade, é preciso recorrer aos estudos que fizeram frente ao imenso construto ideológico cujo objetivo era eliminar o negro do Brasil. O autor Abdias Nascimento, em seu livro *O Genocídio do Negro Brasileiro*, narra de forma bem detalhada, como num ato de denúncia, as estratégias para o desaparecimento da população afrodescendente. Dentre outras, está a propagação do mito da “democracia racial”:

Devemos entender “democracia racial” como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão obvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o *apartheid* da África do Sul, mas institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais do governo, assim como difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da “mancha negra”; do “sincretismo” religioso à abolição legal da questão negra através da lei de segurança nacional e da omissão censitária, a história não oficial do Brasil registra ao longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada “democracia racial” que só concede aos negros um único privilégio: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra-senha desse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como assimilação, aculturação, miscigenação; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes (NASCIMENTO, 2016, p. 111)

Leite (2000) afirma que o quilombo passa a significar uma referência particular, pois inicia uma trajetória de busca e reconstrução de uma identidade até então desprovida de direitos, agora em processo de recuperação de marcas positivas enquanto sujeito de direito. A afirmação da autora encontra eco nas narrativas de Siqueira, quando das repercussões que se iniciam a partir do momento em que se descobrem enquanto comunidade Quilombola. Vale ressaltar que a organização comunitária já era algo que fazia parte do cotidiano do grupo,

fosse por parentesco e apadrinhamento, nas práticas cotidianas, fosse pela religiosidade, nas rezas e festejos, fosse pela organização comunitária do trabalho, através da associação.

Cristiane mencionou, em seu relato, programas federais que a comunidade recebeu, como o de aquisição de alimentos e da compra da agricultura familiar para a merenda.

Foi em 2008, durante a minha primeira gestão na associação. Daí eu e Claudio sentimos mais força para ir atrás dos nossos direitos, fomos atrás da Fundação Palmares, solicitamos o documento de reconhecimento, descobrimos que veio recurso para ser construído um PSF para a população quilombola, e não foi, foi alugado um espaço para o PSF, em Olhos D'Água, descobrimos que nossa escola era cadastrada como quilombola e por isso recebia um valor maior pela merenda; descobrimos que temos preferência no atendimento do PSF, que temos direito em ter o exame de anemia falciforme, embora esse exame ainda não tenha chegado. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2019).

Com o documento da certificação na mão, fomos correr atrás dos nossos direitos. (Notas de diário de campo – fala de Claudio, 2019).

Conseguimos o transporte escolar. Eu fui merendeira durante 8 anos, e digo que a merenda sempre vinha com fatura, o valor para merenda para uma escola quilombola é maior do que o valor de uma escola comum. Enquanto fui merendeira, sempre colocava o extra para as crianças que eu sabia que precisavam mais, para levar pra casa. Eu e Claudio corremos tanto atrás dos direitos, que conseguimos coisas até que não era nosso direito, e eu dizia que isso era para compensar o período em que eramos quilombola e não sabíamos. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2019).

Para Arruti (1997), as fronteiras entre quem está dentro e quem está fora se tornam mais rígidas, os estigmas negativos passam a se tornar positivos e a visibilidade da comunidade passa a posicioná-la de outra maneira tanto na esfera política municipal, quanto estadual.

Encontramos em algumas das narrativas elementos que dialogam com a fala do autor e refletem tanto a visibilidade da comunidade, quanto esta nova posição política em que ela passa a ocupar. Questionado sobre como recebeu o reconhecimento, Moacir relatou:

Ah...aí as coisas mudaram, antes os olhos estavam voltados apenas para eles [a usina de cana-de-açúcar], mas agora não, tudo é voltado pra Siqueira, antes éramos humilhados, agora não. Os humilhados serão exaltados, e os exaltados serão humilhados (Notas de diário de campo – fala de Moacir, 2019).

Conforme já apresentado no segundo capítulo, Cristiane destacou o encontro de saúde negra que ocorreu em Palmares, em que conseguiram que participassem todos os agentes de saúde de Rio Formoso.

Depois disso houve uma mudança no município em relação à população quilombola. [...] Depois disso começamos a participar dos encontros estaduais, começamos a fazer parte de vários conselhos, conselho de saúde, conselho de assistência social, conselho da merenda, do turismo, do meio ambiente, conselho do desenvolvimento rural sustentável, CODEMA. (Notas de diário de campo – fala de Cristiane, 2019).

Evidenciamos, através das narrativas, como a descoberta desta identidade produz uma nova entidade política comunitária, seja pelo acesso ao direito a políticas sociais, seja pela ampliação da participação política do grupo, seja pelo reflexo produzido na sua imagem vestida de uma nova identidade no contexto político municipal e estadual. Identidade essa que identificamos através das narrativas, como uma necessidade de ser *resgatada* e não por acaso.

Como professor da escola, eu sentia que precisava contar aos meus alunos a nossa história, do por que éramos quilombolas, e foi quando eu comecei a estudar e cheguei a três hipóteses. A primeira hipótese é que aqui em Rio Formoso tinha um porto por onde escoavam todas as mercadorias que chegavam para ir para Recife e dentre essas mercadorias também chegavam os escravos. A hipótese é que os escravos que conseguiam escapar neste trajeto, fugiam para terras isoladas e livres, que era o caso do território de Siqueira, terras livres e isoladas. A segunda hipótese que cheguei é a de que Gangazumba, irmão de Zumbi dos Palmares, teria vindo até Recife ainda na época das capitânicas hereditárias, onde o território de Pernambuco e Alagoas eram um só, para negociar uma terra, pois o quilombo de Olhos D'água, de acordo com o governo, deveria ocupar novas terras, devido ao interesse do governo pelas terras do quilombo. Gangazumba negocia as terras de cacau, em Rio Formoso, e volta para dizer ao irmão e trazer o seu povo para ocupar as terras negociadas. Zumbi não aceita o acordo, mas Gangazumba que já havia acordado, sai de Olhos D'água com o seu grupo para ir ocupar as terras de cucaú. Quando Gangazumba chega, o governo não cumpre o que foi acordado, mas ele só poderia retornar ao quilombo caso conseguisse comprovar o distrato, e resolve preparar um chá para receber o representante do governo que viria para conversar, o que dizem é que depois que o governante saiu, Gangazumba estava morto, e até hoje não se sabe, se ele se suicidou ou se foi morto. A hipótese segunda é a de que algumas pessoas que acompanhavam Gangazumba, não retornaram para Olhos D'Água, e foram ocupar as terras de Siqueira. A terceira hipótese é que as pessoas de Siqueira teriam um dialeto diferente, um jeito de falar que se assemelha às características africanas. (Notas de diário de campo – fala de Claudio, 2019).

Desta forma, tanto o estranhamento a uma identidade quilombola, quanto a busca por uma identificação essencializada desta identidade, ambas constituídas a partir da negação do negro e sua cultura de forma estruturada e institucionalizada no Brasil, são compreensíveis no contexto de auto reconhecimento de Siqueira, e colaboram para a construção de uma falsa ideia de crise identitária.

A falsa dita *crise identitária* se dá no diálogo entre conceitos institucionalizados e seus procedimentos e a vida vivida no cotidiano das comunidades tradicionais. Uma vez que o processo de reconhecimento, mesmo sendo o resultado de uma incansável luta pela garantia de direitos humanos, opera através de uma externalidade. É preciso que o outro, neste caso o estado, reconheça em mim uma identidade (neste caso a comunidade), que é estranha a mim

mesma. Este estranhamento é também o resultado, segundo o autor Abdias Nascimento, de uma alienação gerada a partir da tentativa de uma imposição (falsa harmonização) cultural branca.

Os conceitos originários da Europa ocidental que informam e caracterizam uma cultura pretensamente ecumênica, predominam neste país de negros. Para essa cultura de identificação branca o *homem folclórico*, reproduz o *homem natural*, aquele que não tem história, nem projetos, nem problemas: ele possui de seu apenas a sua alienação como identidade. Sua identidade é, pois, sua mesma alienação (NASCIMENTO, 2016, p. 147).

Porém, o que vamos ressaltar aqui é que, embora essas estratégias ao longo dos anos tenham alçado os mais cruéis resultados, e ainda nos dias de hoje mantêm-se em repercussão, são múltiplas as formas de resistência.

Para Ilka Boaventura Leite (2000), a definição de quilombo e quilombolas são demandas da política atual, por se tratar de um “direito a ser reconhecido e não um passado a ser lembrado” (p. 335). Segundo a autora, a abolição evidencia dois processos que viriam a constituir a identidade da população negra, a diferença étnico-cultural e a segregação social e residencial. Esta segregação, deslocou, realocou, expulsou e reocupou o espaço, desta forma pensar no quilombo (terra) é pensar no grupo, e não o contrário (LEITE, 2000).

Como destaca Arruti (1997, p. 23), “[...] a adoção da identidade de remanescentes por uma determinada coletividade, ainda que possa fazer referência a uma realidade comprovável, é, com muito mais força, a produção dessa própria realidade”.

São os mesmos fatores geradores da (falsa) crise, os que impulsionam para o caminho da tomada de consciência. Em Siqueira outro aspecto de grande importância que se destaca no interior deste movimento (reconhecimento), e reforça o aspecto deste tema é o reconhecimento de uma nova comunidade quilombola dentro do território do Engenho Siqueira,

Na medida em que a conversa foi fluindo Claudio e Moacir, de um jeito meio desconcertados e/ou inconformados, disseram que a Comunidade Engenho Siqueira passou por um processo de ruptura, pois recentemente, a Fundação Cultural Palmares certificou um novo quilombo dentro do território do Engenho Siqueira, a Comunidade Quilombola Povoado Demanda. Vinte duas famílias, das 100 que compõe o território, fazem parte desta “nova comunidade”, este processo ocorreu sem que a associação do Engenho Siqueira soubesse, eles entenderam que este movimento aconteceu sem diálogo interno no território, causando um forte conflito interno. Eles relutam em reconhecer esta nova comunidade, embora entendam que o reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares seja um fato concreto.

Eles narraram algumas possibilidades para que este movimento interno ocorresse, dentre elas uma disputa pela participação na gestão da escola, disputa política, mas que para eles ainda não estava claro as motivações desta fragmentação.

Eles também disseram que eu deveria buscar falar com a Geisiane, presidente da associação desta nova comunidade, chamada de comunidade quilombola de Demanda, segundo eles não haveria como pensar em uma pesquisa que não integrasse os grupos, até porque o território é o mesmo. Eles sentem ameaçados por este novo movimento, principalmente porque o processo de demarcação de terras do Engenho Siqueira que ainda está em curso, contempla a comunidade quilombola de Demanda que também possui um processo em andamento, ou seja, há uma disputa interna pelo mesmo território. Eles entendem que esta fragmentação enfraquece o território e, portanto, entendem que precisam superar o conflito para o fortalecimento do mesmo.

Saí da comunidade com a tarefa de me reunir com a Geisiane para apresentar a proposta de pesquisa, e retornar a associação do Engenho Siqueira para dar um retorno deste encontro.

No dia seguinte, consegui me encontrar com Geisiane (...) A Geisiane é uma mulher jovem, politicamente engajada ela demonstrou interesse pela pesquisa (...) Eu disse que estive reunida com o Claudio e o Moacir e por sugestão deles estava ali conversando com ela, pois eles não viam a possibilidade da realização de uma pesquisa apenas com um dos grupos. Ela disse que a pesquisa era muito bem-vinda, e narrou que foi no movimento da busca pela compreensão da constituição da identidade quilombola do Engenho Siqueira, que ela se reconheceu como quilombola de Demanda, ela sabia que existia uma história de duas famílias, que chegaram primeiro naquela território, da qual ela faz parte, e que segundo ela são a origem e identidade do povo quilombola daquela território.

Movida por um sentimento de pertencimento, e da necessidade de marcar a diferença do seu povo. Além disso ela coloca em questão a origem e identidade da comunidade quilombola engenho Siqueira, dizendo que é necessária uma investigação mais aprofundada, questiona o auto-reconhecimento, e ainda diz que no território existe uma outra comunidade quilombola, os Dantas, que também necessita de investigação e subsídios para apoiar o seu reconhecimento.

Este movimento produzido no interior deste território, foi pautado na busca pela reconstituição da história, muito estudo e pesquisa por parte da Geisiane, e por entender que a forma com que o reconhecimento ocorreu feriu por exemplo, as diferenças dos povos que habitam o mesmo território. Ela entende que é possível ter mais comunidades quilombolas no mesmo território, e que este pode ser um fator não de fragilidade, mas sim de força para o fortalecimento do território.

Voltei à comunidade quilombola do Engenho Siqueira e falei sobre a conversa que tive com a Geisiane. Neste encontro estive com o presidente da associação, que expressou sua preocupação com os problemas internos do território, trazendo inclusive que as disputas promovidas pelos jovens na comunidade estavam afetando as antigas relações de amizade dos idosos. Ele sentia muito, disse não entender as motivações reais deste movimento, mas trouxe algumas hipóteses que passavam pela disputa de poder e inserção política em outras dimensões extra-comunidade. (Notas de diário de campo, 2018).

Estes efeitos são problematizados pelo autor Roberto Cardoso de Oliveira (2005), que nos diz que a questão da identidade obteve um desenvolvimento significativo, mas o mesmo não pode ser dito sobre o seu reconhecimento. E questiona: “O que significa a uma pessoa ou grupo ter sua identidade reconhecida? Esse reconhecimento teria sua expressão maior no âmbito da cognição ou no âmbito moral?” (OLIVEIRA, 2005, p. 11).

O autor também argumenta que o reconhecimento realizado pelo *outro* é um ato passivo para quem é reconhecido, por isso, requer como ato preliminar o autorreconhecimento.

O debate acadêmico no entorno da questão da identidade quilombola perpassa várias dimensões, seja pela necessária aproximação da academia (a qual é exigida por um posicionamento perante as políticas públicas e os movimentos sociais), seja pelo seu papel crítico historicamente distanciada. A questão é que o reconhecimento produz identidade, produz novas realidades, afetando significativamente o cotidiano das comunidades que se veem como detentoras de tal direito.

Observamos no segundo capítulo desta tese que existe um movimento externo de reconhecimento que gera a busca por uma identidade, provocando dentre outras questões a dissidência de um outro grupo que se percebe enquanto diferente daquele todo.

Foi no movimento da busca pela compreensão da constituição da identidade quilombola do Engenho Siqueira, que ela se reconheceu como quilombola de Demanda, ela sabia que existia uma história de duas famílias, que chegaram primeiro naquela território, da qual ela faz parte, e que segundo ela são a origem e identidade do povo quilombola daquela território. Movida por um sentimento de pertencimento, e da necessidade de marcar a diferença do seu povo (Notas de diário de campo, 2018).

Para Kathryn Woodward (2014), a identidade é relacional, marcada por meio de símbolos, e principalmente pela diferença,

Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído. A cultura molda a identidade ao dar sentido a experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade. (WOODWARD, 2014, p.19)

Se por um lado a identidade é móvel, flutua através do resultado de intersecções de diferentes categorias, ela também é marcada por algo que distingue um grupo de outro, o que no campo dos movimentos sociais, e das minorias étnicas, torna-se o objeto de luta e resistência (WOODWARD, 2014). A fluibilidade, o deslocamento, o lugar de identificação, a representação, a diferença, as relações de poder que permeiam o campo político, permitem que a identidade seja inventada, produzida e transformada. Neste sentido,

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuam a manter uma certa correspondência. Elas tem a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde

viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. Elas tem a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição, a qual ela nos obrigam a ler não como uma incessante reiteração, mas como “o mesmo que se transforma”. (HALL, 2014, p. 109)

Desta forma, a identidade não é fixa, não é inata, não deve ser essencializada, ou tida como um lugar de aprisionamento. Ela é interdependente da diferença e está situada no campo da identificação e da representação,

A identidade não é uma essência; não é um fato ou um dado – seja da natureza, seja da cultura. A identidade não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental [...]. É uma construção, um efeito, um processo de produção, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsciente, inacabada. (WOODWARD, 2014, p.97)

Ora, se reconhecimento é um reconhecimento da exclusão e a da discriminação histórica da população negra no Brasil, porque identificamos disputas internas no território que, ao invés de fortalecer, fragmentam e enfraquecem os ainda recentes movimentos de internalização de luta por direitos?

Porque diferente do que se espera ou narram alguns autores sobre as comunidades, os coletivos se constituem nas disputas de narrativas; portanto, se constituem nas confluências e também nos conflitos. Ao mesmo tempo em que propicia um resgate da história, da memória, que só é possível pelas formas de resistência criadas, recriadas e inventadas por uma população que foi e ainda continua sendo silenciada, invisibilizada e violentada.

LEITE (2000) trata da exclusão dos africanos e seus descendentes na primeira Lei de Terras de 1850, para significar a apropriação do território, e a sua representação como um ato de luta, de guerra. O que dá sentido à noção de quilombo como “[...] forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações” (LEITE, 2000, p. 335).

É a partir da busca pela compreensão da história, do diálogo com outras comunidades quilombolas, do encontro com o outro em que se visualiza uma identificação, a busca pela compreensão das leis e direitos, do engajamento na luta que não é apenas local, mas de dimensões universais, da participação política, dos intercâmbios de conhecimento entre universidade e comunidade, dos conflitos de interesses, é que se chega a compreensão do

quanto Siqueira é quilombola, e que suas características compõem o rol de contribuições para a construção de uma identidade quilombola brasileira.

O racismo estrutural é a causa e o caminho da discussão para entendermos o afastamento dos homens e mulheres da sua própria cultura, até o ato da negação de si mesmo.

6.2 EPISTEMOLOGIA DO ENVOLVIMENTO: A TOMADA DE PARTIDO

Embora exista mais de uma comunidade quilombola em Siqueira, isso não desfaz o construto coletivo deste grupo composto pelos Ferreira de Paula, pelo povo da Pedra, pelos Dantas, pelos granjeiros que vieram depois e os que continuam chegando (fluxos migratórios, laços relacionais). Pode haver quilombos diferentes, mas isso não nega, não diminui e nem exclui os vínculos comuns, a luta coletiva, os cuidados coletivos, os conflitos coletivos, os amores literalmente roubados entre eles.

Existem coisas que juntam, que unem, que agregam como a grande relação de parentesco, a relação de pertencimento com a terra (o ambiente) a tradicionalidade traduzida nos modos de vida através das atividades principais comuns a agricultura e a pesca.

Resistencia, existência, através da percepção do valor da vida coletiva, tradicional frente à imposição cultural que permeia a vida comunitária todo o tempo, o tempo todo. “Aqui somos ricos”.

Os movimentos que nas narrativas reúnem os moradores do Siqueira são pela terra através do plantio e criação; pela vida através do cuidado mútuo em torno da saúde e da sobrevivência; pela permanência, na busca de não enviar os filhos para fora e nos casamentos locais, construções de casas nos mesmos terrenos; pela religiosidade, através dos festejos, das rezas, das curas.

Também os conflitos marcam o Siqueira, nas definições de fronteiras entre os quilombos, nas avaliações sobre o que se deve e o que não se deve fazer, nas diferentes formas de pensar como deve funcionar a associação, nos julgamentos pessoais e comunitários acerca de determinadas condutas.

Durante esta caminhada sinto que consigo me aproximar de um entendimento sobre os sentidos de comunidades em diálogo com as narrativas, entendendo aqui narrativas não

apenas como o que foi falado pelos narradores, mas enquanto um movimento que busca expressar algo, tanto individualmente, quanto coletivamente, para além da fala em si, mas também das expressões, das intenções, das imagens, das atitudes, das apresentações, da condução para a materialização de algo que se espera dizer, ou que precisa ser dito, narrativas como algo que se quer que venha à tona.

Ressalto que, neste caso, algo precisava ser compreendido por mim (Sentidos de Comunidades) para eu pudesse materializar através da pesquisa o que importa de fato para Siqueira. O estudo, portanto, não é sobre eu aferir o que são os sentidos de comunidades em Siqueira, mas sobre como a comunidade do Siqueira se narra e se vê nas narrativas uns dos outros.

Qualquer tentativa de enquadramento seria reduzir o que existe em Siqueira, em termos daquilo que acontece no dia a dia, no âmago da sua dinâmica, ou sobre seu modo de vida, e portanto, não caberia aqui neste trabalho.

Ressalto também que embora a associação tenha sido instituída na década de 1970, o nome “Comunidade” não foi apropriado por seus moradores, entendo que este seja um dos exemplos de resistência. Aqui também desconstruo parte do meu conceito de resistência, pois entendo que nem sempre é algo orquestrado, arquitetado; às vezes poder ser apenas algo que não ganha liga, não faz sentido no contexto, simplesmente não vai, não passa.

Para McMillan, a definição para o sentido de comunidade está na

[...] percepção da semelhança com os outros, o reconhecimento da interdependência com os outros, a vontade de manter essa interdependência, dando ou fazendo pelos outros o que se espera deles, o sentimento que se é parte de uma estrutura estável, da qual se pode depender. (MCMILLAN apud SARASON, 1986, p. 8).

Discuto aqui o que ele chama de vontade de manter essa interdependência, pois não percebo isso enquanto uma intencionalidade e sim como algo fluido, tão pouco observo o sentimento de vinculação com estrutura estável, da qual se pode depender, no caso de Siqueira sinto algo tão instável, quanto dinâmico, mas que nem por isso produz insegurança.

Para McMillan (1986), o sentido de comunidade é um sentimento de pertencimento apoiado na relevância do valor como membro, e na fé do atendimento de necessidades pautados no compromisso da união do grupo, dialogando com as ideias de segurança propostas por Bauman (2003) no seu conceito de comunidade.

Em Siqueira, entendo que as ideias de pertencimento nas narrativas estão muito vinculadas ao lugar, à terra, ao modo de vida e às relações. Neste caso, seria algo diferente de fé, compromisso, segurança, numa aproximação maior de Monteiro (2004), que nos diz que o sentido de comunidade está “[...] enraizado en la historia vivida y construida en común, con participación cotidiana e inversión emocional y afectiva (...) El SdeC es función de una comunidad específica” (p. 105).

[...] ao mesmo tempo em que se trata de um coletivo é preciso que comporte também a individualidade, o que afasta a ideia de um conjunto que só existe enquanto unidade consensual. Se por um lado podemos afirmar que “comunidade” significa uma rede de relações estabelecidas com algum propósito comum, por outro, precisamos compreender que há certa fluidez dos vínculos, ligada a alguns elementos que aglutinam de forma dinâmica a vida de seus membros. (COSTA; CASTRO-E-SILVA, 2015, p. 286).

Por último, tive vontade de mudar o nome deste trabalho. Na verdade, meu desejo era de poder voltar em Siqueira mais uma vez, ler todo o texto junto com eles, com elas, com as crianças. Fazer as correções, pedir para eles o nome, o que faz sentido.

REFLEXÕES FINAIS PROVISÓRIAS

Produção de sentidos de comunidades



Cheguei em Siqueira para fazer uma pesquisa de tese sobre a comunidade quilombola, sob o pano de fundo “contribuir para o fortalecimento da identidade cultural”. O intuito: construirmos juntos. Encontrei um grupo em conflito, pois havia sido reconhecida outra comunidade quilombola dentro do território de Siqueira e das aproximadamente 100 famílias, 20 haviam se filiado a esta outra comunidade.

Procurei integrar as duas comunidades na pesquisa, porém só consegui seguir com Siqueira. Iniciei a pesquisa com narrativas livres de pessoas escolhidas pelos representantes da comunidade de Siqueira, através do que eles denominaram de “trajetória da pesquisa”. Durante as narrativas livres elaborei com os narradores um desenho esquemático de uma árvore genealógica, que a princípio serviria apenas como um introdutório da metodologia, mas que aos poucos foi ganhando corpo com informações sobre ocupação e sobre migração. Ao longo dos encontros, também percebi que havia uma relação de parentesco entre os participantes.

Durante o processo de construção identificamos, dentre outros elementos importantes, um fluxo migratório mais fortemente vindo da Praia da Pedra para Siqueira, que somado aos milhares de cacos de cerâmica resistentes nas areias da praia chamaram para lá a nossa atenção. Juntamente com os representantes de Siqueira, a pesquisa seguiu buscando a história cronológica da Praia da Pedra através das memórias dos que cresceram por lá.

Aos poucos, a história da Praia da Pedra foi nascendo no papel. Foi um processo único, talvez o produto mais relevante que esta tese prestou.

Identificamos, pelas narrativas, que todos os moradores que lá viveram em momentos e de formas diferentes foram injustamente obrigados a deixá-la. Muitos foram compor o que hoje é Siqueira, e por isso suas histórias se misturaram e se multiplicaram, e se multiplicam até nos dias de hoje. Outros se diluíram, refugiados em outras terras.

As terras de Siqueira, em um determinado período da história, foram divididas e vendidas como sítios – de acordo com as narrativas, por valores muito baixos – ao passo que

muitas pessoas que já moravam na terra puderam tê-la de fato. Outras pessoas que tiveram que sair da Pedra puderam também adquirir seu pedaço. Nesse tempo, Siqueira abrigou outras pessoas que até aquele momento não possuíam vínculo com a terra.

Anos se passaram e chegou o reconhecimento como comunidade quilombola.

As questões que parecem colocadas com este movimento são:

- a dos conflitos entre familiares e amigos de longas jornadas devido a disputas das novas gerações;
- uma crise de identidade gerada a partir de elementos que parecem compor uma busca de identidade essencialista, ou de uma história única de quilombos associada a uma memória de escravização;
- a construção de uma identidade a partir de vetores externos e que diante do seu questionamento se vê fragilizada;

Neste sentido, espera-se que este estudo possa contribuir para o fortalecimento desta comunidade, reunindo e organizando uma gama de informações sobre a tradicionalidade deste território, desde o seu processo histórico, produtivo, modo de vida, relações de parentesco e organização social.

Além disso, a pesquisa traduz para a escrita a história da Praia da Pedra e de Siqueira, construindo seu mapa geográfico e seu fluxo migratório de chegada e de saída. E, ao apresentar a migração da Pedra para uma nova conformação de Siqueira, desde a década de 1970, recoloca em questão o uso da terra, dos deslocamentos e dos direitos e ir, de vir, de ficar.

REFLEXÕES A *POSTERIORI*: COM QUANTOS PAUS SE FAZ UMA (CANOA) PESQUISADORA

O que faz com que algo que parece óbvio possa ser tão difícil e doloroso?

Após a leitura desta tese, minha orientadora Samira me convocou a me deslocar para escrever estas últimas reflexões.

A universidade é uma instituição de múltiplas facetas. Em algumas situações, a universidade se auto-critica, se renova, se transforma e torna possível estudos com desenhos como este, no qual as intenções e implicações da pesquisadora se somam aos de moradores da comunidade participante do estudo. Em outros aspectos, se mostra alinhada com forças conservadoras da sociedade, reproduzindo desigualdades e discriminações e operando para a sua manutenção, principalmente através da subordinação do “objeto de pesquisa” ao pesquisador, a do aluno ao professor, entre outras múltiplas violentas subordinações hierárquicas.

Assim como qualquer outra instituição neste contexto, possui suas regras, condicionamentos, e eu até diria uma etiqueta própria, como linguagem, escrita, padronizados quase que matematicamente seguindo um alto rigor. Esta instituição pode ser tão mais opressora quanto maior o for deslocamento em relação ao padrão hegemônico de aluno.

Nela, há os que deslocam a sua identidade através de um esforço quase que transcendental para ser o que é impossível ser, e mesmo assim permanecem à margem, há os que resistem e são excluídos, pois não dão conta de tamanha violência, e há os que se unem. Todos esses compõem o corpo da universidade, e provocam suas transformações.

Para uns é um lugar de desejo, de sonho, por possibilitar uma possível inclusão social, embora seja tão excludente, para outros a manutenção do status quo, garantidora da continuidade de privilégios e, portanto, do aumento das desigualdades sociais. Para muitos nem se quer é um lugar.

Essas estruturas solidificadas através da colonização e sua contínua colonialidade parecem às vezes intransponíveis. Séculos de lutas e grandes movimentos históricos de resistência viram o conservadorismo ecoar agressivamente nos últimos anos, e hoje vemos as nossas ciências sociais ameaçadas. Mas não quero pensar que nem fizemos a curva e já voltamos para o início do tabuleiro. Não, nunca voltamos para os mesmos lugares, nem do mesmo jeito. As brechas nos muros, sim, são as fissuras ditas repetidas vezes pela professora Claudia Miranda, que alcançaram o patamar da reação porque geraram desconfortos, a estrutura foi e está sendo abalada.

Disse a nós a professora Samira, sobre sua própria condição: “A mãe branca vive uma certa solidão, por não dar conta do sofrimento da filha preta”. Do mesmo modo, a sociologia branca não dá conta das questões de uma sociedade negra, indígena, latino-americana, a

psicologia branca não dá conta das questões do indivíduo negro, indígena, latino americano e assim também a psicossociologia (branca) de comunidades negras, indígenas, latino americanas. A pesquisa branca, patriarcal, cristã, não dá conta da diversidade, o pesquisador imbricado em uma identidade étnica branca, não vai dar conta de subjugar o seu saber, de sustentar a narrativa do outro em detrimento da sua narrativa sobre o outro.

As fissuras no muro conquistadas a base de muita dor, morte e sofrimento, mas também de celebração, começam a desnudar as ciências, principalmente as humanas. Como foi possível e ainda é fazer de grupos e *comunidades* cenários para uma compreensão branca de mundo, pior ainda é quando se trata de colonizados que se acham brancos europeus e repetem cotidianamente estes padrões, ou ainda usam estes cenários para graduar pesquisadores etnicamente brancos todos os dias. Isto eu chamo de pesquisa morta

Este é, portanto, o objetivo oculto desta pesquisa: compartilhar com outros pesquisadores o entendimento de uma relação possível entre a academia e a *comunidade*, através da pesquisa Viva trazida com leveza pelo Moacir (orientador de campo) e sustentada pela Samira (orientadora acadêmica). Neste caso seria: como realizar e manter (sustentar) a pesquisa viva, diante de todos os aparatos, métodos e práticas que muitas vezes nem permitem que ela nasça?

A pesquisa viva é a pesquisa encarnada de sentidos, ela tem em seus objetivos a base ética de uma produção coletiva de conhecimento, e envolve corpos dispostos à provocação, aos deslocamentos e às transformações, tanto na academia quanto na comunidade externa. A sua metodologia é seguir os rastros sensíveis, as pistas das trilhas, e deixar que as metas sejam transformadas, alteradas e reconstituídas.

A pesquisa viva ensina, transforma, educa, o pesquisar atua sobre o pesquisador. Como diz Fanon (2008), é um processo de desaprender (porque o conhecimento é colonializado), para aprender em outras bases, outras referências. Este desaprender atinge todos as dimensões da vida e não apenas a dimensão da vida acadêmica.

REFERÊNCIAS

- ÁLVARES, Lucas Parreira. Para uma crítica da razão antropológica [Parte I]. **Revista Práxis Comunal**, v. 1, n. 1, 2018.
- ALVES, Heliana Castro. “**Eu não sou milho que me soca no pilão**”: Jongo e Memória pós-colonial na comunidade quilombola Machadinha – Quissamã. 2016. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.
- ANDRADE, Luana Padilha; COSTA, Samira Lima; MARQUETTI, Fernanda Cristina. A rua tem um ímã, acho que é a liberdade: potência, sofrimento e estratégias de vida entre moradores de rua na cidade de Santos, no litoral do Estado de São Paulo. **Saúde e Sociedade**, v. 23 n.4, p. 1248-61, 2014.
- ARAÚJO, Marli Gondim. Comunidade remanescente de quilombo do Engenho Siqueira: conhecimento tradicional e potencialidade da agroecologia na zona da mata pernambucana. **Revista Colombiana de Geografia**, v. 21, n. 1, p. 99-114, 2011.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, v. 3, n.2, p. 7-38, 1997.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições, 2016.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BERGER, Peter Ludwig. **Perspectivas Sociológicas: Uma Visão Humanística**. 15ª Edição. São Paulo: Vozes, 1963.
- BOSI, Ecléa. A pesquisa em memória social. **Psicologia USP**, v. 4, n. 1-2, p. 277-284, 1993.
- BRASIL. **Decreto n.º 6.040**, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 2007.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade** (vol II). São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CAVAS, Claudio. **As Mulheres Rodam a Baiana: A África e a Diáspora no Brasil de Todos os Santos – um estudo sobre mães-de-santo do Rio de Janeiro**. 2011. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- COSTA FILHO, Aderval; MENDES, Ana Beatriz Vianna. **Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Belo Horizonte: Coordenadoria de Inclusão e Mobilização Social (CIMOS) - Ministério Público de Minas Gerais, 2013.

- COSTA, Samira Lima; MACIEL, Tânia Maria. Os sentidos da comunidade: a memória de bairro e suas construções intergeracionais em estudos de comunidade. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 61, n.1, p.60-72, 2009.
- COSTA, Samira Lima. Terapia Ocupacional Social: dilemas e possibilidades da atuação junto a Povos e Comunidades Tradicionais. **Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar**, v. 20, n.1, 2012.
- COSTA, Samira Lima; SILVA, Carlos Roberto Castro. Afeto, memória, luta, participação e sentidos de comunidade. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 10, n. 2, p. 283-291, 2015.
- Da SILVA, Simone Rezende. Quilombos no Brasil: a memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. **Conflito, Territorialidade E Desenvolvimento: Algumas Reflexões Sobre O Campo Amapaense**, v. 13, 1998.
- ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. 22ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FLICK, Uwe. **Introdução a pesquisa qualitativa**. 3ª edição. Porto Alegre: Artmed Editora, 2009.
- FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 60ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2018.
- GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2012.
- GARCIA, Maurício Lourenção; COSTA, Samira Lima; MENDES, Rosilda. Memória, território e comunidade: extensão universitária na escola de samba X9-Santos, São Paulo. **Revista Ciência em Extensão**, v. 12, n. 3, p. 105-117, 2016.
- GUSMÃO, Neuza. Da antropologia e do direito: impasses da questão negra no campo. **Palmares em Revista**, n. 1, p. 1-13, 1996.
- GONÇALVES, Mônica Nunes. Comunidade quilombola do Engenho Siqueira: Uma contribuição da extensão rural agroecológica para o desenvolvimento local. **Cadernos de Agroecologia**, v. 6, n.2. p. 1-6, 2011.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Edições Vértices, 1990.
- HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. 7ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn; SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2014.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. 4, n. 2, p.333-354, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, p. 965-977, 2008.

MCMILLAN, David; CHAVIS, David. Sense of community: A definition and theory. **Journal of community psychology**, v.14, n. 1, p. 6-13, 1986

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF-Dossiê: Literatura, língua e identidade**, v. 34, p. 287-324, 2008.

MONTERO, Maritza. **Introducción a la Psicología Comunitaria**: Desarrollo, conceptos y procesos. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2004.

MONTENEGRO, Jorge. Povos e comunidades tradicionais, desenvolvimento e decolonialidade: articulando um discurso fragmentado. **OKARA: Geografia em debate**, v. 6, n. 1, p. 163-174, 2012.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, n. 28, p. 56-63, 1996.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral. **Revista Antropológicas**, v. 16, n. 2, 2005.

OLIVEIRA, Moisés Dias. **Autodefinição identitária e territorial entre os geraizeiros do Norte de Minas Gerais**: o caso da comunidade Sobrado. 2017. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana. **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Editora Sulina, 2015.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; TEDESCO, Silvia. **Pistas do método da cartografia**: a experiência da pesquisa e o plano comum. Porto Alegre: Editora Sulina, 2016.

PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. **Arquivos da memória**, n. 2, p. 4-23, 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

DEMO, Pedro. **Participação é conquista**: noções de política social participativa. São Paulo: Cortez, 1988.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. **Revista Tempo**, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/racionalidade. **Perú indígena**, v.13, n. 29, p. 11-20, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Que tal raza!. **Ecuador Debate. Etnicidades e identificaciones**, n. 48, p. 141-152, 1999.

SÁ, Celso Pereira. Entre a história e a memória, o estudo psicossocial das memórias históricas. **Cadernos de Pesquisa**, v. 45, n.156, p. 260-274, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: INCTI UnB, 2015.

SAWAIA, Bader Burihan. Comunidade: A apropriação científica de um conceito tão antigo quanto a humanidade. In: CAMPOS, Regina Helena de Freitas (Org.). **Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia**. 14ª edição. Petrópolis: Vozes, 2006.

SCHMITT, Alessandra; MANZOLI TURATTI, Maria Cecília; PEREIRA De CARVALHO, Maria Celina. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, n.10, p. 129-136, 2002.

SILVA, Marina Osmarina. Saindo da invisibilidade: a política nacional de povos e comunidades tradicionais. **Inclusão social**, v. 2, n. 2, p. 7-9, 2008.

SILVA, Rosalina Carvalho; SIMON, Cristiane Paulin. Sobre a diversidade de sentidos de comunidade. **Psico**, v. 36, n. 1, p. 39-46, 2005.

SOUZA, Cecília de Melo. O conceito de cultura e a metodologia etnográfica: Fundamentos para uma Psicologia Cultural. In: D'ÁVILA NETO, Maria Inácia; PEDRO, Rosa Maria Leite (orgs.). **Tecendo o desenvolvimento**. Rio de Janeiro: MAUAD: Baper Editoria, 2003.

TOLEDO, Victor. Povos/comunidades tradicionais e a biodiversidade. **Encyclopedia of Biodiversity**, p. 451-463, 2001.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: HALL, Stuart; SILVA, Tomaz Tadeu; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, p. 7-69, 2014.