

Universidade Federal Fluminense
Instituto de Ciências Humanas e Filosofia
Programa de Pós Graduação em História Social

Beatriz Hochmann Béhar

“QUE TAL A GENTE DAR O NOME DE ONZE NEGRAS?”: O papel das narrativas na inserção política e cultural da Comunidade Quilombola Onze Negras.

Niterói
2015

BEATRIZ HOCHMANN BÉHAR

“QUE TAL A GENTE DAR O NOME DE ONZE NEGRAS?”: O papel das narrativas na inserção política e cultural da Comunidade Quilombola Onze Negras.

Orientadora:

Prof^a Dr^a Hebe Mattos

Niterói

2015

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

B419 Behar, Beatriz Hochmann

“Que tal a gente dar o nome de Onze Negras?”: o papel das narrativas na inserção política e cultural da Comunidade Quilombola Onze Negras. / Beatriz Hochmann Behar – 2015.

107 f. : il.

Orientadora: Hebe Maria de Castro Mattos.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense. Departamento de História, 2015.

Bibliografia: f. 100-103.

1. Comunidade quilombola. 2. Patrimônio Cultural. 3. Memória. I. Mattos, Hebe Maria de Castro. II. Universidade Federal Fluminense. Departamento de História. III. Título.

CDD 981.53

BEATRIZ HOCHMANN BÉHAR

“QUE TAL A GENTE DAR O NOME DE ONZE NEGRAS?”: O papel das narrativas na inserção política e cultural da Comunidade Quilombola Onze Negras.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito para obtenção do grau de Mestre em História.

Área de concentração: História Contemporânea

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Hebe Maria de Castro Mattos – UFF

Orientadora

Prof^a Dr^a Juniele Rabelo de Almeida – UFF

Prof^a Dr^a Marieta de Moraes Ferreira – UFRJ

Niterói

2015

Resumo

Inserido no contexto nacional de reconhecimento de comunidades negras rurais como remanescentes de quilombos, o presente trabalho busca analisar a forma como a Comunidade Quilombola Onze Negras, localizada no Cabo de Santo Agostinho, região metropolitana do Recife, vai revisitar o seu passado e construir uma nova memória coletiva a partir do processo de reconhecimento, baseada na importância da narrativa de sua história, entendida como seu patrimônio, que se constitui em ferramenta de legitimação e inserção política e social. A história da comunidade se confunde com a vida de Maria de Fátima Silva, atual líder comunitária e uma das maiores responsáveis por seu reconhecimento. Sua trajetória, como representativa das demais, permite conhecer o processo de urbanização da região à medida que crescia o Complexo Industrial do Porto de Suape e, sobretudo, ilustra as transformações pelas quais passaram as comunidades negras no contexto das políticas públicas compensatórias.

Palavras-chaves: Patrimônio Cultural – Memória – Narrativa

Abstract

Inserted in the national recognition of rural black communities as quilombo, this paper seeks to analyze how the Community Onze Negras, located in the metropolitan area of Recife, PE, will revisit his past and build a new collective memory from the recognition process, based on the importance of the narrative of their history, understood as their heritage, which constitutes a tool of legitimation and political and social integration. The community's history is intertwined with the life of Maria de Fátima Silva, current community leader and one of the main reasons for its recognition. His career as representative of the other, allows to know the process of urbanization in the region as it grew the Industrial Complex of Suape and particularly illustrates the transformations in the black communities in the context of compensatory public policies.

Keywords: Cultural Heritage - Memory - Narrative

Sumário

Introdução	7
A História e o Vivido	16
Relatos de família: a narrativa na construção da identidade quilombola	35
As Onze Negras e o Poder Público: desdobramentos do reconhecimento	69
Conclusão	96
Bibliografia	100
Anexos	104

Introdução

Todos os dias centenas de turistas chegam ao aeroporto internacional dos Guararapes, em Recife, para aproveitar as belezas que as praias do nordeste brasileiro têm a oferecer. Muitos destes seguem diretamente para Porto de Galinhas, através do serviço de traslado dos hotéis e resorts da região. Nos últimos dez anos muitos turistas tem visto as mesmas cenas durante o trajeto: obras de duplicação das pistas, novas entradas e retornos na estrada, construção de pedágios e, nas margens da rodovia BR-101 SUL, dezenas de fábricas em construção completando os espaços entre as muitas indústrias que chegaram à região a partir da década de 1960. O desenvolvimento econômico de Pernambuco tem como um dos grandes pilares a formação e expansão do Complexo Industrial de SUAPE, no município do Cabo de Santo Agostinho, e o vai e vem dos caminhões deixa os turistas com a impressão de que aquele local ainda tem muito a crescer, de que o nordeste, tradicionalmente exportador de mão de obra para o sudeste, está, agora, a caminho do “progresso”. Chegando a Porto de Galinhas, deparam-se com a bela praia, eleita diversas vezes como a mais bonita do Brasil, que pode ser desfrutada à beira mar, em um dos inúmeros restaurantes que dispõem do melhor estoque de frutos do mar, com garçons prestativos e simpáticos e a impressão de que todos são hospitaleiros e felizes vivendo ali. Seria possível convencer a estes turistas de que, no trajeto a este pequeno paraíso, passaram a menos de 2 quilômetros de uma região que não tinha energia elétrica e água encanada até o início dos anos 2000? Que haveria, pertinho de onde estavam, um local onde os adultos se alimentavam de caça, pesca e da roça na infância, a apenas 40, 50 anos atrás? Acreditariam se lhes contassem que ali ao lado, a menos de dez anos viviam pessoas que temiam a volta da escravidão?

Sim, este lugar existe e nele surgiu, na metade do caminho entre Recife e Porto de Galinhas, a Associação dos Moradores, Pequenos Produtores Rurais e Quilombola Onze Negras – AMPRUQUION, reconhecida pela Fundação Palmares em 2007 e tendo como líder comunitária, Maria José de Fátima da Silva Barros - bisneta de escravos, segundo relato -, nascida em 1959, hoje com 56 anos. A origem da comunidade remonta à vocação histórica de Pernambuco para o cultivo da cana de açúcar, produto importante na economia do Estado até os dias atuais, quando, na década de 1940, algumas famílias migraram para a região com o intuito de trabalhar nas terras da Usina Bom Jesus, no

Engenho Trapiche. Apesar do trabalho na lavoura ser sazonal, a necessidade de trabalhadores domésticos justificava a permanência de algumas famílias nas terras da Usina, e “com o passar dos anos, as famílias que residiam na região se casaram entre si, originando três grandes famílias”¹ que descendiam de ex escravos da região.

Com o desenvolvimento econômico e industrial da região e a necessidade de abertura de rodovias, na década de 1960, a população teve que se transferir para um local mais distante, com difícil acesso às melhorias que chegavam junto com o complexo industrial. Indenizadas pelas benfeitorias nos terrenos em que viviam, as três ditas famílias conseguiram comprar lotes de terras da Companhia de Revenda e Colonização ao valor de 2.500,00 cruzeiros, a serem pagos em 10 prestações anuais. Os chefes de família e os filhos mais velhos trabalhavam no corte de cana e na lavoura de suas terras, pescavam, caçavam e compravam no sistema de barracão. As filhas trabalhavam no corte de cana ou eram mandadas para a cidade, onde trabalhavam como empregadas domésticas. Durante anos as famílias assistiram ao avanço nas construções de fábricas, a mudanças no ecossistema da região, às grandes somas de dinheiro público sendo investidas a poucos quilômetros dali, enquanto a comunidade padecia sem diversos serviços básicos, como luz elétrica e água encanada, que só chegariam próximo ao ano 2000. Apesar de estar ciente de seu passado, o grupo não se sentia merecedor de quaisquer direitos ligados à opressão sofrida por seus bisavós e preferia ignorar suas raízes para evitar situações de discriminação, que marcaram a infância e juventude de todas as entrevistadas, e pelo medo de que, chamando a atenção para si, pudessem perder o direito às suas terras, mesmo de posse dos contratos de aquisição.

Tendo em vista a situação de dificuldade em que viviam, em 1999, as mulheres da comunidade decidiram montar uma associação que representasse comercialmente seus trabalhos de artesanato. Na busca por um nome, foi cogitado o “Onze Negras”, em referência ao time de futebol que existia na comunidade e por representar o que todas as participantes tinham em comum, o fato de serem negras. Porém, parte do grupo se sentiu ofendida por ter sido identificada daquela forma e o nome só se manteve por falta de outro que o substituísse.

Somente após serem procurados pelo Movimento Negro, em 2005, e por outros grupos que se reconheciam como quilombolas, os membros das famílias viram como a

¹ - PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. *Onze Negras*, 2007, p. 21.

sua história e de seus antepassados, contadas por seus pais, poderiam se transformar em ferramenta de reivindicação por melhorias na região, a partir do reconhecimento e da visibilidade que as narrativas dariam ao grupo.

Neste momento, alguns membros da comunidade, inclusive o pai de Maria de Fátima, foram contrários ao movimento de reconhecimento como remanescente de quilombos por medo de que aquilo fosse uma “armadilha” para aprisionar negros para trabalharem como escravos. A atual líder comunitária, no entanto, não desistiu de buscar meios que garantissem que as famílias tivessem acesso ao fluxo recém aberto de políticas públicas compensatórias pensadas para os descendentes de escravos, historicamente oprimidos, conforme versa o artigo 68 dos Atos das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988, que estabelece que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”²

Sendo regulamentado pelo decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, em seu Artigo 2, que amplia a gama de comunidades que seriam, por este dispositivo, consideradas como remanescentes de quilombos:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.”

“§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.”³

Se as famílias que ali residiam já tinham a posse da terra, quais seriam, então, os benefícios de serem reconhecidos como remanescentes de quilombos?

Por se localizar em uma área que experimentou um surto de urbanização e crescimento industrial nas últimas décadas, a comunidade passou a sofrer os danos causados no ecossistema da região sem, no entanto, ser diretamente contemplada com as políticas públicas pensadas para o local. Contar sua história foi a forma encontrada pela

² BRASIL. Constituição Federal, 1988.

³ BRASIL. Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003.

comunidade para ser vista e fazer valer sua voz, para então transformá-la em ferramenta legitimadora nas disputas materiais e simbólicas que pleiteavam.

Munidas de sua condição institucionalizada, houve uma profunda alteração na relação das Onze Negras com as indústrias do entorno e na forma de se relacionar com o governo, tanto na esfera municipal, como nas esferas estadual e federal. Após o reconhecimento pela Fundação Palmares, em 2007, as Onze Negras se informaram sobre seus direitos e aprenderam a reivindicar suas demandas de maneira formal através de ofícios, tendo êxito em diversos casos. Em meio a esta mudança de status, se construiu uma forte relação com o governo municipal. Na época, a prefeitura ocupada por Lula Cabral tinha à frente da Secretaria Executiva de Programas Sociais, Edna Gomes, tida pela comunidade como responsável pelas conquistas materiais e simbólicas obtidas na época do reconhecimento pela Fundação Palmares. Naquela data, a Prefeitura tomou a iniciativa de publicar um pequeno livro de divulgação da Comunidade Onze Negras e se posicionou como mediadora das tensões entre a comunidade e as indústrias que a cercam. Através deste caminho, conseguiram a instalação de transformadores e relógios de medição do consumo de energia elétrica, construção de uma creche municipal e reconhecimento, pelo MEC, da escola existente dentro da comunidade, entre outras conquistas. Durante este processo, o valor simbólico dado às tradições e aos saberes dos mais velhos se alterou profundamente e emergiu um desejo de contarem suas histórias de família, de construir sua memória e da região, em contraste com a negação e omissão de seu passado que marcou a infância e adolescência de Maria de Fátima e de sua geração e, na busca pelo reconhecimento, estes grupos lançarão um novo olhar à sua história, às suas tradições, aos seus relatos e construirão uma nova identidade, ressignificada pela importância agora inserida àquelas práticas.

Esta nova identidade será formada através da construção da memória e de outros aspectos culturais e de sua identificação com as origens africanas de seus antepassados, constituindo o patrimônio cultural da comunidade.⁴

“Todo ato de preservação de patrimônios culturais traz consigo a idéia de que é preciso salvar algo que está em perigo de desaparecimento ou se quer tirar do silêncio e do esquecimento.”⁵

⁴ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Quilombos contemporains In: *Afrodescendances, cultures et citoyenneté*. 1 ed. Quebec : Presse del'Université Laval, 2012, v.1, p. 9.

⁵ Idem

Todas essas ações se inserem numa questão maior, de combate ao racismo, que, durante muito tempo, fez calar a tradição oral, por não haver nela motivo de orgulho, ao contrário, por expressar o motivo maior da discriminação sofrida, que sejam, as raízes negras.

No entanto, pouco serviria o esforço de reapropriação desta memória e construção identitária se não houvesse meios institucionais de elevar os saberes transmitidos dentro das comunidades a um patamar de maior visibilidade, que afirmasse sua importância e se transformasse em ferramenta política. Neste sentido, se torna essencial o papel da ampliação do conceito de patrimônio, aplicada desde a implantação do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, que visa estimular, reconhecer e proteger a dimensão imaterial do patrimônio cultural, abrindo discussões para novas concepções acerca do que pode, e deve, ou não ser considerado importante para a formação do que se entende por cultura brasileira.

Se entendermos como patrimônio imaterial, o bem dotado de continuidade histórica, relevância nacional para a memória, identidade e formação da sociedade brasileira⁶, podemos incluir nesta categoria as narrativas das comunidades que se reconhecem como descendentes de quilombos sobre seu passado e sua formação, contribuindo para um entendimento mais plural da sociedade brasileira, e para a emergência de saberes até então esquecidos ou ignorados.

Para além da ampliação do conceito de cultura, e da contribuição para uma melhor apreensão do que pode ser entendido como brasilidade, o reconhecimento das tradições orais de uma comunidade como patrimônio, abre um novo canal de disputas políticas para grupos tradicionalmente alijados dos processos culturais e históricos, como eram antes percebidos, e garante a eles meios de perpetuar sua existência.⁷

Além de pensarmos a construção da identidade e reapropriação da memória destes grupos, é válido refletir sobre o significado mais amplo de se assumir como comunidade quilombola para tantas pessoas que, no passado, sofreram preconceitos justamente por serem negras. A mudança na forma como o racismo se apresentou durante as últimas décadas na sociedade brasileira irá também alterar o tom das

⁶ ABREU, Martha. “Cultura Imaterial e Patrimônio Histórico Nacional” IN: ABREU, Martha, SOIHET, Rachel e GONTIJO, Rebeca. *Cultura Política e Leituras do Passado: Historiografia e ensino de história*. Editora Civilização Brasileira, 2007, p.356.

⁷Ibdem, p. 361.

narrativas, e preenche-las de um sentimento de orgulho e pertencimento que contrasta com relatos de infância ou juventude sobre os preconceitos sofridos e, também, com o silêncio em que muitas destas comunidades viviam até ganharem visibilidade política.

Se constitui como objetivo deste trabalho pensar o processo acima descrito a partir dos caminhos jurídicos, políticos e sociais que levaram ao reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil e analisar as consequências do mesmo na construção da memória destas comunidades e na formação de uma nova identidade proveniente do papel então assumido por elas na sociedade, observando o caso da Comunidade Quilombola Onze Negras, localizada no município do Cabo de Santo Agostinho, região metropolitana do Recife e pólo industrial do Estado. Ou seja, busca-se compreender de que forma as comunidades que se auto atribuem a condição de remanescentes de quilombos irão lançar um novo olhar ao seu passado e construir sua memória coletiva a partir do deslocamento de valor das narrativas ligadas à origem da comunidade. Antes relacionados à discriminação e preconceito e, portanto, silenciados, os fatos rememorados passam a serem peças na institucionalização de uma memória coletiva com poder de conferir direitos e visibilidade aos grupos sociais esquecidos pela sociedade.

Para tanto, no capítulo inicial, busca-se um panorama dos principais conceitos utilizados para pensar a pesquisa. Não somente o objeto de estudo em si, mas de que forma este se insere no campo da historiografia atual, levando em consideração o papel do historiador em nossa sociedade e os usos da disciplina. Por se tratar de uma pesquisa “viva”, é imperativo levar em consideração como os anos de contatos telefônicos, visitas e entrevistas serão devolvidos a estas pessoas de forma que possam, também, saírem enriquecidos desta experiência. Servem para embasar a pesquisa os conceitos de História do Tempo Presente, História Oral, Narrativas Públicas, memória e identidade, principalmente.

Foram realizadas visitas à Comunidade em 2011, 2013 e 2014. No primeiro contato, houve bastante conversa e entrevistas informais que ajudariam a compreender o contexto da comunidade para que as primeiras questões começassem a ser pensadas para o projeto. Desde o primeiro contato, as atenções da pesquisa foram centradas na Maria de Fátima, que representava a porta voz do grupo. Fiz, portanto, a opção de estruturar a pesquisa a partir de seus relatos.

Feito o projeto, iniciaram-se os ciclos de entrevistas. Em abril de 2013 foi feita por mim e pela professora Hebe Mattos mais uma entrevista com Maria de Fátima e, em setembro do mesmo ano, foram entrevistadas Maria Conceição, Adelina e Maria José. Por razões profissionais, o último ciclo de entrevistas, em 2014, foi feito por Mariane Bigio, produtora cultural residente em Recife, que atuou como assistente de pesquisa neste trabalho, e entrevistou Maria Conceição e Maria de Fátima novamente, além de Valdirene Santana, utilizando o mesmo roteiro das demais entrevistas. Todas as entrevistas foram utilizadas tanto no capítulo II, como no capítulo III, já que optei por uma abordagem temática das mesmas.

No segundo capítulo, à luz dos conceitos anteriormente trabalhados, foram feitas as análises das entrevistas focando o passado das famílias. A infância das depoentes, seus pais, avós, bisavós, a adolescência de muito trabalho e pouco estudo, a volta para a comunidade, a discriminação racial, o contato com o Movimento Negro e o “descobrir-se” quilombola.

O terceiro capítulo visa as ações políticas da comunidade pós reconhecimento. Também a partir da análise de entrevistas, são observadas as relações com o governo estadual à época do reconhecimento e hoje, bem como as expectativas para o futuro das Onze Negras e a forma como as novas gerações receberão a comunidade. Neste capítulo há, também, a análise do livro editado pela Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho, em 2007, de onde é possível reter importantes informações acerca do que pensavam e de como viam-se os integrantes da comunidade, bem como acerca da forma como a mesma era vista pelo Governo Municipal e como se dava, então, esta relação.

As entrevistadas e entrevistadores foram identificados a partir das siglas de seus nomes.

Maria José de Fátima da Silva Barros (MF)

Nascida em 29 de novembro de 1959, filha de Paulino Luis da Silva e Antonieta Maria da Silva. Uma das lideranças mais atuantes da Comunidade Quilombola Onze Negras e da Associação de Moradores, participa da Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas do Estado de Pernambuco. É casada, tem dois filhos e declara ser agricultora, porém, durante a juventude trabalhou como empregada doméstica. Foi candidata à vereadora nas eleições de 2012, pelo PRP como Fátima Kilombolas e ficou

como suplente em Cabo de Santo Agostinho na coligação Frente Democrática Progressista. Obteve 205 votos (0,17%).

(<http://www.eleicoes2012.info/fatima-kilombolas-44122/>)

Entrevistada em 2011, por Beatriz Béhar, 2013, por Beatriz Béhar e Hebe Mattos e, em 2014, por Mariane Bigio e Francisco Santana.

Maria Conceição Marques (MC)

Nascida em 21 de abril de 1939, em Apipucos, Recife. Filha de Manoel José da Silva e Antônia Maria da Silva. Mudou-se para a região aos dois anos de idade. É a mais velha das Onze Negras, com 75 anos e atuou como vice de Maria de Fátima na Associação. Hoje está mais afastada das atividades devido à idade. Trabalhou como empregada doméstica desde a infância.

Entrevistada em 2011 e 2013, por Beatriz Béhar, e em 2014 por Mariane Bigio e Francisco Santana.

Adelina Ramos da Silva (AS)

Nasceu em 04 de novembro de 1944, no Cabo de Santo Agostinho. Filha de Manoel José da Silva e Antônia Maria da Silva, Adelina tem 70 anos, é solteira, tem quatro filhos e trabalha como empregada doméstica. Aprendeu com o pai a gostar de poesia, literatura de cordel e Coco de roda.

Entrevistada em 2013 por Beatriz Béhar.

Maria José de Santana (MJ)

Nasceu em 01 de maio de 1955, no Cabo de Santo Agostinho. Filha de Manoel José da Silva e Antônia Maria da Silva, casada, tem dois filhos e até a data de sua entrevista, em setembro de 2013, tinha um cargo em comissão na Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho.

Entrevistada em 2013 por Beatriz Béhar.

Valdirene Maria de Santana (VS)

Nascida em 07 de março de 1979, no Cabo de Santo Agostinho. Tem 35 anos e é filha de Djalma José de Santana e Maria José de Santana, casada. É, atualmente, professora da escola da Comunidade.

Entrevistada em 2014 por Mariane Bigio e Francisco Santana.

Entrevistadores:

Beatriz Hochmann Béhar (BB)

Hebe Mattos (HM)

Mariane Bigio Nascimento (MB)

Francisco Santana – responsável pelas imagens das entrevistas de 2014

A História e o Vivido

Durante o século XX, alterou-se profundamente a forma de se conceber a escrita da História e a responsabilidade dos atores sociais na eclosão dos fenômenos históricos ao redor do mundo. A partir da renovação da história cultural, antes relacionada às manifestações das classes mais abastadas e à uma concepção elitista das expressões culturais, inserida em um movimento maior, de aproximação com outras ciências sociais, assumiram importância como agentes sociais, segmentos da sociedade tradicionalmente alijados do pensamento histórico. O interesse pela interdisciplinaridade, impulsionado pela primeira geração dos *Annales*, aproximou a História da Antropologia e da Psicologia, por exemplo, chamando a atenção para aspectos mais subjetivos da vida em sociedade, como os ritos, as festas, as representações, ou seja, a forma como determinada sociedade se apropria das ideologias circulantes.⁸

No tempo de um século, o que se entendia por cultura transitou das manifestações e expressões das classes ditas dominantes para a concepção de que as idéias que norteiam as práticas culturais transitam entre os segmentos sociais em todas as direções, influenciando-se reciprocamente, nos dizeres de Ginzburg e, sendo apropriadas de forma diversa por quem as está recebendo, já que esta recepção não é passiva, mas se adapta à realidade social do indivíduo⁹. Portanto, a posição que este ocupa na sociedade vai definir a forma como irá receber e adaptar as expressões culturais circulantes, mesmo aquelas ditas “tradicionalistas” que estão, também sujeitas às transformações e reinterpretações. Disto podemos depreender que há, também, a apropriação e o reexame do próprio passado dos grupos sociais, matizados pelos entendimentos e aspirações do presente, já que todo significado é um significado no presente.¹⁰

A partir deste entendimento, os historiadores viram saltar aos seus olhos uma enorme gama de atores sociais, até então negligenciados pelas pesquisas dos processos históricos, que não recebem passivamente suas tradições, mas que pensam e as repensam de forma a atender às demandas do presente. Estes indivíduos, além de seres

⁸ SOIHET, Raquel. Introdução. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel, *Ensino de História- conceitos temáticos e metodologia*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003, p.13.

⁹ *Ibidem*, pp. 13-14.

¹⁰ *Ibidem*, p.16.

culturais, são também seres políticos e estes dois aspectos não podem ser dissociados, já que “a cultura se constitui, normalmente, em canal preferencial de expressão dos anseios, necessidades e aspirações dos subalternos, configurando-se como o seu principal veículo de coesão e de construção de identidade/identidades.”¹¹

Pode-se perceber forte cunho político, por exemplo, entre as comunidades remanescentes de quilombos, ao construírem suas identidades fundamentadas sobre práticas da cultura popular, sendo o termo usado no sentido de originário, legitimando seu papel de importância na sociedade e, ao mesmo tempo, defendendo que existe algo naquelas práticas que deve ser guardado e preservado, constituindo-se em seu patrimônio, moeda de barganha nas conquistas materiais e simbólicas.

A partir dos novos rumos da disciplina, historiadores brasileiros passaram a lançar um olhar historicizante para os eventos históricos aqui produzidos, levando em conta uma pluralidade de fatores para então, recontar a formação de nossa sociedade. Seguindo esta corrente, nas últimas décadas podemos observar uma significativa releitura de temas, que traz à tona a intensa participação de novos agentes, até então tratados como personagens passivos da história. O presente passou, também, a ser objeto da história e contribuiu para a alteração do que se concebia como paradigma básico da disciplina, a necessidade do distanciamento. Colocando o historiador em posição inédita em relação à sociedade, contribuiu-se para o estímulo das discussões acerca de seu papel e da responsabilidade de seu ofício, além do reconhecimento das demandas sociais que o levaram a esta posição.

Esta discussão transcendeu a esfera acadêmica e chegou aos debates políticos, fazendo surgir uma preocupação por parte do Estado em compensar grupos sociais que, de alguma forma, estiveram à margem da história do país e de políticas públicas voltadas para a solução de suas necessidades, além de reconhecer as suas contribuições, e de seus antepassados, à formação da sociedade e cultura brasileiras e, em um esforço de reconstrução da idéia de brasilidade, absorver e preservar estas contribuições sob forma de patrimônio nacional.

História Oral e História do Tempo Presente

¹¹ *Ibidem*, p. 19.

Muito já se discutiu acerca da História do Tempo Presente desde a fundação do Institut du Temps Présent (IHTP), em 1978, por Bédarida, ícone da produção científica sobre acontecimentos recentes. Desde então, as maiores críticas à ela foram debatidas, rebatidas e, em grande parte, superadas a ponto de se consolidar como importante campo da História.¹² Para seus defensores, o estudo do tempo presente, ao contrário do que pensavam seus críticos, é favorecida pela proximidade entre o historiador e seu objeto, já que partilham as mesmas referências e categorias do pensamento, como destaca Chartier,¹³ e contribui para a desfatalização do conhecimento produzido e a elaboração de uma discurso aberto, por se tratarem de eventos não concluídos que devem ser constantemente revistos e seus objetos de estudo continuamente delimitados.¹⁴

Mas o que definiria o estudo de um período como História do Tempo Presente e como o historiador se coloca frente a estes desafios? Marieta de Moraes Ferreira, aludindo aos maiores expoentes sobre o assunto, nos faz concluir que este é um campo singular da ciência, balizado por parâmetros móveis, em geral com duração de uma geração, onde é possível travar contato com testemunhos vivos para o estudo de um passado que somente adquire significado em função dos resultados do presente.¹⁵ Para seu estudo, é necessário valorizar métodos e temáticas específicos, como “a importância das cronologias antes das análises de conteúdo; a valorização dos períodos de ruptura e dos eventos políticos, a utilização das fontes orais e a busca da interdisciplinaridade.”¹⁶ Para Hobsbawm, apesar de toda história ter certo caráter contemporâneo, por ser escrita por um historiador que é fruto do momento histórico em que vive, é profundamente diferente escrever a história de seu tempo, o que coloca ao profissional diferentes

¹² FERREIRA, Marieta. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) *Tempo presente & usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 106.

¹³ *Ibidem*, p. 107.

¹⁴ Sobre os parâmetros da História do Tempo Presente ver: FERREIRA, Marieta. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) *Tempo presente & usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 109; RÉMOND, René. *Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução. Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p.207; BÉDARIDA, François. *Tempo presente e presença de história. Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p.221.

¹⁵ FERREIRA, Marieta. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) *Tempo presente & usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 106.

¹⁶ *Ibidem*, p. 107.

problemas e perspectivas, pois parece inevitável que o tempo vivido seja analisado a partir de sua experiência pessoal,¹⁷ e isto coloca em questão a objetividade, frágil para o historiador do tempo presente, segundo Rémond.¹⁸ Bédarida propõe a seguinte solução:

Quanto à objetividade, em vez de relegá-la como antes à condição de parente pobre, reconhecendo que o historiador jamais é neutro, cumpre restituí-la em toda sua dignidade, conferindo-lhe por exemplo o status de “mito regulador”, para usar a expressão de Sartre.¹⁹

Esta posição torna o historiador suscetível às demandas sociais à história e cria uma tensão entre seu papel social e o rigor científico do conhecimento que será por ele produzido²⁰. Estas demandas podem ter sua origem no apelo por construções de memórias e identidades nas sociedades pós modernas e pela valorização dos patrimônios materiais e imateriais dos grupos sociais representando, portanto, a possibilidade do uso da memória produzida para legitimar um processo de vitimização de comunidades de alguma forma oprimidas no passado, na busca por conquistas simbólicas, nos dizeres de Ferreira, aludindo à Todorov, Dosse e Delacroix para expressar as preocupações dos autores com esse possível uso da história. Pode-se perceber que, em se tratando da questão quilombola, este processo de compensação foi estimulado pelo Estado, com o intuito de redimir uma política escravista do passado e de corrigir a situação marginal em que se encontrava, e encontra, a população afrobrasileira, em sua maioria. Se, segundo Bédarida, “o historiador não pode furtar-se à

¹⁷ HOBBSAWM, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Cia das Letras, 2013, pp.315-317.

¹⁸ RÉMOND, René. *Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução. Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 208.

¹⁹ BÉDARIDA, François. *Tempo presente e presença de história. Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, pp.223-224.

²⁰ FERREIRA, Marieta. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) *Tempo presente & usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 116.

sua responsabilidade moral como pessoa e como cidadão”²¹, qual deve ser, então, sua resposta à essas demandas?

Para Ferreira, historiadores como Rousso, Joutard, e o próprio Bédarida, “procuram dar respostas que levem em consideração as demandas de memória pela história e, ao mesmo tempo, produzam uma historicização crítica da memória”²², ou seja, deve-se ter responsabilidade sobre o conhecimento que se produz, na busca pela verdade objetiva sobre o tempo presente²³, atentando para o caráter científico da pesquisa, porém, mantendo a sensibilidades à demandas sociais, traço característico dos profissionais que lidam com o tempo presente. Portanto, ressalta Ferreira citando Jean-Clément Martin, o historiador deve combinar “seu trabalho científico- que necessita de total liberdade – e seu papel social – que implica a responsabilidade.”²⁴

Este esforço pode ser visto, também, na tentativa dos historiadores que trabalham com história do tempo presente e história oral em pensar seus objetos de estudo através da perspectiva da história pública. Assim como as outras duas citadas, esta envolve bastante controvérsia acerca do seu conceito e campo de aplicação, porém, vem ganhando espaço nos debates no Brasil e carrega a necessidade sentida pelos profissionais da história em dialogar com o restante da sociedade, para além de seus pares na academia.

Desde a década de 1970 nos EUA e na Inglaterra, historiadores passaram a refletir sobre os usos públicos da história. Em 1976, a revista *History Workshop Journal*, fruto de uma série de oficinas realizadas em Oxford, pregava o caráter público do conhecimento histórico, “pregava a concepção de que seria possível democratizar e refletir sobre os usos políticos do passado no presente, por meio de uma história vista de

²¹ BÉDARIDA, François. *Tempo presente e presença de história*. Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2006, pp.226.

²² FERREIRA, Marieta. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) *Tempo presente & usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 112.

²³ RÉMOND, René. *Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução*. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 206.

²⁴ FERREIRA, Marieta. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) *Tempo presente & usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 120.

baixo, incluindo trabalhadores, família, estudantes e, mais tarde, o movimento feminista.”²⁵

Nos EUA, as maiores preocupações giravam em torno dos meios de divulgação do conhecimento científico fora da academia, seus usos públicos. Em 1979, a história pública surgiu como área, com a criação do National Council on Public History e teve seu primeiro curso em 1981, em Nova York, com Paul Mattingly e Daniel Walkowitz.²⁶

Desde então, vem ganhando espaço nos debates e, como alertam Juniele Rabêlo de Almeida e Marta Gouveia de Oliveira Rovai:

*Fazer história pública não é só ensinar e divulgar certo conhecimento. Pressupõe uma pluralidade de disciplinas e integração de recursos diversos. É um novo caminho de conhecimento e prática, de como fazer história, não só pensando na preservação da cultura material, mas em como colaborar para a reflexão da comunidade sobre sua própria história, a relação entre passado e presente. Enfim, como tornar o passado útil para o presente.*²⁷

Neste sentido, torna-se tão cara à esta pesquisa, por atuar como espaço de ação e contribuição do pesquisador sem, no entanto, se afastar dos rigores científicos da disciplina, para produzir um conhecimento democrático e vivo. Tornar o passado útil para o presente não significa distorcê-lo para se chegar a determinado objetivo, mas ser o elo de uma comunidade com aquilo que a formou, ou seja, trazer à tona os elementos que fazem dela, única, mas conectada ao contexto a que pertence. Nas palavras de Jill Liddington, o que se apresenta é uma proposta de história pública com ênfase nas pessoas tendo acesso às suas próprias histórias, e o papel do historiador seria ajudar a devolver suas próprias histórias às pessoas.²⁸

Ainda segundo Liddington, ”a história pública tem importância real e urgente, dada a crescente popularidade das representações do passado nos dias de hoje.”²⁹

Por estas razões, encontra-se tão próxima da história oral, não em matéria ou método, mas por colocar ao historiador um conjunto parecido de questionamentos éticos

²⁵ ALMEIDA, Juniele; ROVAI, Marta (org.). Introdução à História Política. São Paulo: Letra e Voz, 2011, p.8.

²⁶ Idem

²⁷ Idem

²⁸ Ibidem, p. 42.

²⁹ Ibidem, p. 50.

sobre a forma de lidar com a disciplina e, também, com os atores sociais envolvidos na pesquisa. A história oral, tão interessante por si só, se mescla à história pública por fazer brotar a sensação de que, tendo sido feita a coleta de informações tão interessantes e importantes, faz-se necessário compartilhá-las com a comunidade³⁰, em contrapartida, “a experiência histórica do entrevistado torna o passado mais concreto, sendo, por isso, atraente na divulgação do conhecimento”³¹

A história oral, entendida como metodologia, funciona como uma ponte entre teoria e prática e seu uso possibilita esclarecer trajetórias e eventos que dificilmente poderiam ser elucidados de outra forma, como histórias de movimentos sociais populares, por exemplo. Por esta característica, tenha se constituído, em certa medida, ligada à história dos excluídos.³²

Tendo em vista que o pensamento opera através de discontinuidades, fatos e conjunturas são selecionados a fim de dar coerência aos relatos e, através destas representações é possível compreender as concepções do vivido, os relatos produzidos através da história oral nos mostram a memória que se construiu sobre determinado acontecimento, ou seja, a presença do passado que se tem no presente. Porém, “as formas de concepção do passado são também formas de ação. Conceber o passado não é apenas selá-lo sob determinado significado, construir para ele uma interpretação; conceber o passado é também negociar e disputar significados e desencadear ações”.³³

A escolha da história oral como metodologia para esta pesquisa justifica-se por sua riqueza estar no fato de ser “um terreno propício para o estudo da subjetividade e das representações do passado tomados como dados objetivos, capazes de incidir (de agir, portanto) sobre a realidade e sobre nosso entendimento do passado”³⁴ e, tanto a História do Tempo Presente, como a História Pública estão, aqui, partindo dos pressupostos da História Oral.

À luz da experiência de Alessandro Portelli, esta pesquisa tem como um de seus interesses analisar a relação entre história e memória condensada sob forma de narração

³⁰ *Ibidem*, p. 98.

³¹ ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 22.

³² FERREIRA, Marieta. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) *Tempo presente & usos do passado*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 171.

³³ ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 33.

³⁴ *Ibidem*, p. 42.

oral, através da pesquisa de campo.³⁵ Ao analisar as entrevistas concedidas pelo pastor Hugh Cowans e sua esposa, em capítulo de “Ensaio de História Oral”, Portelli faz reflexões de importantes contribuições a este trabalho. Segundo o autor, “a narração oral da história só toma forma em um encontro pessoal causado pela pesquisa de campo”³⁶ e, através deste encontro se construirá um diálogo entre entrevistado e entrevistador, onde os conteúdos da memória serão evocados e organizados, de forma que as diferenças culturais experimentadas entre os participantes, levarão o depoente a ser provocado e a manifestar-se de forma diferente daquela habitual, de quando está entre os seus.³⁷ Por esta razão, destaca o caráter multivocal da história oral, “resultado de um trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo.”³⁸

Partindo deste entendimento acerca da história oral, por ser multivocal, a história do tempo presente e a história pública estão sendo, aqui, pensada à sua luz, já que todos os envolvidos estão inseridos em seu contexto histórico, trazendo para o material produzido suas representações e traços da forma de pensamento dominante naquela sociedade, bem como, a pesquisa de campo produz uma narrativa que, apesar de tratar-se, principalmente, dos relatos de uma vida, não é um fim em si mesma, como ressalta Portelli³⁹, e se transformará em texto escrito, por exemplo, o que dá uma dimensão diferente ao entrevistado e a possibilidade de organizar uma narrativa que, invariavelmente, se afastará dele, se tornará pública e manifestará sua forma de pensar, exemplificará determinada situação, ou, ainda, representará não a si próprio, mas a todo um grupo social, como vemos na fala do pastor entrevistado por Portelli, mas também na fala de Maria de Fátima. As semelhanças entre seus relatos podem ser compreendidas se observarmos o papel de liderança que desempenham em seus grupos sociais e as reflexões do autor sobre aquele caso são extremamente elucidativas para esta pesquisa.

³⁵ PORTELLI, Alessandro. *Sempre existe uma barreira: A arte multivocal da história oral*. In: Ensaio de História Oral. São Paulo: Letra e Voz, 2010, p. 19.

³⁶ Idem

³⁷ Idem, pp.19-20.

³⁸ Idem, p.20.

³⁹ Idem, .20.

Da mesma forma que o interlocutor de Portelli, Fátima apresenta-se, sobretudo nos primeiros encontros, como a representante que é da Comunidade, e seu discurso parece bastante formalizado e enquadrado para legitimar a existência um material para pesquisa, ou seja, para destacar a herança de negritude daquelas famílias e sua condição de quilombolas. O discurso de Fátima também assemelha-se a “uma performance pública”⁴⁰, que contém pouco caráter pessoal. Parece contraditório, já que todo o relato baseia-se em sua experiência de vida, porém, como analisaremos no próximo capítulo, sua história mescla-se com a história das famílias e, portanto, da comunidade, porém serve para delimitar os marcos temporais de um discurso mais “institucionalizado” das Onze Negras, condizente com o papel político que ocupa.

Em seu discurso, mesclam-se modalidades narrativas diferentes, como fora, também, observado por Portelli em sua experiência, e há forte caráter institucional, comunitário e, em menor medida mas ainda presente, pessoal.⁴¹

Para o pastor Cowans, uma determinada estrutura narrativa permanece estável ao longo do relato: “a história é representada, sobretudo, como um contraste entre um genérico ‘naquela época’ e um genérico ‘hoje’.”⁴², tendo como marco delimitador uma determinada experiência coletiva profissional. Diferentemente das outras semelhanças apontadas até aqui, esta característica não está presente apenas na fala de Maria de Fátima, mas de todas as mulheres quilombolas entrevistadas. O contraste entre “aquele tempo” e o “hoje” tem como marco a descoberta de um possível reconhecimento enquanto quilombolas. Mais do que o reconhecimento oficial pela Fundação Palmares, este momento de ruptura aparece em todas as entrevistas como sendo o momento em que representantes do Movimento Negro buscaram a comunidade e disseram que poderiam ser quilombolas, ou seja, o “hoje” foi construído sobre uma esperança em suas condições de vida, contrastando com as dificuldades sociais e econômicas “daquela época”.

Este momento de ruptura desencadeou a seleção e formalização da memória da comunidade, onde os elementos que, até então, eram marginalizados dessa história familiar são reabilitados e passam a constituir parte importante na coesão daquele

⁴⁰ Idem, p.21.

⁴¹ Idem, p.22.

⁴² Idem, p.28.

grupo. Os relatos sobre a escravidão, os maltratos sofridos pela avó de Maria de Fátima, a discriminação pela cor da pele passam a formar a identidade daquelas pessoas deixam o local obscuro onde se encontravam antes de serem identificados como algo positivo. Longe de representar esquecimento, o silêncio, como defende Pollak, “tem razões bastante complexas. Para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta.”⁴³ A conjuntura nacional que propiciou o reconhecimento oficial das comunidades remanescentes de quilombos fez surgir, tanto na esfera política quanto na acadêmica, a escuta esperada, ou seja, o contexto do presente favoreceu a emergência de memórias marginalizadas e colocou luz sobre aspectos que estavam relegados ao silêncio. No caso das Onze Negras, este rompimento com o silêncio deve-se, também, ao fato de que as pessoas mais velhas, as que protagonizaram as histórias de família em idade adulta, já estão bastante idosas e impedidas de concederem entrevistas, ou já faleceram, A geração que hoje conta vive o esforço de passar aos seus netos e netas, que não conheceram ou conviveram com a geração que comprou os terrenos, a história da família e do esforço feito para conseguir as melhorias de vida que hoje as gerações mais novas experimentam.

Decorre daí, o esforço das Onze Negras em relatar suas vidas e de seus antepassados, pois, a narrativa que se constrói tem múltiplas serventias. Além de registrar as histórias para que os mais jovens possam ter acesso a elas no futuro, as entrevistas concedidas tem por objetivo ganhar visibilidade, chamar a atenção para a comunidade e os problemas enfrentados e passar para o meio exterior uma determinada imagem de si e da comunidade.

Partindo do princípio de que, quem narra, tem consciência de que aquelas palavras estão sendo gravadas e serão publicizadas, há um maior cuidado em selecionar o que será dito e, também, a forma como será dito. Decorre daí que muitos silêncios e não-ditos durante as entrevistas tem a intenção de não prejudicar determinadas relações com o governo municipal ou com alguma indústria do entorno, por exemplo, ou algum equilíbrio de poder dentro da própria comunidade. É o que ocorre quando, antes de responder ao que foi questionado, a entrevistada para e confirma: “Tá gravando, né?”,

⁴³ POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento e Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989, p.6.

ou, no caso de entrevistas acompanhadas por outras pessoas, a depoente é advertida: “Olha, tá gravando o que você tá falando.” Portanto, há que se relativizar um momento de silêncio conhecendo a posição ocupada pela pessoa que fala e tendo em mente que a narrativa que ali se produzirá estará em algum arquivo e será pública, o que é amplamente divulgado durante o desenrolar da pesquisa.

O Quilombo moderno no Brasil

Sendo um, entre tantos temas que passaram por uma profunda revisão, a nova forma de ver a escravidão ressignificou o papel do negro na história bem como alterou substancialmente as concepções acerca da abolição e, aliado a um crescente movimento negro engajado em lutas políticas, fez surgir uma busca institucional por compensações para os descendentes de comunidades negras identificadas como remanescentes de quilombos.

O uso do termo segue, aqui, a mesma ressemantização dos textos legais, indicando comunidades autônomas, essencialmente agrícolas, criadas no pós abolição para garantia da sobrevivência de pessoas unidas por uma identidade étnica, que não se reduz a traços biológicos.⁴⁴

Neste contexto, podemos compreender a inclusão dos remanescentes de quilombos ao texto constitucional de 1988, no artigo 68 dos Atos das Disposições Transitórias que estabelece: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”⁴⁵

A inclusão dos direitos de remanescentes de quilombos no artigo 68 das ADCT é marcada pelo momento de afirmação dos direitos de minorias na América Latina⁴⁶, aliado a uma forte militância do Movimento Negro no Brasil e, através dessa inclusão, é possível percebermos os diversos atores sociais inseridos nos debates, bem como é possível traçar um panorama da sociedade brasileira nas últimas décadas a partir dos

⁴⁴ BRANDÃO, André; DALT, Salette de; GOUVEIA, Victor Hugo. *Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais*. Niterói: EdUFF, 2010, pp. 80-81.

⁴⁵ BRASIL. Constituição Federal, 1988.

⁴⁶ FIGUEIREDO, André Videira de. *O Caminho Quilombola. Sociologia jurídica do reconhecimento étnico*. Curitiba: Appris, 2011, p. 18.

desdobramentos no dispositivo constitucional e do caráter do reconhecimento experimentado pelas comunidades remanescentes de quilombos frente aos acadêmicos, às esferas governamentais, e aos grupos com os quais se atritam. Segundo Arruti, mesmo carecendo de regulamentação e definição institucional e jurídica, os efeitos do artigo se fizeram sentir através da mobilização de diversos setores, como ONG's, instâncias do Estado e setores acadêmicos, quase imediatamente.⁴⁷

O país viveu, nos últimos 25 anos, uma revisão das questões relativas às relações raciais, tendo esta se intensificado a partir dos anos 2000 com adoção de cotas em inúmeras universidades públicas, promulgação da Lei n. 10.639/2003, que estabelece o ensino de história e cultura afro-brasileira na educação fundamental, desenvolvimento de políticas públicas específicas para os quilombolas, e, mais recentemente, adoção de cotas raciais em concursos públicos, entre outras⁴⁸. Porém, em boa parte dos casos, as comunidades que hoje se reconhecem como remanescentes de quilombos não tinham consciência de sua condição e iniciaram seus esforços de construção de uma identidade quilombola a partir de estímulos externos.

De acordo com o Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003, anteriormente citado, o principal critério para o reconhecimento seria a auto-atribuição, pautada na trajetória histórica própria e as terras então ocupadas, aquelas que garantiriam a reprodução física, social e cultural do grupo.

Em 2004, o documento lançado pelo Programa Brasil Quilombola corrobora estes argumentos, acrescentando que:

É mais plausível afirmar que a ligação com o passado reside na manutenção de práticas de resistência e reprodução do seu modo de vida num determinado local onde prevalece a coletivização dos bens materiais e imateriais.⁴⁹

⁴⁷ ARRUTI, José Maurício Andion. *A emergência dos "Remanescentes": Notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas*. Mana, vol.3, n.2, Rio de Janeiro: Oct., 1997, p. 13.

⁴⁸ BRANDÃO, André; DALT, Salete de; GOUVEIA, Victor Hugo. *Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais*. Niterói: EdUFF, 2010, p. 77.

⁴⁹ PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, p.9.

Estabelecidos os parâmetros, as comunidades que se autodefinem como remanescentes de quilombos lançam um novo olhar sobre seu passado, reinterpretando aquelas práticas que, muitas vezes, eram repetidas de seus pais e avós, sem que lhes fosse dada muita importância. Os mesmos elementos que eram motivos de discriminação dos participantes daquela comunidade, em relação a outros grupos da região, passam a serem vistos como legitimadores do reconhecimento que era pleiteado e, mais do que isso, a ascendência negra, comum a boa parte das famílias destas comunidades, apesar de não ser elemento obrigatório para sua autodefinição como remanescentes de quilombos, passou por um processo de valorização e permitiu conciliar as relações com seu passado familiar, criando um sentimento de proteção. Foi comum em diversas comunidades a resistência ao processo de reconhecimento, pela negação em serem reconhecidos como negros⁵⁰

Portanto, vemos um papel bastante ativo do Estado brasileiro na etnogênese destes grupos, ressignificando determinadas práticas e fazendo surgir outras, aprendidas na construção de uma ligação cultural com o passado. Este processo está profundamente ligado aos direitos e benefícios inseridos nas políticas públicas compensatórias, no entanto, isto não significa dizer que estes grupos forjaram seu passado para se tornarem beneficiários das mesmas. Cabe-nos, antes, compreender o contexto que permitiu seu surgimento e:

Compreender como as comunidades conseguem lançar mão de variados elementos que tipicamente se associam à noção de etnicidade para construir matrizes de solidariedade intragrupo (ainda que, em alguns casos, de parte do grupo) e reclamar direitos associados àquela nova condição.⁵¹

Para observarmos este movimento, que ocorre em diversas comunidades remanescentes de quilombos por todo o Brasil, o caso da comunidade das Onze Negras, localizada no Cabo de Santo Agostinho, em Pernambuco, exemplifica e traz novas questões a serem pensadas. Por sua localização, em uma área que experimentou um

⁵⁰ BRANDÃO, André; DALT, Salete de; GOUVEIA, Victor Hugo. *Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais*. Niterói: EdUFF, 2010, p. 87.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 103-104.

surto de urbanização e crescimento industrial nas últimas décadas, a comunidade passou a sofrer diretamente os danos causados no ecossistema da região sem usufruir dos benefícios trazidos pelos grandes investimentos. Contar sua história foi a forma encontrada pela comunidade para ser vista e fazer valer sua voz, para então transformá-la em ferramenta legitimadora nas disputas materiais e simbólicas que pleiteavam.

O relato, mais do que preservar o passado, demonstra de que forma a memória relativa a este foi revisada, de forma a se adequar ao contexto das forças sociais agentes no presente, se configurando como instrumento de uso político fundamental à construção identitária do grupo. Lembrando Halbwachs, Marieta de Moraes Ferreira afirma que “a memória envolve uma relação entre a repetição e a rememoração”⁵², sendo criado, a partir dela, um discurso construído pelas necessidades do presente.

A patrimonialização da narrativa

A inserção da questão sobre o reconhecimento, como remanescentes de quilombos, de comunidades rurais que tenham, em seu passado, ligação com a negritude e o cativo no Brasil, mais de 100 anos após a abolição da escravidão nos mostra a existência de uma preocupação atual acerca da inserção social da população negra. É possível perceber que o tema vem alcançando visibilidade nas agendas de discussões políticas e acadêmicas das últimas décadas, impulsionadas pela concepção da produção de uma história multicultural, reconhecendo as contribuições de grupos que, até então, eram vistos como passivos no processo histórico.

A lei n. 10.693, de 09 de janeiro de 2003, que estabelece a obrigatoriedade de inclusão da temática Afro-brasileira no currículo oficial dos estabelecimentos de ensino, demonstra um esforço de transmitir aos jovens e crianças a importância de se pensar a história como produto das relações sociais entre os diversos agentes tendo, todos eles, sua parcela de participação da formação da identidade brasileira e foi capaz de ampliar os debates acerca da ideia de democracia racial no Brasil, com a intenção de ressaltar outros aspectos do passado dos descendentes de africanos no país, para além do sofrimento e da submissão. Do mesmo modo, os programas de assistência social e

⁵² FERREIRA, Marieta de Moraes. *História, tempo presente e história oral*. Topoi, Rio de Janeiro, 2002, p. 320.

políticas públicas positivas voltadas especificamente para os remanescentes de quilombos ou onde estes tenham prioridade em relação a outras comunidades são indicadores, primeiramente, da tentativa de compensar a forma como seus antepassados foram marginalizados pelos governos e, também, do reconhecimento de que existe ali um passado a ser recuperado, importante para a formação da identidade nacional.

Além da garantia à posse da terra, a Constituição Federal de 1988, em seus artigos 215 e 216, garantiu proteção às manifestações culturais populares, indígenas e afro-brasileiras e estendeu a noção de direito às práticas culturais⁵³. O artigo 216 dispõe:

*Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.*⁵⁴

Os referidos artigos contribuíram para a valorização da identidade negra e reconheceram suas práticas como formadoras da sociedade brasileira, Juntamente com o Decreto Federal n. 3.551, de 4 de agosto de 2000, que incluiu as manifestações culturais imateriais no hall dos patrimônios da nação, estes aparatos jurídicos aproximaram as comunidades remanescentes de quilombos das ações práticas para seu reconhecimento, proteção e garantia de continuidade ao “conferirem valor de patrimônio cultural à sua própria história, memória e expressão cultural”.⁵⁵

Apesar do processo de emergência das comunidades quilombolas em todo o Brasil estar profundamente ligado aos conflitos relacionados à terra, a questão da patrimonialização assume grande importância, já que é a partir do reconhecimento das práticas culturais ligadas ao passado de opressão histórica estas comunidades estarão munidas de sua ferramenta de legitimação frente aos conflitos enfrentados no caminho para o reconhecimento e atuação política na região.

Ao ampliar o conceito de patrimônio cultural, o Decreto n. 3.551 inaugurou novos canais de expressão e reivindicação política e provocou a revisão do passado

⁵³ ABREU, Martha; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe. *Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores*. P.3.

⁵⁴ BRASIL. Constituição Federal, 1988.

⁵⁵ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Remanescentes das Comunidades dos Quilombos: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. In: *Iberoamericana*, XI, n.42, 2001, p. 146.

destas comunidades, escolhendo elementos que melhor expressem os anseios do momento e fazendo emergir uma nova identidade, onde constarão práticas antes silenciadas, agora carregadas de novos significados e transformadas em ferramentas de legitimação na busca pelo reconhecimento.

As novas formas de conceber a condição de patrimônio cultural nacional tem permitido que diferentes grupos sociais, utilizando as novas leis e o apoio de especialistas, revejam as imagens e alegorias de seu passado. E, assim, passam a decidir sobre o que querem guardar e definir como próprio e identitário, através de festas, músicas e danças, tradição oral, formas de fazer ou locais de memória.⁵⁶

Portanto, não só as expressões culturais de dança e música estão sendo reivindicadas, mas também a memória, a história e a tradição oral dos grupos devem ser objeto de valorização e salvaguarda. Se entendermos como patrimônio imaterial, o bem dotado de continuidade histórica, relevância nacional para a memória, identidade e formação da sociedade brasileira⁵⁷, podemos incluir nesta categoria as narrativas das comunidades que se reconhecem como descendentes de quilombos sobre seu passado e sua formação, contribuindo para um entendimento mais plural da sociedade brasileira, e para a emergência de saberes até então esquecidos ou ignorados.

Os novos patrimônios investigados e selecionados indicam a emergência de renovadas formas de se valorizar, comemorar e guardar memórias do passado desvalorizadas ou encobertas, até mesmo preteridas por uma ideia elitista e excludente de cultura, e de história.⁵⁸

Segundo Martha Abreu e Hebe Mattos, a nova identidade quilombola será construída a partir do resgate das narrativas e “causos” ouvidos desde a infância,

⁵⁶ Ibidem, p. 148.

⁵⁷ ABREU, Martha. “Cultura Imaterial e Patrimônio Histórico Nacional” IN: ABREU, Martha, SOIHET, Rachel e GONTIJO, Rebeca. *Cultura Política e Leituras do Passado: Historiografia e ensino de história*. Editora Civilização Brasileira, 2007, p. 356.

⁵⁸ Idem

passados de geração em geração, oralmente, com o objetivo, também, de garantir a posse da terra⁵⁹. No caso específico do quilombo Onze Negras, foi relatado pela própria líder comunitária a insistência de seu pai em contar para os filhos o trajeto feito por ele até conseguir a posse comprovada da terra, para que eles não fossem enganados e perdessem sua herança. Esta nova identidade será formada através da construção da memória e de outros aspectos culturais e de sua identificação com as origens africanas de seus antepassados e baseada na família e nas relações familiares, tanto materialmente, através da posse da terra, quanto simbolicamente, através da transmissão dos saberes e da forma de viver, constituindo o patrimônio cultural da comunidade.⁶⁰

Vemos surgir, a partir deste movimento, uma busca das comunidades que se reconheciam como remanescentes em provar o uso de suas terras na garantia da reprodução de seus bens materiais e imateriais ligados ao passado de opressão. No entanto, será necessário a estas comunidades, recorrer à memória de seus antepassados para ter acesso ao fluxo recém aberto de políticas públicas, e, na busca pelo reconhecimento, estes grupos lançarão um novo olhar à sua história, às suas tradições, aos seus relatos e construirão uma nova identidade, ressignificada pela importância agora inserida àquelas práticas e sua transformação em ferramenta na busca pela legitimação de seu passado.

Todo o processo de seleção do que fará parte desta memória coletiva se dá através de negociações e disputas entre as memórias individuais, demonstrando como a identidade construída a partir de elementos da coletividade se constitui em um bem valioso da comunidade em seu processo de legitimação. Nas palavras de Pollak,

*O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. (...) Pode ser guiado pela preocupação não apenas de manter as fronteiras sociais, mas também de modificá-las, esse trabalho reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro.*⁶¹

⁵⁹ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Quilombos contemporains In: *Afrodescendances, cultures et citoyenneté*. 1 ed. Quebec : Presse del'Université Laval, 2012, v.1, p. 11.

⁶⁰ Ibidem, p. 9.

⁶¹ POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, n 10, 1992, p. 8.

Ainda segundo o autor, ela é a responsável pela seleção e organização dos elementos importantes para o sentimento de unidade, coerência e continuidade, responsáveis pela construção da identidade dos grupos sociais. Há, portanto, um trabalho de enquadramento de memória com o objetivo de ordená-la visando construir seu significado para o presente. Diversas vezes, duas ou mais versões dos acontecimentos disputam a hegemonia sobre a forma como um fato será lembrado e, daí, surgem memórias concorrentes e, muitas vezes, antagônicas, que seriam a memória coletiva subterrânea e a coletiva organizada. Segundo o autor, seria como contrapor um discurso oficial aos individuais.⁶²

Verena Alberti destaca os perigos de uma visão tão maniqueísta e acrescenta que, em alternativa a uma “polarização simplificadora”, podemos pensar através do viés das “memórias divididas” proposto por Alessandro Portelli. Para Portelli, ao buscarmos compreender a memória de determinado grupo a partir do tratamento dado a eles pela história oral, devemos ter em mente a multiplicidade de memórias fragmentadas com as quais estaremos lidando.⁶³

Haverá, no seio de uma comunidade recentemente reconhecida como remanescente de quilombo, uma multiplicidade de discursos sobre o entendimento que se fez, e faz, deste processo, por isso é de extrema importância compreender que lugar ocupa dentro da comunidade, aquele indivíduo que está sendo entrevistado, se está próximo das tomadas de decisões, se tem relação de afeto ou antipatia pelas pessoas que estão direcionando o processo, se está, ou tem previsão de estar, sendo contemplado pelas políticas públicas compensatórias ou se, antes da comunidade se reconhecer como quilombola ocupava algum papel de destaque ou possuía determinado status econômico. Todas estas nuances irão influenciar o discurso dos indivíduos e a concepção construída sobre o processo, porém, para além das múltiplas memórias individuais que possam emergir, haverá um discurso mais coerente e organizado, construído visando dar legitimidade aos pleitos da comunidade e encarado como ferramenta política de reivindicação do reconhecimento da importância da história daquela comunidade.

⁶² POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, n 10, 1992 e POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento e Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989.

⁶³ ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, p. 39.

Além de pensarmos a construção da identidade e reapropriação da memória destes grupos, é válido refletir sobre o significado mais amplo de se assumir como comunidade quilombola para tantas pessoas que, no passado, sofreram preconceitos justamente por serem negras. Para além dos possíveis ganhos materiais, a mudança na forma como o racismo se apresentou durante as últimas décadas na sociedade brasileira irá também alterar o tom das narrativas, e preenche-las de um sentimento de orgulho e pertencimento que contrasta com relatos de infância ou juventude sobre os preconceitos sofridos e, também, com o silêncio em que muitas destas comunidades viviam até ganharem visibilidade política. “Como no século XIX, dizer-se negro ainda é basicamente identificar-se com a memória da escravidão, inscritas em práticas culturais e na pele de milhões de brasileiros.”⁶⁴

Segundo Hebe Mattos:

*Tanto o silêncio sobre a cor como ética social, quanto sua reivindicação como bandeira de luta, são frutos diferentes da presença difusa do racismo na sociedade brasileira em suas complexas relações com a memória do cativo.*⁶⁵

Neste sentido, em artigo que discute as relações entre o passado escravista e as ações públicas afirmativas, Abreu, Mattos e Dantas, ao buscar compreender a noção de raça presente nas *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico Raciais e para Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira* e nos escritos dos estudiosos que se posicionaram contra ou a favor do texto, encontram dois conceitos distintos e centrais para a discussão.

Para alguns autores que se identificam com a noção de raça mais ligada à biologia, o passado escravista não poderia constituir-se em argumento na reivindicação de reparações. No entanto, se raça for pensada como construção histórica, forma mais aceita e difundida entre os pesquisadores hoje, vemos a formação de uma identidade racial que pressupõe, no caso da identidade negra, uma experiência coletiva de opressão e instaura um passado a ser reparado.

⁶⁴ MATTOS, Hebe. “Remanescentes das Comunidades de Quilombos”: Memória do Cativo e Políticas Públicas de Reparação no Brasil. Revista USP, São Paulo, n. 68, 2006, p.156.

⁶⁵ MATTOS, Hebe. “Remanescentes das Comunidades de Quilombos”: Memória do Cativo e Políticas Públicas de Reparação no Brasil. Revista USP, São Paulo, n. 68, 2006, p.111.

Relatos de família: a narrativa na construção da identidade quilombola

Os direitos conquistados pelos remanescentes de quilombos no Brasil, nos últimos anos, se basearam na compensação pela subvalorização dada à contribuição dos negros à cultura brasileira e no pouco reconhecimento do papel de seus antepassados na construção da brasilidade. Segundo Barth, a cultura deve ser entendida como um processo dinâmico em constante transformação, pois, ao buscarmos a cultura como um conjunto coerente de valores, estaremos ignorando os aspectos que traduzem sua multiplicidade⁶⁶ e negando a tendência presente na nova história cultural de considerar as manifestações sociais para construir um quadro do que se entende como cultura brasileira, e, conseqüentemente, criar uma identidade nacional com a qual os brasileiros se identifiquem de alguma forma.

Neste sentido, as narrativas dos remanescentes de quilombos devem ser entendidas como contribuições à construção da identidade nacional, e não podem existir sem um processo de formalização da memória. Segundo Pollak, não se pode falar de memória sem negociação e disputas, ou seja, aquilo que deve emergir das memórias individuais para a formação de uma memória coletiva que, por sua vez, se constituirá de forma muito diferente da simples soma das memórias individuais, passa por um processo de solidificação que irá lhe conferir estabilidade⁶⁷. E, tão significativo quanto o relato, é o silêncio, a ausência de memória coletiva constituída, partindo do pressuposto de que este silêncio não pode ser traduzido em esquecimento. No caso dos entrevistados do Quilombo Onze Negras, a ausência de uma memória coletiva, até o momento de unir os esforços de reconhecimento por parte dos membros da associação, pode ser explicada pela negação das suas memórias individuais, em outras palavras, a negação de sua memória constitutiva, por estas lhes trazerem um sentimento de deslocamento e segregação.

A partir do momento de rompimento com este “não dito”, ativado pelos crescentes aparatos legais de garantia de direitos aos que se reconhecem como remanescentes de quilombos, as memórias individuais irão emergir e construir

⁶⁶ BARTH, Fredrik. “A análise da cultura nas sociedades complexas”. IN: *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Editora Contra Capa, 2000, p. 17.

⁶⁷ POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento e Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989.

diferentes discursos em resposta às diferentes situações enfrentadas pelos narradores. “A identificação coletiva é sempre processo e construção”⁶⁸

Sendo um processo que foi iniciado de fora para dentro, a partir das discussões levantadas pelas ciências humanas que levaram a um entendimento mais amplo do que poderia ser considerado como patrimônio cultural de uma região, e do reconhecimento, por parte do Estado, de uma concepção mais ampla de patrimônio, considerando, como tal, tradições familiares merecedoras de proteção e salvaguarda, deu nova perspectiva àquelas histórias que foram por tantas vezes ouvidas sem que se desse a devida importância e abriu espaço, também, para disputas entre as várias memórias existentes, já que a narrativa se constituiu em ferramenta de poder e legitimação.

Ao mesmo tempo, é importante pensar a resposta que a narrativa, colocada como capital simbólico provoca e, para tanto, devem ser observadas as ações governamentais para com o quilombo, a parceria com o governo municipal e as conquistas jurídicas da associação quilombola nas disputas territoriais e sociais.

Perceber a importância que a origem negra dos grupos remanescentes de quilombos recebeu na última década e como, a partir de sua história, as comunidades conseguiram se organizar para lutar e garantir sua sobrevivência, ameaçada pelo avanço da urbanização sobre suas terras, destruindo a capacidade de subsistência das famílias, é perceber o poder político conferido à memória desses grupos. O mesmo passado que era motivo de vergonha e transformava-os em alvos de discriminação é ressignificado e utilizado como bandeira social e política, sendo agora, não só motivo de orgulho, como via de conservação de sua existência.

Através deste processo, que não é de forma alguma exclusivo da comunidade em questão, mas possível de ser encontrado em diversas outras espalhadas pelo país, é possível perceber como as reflexões de historiadores, antropólogos e sociólogos alteraram a estrutura social, extrapolaram a esfera acadêmica, chegaram às esferas públicas e, finalmente à sociedade onde foram apropriadas e adaptadas à nova ordem do pensamento vigente, transformando as relações históricas.

A fim de observar de que forma este processo alterou a identidade da comunidade, como fora dito, propõe-se a análise dos discursos presentes na fala de integrantes das Onze Negras, obtidas a partir de ciclos de entrevistas realizados em 2013

⁶⁸ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Quilombos contemporains In: *Afrodescendances, cultures et citoyenneté*. 1 ed. Quebec : Presse del'Université Laval, 2012, v.1, p. 11.

e 2014. Maria de Fátima da Silva, atual líder comunitária, foi entrevistada em 22 de abril de 2013, para fins desta pesquisa, em presença da professora Hebe Mattos, em sua residência. Maria da Conceição Marques, Adelina Ramos da Silva e Maria José de Santana, foram entrevistadas em 19 de julho de 2013, na residência da Sra. Maria da Conceição. Em 19 de setembro de 2014 foram entrevistadas, novamente, Maria de Fátima e Maria da Conceição, além de Valdirene Maria de Santana, filha de Maria José.

O início da comunidade remonta à década de 1940 no município do Cabo de Santo Agostinho (PE), quando os trabalhadores do Engenho Trapiche viviam em suas terras e cortavam a cana de açúcar que seria utilizada pela Usina Santo Inácio. As famílias que ali viviam, sobreviviam do corte da cana, inclusive os mais jovens, e tinham a possibilidade de cultivar pequenas roças para sua subsistência. Quando da construção da BR 101-SUL, na década de 1960, impedidos de continuarem em suas casas, localizadas onde passaria a estrada, três famílias migraram para lotes a apenas 2 Km do local onde viviam e, recebendo indenizações por benfeitorias, compraram, cada um, um lote de terra à Companhia de Revenda e Colonização, ainda nos limites do Engenho Trapiche.⁶⁹

Os lotes 5, 6 e 7 foram comprados, respectivamente, por Sr. Manoel José da Silva e Sra. Antônia Maria da Silva, Sr. Paulino Luiz da Silva e Sra. Antonieta Maria da Silva e Sr. Manoel Marques da Silva e Sra. Severina Marques da Silva, segundo levantamento da prefeitura do município.⁷⁰

Com a construção da rodovia, a região passou por um surto de desenvolvimento econômico e urbanização, com a instalação de diversas indústrias, dando início ao que seria, décadas mais tarde, o projeto de implantação do Complexo Industrial do Porto de SUAPE. Ao lado das ruínas da igreja do Engenho, encontra-se a fábrica da AmBev, antiga fábrica da Brahma, uma das primeiras da região.

Apesar de próximos à rodovia, estas três famílias não experimentavam o “progresso” que chegava à região. Os chefes de família trabalhavam no corte de cana, as esposas também cortavam cana ou cuidavam da casa e dos filhos, as meninas, chegando ao fim da infância, tinham dois caminhos a cumprir: o corte de cana ou serem levadas para alguma cidade próxima para trabalharem como empregadas domésticas. Os

⁶⁹ - PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. *Onze Negras*, 2007, p. 21.

⁷⁰ Idem

meninos, geralmente seguiam os passos dos pais no canavial, o que foi sendo substituído pelo trabalho na construção civil, a medida que aumentava a construção de fábricas na região. O estudo formal era pouco e precário, resultando em evasão com poucos anos concluídos. Quando crianças, as entrevistadas mais velhas viviam da roça familiar, da caça e da pesca, e dos gêneros que poderiam ser comprados dos barracões dos engenhos. A energia elétrica e a água encanada chegaram próximo ao ano 2000, décadas após ter sido lançada a pedra fundamental de construção do “super porto” de SUAPE em 1974.⁷¹ Com o avanço do Complexo Industrial, a região foi valorizada, o número de indústrias cresceu e passou a impactar diretamente na comunidade com invasões do terreno, terraplanagem de áreas próximas, poluição de rios por eles utilizados, obrigando-os a saírem de seu isolamento e buscarem apoio do poder público para garantirem sua subsistência. Passaram a ser beneficiários de programas de assistência da prefeitura, como distribuição de leite e visitas frequentes de agentes do conselho tutelar para o acompanhamento do desenvolvimento das crianças. Esta relação com a Prefeitura os colocou em contato com a possibilidade de serem reconhecidos como remanescentes de quilombos e, procurados pelo Movimento Negro, iniciaram o caminho em busca do reconhecimento. Para além da titulação da terra, que eles já possuíam, o reconhecimento vinha com a promessa de proteção frente aos avanços da industrialização que não os incluía em seu hall de melhoramentos, e o patrimônio que tinham para defender esta nova condição era sua história.

Em se tratando de História do Tempo Presente, a História Oral foi a metodologia escolhida para nortear esta pesquisa pela possibilidade de produção de fontes que, de outra forma, não existiriam, para dar conta do depoimento de pessoas analfabetas, ou com pouco estudo formal, no registro dos movimentos sociais dos quais fazem parte e por possibilitar a inclusão de perspectivas próprias dos indivíduos que emprestam suas memórias às entrevistas, como subjetividades e emoções⁷² e, sendo as entrevistas orais vistas como “memórias que espelham determinadas representações”⁷³, e não vistas como sacralizadas e detentoras da verdade, “as possíveis distorções dos depoimentos e a falta de veracidade a eles imputada podem ser encaradas de uma nova

⁷¹ Fonte: <http://www.suape.pe.gov.br/institutional/historic.php>

⁷² FERREIRA, Marieta. *História Oral: velhas questões, novos desafios*. In: VAINFAS, FLAMARION. (Orgs). *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campos, 2012, p.172.

⁷³ *Ibidem*, p.178.

maneira, não como uma desqualificação, mas como uma fonte adicional para a pesquisa”⁷⁴ e, para tanto, devem ser passíveis de serem criticadas pelo historiador e confrontadas com outras fontes, como defende Beatriz Sarlo.⁷⁵

Na fala de Maria de Fátima, porta voz da comunidade, foi possível observar que há, ao falar sobre sua vida, a emergência de duas memórias acerca do passado, por vezes conflitantes: a memória interna, autobiográfica, que relata a infância, a relação com os familiares, o trabalho desde muito cedo; e a memória exterior, oficial da comunidade, que busca dar ênfase àqueles aspectos que legitimam o grupo como merecedor do reconhecimento como quilombolas. Estas memórias por vezes se confundem e frequentemente se penetram, apesar da memória individual seguir seu próprio caminho⁷⁶, sobretudo pela intensa atividade de militância exercida por Maria de Fátima, e se fundem no momento do reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo, criando aí um marco da ruptura vivida pelo grupo que vai gerar uma narrativa oficial baseada na dicotomia do “antes” - difícil, precário, amargurado, sofrido -, com o “depois”, marcado pela melhora, visibilidade e respeito. Sendo, a memória individual, um ponto de vista sobre a memória coletiva, segundo Halbwachs⁷⁷, é profundamente significativo observarmos o que vê Maria de Fátima a partir do lugar que ocupa.

Nascida em 1959, ainda nas terras do Engenho Trapiche, na Usina Santo Inácio, filha de Paulino Luis da Silva e Antonieta Maria da Silva, Fátima começou a trabalhar como empregada doméstica aos 12, passando a viver na cidade. Após os 20 anos, deixou de trabalhar e voltou para a comunidade para se casar. Foi sua a ideia de fundar uma associação para representar o artesanato feito pelas mulheres da comunidade e foi, também, quem levou à frente a busca pelo reconhecimento das Onze Negras como quilombolas após o contato do Movimento Negro de Pernambuco. Hoje é quem viaja representando a comunidade em encontros, seminários e comissões, geralmente acompanhada por Conceição, e, apesar de não ter vencido, foi candidata à vereadora nas eleições de 2012. A partir disso, pode-se perceber sua profunda relação com a associação e o quanto de sua vida foi destinada às melhorias de vida para as famílias

⁷⁴ Idem

⁷⁵ SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Cia das Letras/Ed. UFMG, 2007.

⁷⁶ - HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990, p. 53.

⁷⁷ Ibidem, p. 51.

que ali vivem, podendo-se compreender o alto teor político inserido em seu relato e a imagem que pretende passar sobre si e seu percurso até este momento e seu projeto, nos dizeres de Gilberto Velho⁷⁸. Ao contrário da memória, que organiza mais ou menos coerentemente uma trajetória do passado, o projeto se preocupa com os desdobramentos desta memória no futuro, a partir da organização dos meios de atingi-lo.⁷⁹

Por ser uma associação coordenada apenas por mulheres, é perceptível que, em sua narrativa, as mulheres apareçam sempre como fortes e corajosas. Quando perguntada sobre os antepassados que teriam sido cativos, responde:

MF: É, a avó da minha avó. E ela lutava com qualquer homem do mundo. Minha avó dizia que a mãe dela era muito afoita, muito braba.

Percebe-se que há uma confusão entre estar falando sobre sua bisavó e sua tataravó, mas o discurso sobre a bravura é o mesmo. A ligação com a escravidão é feita através das mulheres, já que a avó de sua avó teria sido escrava, conforme sua mãe lhe contava e o relato da origem da família baseia-se na história de fuga de sua avó, com diversos elementos da escravidão, apesar da mesma ter nascido em 1901, quando já não existia mais, oficialmente, a escravidão. Dela se diz, no livro das Onze Negras, que teria ido trabalhar na casa do senhor do Engenho Massangana e, aos 12 anos, teria sido vendida pelo pai por motivos financeiros para um homem que a levou para morar dentro da mata, onde teria tido, sozinha, seu primeiro filho e, com a morte de seu companheiro, casou-se com Pedro Antônio da Silva.⁸⁰ No relato de Maria de Fátima, aparecem elementos diferentes na história de sua avó:

MF - Quem contava mais a história relativa a escravidão era minha avó, que a mãe dela tinha passado por uma escravatura, e minha avó chegou passar, e minha avó ela foi levada pelo homem do engenho com a idade de dez anos para oito anos e dizia que ela ia para tomar conta dos meninos dele, e conversou o juízo da mãe dela, Didinha, e ela deixou ela ir, e minha avó ficou desaparecida, e esse homem quem levou ela, foi quem estuprou ela, foi quem ficou violentando ela, ela trabalhava lá como

⁷⁸ VELHO, Gilberto. Projeto e Metamorfose. Jorge Zahar, 1994, p. 101.

⁷⁹ Idem

⁸⁰ PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. *Onze Negras*, 2007, pp.27-28.

escrava e hora que ele queria usar ela ele usava, e era para ser libertada foi quando ela conheceu meu avô, que era Pedro Mulato que ele veio do engenho para cortar cana nesse engenho, e lá ele soube que tinha uma cabocla, ele dizia que tinha uma cabocla e era escrava do dono da usina, do dono do engenho, então ele se aproximou dela, começou observar ela, e marcou com um amigo que era o pai de Conceição que tinha uma amizade muito grande eles dois, eles dois era muito amigo mesmo, e combinou para carregar ela, aí foi quando o meu avô carregou ela que foi a minha avó, e para ele se libertar do dono do engenho ele teve que se mudar para um engenho muito distante e ficou dentro da mata para não ser procurado, e o dono do engenho botou o caçador com os cachorros, com os cavalos para trazer ela de volta de todo o jeito, mas graças a Deus que ele não conseguiu encontrar ela, então ela morou muitos anos dentro de uma mata, e aí quando ela foi a parteira, ela que era a parteira da comunidade, porque ela teve o primeiro filho sozinha, então ela que teve o menino, foi ela que cortou o umbigo tudinho, e daí por diante ela aprendeu fazer parto, então a maioria dos netos dela, dos filhos dos bisnetos foi ela que pegou, então ela foi a parteira até a hora de morrer, então assim, ela quem fazia os remédios caseiro para dar para a gente tomar quando a gente estava...

MB - É Pedro Mulato, por quê?

MF - Porque era tão preto, que o pessoal chamava Pedro Mulato e a mãe dele registrou por Pedro Mulato.

A história contada no livro das Onze Negras é menos agressiva do que o relato e faz, também, menos referência à escravidão, já que diz que o próprio pai a teria vendido. No relato de Fátima, a avó já era escrava, sendo transferida de um engenho para outro e abusada sexualmente pelo dono do engenho. Apesar de seu avô ter enfrentado a pessoa mais poderosa da região para levar sua avó, é ela quem leva os louros da bravura por ter tido seus filhos sozinhos na mata e depois ter sido a parteira das crianças da família até sua morte. O nome do avô, Pedro Mulato, que Fátima afirma ser o nome de registro, aparece no livro como Pedro Antônio da Silva, serve para corroborar a ancestralidade negra da família. Enquanto o relato sobre a avó traz o elemento da escravidão, o nome do avô traz o elemento da cor da pele.

Há certa confusão sobre quem teria sido escrava em sua família e, em determinado ponto da entrevista, diz que sua bisavó, escrava, vivia no Engenho Massangana, o célebre engenho da madrinha de Joaquim Nabuco, e, de lá teria ido para a Usina Bom Jesus. A princípio, parece que foi incorporado, aqui, um senso comum, ao se referir ao engenho de maior notoriedade da região. Porém, há dados sobre a existência de um inventário do proprietário da Usina Santo Inácio, que controlava a Usina Bom Jesus, onde o Engenho Massangana aparece como controlado por ele durante algumas décadas da segunda metade do século XIX, dando credibilidade à versão de Maria de Fátima.⁸¹ Portanto, a bisavó e a avó teriam vivido no Engenho Massangana, sua bisavó teria ido, mais tarde, para a Usina Bom Jesus e sua avó, após alguns anos se escondendo na mata, teria ido ao encontro de sua família.

MF - A minha avó dizia que a mãe dela, a Didinha foi escravizada, e minha avó passou por esse percurso, mas graças a Deus ela conseguiu se libertar a partir do momento que ela ficou dentro da mata, então ela teve o filho dentro da mata, quando a mãe dela veio encontrar ela fazia mais de quatro anos que a mãe dela não tinha notícias, então assim, foi quando ela teve os outros filhos, que os filhos dela tudo ela pegou, ela teve onze filhos, e todos onze filhos tudo nasceu na mão dela.

Apesar disso, quando fala sobre fatos ligados à sua vida, saindo da narrativa mítica sobre a origem da comunidade, onde não há nenhum homem, o pai assume papel central no relato.

MF: Minha avó, ela trabalhava na Usina Bom Jesus. Minha mãe trabalhou na Usina Bom Jesus, minha avó trabalhou na Usina Bom Jesus, meus irmãos trabalharam na Usina Bom Jesus. Eu só não trabalhei na Usina Bom Jesus porque eu fui trabalhar em casa de família. Com 12 anos fui pra casa de família, porque só tinha dois caminhos, papai mandava a gente escolher: ou cortava cana com ele, ou ficava trabalhando na roça, plantando macaxeira, essas coisas.

⁸¹ GASPAR, Lúcia. *Engenho Massangana. Pesquisa Escolar Online*, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>.

Quando perguntada sobre a chegada da família à região, faz questão de enfatizar que foram os primeiros habitantes da região, com o intuito de ratificar seu direito sobre aquela terra:

MB - Como foi que a sua família chegou até aqui onde hoje é a comunidade?

MF - É, eu tenho dois filhos, um casal de filhos, Sergio e Simone e tenho um casal de netos, tenho onze irmãos, e hoje aqui a gente tem uma família com 560 famílias a gente tem tudo descendente de negro escravo, a gente chegamos aqui, a gente morava lá na Ambev onde tem a antiga agora, a BR101, então quando começou a construção da Ambev que começou o crescimento do Cabo foi que foi feito a estrada para poder ter acesso ao município, começou o grande crescimento, e daí a gente foi tirado de lá e jogado para cá, meu avô comprou esse terreno mais o meu pai, o meu pai trabalhava lá no corte de cana.

É assim, devido ao crescimento global do município e o Cabo começou a crescer a gente estamos aqui, o meu pai foi jogado para cá, e o meu pai nunca gostou de morar no centro da cidade, e comprou esse terreno, o meu avô comprou esse terreno no valor de dois mil e quinhentos, dois mil quinhentos cruzeiros, era no cruzeiro, foi dois mil e poucos cruzeiros, em cruzeiro, a gente pagava promissória em cruzeiro, o meu pai pagou. Então a gente chegou aqui, quando a gente chegou aqui não tinha, primeiro habitante que chegou aqui foi o meu bisavô, aqui tudo era mata virgem.

MB - A primeira pessoa a chegar aqui nessa comunidade foi o seu bisavô?

MF - Foi o meu bisavô. O primeiro habitante que chegou aqui foi o meu bisavô, a minha bisavó chegou com o filho dela, que foi a minha mãe, chegou também, minha avó com o meu pai e aqui cresceu a família, aqui tem caso que dois irmãos casou com duas irmãs, então aqui tudo é descendente, tudo é família.

Além de terem sido os primeiros habitantes da região, Fátima preocupa-se em deixar claro que todos que ali vivem são ligados por laços de parentesco.

HM: Aqui não tinha nada?

MF: Tinha, não. Mata, mata, mata.

HM: Vocês compraram ou fixaram?

MF: Aí, quando tirou o povo lá do engenho, que a AMBEV veio, que veio e tirou, aí deram dinheiro. Na época, foram 200 cruzeiros, foi em cruzeiro.

HM: Porque lá era...deram dinheiro por causa das benfeitorias ou vocês tinham comprado um pedacinho de terra?

MF: Não, a gente não comprou não.

HM: Deram dinheiro pelas benfeitorias.

MF: Deram pelo tempo de, de...

HM: E pelo tempo de ocupação.

MF: Aí a indústria comprou a usina, né? Aí a usina deu um dinheirinho, só tem que o dinheiro que a usina deu, não dava pra gente comprar aqui não, aí foi que meu pai fez, aí meu pai pegou, deu o dinheiro que eles deram de entrada e ficou pagando 5 anos de 250 cruzeiros, em promissória, tudinho aí. Aí ele pagava todo ano, aí ele veio pra cá, aqui tudo era casa de sapé, tudinho...agora que a gente fez essas casinhas, mas era tudo de sapé e de barro, tudinho...aí tinha a casa da minha avó.

HM: Foi a AMBEV que deu, já era...

MF: A AMBEV passou o dinheiro pro dono do engenho, que a gente era só posseiro, né? Só morava lá quem trabalhava no engenho, se o engenho botasse pra fora hoje, tinha que desocupar o barracão, o arruado. Que era um arruado de casa, aí foi que fez, aí, como papai sempre gostou de trabalhar na roça, aí papai não quis pegar o dinheiro, então foi que fez? Papai pegou o dinheiro que ele deu de entrada, não dava pra comprar sítio, papai pegou foi no CRC, que era Núcleo Colonial de Venda de Imóveis, era na sede em São Pedro, aqui no engenho, aí papai pegou, deu a entrada e ficou pagando o resto por ano.

HM: Vocês ficaram com algum papel?

MF: Tem, tudinho, tem

Em outra ocasião, ao ser entrevistada, Fátima resgata este passado, quando o pai, já vivendo em suas terras, continuava comprando os mantimentos em sistema de barracão.

MF: Porque papai trabalhava na usina, tirava conta, o dinheiro já ficava com administrador, então eu só tinha direito de comprar aquilo que tinha no barracão

Falando sobre sua infância, as duas memórias novamente entram em conflito.

MF: Depois que eu fui trabalhar em casa de família. Minha patroa me ajudou aí eu fui trabalhar, chorava muito pra ir trabalhar, porque ou a gente trabalhava no corte da cana com papai ou então ia trabalhar porque era obrigado a ir, tinha que ir mesmo, aí mamãe sofria muito, porque as mães sempre querem, né? Porque já estavam os filhos

no corte de cana, as mulheres ela não queria...ela ia mas não queria que a gente fosse, aí ficava em casa. A gente fazia o que em casa? Tombava água na cabeça, não tinha água encanada, era água de cacimba, tirava lenha...era eu, minha irmã encostada a mim e meu irmão encostado ao mais novo, tinha uma faixa de uns 8 pra 7 anos. Aí quando mamãe chegava a gente tava com o feijão cozinhado, aí ela chegava, coitada, comia e ia pescar. A gente tudo ia pescar mais ela, chegava em casa era 16h, 17h...Aí arrancava uma macaxeira, tratava o peixe, pronto. E papai, quando chegava com os meninos, ia plantar e quando era 18h, 17h ia pra mata, porque a caça dá mais a noite. Aí quando ele chegava era 4h da manhã, 5h, mas chegava com muita caça...hoje eu não como nada disso, não... Eu comi muito, aí quando chegava o preá, botava cinza, porque a gente cozinhava em carvão, botava a cinza no coro da preá, da cotia e raspava com a faca. Aí ficava em limpinho. Era o que a gente comia...o ovo de jacaré. Quando minha mãe, meu pai, minha avó botavam o puçá...porque minha avó tinha esse defeito mas era virada, viu? Iam umas dez mulheres pescar, pescavam duas e a gente segurava as vasilhas. Quando elas levantavam assim, vinha cada jacaré grande.

A água, quando chovia, a cacimba, ela é feito um artesanato, era feita de barro mesmo, aí quando chovia, a água, toda a água que vinha, passava nela, aí ficava toda barrenta, a gente tinha que deixar assentar, aí tinha que ir todo mundo de madrugada, porque a casa... foram aumentando as casas de barro, a água era pouca, então tinha que todo mundo acordar de madrugada, aí minha cunhada tinha onze filhos, aí ela era boa, porque ela pegava os onze filhos dela, cada qual pegava uma vasilha, quando a gente chegava na cacimba, já tava seca, porque não podia tirar muito, tinha que tirar de pouquinho, com jeitinho pra não assanhar a água. Olha eu me lembro que a gente levava muita corrida, uma vez mesmo, eu até hoje tenho pavor de sapo, porque a gente foi buscar água e o sapo tava choco, aí quando chegava na cacimba, que tinha sapo, tinha cobra, a gente tinha que deixar eles saírem pra pegar a água. Tinha menino corajoso, que jogava pedra, elas corriam, a gente pegava água, e nesse dia, eu peguei..."xô, xô" com o sapo, eu não sabia que o sapo tava choco...aí o sapo deu uma carreira que até hoje eu tenho pavor de sapo.

E o que era que a gente fazia? Hoje esse martelozinho, o povo diz é a dengue, né?. Se morder... aí eu fico olhando, pra gente mamãe dizia que era martelo. Ela dizia que era martelo, se não matar, engorda. E a gente trazia a água, botava um paninho de prato

bem alvinho, mamãe botava. Aí a gente despejava, aí o martelo ficava em cima, pulando, aí tirava aquele martelo do pano, ela lavava, aí a gente ia de novo buscar água, aí botava de novo, que era pra coar, e botava uma pedra de enxofre dentro da jarra, ou então uma pedra de carvão, aí eu fico olhando...hoje, deus o livre eu tomar uma água que eu vir um martelo. Aí eu digo assim às meninas, é Deus que vê assim a inocência da gente, a necessidade e faz com que você não tenha problema de comer essas coisas nem nada. Porque a situação realmente...a gente não tinha energia, era candeeiro, a gente não tinha energia.

Maria de Fátima segue relatando as dificuldades que tinham para se alimentar, conseguir água, a compreensão que sente por sua mãe fazê-los beber água insalubre e por permitir que a filha criança fosse levada para longe para trabalhar em um local desconhecido, quando ela própria assume que tinha medo, e a consciência da vida difícil que a mãe levava, sentimentos difíceis de serem encontrados em uma criança com menos de 12 anos que não conhecia outra realidade senão aquela. Porém, mesclado a esta memória enquadrada, emergem traços da memória de infância, como o medo dos animais quando ia buscar a água, e a aparente fartura que tinham na alimentação quando relata os episódios de pesca, contados através da diversão de uma criança ao ver seus pais, tias e avó retirarem da água um jacaré. Apesar de toda a dificuldade em que se vivia, as lembranças da infância tendem a ser mais divertidas, leves e afetivas, ligadas a um passado idílico, porém, no caso da entrevistada, esse passado deve ser dramático para fazer um contraponto com o pós reconhecimento, mesmo que guarde lembranças divertidas e emotivas do período, como aparece no seguinte trecho:

MF: A gente não era aqui ainda, era lá no engenho. Aí tinha um time de futebol que era meu irmão, eu tenho 8 irmãos homens, aí era meus oito irmãos homens, meu tio e dois primos. Então eles formaram um time de futebol para o divertimento da gente. O divertimento da gente, mulher, era quando o time ia jogar, a torcida ia e era a gente que ia torcer por eles mesmo. Então assim, eles trabalhavam a semana todinha, aí dia de domingo eles iam jogar com outro engenho, que jogava um engenho com o outro. Aí só tem que eu via, eu já tinha assim uma visão que dizia, meu deus, que eu não queria passar pelo que minha mãe passava, porque eu via que a gente tinha uma vida muito sofrida. A gente era feliz e é, mas era muito sofrimento e a minha avó já passava pelo sofrimento e ela contava pra gente.

A inclusão da vida sofrida da mãe não se relacionava diretamente com o assunto e nem houve conclusão deste pensamento na sequência da fala. Quando perguntada sobre seus estudos, relata:

MF: Foi, foi a patroa que me colocou, eu estudava a noite. Eu me lembro que na época era o Mobral, era, estudava a noite, foi onde eu aprendi a ler alguma coisa, fazer meu nome, porque a gente não tinha direito de estudar, não. Porque não tinha escola, a escola era no centro, a gente não tinha condição de comprar roupa, de nada, a gente era um pouco assim, um povo escondido do mundo, um povo esquisito. Eu digo logo assim, um povo que era, quando a gente saía só andava de patota, aí era chamado negro urubu, era:”Eita, tocou fogo na guariba”, olha, lá vem “os negão”, ainda hoje é conhecida pelos onze negros. Porque era um time de onze negros. Agora era bom, viu? Era respeitado, era considerado.

A discriminação racial surge espontaneamente também neste trecho:

MF:...já é cultura da nossa mãe já, que ela dizia que mulher, quando o marido tá cheio de amigo a mulher não pode tá no meio, que as vezes os homens falavam, aí até arrumava briga com os outros, não pode, aí a gente sempre se destaca, aí eu disse: “Que tal a gente fazer um grupo de mulher?”...aí disse, é uma boa ideia, bora, minha gente...cada um faz seu artesanato, a gente bota um paninho no meio da feira e leva pra vender, que a gente não tinha outra renda, aí disse “que tal? Que tal a gente dar o nome de Onze Negras?”...Minha filha, isso deu um problema muito sério, viu? Porque a gente era negra, mas não queria se admitir que era, no grupo teve uma, ela foi a que mais ficou braba, disse “Você tá chamando a gente de negra?” Porque a gente já tinha um problema na cabeça que negro não servia pra nada, né? Por causa da escravidão, de tudo que passou, né? Então, naquela época, podia me chamar de negra, que eu baixava a cabeça, não podia fazer nada, era mesmo negra, me magoava, mas infelizmente, aí eu disse: ”Pronto, gente, já que vocês não aceitam o nome, tem problema não.”

O preconceito racial apareceu na entrevista de forma espontânea, nada havia sido perguntado diretamente sobre o assunto. O que isto pode significar? Por um lado, é possível pensar que tenha sido um traço muito marcante em sua vida, mas, aliado a isso, e esta hipótese se justifica pela forte militância da entrevistada, pode haver aí uma busca

por legitimidade, já que os aparatos jurídicos utilizam o discurso, amplamente conhecido por ela, de compensação pela opressão historicamente sofrida, ligada à negritude, sobretudo pela aparente insegurança com que diz “*Por causa da escravidão, de tudo que passou, né?*”. Isso, de forma alguma deslegitima o sofrimento pelos preconceitos sofridos, mas os coloca em uma nova perspectiva, de acerto de contas com o passado. Pelas formas verbais utilizadas (“baixava”, “magoava”) fica claro que se o mesmo fato ocorresse hoje, a reação seria diversa.

A narrativa avança da infância para a fase adulta com poucas referências aos anos da juventude. Neste momento, é a memória oficial que marca o compasso do relato. A infância e as histórias de família dão conta dos elementos necessários para a construção da identidade enquanto quilombola e a fase adulta marca a ruptura com a vida difícil dos anos anteriores, com a procura do movimento negro e o processo de reconstrução da memória da comunidade. Entre meados da década de 1970 e meados da década de 1990, os acontecimentos da vida de Maria de Fátima se inserem em sua memória individual. O casamento, nascimento dos filhos... nada que contribua à questão do reconhecimento, então estes anos praticamente desaparecem de sua narrativa, mesmo a proposta da entrevista sendo de um relato de sua vida pessoal, e não sobre a história da comunidade, porém, sua posição política impede que um seja apartado do outro.

MF: aí a Vera Baroni (representante do Movimento Negro) disse, vocês vão, que vão desenvolver o trabalho de vocês, e a atitude da gente...a gente queria melhorar, eu dizia: “Meu deus, eu não quero passar o que minha mãe tá passando, eu não jesus, me ajuda...a gente tem os filhos da gente, passa por tudo isso.”

Meu pai não aceitava, quando ele faleceu é que a gente começou a ter asa pra voar, minha mãe dava entrevista. Antes de minha avó morrer, ela deixou algumas coisas por escrito, coisas que ela falava, o pessoal vinha, pesquisador vinha e escrevia e a gente participava da conversa com ela.

Eu tenho relatórios, como é que tava antes, como é que tá agora, as coisas que nós conquistamos, conquistamos muitas coisas. É cansativo, viu? Eu vivo mais no mundo do que mesmo em casa, agora assim, é um trabalho voluntário, um trabalho que quem é da associação movimenta sem ganhar salário, mas o importante é que a gente tem resultado, porque a partir do momento que você tá na luta, lutando pra fazer alguma

coisa pra comunidade, a gente acaba sendo beneficiado, porque se não fosse isso, a gente hoje não tinha luz, não tinha escola, a gente não tinha vocês hoje aqui, porque tudo isso foi devido a luta de vestir a camisa e abraçar a causa.

Muitos dos elementos presentes da fala de Fátima aparecem, também, nas narrativas das filhas de Manoel José da Silva e Antônia Maria da Silva, Conceição, Adelina e Maria José, porém, menos imbuídas do caráter militante que marca os trechos anteriores. Temos a impressão de que contam suas histórias de viva, que se ligam em diversos pontos à memória coletiva construída pela comunidade, a partir de um ponto de vista mais passivo, sem que, no entanto, isso signifique ausência de militância.

Maria Conceição, a mais velha, nasceu em Recife, em 1939, e mudou-se com a família para o Engenho Trapiche com dois anos de idade. Trabalhou como empregada doméstica a partir dos nove anos de idade, tendo interrompido os estudos nesta época e retornado mais tarde. Acompanhou Maria de Fátima ao encontro com Vera Baroni, representante do Movimento Negro, no início da trajetória da comunidade na descoberta sobre sua condição de remanescente de quilombo.

Adelina da Silva, nascida em 1944, já no Engenho Trapiche, trabalhava na roça para ajudar os pais, tendo concluído a 5ª série do Ensino Fundamental. Dona Adelina trabalha como empregada doméstica e, na comunidade, é quem dá continuidade às atividades ligadas à literatura de cordel e Coco de Roda.

Maria José de Santana nasceu em 1955, também no Engenho Trapiche. Em 2013, tinha um cargo comissionado na Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho, conseguido após o reconhecimento da comunidade, através dos contatos com a secretaria de ações sociais.

As dificuldades da infância aparecem novamente nos relatos, em oposição a situação de hoje:

MC: Aí depois foi meu tempo de escola, aí eu me lembro, no tempo que ia pra escola, estudava no Cabo. Comecei estudando primeiro lá no Cabo, que era muito sacrifício, porque a gente não era por aqui que a gente ia, porque não tinha BR, não tinha pista, não tinha nada. Era uma trilhazinha, que a gente passava pela solta, que era onde os bois que ficavam. Tinha muita vaca braba nesse tempo.

Vemos a mesma estrutura na fala de Maria José:

BB: E como era a vida quando vocês vieram para cá?

MJ: Era ruim, né? Todo mundo dizia que a gente não ia casar. Também, se não casasse, não era muita coisa.(...) Era muito esquisito aqui, mas acho que a gente se acostumava, né? Não tinha luz, não tinha água. A gente fazia fogo de lenha...oxe... hoje em dia a gente tá mais rico das graças de Deus....na minha casa tem, mesmo com todo aperto, mas tem telefone, água e luz.... fogão com gás....

Na narrativa de Maria da Conceição, a escola e os anos de estudo aparecem com mais destaque e, também, as justificativas pelas quais teve de deixar a escola.

MC: Com 9 anos de idade eu já comecei a trabalhar para me manter, por que, assim, tinha muitas crianças em casa, papai tinha muitos filhos e mamãe também. A gente era, nós era, como somos, pobres, ainda não da graça de Deus, mas somos. Mas aí precisava ajudar também em casa. Porque se fosse hoje, né, o pessoal hoje “ah, porque...né? Não pode, que não sei que...” Mas...

Tem que estudar porque... mas é porque hoje é mais...tem mais facilidade, né? Que o governo já paga pros meninos estudarem e eles... tem muitos que nem quer estudar.

Mais uma vez, aparece o contraponto com a dificuldade da infância, mostrando as facilidades depois que a BR foi construída e, agora, que o governo paga para as crianças estudarem, aludindo, aos projetos sociais assistencialistas, como o Bolsa Família, por exemplo. Conceição demonstra a consciência, adquirida com o tempo, de que as crianças não devem trabalhar, apenas estudar. Isso reforça a ideia de que sua infância foi mais difícil do que a de seus netos por eles poderem se dedicar apenas aos estudos, já que a situação financeira melhorou, enquanto ela não tinha outra opção além de trabalhar, pois participava, também, do sustento de seus irmãos mais novos. O fato de as crianças, hoje, poderem estudar e usufruir de sua infância aparece como argumento da dicotomia que marca o discurso sobre os momentos pré e pós reconhecimento, mas devemos levar em consideração que, a medida que a urbanização atingiu a região, as ações da Prefeitura passaram a ser mais frequentes na comunidade,

inclusive a presença constante do Conselho Tutelar, como destacado em outro momento da fala, passando a fiscalizar o trabalho infantil objetivando erradicá-lo.

Como no relato de Maria de Fátima, o primeiro emprego das meninas no fim da infância, é como empregadas domésticas, onde moravam nas casas onde trabalhavam, voltando para suas casas a cada 15 dias.

BB: Trabalhava em que?

MC: Casa de família.

BB: Com 9 anos?

MC: Com 9 anos de idade. Eu comecei.

BB: E a senhora foi trabalhar em casa de família até quantos anos?

MC: Mais ou menos 12 a 13 anos.

BB: E morava em casa de família?

MC: Trabalhava.

BB: Morava lá?

MC: Morava, mas vinha pra casa. Vinha em casa assim, ou mamãe ia pra lá. Eu vinha em casa, não morava em casa. Quando foi depois, a minha irmã me levou para o Rio, aí eu passei 11 anos, aí depois eu voltei pra casa de novo.

BB: E nesses 11 anos a senhora estava trabalhando lá?

MC: Trabalhava, também. Trabalhava e estudava. Eu sempre tinha vontade de estudar, aí, a essa altura do campeonato, eu já tinha deixado de estudar porque eu não tinha que trabalhar? Mas aí, então... eu tinha vontade estudar, sempre tive vontade de estudar, aí eu fui pra lá, aí foi quando eu terminei... que fui no segundo, não sei o que é agora, segundo primário, mas primário foi que eu fiz até a admissão, nessa época admissão.

1º ano eu já vim fazer aqui, foi quando já tava aqui.

Diferentemente do relato de Maria de Fátima, na fala de Conceição, o relato sobre sua vida e infância precede a história dos pais, da família e da ascendência escrava e surge, apenas, quando perguntado. Neste caso, o pai aparece como figura central do relato. Podemos supor que isso aconteça por ser, ele, o elo com a família da Fátima.

BB: Você nasceu lá na frente?(na região da BR)

MC: Eu nasci em Recife, em Apipucos. Aí vim pra cá com 2 anos de idade. Vim morar aqui no Cabo com 2 anos de idade. Papai gostava da roça aí então o negócio dele era plantar, gostava de plantar aí a gente veio pra cá.

BB: E ele veio para cá trabalhar aonde?

MC: Cortando cana. Que era o serviço que ele tinha.

BB: No Engenho Trapiche?

MC: Era no Engenho Trapiche era só que morar era no Engenho Trapiche e trabalhava para Santo Inácio. Quem moía a cana era a Santo Inácio. Trapiche era o engenho tinha a casa grande, a igreja que está ali se acabando tinha também o arruado, as casas dos “estiveiros”, do apontador, aquelas casas separadas e tinha arruado das outras pessoas e, por trás, ainda tinha umas e outras casas também, mas depois que começou a fazer essas outras fábricas, também... aí acabou tudo.

BB: E lá em Apipucos seus pais trabalhavam com o que?

MC: Papai trabalhava, ele cortava capim, trabalhava na baixada de capim.

BB: Eles decidiram vir para cá para trabalhar corte de cana?

MC: Papai era porque ele gostava trabalhar no corte de cana e plantar. Em Apipucos ele não tinha, provavelmente, não tinha lugar para ele plantar.

BB: Mas eles contavam alguma coisa de algum parente que seria vindo como escravo?

MC: Papai sempre falava que é... papai sempre dizia assim... sua bisa, no caso era avó dele, tua bisavó era negra da angola ele vivia dizendo assim: tua bisa era negra da angola. Agora, ele dizia assim, mas nunca me interessei procurar saber nada. Quer dizer, se fosse hoje... hoje não, se fosse ontem, aí eu procuraria porque aí ia me interessar. Porque, pelo menos, era alguma coisa para o meu currículo mas eu não... é mas ele só dizia isso...

Tinha umas passagens que ele contava às vezes. Que tinha uma vez que ia para lá não sei... o rapaz ia pedir alguma das minhas tias em casamento, alguma coisa assim... aí meu avô dizia “bota uma roupa na tua mãe”, nera?, “bota uma roupa nela” que ela só vivia com uma coisinha assim somente uma coisinha pra tapar somente aqui, o resto era tudo de fora porque ela não vestia roupa.

Merece destaque o trecho “*ele dizia assim mas nunca me interessei procurar saber nada. Quer dizer, se fosse hoje... hoje não, se fosse ontem, aí eu procuraria porque aí ia me interessar. Porquê, pelo menos, era alguma coisa para o meu currículo mas eu não...*”. Conceição tem consciência de que a condição de remanescente de quilombo vem através da presunção de ancestralidade, portanto, se ressentida por não ter buscado saber mais sobre este passado. Este era, na melhor das hipóteses, indiferente e, na pior delas, “culpado” pelos sofrimentos que passavam. Não havia do que ter orgulho. Note-se que ela afirma que se soubesse disso hoje teria agido de forma diferente, depois conserta e diz que seria mais útil saber disso ontem, pois, “pelo menos” aquela ancestralidade que trouxe o estigma da cor da pele, teria também trazido um diferencial, uma forma de se destacar e ser valorizada, algo importante a ponto de se pôr em um currículo simbólico, como um cartão de visitas e uma nova referência para pensar sua identidade.

Esta mesma passagem aparece no relato de Maria José:

BB: E dessa lembrança da família do seu pai, elas estava comentando que ele dizia que a avó dele era de angola?

MJ: Era de angola, só lembro o que ele contava, acho que elas disseram, que ela não usava roupa, não. Não usava roupa... aí, então, uma vez o namorado dela aí, o

namorado de umas das tias de papai, ia pra casa visitar esse povo, aí ela pediu para ela vestir uma roupa, ela vestiu, mas o homem era demorando tanto q ela estava impaciente...cantando “mai esse home não vai embora, não?” ... aí, daqui a pouco, quando foi ver ela já tava nua... já,tinha tirado toda a roupa. Ela era feito eu, não tinha esse negócio de deixar pra amanhã não, acho que eu puxei a ela né..(risos)...só não quero ficar nua....

O trecho “acho que elas disseram” mostra que esta passagem deve ser contada a cada vez que alguém da família concede uma entrevista. Pela ausência de maiores informações, foi escolhida para legitimar o passado e passou a integrar o discurso oficial. Esta hipótese é corroborada pela entrevista de Valdirene, onde o mesmo trecho é lembrado.

VS - Meu avô contava que a avó dele era escrava, foi escrava.

MB - Como é essa história, ele contava alguma coisa assim de maus tratos em relação?

VS - Sim, que ia para o tronco, e assim, eu sou... Que geração? Eu sou a quarta geração, aí ele dizia que ela tinha medo das pessoas, ela não vestia roupa como a gente veste, vestia aquelas roupas dos escravos, aí ele contou a história que um dia um namorado de uma neta dela ia conhecer a família, aí ela teve que se vestir, botar sandália, botar a saia, ficar, se vestir normal, quando ela viu o homem, ele era claro ela foi para uma moita com medo, porque pensou que ele vinha buscar ela, que ela sofreu muito, muito maus tratos no tempo que ela ia para tronco e tudo.

Apesar de conhecerem suas origens, quando questionadas sobre a consciência de poderem ser reconhecidas como remanescentes de quilombos, Conceição e Maria José negam que soubessem o que era isso até terem contato com Vera Baroni, contato da comunidade com o Movimento Negro, apesar de Maria José afirmar que um historiador já havia lhe dito e ela havia negado. De acordo com Conceição, antes do reconhecimento, as mulheres dali haviam criado uma associação, como também relatou Fátima, porém, diferente desta, Conceição entende que esta associação já existia para lutar por melhorias:

BB: E nessa associação, vocês faziam o quê?

MC: Na associação, aí a gente dava... queria procurar direitos para a comunidade. Através da associação, porque aí dizia quando a gente ia procurar qualquer coisa “tem associação?”, então tudo tem que ser pela associação. Vinha compra direta, pela associação... programa do leite, vinha pela associação o que vier é pela associação, então... e também, a gente queria fazer uma escola, uma creche pros pequenininhos, porque os maiores tinham já o regular mas e os pequenos? Aí foi que da associação, a gente fez.

Esta associação, portanto, não tinha relação com a história das famílias ou do local, existia como uma forma de pleitear a presença de políticas públicas para as famílias. O fato de Maria de Fátima diminuir as lutas políticas da associação antes do reconhecimento faz sentido, em seu discurso militante, por dar maior destaque à luta por melhorias já na condição de remanescente de quilombos. O contato com a Prefeitura, através destes pleitos, foi o elo com o Movimento Negro, através da funcionária do Conselho Tutelar que frequentava a comunidade. Esta ligação não aparece na fala de Fátima:

MC: A essa altura a gente já tava na secretaria. Não me lembro qual foi a secretaria que trabalhava uma menina com o nome Jadion, sempre vinha aí porque... pra ver o negócio das crianças. Porque... por causa dos meninos. Foi quando começou a surgir a história de... era a conselho tutelar e pra ver como é que estavam os meninos. Se tinha menino, assim, que era agressivo, qualquer coisa... aí sempre ela tava vindo aí, ela disse: “engraçado, na comunidade de vocês só tem negro. Porque isso?” e conversava, deixava para lá... não tava incomodando com nada. Aí, quando foi uma vez, aí ela conversando com Vera Baroni, não sei se você conhece Vera Baroni, aí ela disse a ela que aqui tinha uma comunidade de negros.

Aí Vera, prontamente, teve um... foi a primeira vez que teve um encontro em Salgueiro que eu também não lembro a data... foi o primeiro encontro de quilombola. Aí ela chegou, disse que queria levar a gente porque achava que a gente... que nós éramos quilombolas. Quer dizer. papai já tinha dado a dica de que nós éramos de Angola. Tínhamos vindo de lá, quer dizer, os parentes dele e meus também. A avó de Fátima

também... a bisavó? A avó, sei lá... ela também tinha tido assim... a gente sabia que ela tinha...

AS: Ela foi vendida.

MC: Pronto.

AS: Como escrava.

Apesar de o pai contar a história e comprovar a origem escrava, a comunidade só levou esta condição a sério quando partiu de uma pessoa de fora. Mais tarde, relatam, elas foram juntando isso a outras informações, de diferentes procedências, e se convenceram de que a hipótese deveria ser investigada.

MC: Aí então, quer dizer, aí juntou essas coisas todinhas... uma conversa aqui. aí o outro conversa. aí com as conversas, aí o pessoal... você tá conversando, eu tô conversando com você, essas coisas... aí você vai se interessa, quer dizer, pra mim, eu tô jogando conversa fora, mas você já tá assimilando uma coisa a outra. Ali tem uma comunidade, e ali só tem negros. Como é que esse pessoal chegou aqui? Aí vem procurar saber como foi que o pessoal veio, aí começa a descobrir como foi que chegou, de onde veio, “ah, e teus antecedentes, como eram?”, aí terminou descobrindo, justamente com um historiador, que depois descobriu que ele é um historiador, aí foi que a gente descobriu. Quando foi depois que Fátima foi, começou andando, aí disseram pra ir lá em Palmares pra ver como é como era essa demarcação. Aí foi constatado que tinha sido uma comunidade que tinha sido escravos que tinham vindo pra cá se refugiar e nós éramos quilombola. Quer dizer foi descoberta assim, numa conversa, um diz um negócio, o outro diz outro, a gente conversa um negócio, Aí se a gente tivesse certeza, se a gente soubesse, eu mesmo, se eu soubesse aí eu puxava por papai mas só que, pra mim... não tinha a mínima ideia.

Deste trecho podemos exemplificar o papel do historiador de História do Tempo Presente, trocando experiências, em um papel ativo frente ao seu estudo. Percebe-se, também, a relação com o sentido tradicional da palavra “quilombo”, relacionada à fuga e resistência de escravos. Não há, na pesquisa, qualquer indício que remeta a isso, mas

sim, ao sentido ressemantizado do termo, que identifica um campesinato negro historicamente oprimido. E, mais uma vez, percebe-se a identidade quilombola sendo construída a partir do estímulo externo, da visão do outro, que nem sempre será bem recebida.

De acordo com Maria José, era frequente a visita de topógrafos à região e, um deles, identificado como Fernando, um dia lhes disse que “*agora, todos iam saber que elas existiam*”. A isso seguiu-se uma série de visitas, as quais as Onze Negras não sabiam a motivação, onde elas eram entrevistadas, mas não recebiam uma explicação, até a visita de dois historiadores que explicaram a elas que tinham conhecimento de que ali viviam famílias descendentes de quilombolas.

MJ: Aí fiquei meio bagunçada com ele, querendo descobrir a vida da gente, né? Mas depois foi verdade.

BB: E a primeira vez que disseram que você era quilombola?

MJ: Eu disse que não era! O que pensei? Eu não penso nada, eu digo.

BB: E porque não era?

MJ: Porque eu disse que eles estavam inventado, mas era verdade... Mas papai num já dizia?

Para Conceição, que teve participação mais ativa no processo de reconhecimento, o marco divisor está ligado ao contato com o Movimento Negro e outras comunidades remanescentes de quilombos.

BB: E a primeira vez que vocês escutaram que podiam ser quilombolas?

MC: Pronto. Foi lá salgueiro.

BB: E o que mudou na vida de vocês? O que vocês entenderam disso?

MC: Primeiro a gente achou meio estranho. Primeiro porque pra gente sair daqui pra ir lá pra salgueiro foi, assim, muita polêmica pra gente sair daqui porque aí, uns diziam “vocês tomem cuidado que o pessoal vai seqüestrar vocês”. “Vocês vão pra lá começa a falar e ficam falando demais, daqui a pouco, quando menos espera, o pessoal vim aqui tirar a gente daqui e a gente vai perder as terras porque o pessoal vai tomar”.

BB: E quem tinha esse medo?

MC: A família toda. A família toda, todo mundo... todo mundo tinha. Aí Fátima dizia: “será que vai dar certo, a gente ir?” aí eu disse, “ô Fátima, sei lá”... aí Vera sempre encorajando: “vão, vão que vai certo”, quer dizer ela não encorajava, porque a gente não conhecia ela, era só falando. Aí ela disse... aí a menina, Jadion,”mas vocês vão porque vai dar certo, vai ser bom pra vocês”. Aí pronto, que a gente começou vendo o que éramos quilombolas, foi aí quando a gente vem pra cá, que foi dizendo que éramos mesmo, que era verdade, aí o pessoal disse: “mas será?” que mesmo assim o pessoal ainda disse: “Mas será que isso é verdade? Vocês tomem cuidado porque isso aí, o pessoal tá querendo tomar as terras de vocês, isso aí não é coisa certa, isso aí é coisa que o pessoal fica querendo somente botar conversa. Quando vocês caírem, quando vocês menos esperarem, vocês estão aí...”

O medo foi novamente relatado. Desta vez, mais ligado à perda da terra, mas novamente aparece a resistência das famílias em levar esta possibilidade à frente.

BB: E quando vocês trouxeram para a comunidade?

MC: Quando trouxe para a comunidade o pessoal aqui ficou mais descansado mas, mesmo assim, ainda era com o pé atrás, quer dizer, quando nós voltamos né? Porque pensaram que a gente não ia voltar, mas como nós voltamos, aí ficou todo mundo,... não ficou convencido, ficou quase, mas aí, com passar do tempo é que foi se acostumando e aí hoje tudo é natural.

O alívio que todos sentiram por elas terem voltado, reforça o argumento relatado por Fátima, de que havia o medo de que as sequestrassem como escravas. A

naturalidade ao lidar com o tema atribuída ao presente, pode ser encarada como uma institucionalização da memória da comunidade, com uma identidade quilombola já estrutura e definida, o que não existia naquele momento, por ser um estímulo exterior com o qual eles lidavam havia pouco tempo.

Maria José relata que recebeu a notícia sobre ser quilombola com muita naturalidade, já que ela já sabia que era porque seu pai dizia, contradizendo a reação que teve ao contar sobre o diálogo com os historiadores, mas não gostou da ida de Fátima e Conceição à Salgueiro:

MJ: Só não gostei quando elas foram pra Salgueiro, eu digo: “Vai não, vai não que esse pessoal vai...vão botar vocês no tronco lá. Vocês vão sofrer e vai trazer mais...pra conhecer nós também e levar pro tronco também”. Além delas já estarem lá, ainda vem buscar o resto.

BB: E quando elas voltaram?

MJ: Chegou trazendo boas novas, né?

Neste momento do relato, Maria José, em tom diferente das outras depoentes, diz que não viu nada de bom em ser quilombola, até o momento:

MJ: Mas, até aqui, eu digo, viu? Não tô vendo nada, não, eu como quilombola, melhorar...

BB: Não?

MJ: Não. Assim, de verdade, do fundo do meu coração, não. (...) Tem (melhoria) se eu me esforçar. Entendes? Porque não dizem assim, que tudo eles tem que fazer um “cala boca” por nossos antepassados? Mas eu to procurando esse “cala boca”...

A depoente acredita que as medidas pensadas para a população quilombola tem cunho compensatório e atribui as melhorias experimentadas nos últimos anos, ao

esforço delas mesmas. Porém, reconhece que apenas tem seu emprego, um cargo comissionado na Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho, por conta das relações com a Secretaria de Programas Sociais, sobretudo da secretária Edna Gomes, que ocupava este cargo na época do reconhecimento, em 2007:

MJ: A secretária, ela foi...se não fosse, a Deus primeiramente porque sem Deus nós não somos nada, eu não estaria trabalhando hoje. Quem vai dar emprego a ninguém com 58 anos? Nesse tempo, eu tinha 50 anos. Ninguém ia dar. É isso que eu digo, a ela eu devo um grande favor. Esse (Prefeito) eu não sei, quando acabar meu contrato, o que é que vai acontecer. Mesmo eu dizendo que sou quilombola...

Portanto, o fato de ter acesso à secretária da época e ter conseguido seu emprego podem ser entendidos como consequências do reconhecimento. E a depoente reconhece que o fato de ser quilombola exerce pressão, mesmo que não decisiva, em sua permanência na Prefeitura.

Para Conceição, as políticas voltadas aos remanescentes de quilombos tem um caráter de valorização maior do passado, que acaba por valorizá-las, diferente do que pensa Maria José.

BB: E aí as pessoas entenderam o que era ser quilombola? Vocês entendiam o que isso significava?

MC: É... a gente entendia, quer dizer, a gente sabe que seja... assim que somos, alguma descendência com...com as pessoas...é...com os nossos antepassados. Quer dizer, nós somos a raiz do, dos que... mas a gente... não entendia na época.

BB: Na época vocês tinham ideia do que significava ser quilombola?

MC: Não, não tinha de jeito nenhum. Com o tempo a gente vai aprendendo, e assim...

Para compreender o que mudou com o reconhecimento desta identidade, faz-se necessário comparar a infância das entrevistadas, época identificada como difícil e de

sofrimento, com a infância das crianças que hoje vivem na comunidade, no tempo identificado como “melhor”, de mais conquistas. Quando perguntadas sobre o preconceito racial que sofriam na infância, Conceição e Adelina tiveram reação instantânea, aumentando o tom de voz e lamentando muito, apesar do assunto ter surgido após ter sido perguntado:

BB: Agora, você estava falando que é uma comunidade que só tem negros e vocês quando saíam, que iam encontrar com outras comunidades de outros engenhos, vocês sofriam algum tipo de preconceito?

MC: Olha, na escola, meu deus do céu, misericórdia...

AS: Era muito preconceito, que a gente tinha vontade até de deixar de estudar.

MC: E, e pudesse chorar, era choro... era agonia pra você ir pra escola.

BB: Ficavam xingando?

MC: Tudo de negro, até música cantava... como era que aquele menino cantava pra tu? “negro pé de mata pilão, quando ela pisa estremece o chão” era muita coisa, muita agonia. Minha menina, tinha um menino que dizia que ela era pelo avesso. Aí pronto mas aí a gente graças a deus conseguiu superar... mas era pressão.

Chama atenção o fato de declarar que essa questão do preconceito foi superada. Em que sentido? No fato de não haver mais preconceito ou deste atingi-las de forma diferente, já que hoje elas não se sentem inferiores e são indiferentes à discriminação?

BB: Mas foi superado quando vocês...?

MC: Pois é, justamente, mas aí naquele... digamos, na época que ele chamava tanto ela assim dizia que ela é pelo avesso aí ela, quando não aguentou mais, aí foi fazer queixa com o diretor, chamaram a mãe dele foi lá no colégio a mãe dele pra conversar pronto aí ele também deixou porque conversou com ele no ouvido, deve ter conversado com ele

direitinho que ele não disse mais nada. Mas e os meninos às vezes a gente vinha na frente correndo na frente e eles correndo atrás da gente frases chamando “negra tocaram fogo na mata “(...) a gente corria que era pra não ouvir, mas de qualquer maneira a gente ouvia e ficou tudo gravado.

BB: E quando foi que isso foi superado? A partir de que?

MC: Eu acho que com o tempo e depois... e agora a gente sabe que isso é crime. Discriminação é crime, não é somente pela cor da pele, é por muitas coisas e a gente pensa que é somente pela cor da pele mas não é... eu mesma, às vezes, agora não me incomodo mais, mas às vezes a pessoa passa olhando pra mim... eu olhava sim “eu tô de verde, é?”. Mas hoje em dia não me incomodo mais não porque quero ver até onde vai, mas não vai muito longe.

Através do que foi relatado, pode-se inferir que ainda existe o preconceito e a relação da história da filha com sua própria história demonstra que esta superação é recente e intimamente relacionada ao conhecimento da proteção dada pelo aparato jurídico. Este argumento é reforçado quando ela diz que “hoje em dia” não se incomoda “mais”, porém, ainda assim, ela espera a discriminação. O fato de, hoje em dia, não ir muito longe, pode ser explicado pelo considerável reconhecimento que as Onze Negras atingiram na região. A mesma atitude aparece quando perguntadas sobre o preconceito sofrido pelas crianças hoje:

BB: E a gente estava falando do preconceito que vocês sofriam na escola quando eram mais novas. Como é que para as crianças hoje? Como que essas crianças se relacionam com crianças de fora da comunidade? Elas sofrem preconceito também? Como elas reagem?

MC: Hoje, eu acho... quer dizer, se elas sofrem, eu acho que pode ser que a gente também não esteja mais levando em conta porque a gente já sabe a gravidade de você dizer alguma coisa contra a cor da nossa pele. Aí a gente já sabe... talvez eles escutem... mas tem os pequeninos... mas, mesmo assim, a gente não vê, assim mais tanto, não. Talvez o pessoal já esteja se habituando que tem que ter branco e tem que

ter negro. Não sei... eu sei que não tá mais tanto quanto era antes, pelo menos a gente não ouve os meninos chegarem e dizer “alguém me chamou de negro, que não sei que”... às vezes são eles mesmos, assim, brincando. Um chama de negro e ele mesmo, tudo de uma cor só aí não vou nem dizer nada, nem fazer nada. Quer dizer: “rapaz, te olha.”, “dá um espelho a ele”.

Percebe-se, pelas suas reticências, que Conceição não costuma pensar sobre aquilo, a pergunta a pega de surpresa. Ela reconhece que pode ser que exista, mas assumir isso vai de encontro à dicotomia presente no discurso oficial que ela está levando a conhecimento. Para minimizar isso, atribui o preconceito a outras crianças também negras, o que acaba por deslegitimar as ofensas. Porém, este argumento é enfraquecido quando se fala dos adolescentes e adultos:

BB: A Fátima estava me contando que vocês estavam pensando num nome para a associação e surgiu o nome “Onze Negras” e tiveram algumas pessoas que não gostaram.

MC: E as pessoas eram dessa corzinha!(Apontado para suas próprias peles)

AS: Mas tem um monte dessas mocinhas que diz que não são quilombolas, não são negras, tem umas que não aceitaram.

MC: As novas.

AS: Não aceitaram ser quilombola, não. Porque aí,veio a miscigenação, teve a mistura do negro com branco aí...

MC: Ficou mais clarinho, aí já se acha.

AS: Já se acha.

BB: As meninas, adolescentes hoje?

MC: Mas deixa que olha para trás, vê seu pai, seu tio... olha aí!

Estas adolescentes negam serem negras, mas negam também a história familiar, ao não se reconhecerem enquanto quilombolas, daí a revolta de Conceição e Adelina. Se a visibilidade da comunidade e sua consequente proteção frente ao avanço industrial, vieram justamente de seu patrimônio simbólico, de sua história familiar transformada em ferramenta de reivindicação, estas adolescentes que não se reconhecem enquanto quilombolas colocam em questão o futuro da comunidade, por conta disso, elas não experimentam a condescendência que se tem com as brincadeiras discriminatórias das crianças.

Ainda sobre o episódio da escolha do nome, Maria José diz:

BB: E quando vocês fundaram a associação aqui, elas estavam comentando o episódio que a Fátima me contou que quando ela deu...quando vocês tiveram a ideia de chamar de Onze Negras teve gente que não gostou?

MJ: Eu não me importei...eu me amo muito...agora eu só não gosto... se meu cabelo fosse melhor seria bom, sabe porque?... Seria mais fácil de pentear. Agora, eu só não gosto quando me chamam de preta, negra, agora eu já acostumei, mas não gostava, não. Não precisava lembrar...eu não tava vendo?. Entendesse? Isso aí, umas não gostaram, mas a maioria prevaleceu e continuou o nome.

Mais uma vez, aparece o incômodo ligado à cor da pele relacionado ao passado. Nos dias de hoje, ela já se “acostumou” porque a carga emocional ligada à negritude mudou, alterando também a relação com sua ascendência negra. Também é possível perceber como esta característica, ligada à memória da escravidão, era silenciada, quando Maria José afirma que não precisavam dizer a ela que era negra, não precisavam “lembrar”. A entrevistada sabe definir, exatamente, o que a incomoda em sua história familiar e também demonstra conhecimento sobre a lei que as protege da discriminação:

BB: E como foi quando vocês foram procuradas falando que poderiam ser quilombolas? Vocês já conheciam isso?

MJ: Não! Oxente, tu acha que ia dizer nunca que era parente de escrava...nuuuunca!

BB: Porque não?

MJ: Sei não... porque não ia dizer... O pessoal mangava muito. O pessoal dizia...quando saía....a gente era muito humilhada na escola. Mangavam tanto, fui tão mangada. Tinha dia que dizia pra mamãe que não queria ir pra escola, não. Tava com vergonha. Hoje em dia eu apelo pro pessoal me chamar de negra, assim de verdade, que é pra eu receber um salário mínimo (risos)... pra ajudar.

Ainda sobre a questão racial, acrescenta:

MJ: O pessoal não gosta muito de negro, não, minha filha. Engole “à pulso”! Eu vou dizer uma verdade: Não são todos, né? Mas você sabe que tem gente... é porque não pode estar dizendo “vou tirar aquele negro, aquela negra dali”. Lá no meu trabalho todo mundo gosta de mim. É porque, talvez...porque lá tem uma foto da gente, né?

As vezes, aquele que não quer engolir, mas quando vê, aí se lembra que aquela pessoa que tá ali...

BB: Então, nesse ponto, a senhora acha que o fato de ter sido reconhecida como quilombola foi positivo?

MJ: Foi. Expandiu e melhorou, né? Porque, pelo menos, o pessoal fica com um pouco de respeito.

BB: Que não tinha antes?

MJ: Eu não acho que tinha antes, não. Não to dizendo a você que tinha dia que eu não queria ir pra escola, de tanto que chamavam a gente de negra?

Apesar, de quando perguntada diretamente, ter negado melhorias após o reconhecimento, podemos perceber, novamente, que as mudanças efetivamente aconteceram. Talvez não na forma e velocidade que ela esperava, mas assume que o status social mudou.

Para marcar a diferença entre suas infâncias e vidas adultas pós reconhecimento é interessante observar o seguinte trecho:

BB: Pra terminar, o que significa ser quilombola para vocês?

MC: O que significa ser quilombola? O pessoal diz que nós somos diferentes. Eu não me sinto diferente de ninguém, eu sou igual a todo mundo. Só porque minha pele é escura? Mas acontece que eu penso, eu como, eu durmo, eu ando do mesmo jeito de todo o mundo, então eu não me acho diferente.

BB: Mas então o que te faz ser quilombola?

MC: Agora só, que a gente tem uma força, né? A gente tem o pessoal, que quando diz assim...outro dia mesmo cheguei no arco íris (supermercado) aí o rapaz chegou e disse assim “Ô comadre, comunidade quilombola!” aí é claro que eu vou olhar logo quem é. Aí eu olhei: “tudo bom?” aí, o rapaz...ele vinha sempre aqui aí então isso aí faz com que o pessoal, onde a gente chega diz assim: “eu faço parte da comunidade quilombola”, as pessoas correm “vem cá, vamos conversar. Como é que você tá, como é que chega lá? Quero fazer uma entrevista.” aí eu acho que é porque... não sei se o pessoal... se é a importância que o quilombola tem, não sei eu não me sinto... pra mim não tem, eu me sinto igual a todo mundo mas e aí o pessoal sempre faz uma coisa que você se sente diferente, diferente porque sempre o pessoal vem “ah, não... você é quilombola?” quer dizer, não sei porquê, mas eu não, eu... sei lá, tem nada a dizer, que eu sou diferente. Não sou diferente, não. Sou igual a todo mundo.

Apesar das negativas, Conceição reconhece que existe uma visibilidade e um respeito aos membros da comunidade que desperta a curiosidade das pessoas e os destaca. Além disso, a “força” que passaram a ter pode ser atribuída às disputas travadas com as indústrias do entorno, nas quais suas vozes, desde o reconhecimento de 2007, devem ser ouvidas, aos órgãos à Prefeitura pleiteando melhorias, às pesquisas acadêmicas sobre a comunidade.

BB: E para a senhora?

AS: Eu acho que é isso mesmo que ela disse. Agora que quilombola só é uma coisa que parece assim pro povo, né, por que pra gente, não. Que valorizou mais, valorizou mais a gente porque, se quer ir no médico, tem uma receita... a gente não é quilombola? Só porque você é quilombola, aí tem direito, aquele acesso a mais. Aí você vai pra lá para uma confraternização, uma festa, uma reunião que tem, os quilombolas tá sempre na frente, mas pra mim é tudo igual. Agora eles... os quilombolas teve mais um valor, a gente é mais valorizado um pouquinho.

Apesar da resistência do argumento da igualdade, Adelina atribui melhorias materiais após o reconhecimento. Além do valor, que pode ser interpretado como visibilidade, credibilidade e rompimento com o isolamento em que viviam, ela destaca a prioridade que as comunidades quilombolas tem em determinados serviços públicos.

As histórias relatadas por Maria de Fátima são, em geral, confirmadas nas entrevistas de Maria Conceição, Adelina e Maria José, já que refletem a memória oficial construída pela comunidade após o reconhecimento. Chamam a atenção duas frases publicadas no livro *Onze Negras*, editado pela Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho, ditas por Maria de Fátima e Maria Conceição:

MF: “Eu já sabia que era negra e descendente de escravos desde a minha infância. Me dá orgulho da minha origem, da minha ancestralidade negra.”

MC: “Eu não sabia que era quilombola. Hoje tenho orgulho da minha origem.”⁸²

Para estas mulheres, ser negra está ligado à sua família, à sua infância, à história de suas vidas, enquanto ser quilombola é uma identidade que veio de fora, foi construída externamente e incorporada pela comunidade através da emergência de uma memória silenciada que possibilitou a reconstrução de sua identidade e era o elo com a identidade quilombola que chegava e iria ressignificar a identidade negra deste grupo. O orgulho relatado por ambas é resultado do esforço de reconstrução da memória familiar

⁸² - PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. *Onze Negras*, 2007.

para transformar algo que foi identificado como negativo por toda a vida e adquire um certo status social a partir de políticas compensatórias do Estado.

As Onze Negras e o Poder Público: desdobramentos do reconhecimento

Governo Lula Cabral

No que se refere às relações entre a comunidade e as diversas esferas do governo, sobretudo a municipal, é possível perceber, através das entrevistas, dois momentos distintos pautados por mandatos de dois prefeitos do Cabo de Santo Agostinho. No momento do primeiro contato com a comunidade, em 2011, vivia-se a gestão de Lula Cabral (2005-2012), vista com muito otimismo na época, sobretudo pela forte atuação da Secretária de Programas Sociais, Edna Gomes, junto à comunidade. Momento seguinte ao reconhecimento, em 2007, onde as estreitavam-se as relações com a Prefeitura, inclusive com a edição de um pequeno livro que tinha como objetivo contar a história das Onze Negras e documentar traços de sua cultura. Neste livro, Edna Gomes é citada nos agradecimentos como “nossa madrinha, por não medir esforços em ajudar nossa comunidade. (...) amiga, irmã e anjo da guarda.” E é quem escreve o prefácio da edição, à convite da Associação, revelando ser seu objetivo “promover o resgate da origem e da tradição do povo quilombola no município do Cabo de Santo Agostinho, sendo uma memória viva para que tanto os membros da Comunidade Onze Negras como a população em geral conheça e valorize a cultura afro-brasileira, respeitando os remanescentes quilombolas, povo que muito contribuiu para a formação da identidade étnico-cultural do nosso município.”⁸³ Segue relatando as dificuldades que as comunidades quilombolas brasileiras enfrentam na preservação de sua cultura, já que se afastam de suas origens por razões socioeconômicas, chamando para as esferas políticas a responsabilidade de garantir a permanência destas comunidades. “É necessário que políticas públicas sejam implantadas e implementadas para que sua identidade étnico-racial e cultural não seja apagada da memória do povo brasileiro.” A então Secretária Executiva de Programas Sociais segue citando as ações federais desenvolvidas para este fim durante o governo Lula para chegar às realizações do governo municipal no que toca à promoção da igualdade racial na gestão de Lula Cabral, atribuindo ao prefeito o compromisso para com os remanescentes de quilombo

⁸³ PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. Onze Negras, p.11.

na busca por meios de “intensificar a promoção à cidadania, à inclusão social e à dignidade para todos e todas da Comunidade Onze Negras”.⁸⁴

Através dos dizeres que Edna Gomes, que ali aparece como porta voz de uma política pública municipal, representando a posição oficial da Prefeitura, sendo esta responsável pela realização e publicação do livro, é possível perceber a opção daquela administração pela proximidade com as Onze Negras, acompanhando um movimento jurídico que vinha ocorrendo na esfera federal através da regulamentação dos direitos garantidos pela Constituição Federal de 1988, conforme discutido anteriormente neste trabalho. Existe a preocupação em demonstrar que a gestão do município do Cabo de Santo Agostinho estava consoante com os processos que estavam ocorrendo no país. A visão que se tem da cultura da comunidade, porém, ainda estava profundamente ligada à uma visão de tradição estática, apenas como uma repetição do que faziam e da forma como faziam seus antepassados, como pode ser apurado através da estrutura de organização da publicação.

Composto por 92 páginas, divididas em 5 capítulos, traz no capítulo 1 a origem da comunidade (págs. 19-25), no capítulo 2, a apresentação de cada uma das Onze Negras (págs. 27-38), no capítulo 3, as políticas públicas implementadas na comunidade (págs. 41-44). O trecho compreendido entre as páginas 45 e 80, intitulado “Tradições da Comunidade Quilombola Onze Negras” composto por letras de canções, receitas culinárias, artesanato, divididos através dos subtítulos: agricultura familiar, credices populares, dança, música, jogos, artesanato, culinária e ervas medicinais, é composto por fotografias e descrições na tradição que está sendo citada, além de receitas, no caso da culinária e das ervas medicinais, e o capítulo 5, intitulado “Recursos Naturais e Pontos Geográficos”, traz fotos da região e dos membros da comunidade. Não aparecem especificamente os nomes dos indivíduos que realizaram a pesquisa documental, não há referência à forma como foram colhidos os depoimentos que integram a pesquisa e a metodologia utilizada para analisá-los e, apesar de haver referências bibliográficas ao final, não existem menções a elas ao longo dos textos, além de não aparecerem créditos das fotos e os nomes dos fotógrafos aparecerem apenas junto aos nomes de todos que participaram da equipe.

⁸⁴ Idem, p. 12.

Tematicamente a publicação apresenta a seguinte divisão, feita por Maria de Fátima, na apresentação da obra: a primeira parte disserta sobre o conceito de quilombo e o processo histórico que originou as comunidades quilombolas no Brasil, a segunda, conta a história da Comunidade Quilombola Onze Negras, a terceira apresenta as Onze Negras e a última mostra suas tradições culturais. Existe a preocupação em reproduzir as danças, comidas, músicas, com a intenção de legitimá-los como merecedores do reconhecimento. A apresentação, assinada pela Comunidade, relata que o livro era um sonho antigo, um desejo de “documentar” sua história, que só foi possível com o apoio do Prefeito e da Secretaria de Programas Sociais, além de ser a oportunidade de transmitir às futuras gerações sua origem e tradição, “de modo a preservar nossa identidade étnico racial e territorialidade.”⁸⁵

Cabe atentar para as diversas e importantes informações ocultas neste trecho. Primeiramente, a necessidade de ver a história da comunidade “documentada”, ou seja, escrita, revela a noção de que aquilo que está no papel tem mais valor e legitimidade, como se este fato promovesse a credibilidade de sua história e concedesse a ela status de verdade, algo no qual seus descendentes pudessem se basear para conhecer sobre seu passado, mesmo que seus filhos e netos tenham crescido ouvindo os mesmos fatos que estão ali relatados, inclusive de forma mais completa e profunda. Disso pode-se concluir que tem-se a noção de que preservar sua identidade é repetir os costumes do passado e este livro se apresenta como uma forma de encontrar este passado, ou seja, para as Onze Negras, recém reconhecidas como remanescentes de quilombos, o livro constitui-se como a forma de perpetuar sua cultura, como demonstra o trecho da apresentação onde se diz que, no último capítulo, as Onze Negras serão mostradas do ponto de vista de suas tradições e os temas que as compõem “serão ilustrados por meio de material fotográfico e músicas”, com certo caráter didático. Aparece ainda o tema da territorialidade, muito presente nas entrevistas que serão posteriormente analisadas, reforçando sempre a ideia de que a comunidade não pode ser tirada dali, já que as terras foram adquiridas por seus antepassados.

No que concerne às imagens do capítulo sobre as tradições culturais, temos um primeiro grupo de fotografias buscando retratar a identidade cultural relacionada à busca pelo reconhecimento como remanescentes de quilombos, onde são valorizadas as

⁸⁵ Idem, p. 13.

raízes negras, com os grupos de dança da comunidade e suas vestimentas e pinturas posando para as fotos em posições espetacularizadas, reproduzindo passos de danças, ou imagens de jovens da comunidade com tranças nos cabelos.



Foto I



FotoII



Foto III



Foto IV

Estas quatro fotos aparecem no livro em sequência, sem legendas e nelas podemos observar jovens posando para o fotógrafo na própria comunidade, sendo assistidas por outros jovens e crianças. Nas fotos II e III, vemos as jovens posando diretamente para o profissional e podemos perceber um certo grau de timidez em algumas meninas, enquanto outras parecem mais confortáveis naquele espetáculo que está sendo encenado. Na foto IV, temos um momento captado pelo fotógrafo durante a apresentação, onde a jovem quilombola aparece muito natural e satisfeita. Ao longo da sequência as jovens não são identificadas e há apenas um pequeno texto sobre as oficinas de dança da comunidade antecedendo as fotografias.



Apresentação cultural



Criança comendo macaíba

Fotos V e VI

As duas fotos acima tem em comum o penteado de tranças, tipicamente africano. À esquerda, uma jovem posa com a camisa da comunidade e um instrumento utilizado nas apresentações e à direita, vemos uma criança que parece não estar posando, mas esta posição natural pode ser relativizada se repararmos em seu sorriso envergonhado enquanto morde a fruta. As legendas são bem generalistas e não há identificação das fotografadas.



Mulher fazendo tranças

Foto VII



Criança de Grupo de Dança

Foto VIII

Mais uma vez, aparece a valorização do penteado que as identifica às suas origens africanas. Importante perceber que nenhum homem aparece nessas fotografias e isto, provavelmente, se deve ao fato da associação ser formada somente por mulheres, havendo a busca por essa identificação feminina da comunidade. Novamente as legendas não identificam as fotografadas e, nestes casos, o fotógrafo parece captar momentos que estão acontecendo à sua volta, já que as mesmas não olham diretamente para a câmera.

Em um segundo grupo de imagens vemos as famílias vestidas de forma rotineira posando para o fotógrafo.



Família de Maria da Conceição

Grupo Onze Negras



Grupo Onze Negras

Fotos IX e X

Nestas fotos é interessante perceber que todos estão voltados para o fotógrafo, em pose geralmente utilizada para registrar famílias. Estando em um momento de maior naturalidade, os penteados de tranças somem nas jovens, - que apresentam cabelos alisados - e apenas permanecem em algumas das onze mulheres que coordenam a associação, apresentadas na foto X. Na foto de família (IX) os homens aparecem,

mesmo que separados das mulheres, se concentrando à direita, enquanto elas estão à esquerda, mesmo entre as crianças, e há a identificação de se tratar da família de Maria da Conceição, mas nem ela, nem qualquer pessoa da foto são identificadas.

Interessante notar que, segundo relatos de membros da Associação em entrevistas realizadas em setembro de 2011, abril e julho de 2013, a comunidade ainda padecia de problemas estruturais sérios, como a ausência de rede de esgoto e a diminuição da profundidade dos poços devido às grandes alterações ambientais causadas pelas inúmeras indústrias em construção no entorno do terreno. Estas questões, já existentes em 2007, não são citadas no livro, nem no texto escrito, nem através das imagens. Apesar disso, no trecho da obra assinado coletivamente pela comunidade, é enfatizada a satisfação de todos com o resultado final e o reconhecimento de que seu conteúdo os representa. Em entrevistas realizadas em 2013, a opinião permanece, apesar de certa reticência em relação ao fato de estar sendo gravado. Quando perguntada sobre o assunto, Maria da Conceição fez uma pausa, olhou para o gravador e confirmou a satisfação com o livro. Esta atitude nos faz questionar se de fato esta satisfação existe ou se a declaração teve a intenção de não entrar em conflito com a nova prefeitura, que ainda não construiu uma relação sólida com a Comunidade.

BB: A prefeitura fez aquele livrinho de vocês em 2007 como foi? Eles procuraram vocês?

MC: Foi. Porque a gente já... a Secretária de Programas Sociais a gente tinha acesso. Aí pronto, aí o que a gente precisava tanto quanto a isso... talvez é por conta disso, é porque é preciso fazer projeto mas eu acho que tem que ter quem faça e como faça. Porque aí a gente... quando foi um belo dia que Edna gostava muito dessa comunidade. Era muito muito muito muita pegada. Eu não sei agora porque... é ela porque ela tá mais pra lá, mas é porque ela tá sem... tá demais de mãos atadas ela não pode... ela não tem mais assim, os direitos que ela tinha quando ela era dos programas sociais.

BB: E quem era o prefeito na época que ela era a secretária de programas sociais?

MC: Lula Cabral. Aí, então ela agora não tem, assim... o que você precisava falar com ela, no dia ela podia não poder fazer agora, mas mais tarde, ela fazia e agora não tá tendo mais esse... não tá podendo mais ajudar.

BB: E quando aquele livrinho foi produzido, o que vocês acharam?

MC: Eu mesma nem acreditava que aquilo ia acontecer, que aquele livro ia ser editado... acreditava, não. Aí veio Edna: “vamos fazer, não sei que”... a gente andou muito. Era muita coisa que tinha que fazer o negócio das gravações ela (Adelina) cantando os cocos dela e a gente ia sempre gravar por dentro dos matos. Num lugar que fosse centralizado... quero dizer a gente achava: “Pra que isso aí?”. Não ia dar certo, não... de jeito nenhum eu não dizia que ia dar certo. Por conta disso que, no dia que foi lançado o livro... meu deus, olha, foi muito choro porque a gente não achava que ia acontecer.

BB: E o conteúdo do livro, o que tem nele, vocês acham que representa bem a história de vocês, foi uma pesquisa bem feita?

MC: Foi... Eu acho que foi.

Em contrapartida, apesar de não ter controle sobre o projeto e o resultado final, os membros da Comunidade buscaram deixar as marcas do que consideravam ser digno de registro através das escolhas de quais manifestações culturais deveriam aparecer na publicação. A preparação das meninas, com pinturas que lembram as decorações de escarificações na pele, os penteados de tranças, os tecidos coloridos das roupas deixam transparecer a intenção de legitimar sua condição de remanescentes de quilombos. Quando fotografados em situações cotidianas, em família ou em encontros entre as Onze Negras, as roupas são as ordinariamente usadas na região, os cabelos aparecem alisados e colocados de forma que podemos pensar que aquelas pessoas se arrumaram para posar para a equipe da Prefeitura, mas buscavam representar a si mesmas de forma esteticamente bonita para os seus padrões contemporâneos, e não à Comunidade de Remanescentes de Quilombos Onze Negras. Nas visitas realizadas para o recolhimento de entrevistas, a única pessoa vista com o penteado de tranças foi a líder comunitária, Maria de Fátima.

Em 2011, as Onze Negras fizeram parte de outra publicação oficial, desta vez do Governo de Pernambuco, quando Eduardo Campos ocupava a principal cadeira do Poder Executivo. O caderno editado pelo governo estadual através da Secretaria da Mulher, intitula-se “Mulheres Construindo Igualdade: Caderno Etnicorracial” e traz uma homenagem póstuma a Antonieta Maria da Silva, mãe de Maria de Fátima. Nela, lemos o seguinte texto:

Uma das nossas homenagens vai para essa mulher guerreira, que lutou pelo reconhecimento do Quilombo das Onze Negras, no Cabo de Santo Agostinho.

Dona Toinha, como era conhecida, plantava e cortava cana, lavava roupa, para fora, e exercia, ainda, o ofício de parteira, herdado de sua mãe. A família de Dona Toinha era descendente de africanos e africanas, escravos no antigo Engenho Trapiche, que, depois, se transformou em uma usina. Já em liberdade, a família fez um acordo com o proprietário da usina, para que, em troca de um pedaço de terra, pudesse continuar trabalhando no plantio de cana-de-açúcar. Antonieta Maria da Silva teve quinze filhos, dos quais onze sobreviveram.

Devido às difíceis condições financeiras, da época, ela e seus filhos tiveram que trabalhar no canavial, e as crianças não puderam estudar. Porém, quando adultos, eles ingressaram no Programa Chapéu de Palha, na gestão do então governador Miguel Arraes de Alencar. Dona Toinha faleceu em 24 de novembro de 2006, dois anos após o reconhecimento de sua comunidade, pelo Governo Federal, como sendo remanescente de um quilombo.⁸⁶

No texto da publicação voltada ao papel das mulheres na construção do Estado, a história da família é contada através do viés feminino, sem menção aos três homens que adquiriram os terrenos onde hoje encontra-se a comunidade. A menção vaga ao fato de ser descendente de “africanos e africanas” que viviam no local como escravos parece ter sido feita

⁸⁶ PERNAMBUCO. Secretaria da Mulher. *Mulheres construindo igualdade: Caderno Etnicorracial*/ Secretaria da Mulher; Organização e texto: Celma Tavares, Cristina Maria Buarque, Fernanda Meira, Lady Selma Albernaz, Raiza Cavalcanti, Rosângela Souza e Rosário Silva. – Recife: A Secretaria, 2011, P. 147

para justificar sua difícil condição de vida e sua inclusão como homenageada naquele caderno porém, não demonstra que tenha havido uma pesquisa mais profunda acerca da vida de Antonieta. O texto também cita um acordo com o proprietário da Usina, mas não faz referência à compra das terras. Para terminar, o trecho cita a forma como um programa do governo mudou a vida dos filhos de D. Antonieta porém, cabe ressaltar que este programa não foi citado pelas depoentes ao longo dos relatos.

Além deste trecho, as Onze Negras também aparecem no capítulo intitulado “Saudações Quilombolas”, onde a luta das mulheres pelos direitos da comunidade é ressaltada e os ganhos obtidos por elas, bem como a participação em programas sociais do governo estadual.⁸⁷

Governo José Ivaldo

Os novos contatos com a comunidade deram-se em 2013 e 2014, já sob o governo de José Ivaldo Gomes (2013-atual), anteriormente vice-prefeito da gestão de Lula Cabral, tendo Edna Gomes como vice-prefeita. Apesar de destacarem as melhorias em geral, as entrevistas deste período retratam um certo desânimo e um afastamento da Prefeitura em relação à comunidade. É possível perceber uma atuação maior da associação junto às esferas Estadual e Federal.

BB: E como é a relação de vocês com a prefeitura agora?

MC: Não tem relação nenhuma com a prefeitura agora. Nunca mais eu tive acesso a nada. A gente foi...teve esse seminário que a gente foi, participou.

Aí pode ser que agora... pode ser que a gente consiga chegar perto dele, falar alguma coisa mas também tá muito pouco tempo, né? Fez um ano que ele faz aí, talvez pode ser que ele ainda não esteja assentado. Ainda não fez as coisas dele direitinho... faz pouco tempo, mas com o Lula foi mais rápido, viu?

AS: Por causa de Edna?

⁸⁷ Idem

MC: Justamente, por causa de Edna, que aí Edna era Secretária de Programas Sociais, aí virou vereadora, aí... mas sempre a gente, quer dizer pra você falar com ela, você fala com ela. Agora... pra ela fazer alguma coisa é que ela não pode... não pode porque ela não está tendo acesso... aí ele bota...aí tem outras secretárias, aí fica meio difícil.

Nesta entrevista, realizada em 2013, Conceição já demonstra que após a troca de governo, as relações se distanciaram, apesar do atual prefeito ter sido vice no governo anterior e da maior articuladora entre governo municipal e comunidade ser, hoje, a vice prefeita do município. A mesma mudança aparece no relato de Maria de Fátima, em entrevista de setembro de 2014:

MB- Como é a relação com a prefeitura do Cabo?

MF- Olhe, outros governos que estava aí na gestão de Lula Cabral a gente teve um grande avanço, um grande avanço, toda secretaria a gente tinha espaço, e toda atendia a nossa demanda, hoje é fechado, hoje a gente não tem o espaço que a gente tinha, o espaço resumiu muito, é preciso você ter uma discussão, é preciso você ter uma confusão, é preciso você ameaçar até que vai chamar o Ministério Público para poder você conseguir um direito seu, e só acontece porque eu sei onde está o direito, eu sei onde está a lei, e eu vou diretamente nela, digo está aqui, quero assim, vai ser assim, porque eu fui para Brasília, e lá em Brasília é isso aqui, o Estado é isso aqui, o Cabo tem que fazer de acordo com que a comunidade quer e a verba que chega, porque comunidade quilombola traz muita verba para o município, muita verba, e eles tem por direito de perguntar a gente o que a gente quer para poder aplicar a verba, porque quando a verba vem, porque alguém em Brasília está cobrando e está pedindo, no caso eu sou da comissão estadual, e todo o mês, de dois em dois meses a gente vai para Brasília.

Pode-se perceber que neste momento a relação com o poder municipal é mais de conflito e cobranças do que parceria e conciliação. A partir do momento em que a Prefeitura não mais respondia de forma satisfatória aos anseios da comunidade, esta foi buscar amparo nas esferas superiores e, sobretudo, nos aparatos jurídicos que a protegem. Com o governo de Lula Cabral, as relações transpareciam certa romantização, eram mais emocionais, com uso frequente da ideia de sonho realizado.

Esta ideia ainda aparece ao se referir ao novo governo, porém, embasada em questões práticas, como é possível perceber através do trecho de Maria de Fátima, da mesma entrevista:

MF - Olha, um sonho que esse sonho não é meu só, é da comunidade toda, é um posto médico. Questão da saúde é um desafio muito grande para nós aqui, a gente tem que pegar ficha, sair daqui para o Manoel Gomes de madrugada para pegar uma ficha, e quando é para especialista a gente não consegue, eu como tenho um conhecimento lá dentro, Conceição,... quem tiver um conhecimento é que ajuda a população, é que pega para um, pega para outro, pega para um, pega para outro, mas para quem não tem o conhecimento... minha filha tem que chegar de madrugada, e às vezes não pega. Então assim, um sonho que eu às vezes eu comento, que eu quero que Deus antes de me levar me amostre esse posto médico dentro da comunidade, o posto já estava para começar esse ano, mas infelizmente o prefeito que entrou o que ele disse que aqui não precisava um posto médico, eu perguntei, “como é que 460 famílias, e não precisa de um posto médico meu amigo? Que esse posto médico vai atender a Vila Hermínia, o que tem mil e poucas famílias, vai atender quilombola Onze Negras, vai atender São Caetano, tem para mais de duas mil famílias?”, aí eu digo a ele, é aquele negócio, quem está com o chicote na mão dá cipoada do jeito que quer, aí com esse prefeito que está a gente não vai ter esse posto médico, mas a gente já fez uma demanda já. Já entregamos para o candidato Paulo Câmara e entregamos outra para esse Armando, porque se um dos dois ficar já sabe a demanda de todas as comunidades quilombolas do estado de Pernambuco, a gente já fez a demanda, a necessidade...

Neste caso, onde temos uma questão que mexe emocionalmente com Maria de Fátima, visto que o acesso à comunidade é muito prejudicado em épocas de chuva, o que aparece como outra reivindicação das Onze Negras, e o socorro médico se torna difícil, o conflito aparece mais claramente e o Prefeito é pessoalmente responsabilizado de impedir a construção do posto médico. Porém, em relação à estrada, uma reivindicação muito antiga, a briga passa a ser com a Prefeitura, e não com um Prefeito específico:

MF - A outra é essa estrada, é um desafio muito grande essa estrada, minha filha, a gente é sofrido muito com a questão do acesso, já tem um documento no fórum, já fomos para Ministério Público, já brigamos de testa com a prefeitura, passa por não sei quantos prefeitos, todos prefeitos que passou pelo município, não sei qual é a demanda que eles nunca querem ajeitar a nossa estrada, quando é para buscar voto vem, é deputado, é federal, estadual, é prefeito e tudo, mas para ajeitar essa estrada é um gargalo, é um desafio muito grande, eu ainda vejo um desafio da estrada maior do que o posto médico, você acredita? Porque o posto médico é lei e tem verba, a estrada é lei, mas não tem verba pela federal, mas pelo estado tem verba, porque a gente paga imposto, mas a gente já está brigando na pauta já que vai ter uma lei, já estamos lutando e já vai estar sendo aprovado para o estado obrigar o município fazer melhoria nas estradas de comunidade quilombola em zona rural e assentamento e índio e tudo.

Mais uma vez podemos perceber o recurso às instâncias maiores, visto que a Prefeitura não mais atende aos anseios daquela população. Maria de Fátima demonstra conhecimento sobre estas questões e pressiona através de meios jurídicos para a resolução do problema. Já que o município não mais responde satisfatoriamente aos pleitos, cabe cobrar do Estado para que pressione o município, tornando, certamente, as resoluções das questões mais lentas e custosas. Este processo impactou, também, na liderança de Maria de Fátima dentro na comunidade. Em entrevista de 2014, Conceição relatou as pressões que sua posição vem sofrendo, inclusive com a perda da presidência da Associação dos Moradores, Pequenos Produtores Rurais e Quilombola Onze Negras do Engenho Trapiche para uma das Onze Negras, sua irmã, inclusive, cujo nome não foi dito na entrevista. Segundo o relato de Conceição, há uma pressão dos homens da comunidade para ganharem espaço político. Neste trecho do relato, Conceição não parece se sentir segura para relatar o que está acontecendo politicamente. Maria de Fátima, que estava ao seu lado, após ter dado o seu depoimento, insere sua opinião sobre o assunto, que não apareceu em sua própria entrevista.

MB - Mas que desafio é esse que Fátima está dizendo que vocês estão passando agora, pelo fato de serem mulheres de liderança?

MC - Porque aí agora para eles ficou meio ruim porque aí eles dizem, as mulheres estão liderando e eles não querem ficar... Não é homem? Aí acha que a mulher é para lá e o homem para cá, homem é mais do que a mulher, que não é mais, não tem mais isso, antigamente a mulher só tinha direito de dizer xô galinha, cala a boca menino, mas hoje não, hoje os direitos são iguais, quer dizer, a mulher sai para trabalhar, o homem também sai, se o homem sai para trabalhar a mulher também sai, se o homem bota comida dentro de casa a mulher também bota, mesmo que ela não queira participar da feira, mas ela participa com alguma coisa dentro de casa, compra um móvel, ajeita qualquer coisa assim, até para ele mesmo ajudar se ele um dia perder o trabalho, ela está ali para substituir, apesar de eles não acharem muito bom, mas...

MF - Não está gravando não a minha fala, está?

MB - Está.

MF - O maior desafio para a gente porque a liderança tudo é mulher, e quando a comunidade cresceu tudo a liderança juntou, tudo que tem aqui foi a gente, liderança, que trouxe, está entendendo? E eles não admitem, até hoje eles querem fazer conflito para tomar a nossa chapa, mas mesmo que entre, como colocou agora, uma mulher na associação, mas a gente vê que tem mulher que ela é mulher, mas ela puxa para o lado do homem. Mas nossa luta não para por aí, que a gente vem do sangue, e a gente não vai desistir, quer seja o homem que esteja de frente, quem quer que seja, a gente não pode desistir da nossa luta, porque a nossa luta ela não veio por acaso, a nossa luta a gente sente a energia e a necessidade, então a gente, mesmo que a associação nunca vai chegar a ser dobrada pelo homem, se tem uma mulher, e a gente vê que ela não tem o perfil ou mesmo não quer entrar na luta, que essa mulher que está hoje é uma das Onze Negras, inclusive é minha irmã, fui eu mesma que elegi ela junto com o grupo, a gente jogou ela de dentro, então a gente está tendo um desafio muito grande porque ela está abrindo mão para os homens entrar, e os homens querem entrar de todo jeito, mas eles querem entrar para destruir o que a gente construiu, mas sempre eu ligo para ela, converso com ela, digo, a gente vai em frente, a gente não vai desistir, então, assim, eles nunca se incomodaram de ver o que ele vê hoje liderado por mulher, de vez em

quando a gente sente o choque, o desafio, mas mesmo assim a gente não abaixa a cabeça, a gente levanta a bandeira de luta e a gente continua lutando.

A partir das falas de Conceição e de Maria de Fátima, pode-se perceber que, hoje, os conflitos internos são mais um obstáculo a ser superado na conquista de mais direitos para as famílias. Podemos supor que os conflitos não tenham surgido apenas a partir deste momento, porém, nos quase dez anos que passaram desde o início da busca pelo reconhecimento, a partir de 2013 as conquistas materiais e simbólicas chegaram com mais dificuldades do que vinham chegando até então, desde o reconhecimento enquanto remanescentes de quilombos. Este contexto fragilizou a posição de Maria de Fátima e criou condições para que os grupos insatisfeitos com sua liderança, encontrassem espaço dentro da comunidade. A questão do incômodo dos homens com o poder das mulheres também não deve ser subestimada, já que estamos falando de uma comunidade onde as mulheres, em sua maioria, apesar de trabalharem bastante desde muito jovens, retornavam à comunidade para casar e criar seus filhos, de onde podemos depreender que o mais comum entre estas famílias era o homem ser visto como o provedor do sustento. Esta hipótese é confirmada se pensarmos que, apesar da associação ser formada por mulheres, os três proprietários originais dos terrenos eram os homens da família e o embrião da associação foi um grupo de mães que buscavam uma representação para os trabalhos de artesanato que faziam enquanto criavam seus filhos. Mais uma vez, percebemos o caráter militante na fala de Fátima, diferente da de Conceição. Enquanto esta dá destaque à questão do gênero e parece atribuir os conflitos à uma esperada submissão das mulheres, para a ex presidente da associação os homens querem a destruição do que já foi conquistado, algo que prejudicaria a todos, e se utilizam de um espaço no poder de outra mulher, transparecendo o caráter político da disputa.

Perguntada sobre a liderança de Fátima, Conceição responde:

MC - A liderança de Fátima, justamente, sempre ela puxa para a comunidade. e sempre chama pessoas para participar, como assim? Como ela conseguiu formar as Onze Negras, quer dizer, foi um conjunto, todo mundo junto, mas sempre ela liderando, aí então, quer dizer, se, eu digo, se não for ela outra pessoa não vai fazer, de jeito nenhum, mesmo que tenha, pronto, como agora na associação ela não é mais a

presidente, não é por nada, é o tempo dela também, ela já tem muito tempo então tinha que mudar, de qualquer maneira tinha que mudar, mas, aí, ela não faz, assim, a luta dela presidente da associação não é como a de Fátima, Fátima entra em todas de cabeça, está entendendo? Ela entra de cabeça, e a outra ela faz somente assim, o básico, ela faz também o dela, mas só ali o básico.

A depoente defende a liderança da ex presidente e atribui a ela os ganhos obtidos até então, ao mesmo tempo que minimiza as disputas internas, declarando que Fátima já estava a muito tempo na presidência e este seria o motivo para sua saída. Apesar de Conceição ter falado sobre este afastamento, não citou a sua própria saída dos trabalhos da comunidade, que foi citada por Maria de Fátima.

MF - Ela sempre foi mais teimosa, por isso ela é minha vice na associação, ela é minha vice na comissão, ela andava muito comigo, viajava, a gente viajou muito meu Deus, sofremos muito, hoje ela está mais acomodada também, daqui uns dias estou me acomodando, que vai chegando a idade, o estresse...

E as pernas também que não aguenta mais.

Só tem que ir lá, não tem outra que substitua ela para me acompanhar, eu sinto muita falta, porque onde que o pessoal via ela era eu e ela.

O afastamento, atribuído à idade e à saúde demonstra uma mudança bastante profunda nos rumos políticos da comunidade. Já que, desde a primeira visita à Salgueiro, foram Conceição e Fátima as porta vozes das Onze Negras e responsáveis por transmitir às famílias o processo pelo qual deveriam passar para que fossem reconhecidos como remanescentes de quilombos. Essa mudança denota uma nova fase do processo de reconhecimento, com a consolidação dos direitos até então conquistados e o papel fundamental da juventude para dar continuidade ao processo já iniciado.

Nesse sentido, tanto Fátima quanto Conceição percebem que as crianças e adolescentes já tem e terão uma experiência escolar muito diferentes das suas. Ao se referirem aos seus estudos, ambas relatam as dificuldades enfrentadas, em oposição à situação atual. Relatam, também, que hoje a escola da comunidade está preparada para

ensinar às crianças que não devem ter vergonha de sua cor e nem devem se sentir submissas por isso.

MC - Eu tinha muita vontade de estudar, eu sempre tive muita vontade de estudar, agora, não deu para eu estudar porque quando eu vim para cá, quando eu comecei fazendo o magistério aqui no Cabo papai era quem ia me buscar, mas só que papai ele era doente, tinha dias que ele estava com a cabeça que não aguentava coitado, andava assim, com a cara para cima e com a cabeça tonta, quer dizer, eu não ia forçar papai a me buscar todas as noite, às vezes estava chovendo, de noite, e a gente ia por aí afora no escuro, não era perigoso porque aqui a gente sempre foi pacato, às vezes tem algumas coisinhas, mas graças a Deus... Mas só que era a dificuldade para ele, ele não tinha mais idade para estar nesse lesco-lesco, aí pronto, eu desisti, de verdade, mas eu sempre dizia, eu queria que alguém da minha família, um sobrinho, um filho, eu me realizar na pessoa, neles, está entendendo? Eu sempre dizia, Miga (a sobrinha Valdirene, professora da escola da comunidade), tu estuda, vai fazer, vai ser professora, porque tu vai estudar, tu vai fazer... Eu esqueço como é o nome do outro curso, mas aí é melhor tu fazer magistério, pedagogia, porque para pobre é melhor ser professor, era difícil, agora não, que agora tem muito mais facilidade para tudo que cursos tem demais aí para o pessoal fazer, se formar e trabalhar, mas antigamente não tinha, era somente ser professora ou então dona de casa.

MB - Você tem filhos?

MC - Duas.

MB - E como é que estão as meninas hoje, elas estudam, trabalham?

MC - Uma estudou mais que foi Fátima, ela quase que tentava faculdade, não tentou porque aí a gente também não dava, assim, a dificuldade era grande, ou bem você fazia de cuidar de estudar ou bem você pensava em comer, vestir, essas coisas todas, e a Fernanda não, a Fernanda era mais preguiçosa, ela nunca gostou de estudar não, a Fernanda terminou a quarta série a pulso, quer dizer, terminou o regular a pulso, terminou a pulso, mas que ela quisesse mesmo não, Fátima não, Fátima ela tinha vontade de estudar, agora, não teve oportunidade, hoje ela tem e não quer, que a faculdade fica ali bem pertinho, a FACHUCA ali bem, a FACHUCA é bem pertinho da

casa dela, ela mora lá na Vila Feliz, aí ela podia muito bem, Fátima, vai fazer administração, vai fazer qualquer coisa, eu vou, eu vou, mas, pronto, e o tempo passando e eu sei que agora ela não vai mais.

A mesma ideia aparece na fala da Maria de Fátima, onde o estudo aparece como um direito:

MF - Eu tive uma infância sofrida porque eu não tive direito de estudar, eu não tive direito de escolher um futuro melhor para mim, está entendendo, que hoje eu podia estar num futuro melhor, mas apesar da criação que eu tive, do processo que eu passei, eu sou feliz e agradeço a Deus pela a criação que os meus pais me deu.

No relato de Valdirene, professora, uma das Onze Negras, que estava como 35 anos em setembro de 2014, quando foi entrevistada, ou seja, da geração seguinte à das demais entrevistadas, a educação atual também aparece como melhor do que a sua, mas sem a acentuada oposição em relação aos seus anos de estudo por ter conseguido estendê-los até completar a graduação.

MB - E você que trabalha com criança, assim, o que você pensa dessas crianças que você está ensinando, como é que você vê, vislumbra o futuro para elas ?

VS - O futuro deles garante que vai ser melhor do que... Não só o meu, mas como dos meus antepassados, porque assim, hoje em dia o mundo é diferente, tem muitas coisas boas, mas também tem muitas coisas ruins, e você tem que saber instruir, porque assim, aqui é um mundo, lá fora se a criança não for bem estruturada lá fora ela pode cair, em droga, prostituição.

MB - Mas você vislumbra um bom futuro para eles?

VS - Com certeza, com certeza, e sempre para eles nunca esquecerem de onde eles vieram, que são, para eles saírem daqui e mostrar de onde eles vieram, porque são negros, descendentes de escravos, e moram numa comunidade quilombola.

MB - Você passa isso para eles?

VS - Passo. Não só eu, mas a escola, a escola tem um trabalho voltado para a comunidade assim, para os meninos, porque assim... não perderem a identidade deles, sempre de serem que são negros, que não são morenos, que não somos morenos.

Por ser professora na escola da comunidade, o relato de Valdirene torna-se exemplo da consciência que está sendo trabalhada com os mais jovens. Pode-se perceber que há a identificação com a escravidão, com a negritude e com o fato de serem quilombolas, sem que pareça existir uma separação entre estas questões. Maria de Fátima, em momentos diversos da entrevista, retorna à questão da educação, sob diferentes pontos de vista: como um direito, já analisado anteriormente, como resultado do trabalho e como questão racial e social, como pode ser visto nos trechos a seguir, sem que, no entanto, um ponto de vista exclua outros.

MF - hoje a gente vê nossos filhos aí numa escola modelo, numa escola de qualidade, a gente vê aí a questão da faculdade que tem aí, faculdade agora para a pessoa que é negro, tem cota, mesmo que classe pobre também tem direito a uma faculdade... Já tem aqui, a menina já terminou o estudo, que antes a gente não tinha nem como a gente estudar, e hoje aqui faz até a quarta série, daqui as meninas vão para Cabo, recebe vale-transporte, a luta da gente conseguimos transporte, a gente não tinha transporte, a gente saia de pé daqui para o município, agora tem transporte para os alunos ir para escola, então ganha a questão do vale-transporte, que eles ganham o vale- transporte. Então assim, muita coisa para os nossos filhos o futuro já foi completamente diferente, completamente diferente, hoje tem aquela questão, não estuda quem não quer, não faz faculdade quem não quer, porque quando termina a faculdade a gente vê aí a questão do ENEM, disso e aquilo, concurso público, pessoa se escrever, a questão de internet que antes a gente não tinha acesso, hoje já tem acesso, aqui na comunidade mesmo a gente já tem computador, não tem internet, mas tem o modem, a gente já coloca, começa a pesquisar, já fica por dentro.

(...)

MF - ... então a comissão... a gente já faz a nossa pauta, educação diferenciada, o que é educação diferenciada? Educação diferenciada é que veja a gente negro num espaço

como uma pessoa igual a todos, não veja a gente como Saci, não veja a gente como a Tia Anastácia, não veja a gente como aquela negrinha da cozinha, a gente quer ter direito igual. Então a educação diferenciada a gente pede que trabalhe muito em cima dessa questão, e não vá para televisão só branquinho, vá toda raça, toda etnia, então assim, que as professoras na escola dê aula ao aluno dizendo o que é ser quilombola, o que é ser negro, porque às vezes o menino tinha o trauma que eu tinha antes, não queria ser negra, não queria ser quilombola, porque eu ia para senzala, então se der essas aulas desse jeito ele nunca vai querer se identificar que ele é negro, tem que dizer você é negro, você é filho de isso e aquilo, mas você é liberado.

A educação está sendo vista, aqui, como forma de promover a igualdade racial, de diminuir o preconceito, aproveitando os direitos garantidos pelas políticas públicas de cotas raciais e socioeconômicas para garantir a estas crianças uma vida melhor do que a de seus pais e avós. Porém, a educação também é a ferramenta pensada para ensinar aos mais jovens a história das famílias e das terras onde vivem com o intuito de garantir que não as perderão no futuro. Novamente é possível perceber que, apesar de já serem possuidores da terra mesmo antes do reconhecimento, situação rara entre as comunidades quilombolas brasileiras, o fato de serem remanescentes os protege do desmembramento dos territórios à medida que os donos originais falecem e estes são divididos, mas também os protege do avanço das indústrias atualmente instaladas na região.

MF - Quilombola é um conjunto familiar que fugiu, que a gente não fugiu, que jogaram a gente, a gente foi obrigado a estar aqui, e a gente agradece de estar aqui, então saímos do espaço que a gente estava fomos jogados aqui, então aqui já tentaram tirar a gente daqui e jogar para mais longe, mas aqui a gente tem garantia que a gente tem o documento que nossos pais comprou, e antes a gente estava num espaço que era da usina, era do dono da usina, então a hora que ele quisesse tirar, que ainda hoje ainda é assim, eles tiravam, então nós foi diferente, nossos pais chegou aqui e comprou esse território.

MC - Chegou querendo, assim, mas a gente não tem tudo documentado? Aí não tem como, mesmo que queira entrar, mas aí sai, que às vezes tem o negócio do apertinho, o

meu é aqui e o seu é aqui, então vai me empurrando para cá, mas aí você está passando do seu limite, que tudo é demarcado.

Apesar de ser vista como uma grande conquista, a escola também gera insatisfação por não ter uma professora da comunidade fixa. Valdirene relata que é contratada como prestadora de serviços da Secretaria de Programas Sociais, a mesma que foi responsável pela edição do livro e que é, também, responsável pelo emprego de outras das Onze Negras, conforme relatou Maria José.

MB - E como é que funciona, assim, como e que é a relação da comunidade com a prefeitura, a escola ela é da prefeitura?

VS - É da prefeitura, é alugada, é alugada da prefeitura, mas é bancada pela prefeitura.

MB - E como é que funciona o relacionamento do Governo Municipal, eles dão o que vocês precisam, fardamento para os meninos, material escolar?

VS - Dão.

MB - É uma relação legal?

VS - Não só aqui, não só porque é da comunidade, porque para comunidade eles deveriam investir mais, porque é a única comunidade quilombola reconhecida na região metropolitana, aí eles deveriam assim olhar mais para a comunidade, você viu o caminho, né? Só fazem dizer que vão fazer, vão fazer, e até hoje.

MB - Vem outros professores?

VS - Vem, porque tem concurso.

Eu sou professora da comunidade, da comunidade como moradora, mas eu não trabalho fixo na escola, eu presto serviço a Secretaria de Programas Sociais como educadora, e dou aula de reforço no Mais Educação, mas assim o que Fátima e a minha mãe e minha tia queriam era que eu entrasse efetiva, não saísse, podia entrar o governo que entrasse e eu não saísse, só que aqui no Cabo a comunidade para eles não é reconhecida, eles dizem que não tem essa lei aqui, como em outras

comunidades, como Conceição das Crioulas tem professores de lá que fazem concurso só com elas, com as professoras da comunidade.

Diante disso, percebe-se a frágil posição da educação pensada pela comunidade para suas crianças. Além disso, apesar dos conflitos e da aparente insatisfação em relação à Prefeitura, o governo municipal continua sendo um agente ativo no interior da comunidade.

Em 2014, mais uma vez, foi perguntado às entrevistadas o que significava para elas ser quilombola:

MF: ... porque ser quilombola para mim hoje é um orgulho muito grande ser quilombola, antes era um desafio, para que dizer que eu era quilombola eu tinha medo, devido os que os meus avós passou, que eles passavam para a gente o sofrimento que ele passou, então eu achava, se eu dissesse que era uma quilombola eu ia passar pelo mesmo processo, então hoje é orgulho, eu tenho um orgulho de dizer, eu sou a negra, que eu sou uma quilombola, eu tenho orgulho de dizer a minha cor, a minha raça que eu sou, não tenho medo de dizer.

MB - E para terminar, o que é ser quilombola? Como é que você se sente quando diz que é quilombola? O que é ser quilombola?

MC: Hoje em dia eu me assumo, antes eu ficava meio assim, ficava com o pé atrás porque a primeira vez que a gente foi fazer uma viagem, que foi onde começou a nossa luta como quilombola e o nosso reconhecimento também, e como era aqui que a gente foi saber quem a gente era de verdade, foi quando a gente foi para Salgueiro, mas aí a gente tinha medo porque... não era a gente que tinha medo, era o pessoal que botava medo na gente, dizia assim, olha, não dá o endereço da gente não, eu sei que vocês vão e não vão voltar, que a gente foi para salgueiro, vocês vão e não vão voltar, e não dá o endereço daqui não, porque eu sei que vai acontecer alguma coisa com vocês, mamãe, não vai não, eu sei que vai acontecer, que história é essa de vocês saírem por aqui para dizer que vocês que são quilombolas, são não sei o que essa história, eu digo, não mamãe, esse negócio de negro vai voltar tudinho, será que vai voltar tudinho? Ela dizia assim, será a Deus impossível que vai voltar essas coisas todinhas de novo? Quer dizer, a escravidão, eu digo, não é isso não, a gente vai ver como é, depois que a gente ver a

gente vai dizer para a senhora como é, mas ela sempre tinha muito medo, aí a gente tinha medo, hoje não, hoje não tenho mais medo de jeito nenhum porque eu sei muito bem o que é, quer dizer, nós somos fortalecidas porque somos comunidade quilombola, temos também nossos direitos apesar de ser restringido, que a gente tem direito, tem e não tem? Tem direito, mas às vezes o direito está longe, mas a gente um dia acha, se Deus quiser.

MB - Mas é bom ser quilombola, você tem orgulho de ser?

MC: Muito orgulho, sou orgulhosa de ser quilombola, me orgulho mesmo, e às vezes fico aperreada com alguma pessoa quando eu vejo alguém dizer assim, mas rapaz, eu sou quilombola mesmo e você também é, a gente agora até na conta de luz nossa já tem classificação quilombola, também, já está, até na conta de luz, baixa renda quilombola.

MB - O que é ser quilombola?

VS - Assim, quando eu via assim muito preconceito eu não gostava não, que o menino ficava chamando, porque a gente era negra, era macaco, chipanzé, eu tive muito problema, vixe, e agora mais não, que agora eu já sei, que os negros e os quilombolas têm direito, me chama de negro para ver, se eu não vou para o Ministério Público, antigamente eu não sabia, só fazia chorar, agora eu não choro não, agora eu vou para os tribunais.

MB - Mas ser quilombola, quilombo o que é, o que é uma comunidade quilombola, por que difere de outras comunidades?

VS - E uma comunidade diferenciada, porque assim, você vê que você vem descendentes de escravos, não é comum morar no Centro do Cabo, vim de uma área urbana, e uma área mais reservada, uma área mais centrada e voltada para os negros.

Nas respostas aparece, mais uma vez, o medo de se assumirem enquanto quilombolas, sobretudo por Fátima e Conceição, que viajaram para Salgueiro para conhecerem representantes de outras comunidades quilombolas, por pensarem que podiam estar colocando toda a comunidade em risco. Aparece, também, a fusão das identidades quilombola, negra e escrava, demonstrando que não há, para estas pessoas, um claro limite entre elas. Todas, juntas, formam sua identidade.

Apesar das dificuldades enfrentadas, das muitas reivindicações não atendidas, dos conflitos internos da associação, quando perguntado a estas mulheres como se sentiam enquanto quilombolas, o sentimento permanece sendo positivo. Ligado a ganhos materiais como transporte público, telefone, a escola, alguns empregos, mas, sobretudo, relacionado aos direitos adquiridos e à consciência destes, transformados em ferramentas das lutas simbólicas de combate ao preconceito e à discriminação.

MF: Depois que a gente foi reconhecida como comunidade quilombola apesar da gente já ser, no quilombo que a gente já sabia que a gente era um quilombo, agora só tem que a gente tinha medo de se identificar devido o processo que a minha avó passou, a gente tinha medo de passar, de ser escrava de novo, a gente sabia que hoje a gente ainda continua sendo escrava, pouca ou muita a gente vê que a gente está tendo entrave muito grande, dificuldade com emprego, aqui a maioria das mulheres tudo desempregada, assim, e um desafio muito grande, mas a mesma hora a gente começa a pensar que a gente avançou, a gente avançou bastante mesmo, e às vezes eu observo, se a gente não tivesse unido forças, mesmo assim saindo três para lutar, saíram três para viajar, saíram três para ir buscar, eu acho que a situação da gente estava pior, a situação de gente estava pior porque ser quilombola para mim hoje é um orgulho muito grande ser quilombola, antes era um desafio.

Há o reconhecimento de que, apesar dos ganhos não estarem vindo como o esperado, a condição de vida destas famílias melhorou. Antes, era um desafio ser quilombola porque era um desafio viver sob o estigma da cor da pele, motivo de discriminação. O “ser quilombola” traz a herança da escravidão e da negritude que, antes, era vergonhosa e as fazia crer que ainda viviam muito próximas à escravidão passou a ser motivo de orgulho por inseri-las na sociedade como partes atuantes, dando visibilidade às suas reivindicações e lutas, conectando-as à outras comunidades e reforçando um sentimento de pertencimento não apenas às suas famílias, mas a uma rede maior de reivindicações e lutas. O reconhecimento como quilombolas colocou estas famílias no mapa e trouxe aos jovens perspectivas de um futuro diferente daquele de seus pais e mães, onde já eram pré definidas as profissões e o lugar que ocupariam na sociedade, conectando-os ao que acontece ali, do outro lado da estrada, na cidade, nas

indústrias, nas escolas, nas faculdades, tão simbolicamente distantes da vida de seus pais.

MF: Eu não ganho dinheiro nisso, realmente, a gente não ganha mesmo não meu filho, passagem, você tem que se virar, lanche, a gente não ganha nada, mas eu fico feliz que o fruto que vem para a comunidade a gente está tudo adquirindo, hoje eu digo que aqui é uma cidade, porque se a gente tivesse ficado sentado como muito hoje vive e vivia hoje a gente não teria esse crescimento global que a gente teve na comunidade, hoje eu fico feliz de morar aqui e eu sei que eu vou morrer e vou deixar um bocado de legado, às vezes eu fico pensando assim, Eduardo Campos foi-se embora e deixou um bocado de legado aí para nós, e eu sei, quando eu for embora, eu só não, eu junto com ela (Conceição), quando eu falecer e ela ficar, que eu vou primeiro, a gente deixou um grande legado tão grande que a gente não tem ninguém que tenha capacidade que eu e ela tem, eu sou mais ativa porque eu tenho mais liberdade, ela, talvez pela idade dela, eu viajo para Brasília, estou na comissão estadual, estou brigando para trazer para dentro da minha comunidade, brigo com o prefeito, eu reclamo, assim, porque tudo que tem aqui, tudo que vir para cá eu adquiri, hoje eu tenho fruto, amanhã meu filho tem, meu neto tem, o neto dela tem, então vai ser o que nosso pais não pode lutar para a gente ter hoje eu tenho orgulho que a gente lutou para nosso filhos terem, que a luta maior que eu vejo foi a terra que nosso pais deixaram, porque é a única comunidade no estado de Pernambuco que tem a terra sem conflito é das Onze Negras, reconhecida.

Esta fala de Maria de Fátima exemplifica bem o momento vivido pela comunidade. Apesar de reconhecerem que ainda há muito a ser feito, é necessário ressaltar que já chegaram onde seus pais jamais imaginariam chegar e esta expansão de horizontes alterou de forma inevitável a mentalidade dos jovens e crianças que crescem aprendendo a se relacionar com o mundo exterior sem se sentirem diminuídos e tem nas mães e avós exemplos de lutas pela história de sua família e sua região.

Conclusão

Os direitos conquistados pelos remanescentes de quilombos no Brasil, nos últimos anos, se basearam na compensação pela subvalorização dada à contribuição dos negros à cultura brasileira e no pouco reconhecimento do papel de seus antepassados na construção da brasilidade. Segundo Barth, a cultura deve ser entendida como um processo dinâmico em constante transformação, pois, ao buscarmos a cultura como um conjunto coerente de valores, estaremos ignorando os aspectos que traduzem sua multiplicidade⁸⁸ e negando a tendência presente na nova história cultural de considerar as manifestações sociais para construir um quadro do que se entende como cultura brasileira, e, conseqüentemente, criar uma identidade nacional com a qual os brasileiros se identifiquem de alguma forma.

Neste sentido, as narrativas dos remanescentes de quilombos devem ser entendidas como contribuições à construção da identidade nacional, e não podem existir sem um processo de formalização da memória. Segundo Pollak, não se pode falar de memória sem negociação e disputas, ou seja, aquilo que deve emergir das memórias individuais para a formação de uma memória coletiva que, por sua vez, se constituirá de forma muito diferente da simples soma das memórias individuais, passa por um processo de solidificação que irá lhe conferir estabilidade⁸⁹. E, tão significativo quanto o relato, é o silêncio, partindo do pressuposto de que este silêncio não pode ser traduzido em esquecimento. No caso dos entrevistados do Quilombo Onze Negras, a ausência de uma memória coletiva institucionalizada, até o momento de unir os esforços de reconhecimento por parte dos membros da associação, pode ser explicada pela negação das suas memórias individuais, em outras palavras, a negação de sua memória constitutiva, por estas lhes trazerem um sentimento de deslocamento e segregação.

A partir do momento de rompimento com este “não dito”, ativado pelos crescentes aparatos legais de garantia de direitos aos que se reconhecem como remanescentes de quilombos, as memórias individuais irão emergir e construir

⁸⁸ BARTH, Fredrik. “A análise da cultura nas sociedades complexas”. IN: *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Editora Contra Capa, 2000, p.17.

⁸⁹ POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento e Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989.

diferentes discursos em resposta às diferentes situações enfrentadas pelos narradores. “A identificação coletiva é sempre processo e construção”⁹⁰

Sendo um processo que foi iniciado de fora para dentro, a partir das discussões levantadas pelas ciências humanas que levaram a um entendimento mais amplo do que poderia ser considerado como patrimônio cultural de uma região, e do reconhecimento, por parte do Estado, de uma concepção mais ampla de patrimônio, considerando, como tal, tradições familiares merecedoras de proteção e salvaguarda, deu nova perspectiva àquelas histórias que foram por tantas vezes ouvidas sem que se desse a devida importância e abriu espaço, também, para disputas entre as várias memórias existentes, já que a narrativa se constituiu em ferramenta de poder e legitimação.

Ao mesmo tempo, é importante pensar a resposta que a narrativa, colocada como capital simbólico provoca e, para tanto, devem ser observadas as ações governamentais para com o quilombo, a parceria com o governo municipal e as conquistas jurídicas da associação quilombola nas disputas territoriais e sociais.

Perceber a importância que a origem negra dos grupos remanescentes de quilombos recebeu na última década e como, a partir de sua história, as comunidades conseguiram se organizar para lutar e garantir sua sobrevivência, ameaçada pelo avanço da urbanização sobre suas terras, destruindo a capacidade de subsistência das famílias, é perceber o poder político conferido à memória desses grupos. O mesmo passado que era motivo de vergonha e transformava-os em alvos de discriminação é ressignificado e utilizado como bandeira social e política, sendo agora, não só motivo de orgulho, como via de conservação de sua existência.

Através deste processo, que não é de forma alguma exclusivo da comunidade em questão, mas possível de ser encontrado em diversas outras espalhadas pelo país, é possível perceber como as reflexões de historiadores, antropólogos e sociólogos alteraram a estrutura social, extrapolaram a esfera acadêmica, chegaram às esferas públicas e, finalmente à sociedade onde foram apropriadas e adaptadas à nova ordem do pensamento vigente, transformando as relações históricas.

⁹⁰ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. *Quilombos contemporains In: Afrodescendants, cultures et citoyenneté*. 1 ed. Quebec : Presse de l'Université Laval, 2012, v.1, p. 11.

Este trabalho se insere nas inúmeras pesquisas acerca do reconhecimento das comunidades quilombolas e das ações do governo na garantia de sua sobrevivência e perpetuação. Buscou-se dar uma parcela de contribuição ao assunto estudando o caso do reconhecimento da Comunidade Quilombola Onze Negras e os desdobramentos deste evento, tanto no interior da comunidade, quanto nos agentes políticos em seu entorno.

A escolha pela metodologia da História Oral teve a intenção de aproximar a pesquisa da forma como as entrevistadas ouviram aquelas histórias ao longo de suas vidas e de como as transmitiram para seus descendentes, de aproximá-la do vivido, sem perder de vista que os relatos são construídos no presente e são as necessidades e anseios deste que se apresentam no momento de selecionar o que e de que forma contar seu passado.

Fortemente fomentada de fora para dentro, através dos aparatos jurídicos do Estado, a construção da identidade quilombola deste grupo se dará através da construção da memória familiar, de modo a transformá-la em seu patrimônio na busca pela legitimidade de sua condição e transformar-se em ferramenta de reivindicação de seu espaço em meio ao crescimento urbano e industrial, integrando-se com o que existe fora dos limites da comunidade.

A situação peculiar da busca pelo reconhecimento mesmo já obtendo os documentos de posse da terra reforça que, além de um possível ganho material, existe a necessidade de um reconhecimento simbólico perante a sociedade, deixando de ocupar o lugar do excluído e marginalizado.

Através dos relatos, é possível distinguir três momentos na relação das Onze Negras com o reconhecimento enquanto quilombolas: em um primeiro momento, havia um profundo medo de que um envolvimento com esta questão ameaçasse o pouco que possuíam e sua própria liberdade; posteriormente, com a aceitação, houve um momento de euforia relacionado ao bom relacionamento com o governo municipal, sobretudo, a edição do livro, o assédio de pesquisadores e inserção das mulheres nas agendas políticas e sociais locais, e, por último, foi possível identificar no último ciclo de entrevistas um certo pessimismo das entrevistadas causado pelo afastamento em relação ao poder público e as disputas dentro da própria comunidade.

Porém, conforme constatado, essa sensação de pessimismo não deve ser encarada como perda ou fim das lutas já que, conforme relataram as entrevistadas, nos últimos dez anos a comunidade sofreu profundas mudanças que alteraram de forma

irreversível as relações das Onze Negras com o entorno, como o aprendizado da busca por seus direitos através de demandas judiciais, o investimento na educação diferenciada e a alteração do status da cor de suas peles, agora comemorada através da valorização das manifestações ligadas à cultura negra.

Através deste trabalho foi possível perceber, também, o movimento de aproximação e afastamento em relação à Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho. Se, a princípio, a relação era intensa, sendo esta, inclusive, responsável pelo contato com o Movimento Negro, que culminou no reconhecimento enquanto quilombolas, esvaziou-se após a mudança de governo até tornar-se quase conflituosa e carregada de cobranças. Esta alteração se fez sentir dentro da comunidade abrindo espaço para os conflitos políticos que existiam ali.

Houve o esforço de pensar a relação do historiador com seu estudo, vendo-o como profissional capaz de aplicar o necessário rigor à sua pesquisa sem, no entanto, tornar-se insensível às demandas sociais e à realidade que o cerca, além da necessidade de refletir acerca de sua responsabilidade ante a sociedade, de modo geral, e os entrevistados, de forma particular, preocupando-se de que forma o conteúdo produzido retornará a todos.

Por fim, buscou-se, nesta pesquisa, auxiliar no entendimento acerca do reconhecimento das comunidades quilombolas no Brasil, bem como da região metropolitana do Recife, além de atentar para as iniciativas públicas junto à essas comunidades nos anos seguintes aos mais significativos aparatos jurídicos de proteção a estas comunidades.

Bibliografia

Leis e Decretos

- BRASIL. Constituição Federal, 1988.
- BRASIL. Lei n. 2.341, de 26 de junho de 2006.
- BRASIL. Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003.
- BRASIL. Decreto n. 3.551, de 04 de agosto de 2000.
- PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA

Entrevistas:

- BARROS, Maria José de Fátima da Silva. Entrevista concedida a Beatriz Béhar em setembro/2011.
- BARROS, Maria José de Fátima da Silva. Entrevista concedida a Beatriz Béhar e Hebe Mattos em abril/2013.
- BARROS, Maria José de Fátima da Silva. Entrevista concedida a Mariane Bigio e Francisco Santana em setembro/2014.
- MARQUES, Maria Conceição. Entrevista concedida a Beatriz Béhar em setembro/2011.
- MARQUES, Maria Conceição. Entrevista concedida a Beatriz Béhar em julho/2013.
- MARQUES, Maria Conceição. Entrevista concedida a Mariane Bigio e Francisco Santana em setembro/2014.
- SANTANA, Maria José. Entrevista concedida a Beatriz Béhar em julho/2013.
- SANTANA, Valdirene Maria de. Entrevista concedida a Mariane Bigio e Francisco Santana em setembro/2014.
- SILVA, Adelina Ramos da. Entrevista concedida a Beatriz Béhar em julho/2013.

Livros, Artigos e Teses:

- ABREU, Martha. “*Cultura Popular – um conceito e várias histórias*”. In: ABREU, Martha e SOIHET Raquel, *Ensino de História- conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003.
- _____. “*Cultura Imaterial e Patrimônio Histórico Nacional*” IN: ABREU,

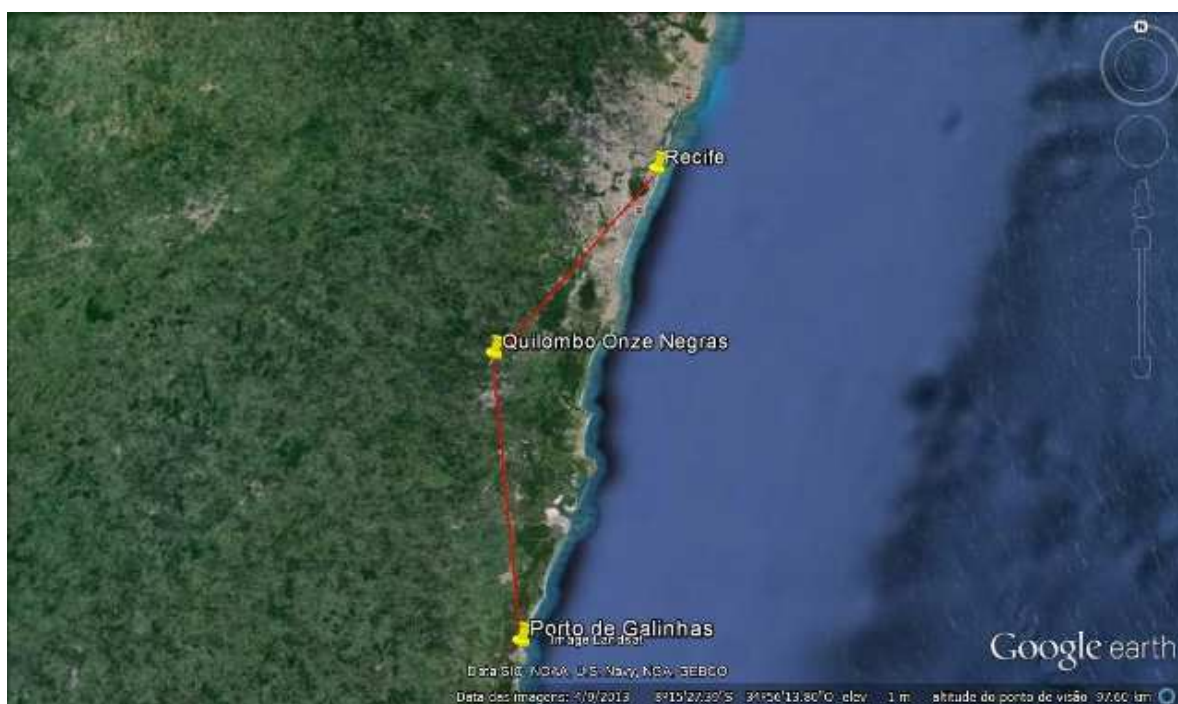
- Martha, SOIHET, Rachel e GONTIJO, Rebeca. *Cultura Política e Leituras do Passado: Historiografia e ensino de história*. Editora Civilização Brasileira, 2007.
- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. *Quilombos contemporains In: Afrodescendances, cultures et citoyenneté*. 1 ed. Quebec : Presse del'Université Laval, 2012, v.1, p. 7-22.
- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. *Remanescentes das Comunidades dos Quilombos: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação*. In: Iberoamericana, XI, n.42, 2001, pp. 145-158.
- ABREU, Martha; DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS, Hebe. *Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores*.
- ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- ALMEIDA, Juniele; ROVAI, Marta (org.). *Introdução à História Pública*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.
- ARRUTI, José Maurício Andion. *A emergência dos “Remanescentes” : Notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas*. Mana vol.3 n.2 Rio de Janeiro Oct. 1997.
- BARTH, Fredrik. “A análise da cultura nas sociedades complexas”. IN: *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Editora Contra Capa, 2000.
- BRANDÃO, André; DALT, Salette de; GOUVEIA, Victor Hugo. *Comunidades quilombolas no Brasil: características socioeconômicas, processos de etnogênese e políticas sociais*. Niterói: EdUFF, 2010.
- BÉDARIDA, François. *Tempo presente e presença de história*. Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- CHARTIER, Roger. *A visão do historiador modernista*. Usos e Abusos da História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. *História, tempo presente e história oral*. Topoi, Rio de Janeiro, 2002, p. 314-332.
- _____. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

- _____. *Demandas sociais e história do tempo presente*. In: VARELLA, MOLLO, PEREIRA, DA MATA. (Orgs.) Tempo presente & usos do passado. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v.1, p. 101-124.
- _____. *História Oral: velhas questões, novos desafios*. In: VAINFAS, FLAMARION. (Orgs). Domínios da História. Rio de Janeiro: Campos, 2012.
- FIGUEIREDO, André Videira de. *O Caminho Quilombola. Sociologia jurídica do reconhecimento étnico*. Curitiba: Appris, 2011.
- GASPAR, Lúcia. *Engenho Massangana. Pesquisa Escolar Online*, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>.
- GURAN, Milton. *Considerações sobre a constituição e a utilização de um corpus fotográfico na pesquisa antropológica*. Discursos Fotográficos, Londrina, V.7, n.10, pp.77-106, jan/jun 2011.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HOBBSAWM, Eric. *Sobre a História*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- MATTOS, Hebe e RIOS, Ana Lugão. *Memórias do Cativo. Família, Trabalho e Cidadania no Pós Abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- MATTOS, Hebe. “O Ensino de História e a luta contra a discriminação racial.” In: ABREU, Martha e SOIHET Raquel, *Ensino de História- conceitos temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003.
- _____.”*Remanescentes das Comunidades de Quilombos*”: *Memória do Cativo e Políticas Públicas de Reparação no Brasil*. Revista USP, São Paulo, n. 68, 2006, p.104-111.
- PERNAMBUCO. Secretaria da Mulher. *Mulheres construindo igualdade: Caderno Etnicorracial/ Secretaria da Mulher; Organização e texto: Celma Tavares, Cristina Maria Buarque, Fernanda Meira, Lady Selma Albernaz, Raiza Cavalcanti, Rosângela Souza e Rosário Silva*. – Recife: A Secretaria, 2011.
- PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. *Onze Negras*, 2007.
- POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.5, n 10, 1992.
- _____. *Memória, Esquecimento e Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v.2, n.3, 1989.

- PORTELLI, Alessandro. *O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): Mito, política, luto e senso comum*. IN: Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 1996.
- _____. *Historia y Memoria: La muerte de Luigi Trastulli*.
- _____. *Ensaio de História Oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.
- RÉMOND, René. *Algumas questões de alcance geral à guisa de introdução. Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Cia das Letras/Ed. UFMG, 2007.
- SOIHET, Raquel. Introdução. In: ABREU, Martha e SOIHET, Raquel, *Ensino de História- conceitos temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003.
- VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose*. Jorge Zahar, 1994.

ANEXOS

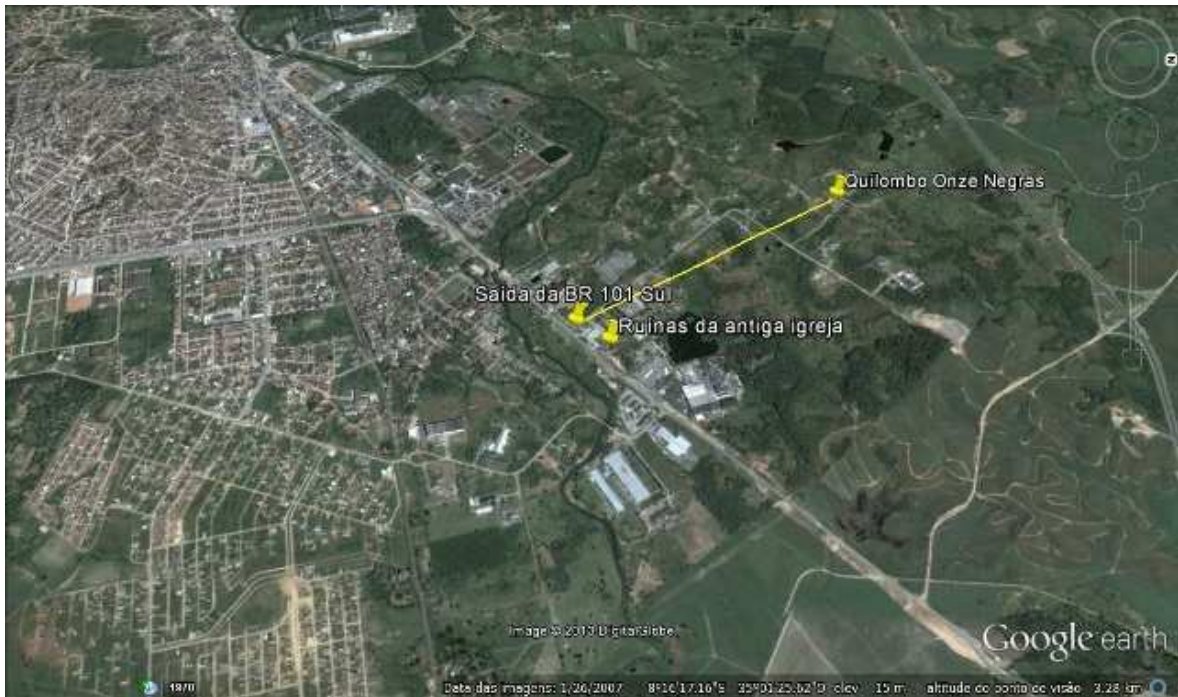
IMAGEM I



Fonte: Google Earth

Localização da Comunidade Quilombola Onze Negras, tendo como referencial a distância entre as cidades de Recife e Porto de Galinhas.

IMAGEM II



Fonte: Google Earth

Localização da Comunidade em relação à BR 101 SUL

IMAGEM III



Fonte: Google Earth

Ruínas da Igrejinha, situada onde viviam as famílias antes da compra dos lotes.

IMAGEM IV



Fonte: Google Earth

Localização das ruínas da Igrejinha em relação à BR 101 SUL