



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA**  
**INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS**  
**CAMPUS PAULO FREIRE**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-**  
**RACIAIS**

**MARCIO ROBERTO SANTANA**

**“DORMIMOS VILA JUAZEIRO E ACORDAMOS COMUNIDADE QUILOMBOLA  
VILA JUAZEIRO”: EXISTÊNCIA E RESISTÊNCIA EMANCIPADORA**

**TEIXEIRA DE FREITAS**

**2021**

**MARCIO ROBERTO SANTANA**

**DORMIMOS VILA JUAZEIRO E ACORDAMOS COMUNIDADE QUILOMBOLA  
VILA JUAZEIRO: EXISTÊNCIA E RESISTÊNCIA EMANCIPADORA**

Memorial apresentado a Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ensino.

Orientador: Prof. Dr. Gean Paulo Gonçalves Santana

**TEIXEIRA DE FREITAS**

**2021**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade Federal do Sul da Bahia  
Sistema de Bibliotecas

S232d Santana, Marcio Roberto -  
Dormirmos Vila Juazeiro e acordamos Comunidade Quilombola Vila  
Juazeiro: existência e resistência emancipadora / Marcio Roberto Santana.  
Teixeira de Freitas, 2021 -  
156 f.

Memorial (Mestrado) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Campus  
Paulo Freire, Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-  
Raciais, 2021.

Orientador: Prof. Dr. Gean Paulo Gonçalves Santana.

1. Quilombos. 2. Histórias quilombolas. 3. Comunidade Vila Juazeiro (BA)  
– História. I. Título. II. Santana, Gean Paulo Gonçalves.

CDD – 305.89081

Bibliotecária: Amanda Luiza de S. Mattioli Aquino - CRB 5/1956

**MARCIO ROBERTO SANTANA**

**DORMIMOS VILA JUAZEIRO E ACORDAMOS COMUNIDADE QUILOMBOLA  
VILA JUAZEIRO: EXISTÊNCIA E RESISTÊNCIA EMANCIPADORA**

Este trabalho foi submetido à avaliação, julgado e aprovado em: 07/07/2021

**Comissão avaliadora:**

*Geon Paulo Gonçalves Santana*

---

Prof. Dr. Geon Paulo Gonçalves Santana – PPGER- UFSB/UNEB  
Orientador

*Aline Santos de Brito Nascimento*

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Aline Santos de Brito Nascimento - UNEB  
Membro Externo

*Joceneide Cunha*

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Joceneide Cunha dos Santos – PPGER- UFSB/UNEB  
Membro Interno

**TEIXEIRA DE FREITAS**

**2021**

## **DEDICATÓRIA**

Ao meu Deus: minha inspiração. À minha esposa Vanuza e filha Sofia: bases de meu equilíbrio.

## AGRADECIMENTOS

*“A gratidão é o único tesouro dos humildes”*

William Shakespeare

Gostaria de agradecer à minha mãe, Nalva, por seus ensinamentos, que me ajudaram a me tornar quem eu sou.

À minha avó Altiva (*in memoriam*), mestra inspiradora de excelentes virtudes.

À minha esposa, Vanuza, e filha, Sofia, que abriram mão de minha atenção constante, compreendendo que o caminho desta pesquisa demandava momentos a sós comigo mesmo e com o meu objeto.

À Prof<sup>a</sup>. Ma. Talita Melo, pelos incentivos e contribuições para que eu fizesse esse mestrado.

À Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro, por abrir suas portas para esta pesquisa e, especialmente, aos professores(as): Edmundo de Jesus e Núbia dos Santos Américo de Jesus, que nos acolheram em sua casa quando necessitamos passar alguns momentos em Vila Juazeiro, e se esforçaram ao máximo para que esta pesquisa pudesse ser exitosa.

Ao Prof Dr Gean Paulo Gonçalves Santana, meu orientador, sujeito de alto gabarito intelectual, que, aliado a uma alma imensamente humana, me instrumentalizou nos caminhos desta pesquisa.

Aos Professores(as) da UFSB - Campus Paulo Freire que, através dos diversos componentes curriculares desse PPGER, com muito esforço e dedicação, nos passaram os conhecimentos necessários para que transitássemos com esmero em nossas pesquisas.

Aos professores participantes tanto das bancas de qualificação quanto de defesa, que muito contribuíram no constructo desta pesquisa, com suas críticas e considerações.

Gratidão aos colegas de minha turma de mestrado, amigos inesquecíveis que levarei comigo pelo caminho.

SANTANA, Marcio Roberto. **Dormimos Vila Juazeiro e acordamos Comunidade Quilombola Vila Juazeiro: Existência e Resistência Emancipadora**. 2021. 156 f. Dissertação (Mestrado em Ensino e Relações Étnico-Raciais) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Teixeira de Freitas, 2021.

## RESUMO

A presente pesquisa objetiva identificar, descrever e analisar a construtividade e a referencialidade em ser quilombo/quilombola no processo de reconhecimento de Vila Juazeiro (localizada no município de Ibirapuã, Extremo Sul da Bahia, a 36 quilômetros da sede municipal e 9 quilômetros da BR 101), no que trazem de expressões que lidam com a representação afro-brasileira, suas identidades diaspóricas e suas ressignificações; e no que se configuram exemplares de alteridade nos encontros culturais e de enfrentamento ao modelo de agronegócio que compõem o Extremo Sul da Bahia. Busca-se investigar também de que forma a certificação de comunidade quilombola ajudou/ajuda a comunidade identificada anteriormente como negros rurais a despertarem uma consciência emancipadora resistente, no que diz respeito aos impactos do modelo de desenvolvimento do agronegócio regional no Extremo Sul da Bahia (monocultura do eucalipto), sobre as comunidades tradicionais e quilombolas. A proposta se insere nas atividades do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais – PPGER. A pesquisa faz uso das reminiscências dos moradores de Vila Juazeiro, sendo para isso utilizadas entrevistas audiovisuais sob o ponto de vista da cordialidade, conduzido com base na colaboração natural (MEIHY, 2005) e se justifica como necessária nos enfrentamentos frente à tentativa de invisibilização promovida pelo grande capital e setores estatais, das comunidades quilombolas localizadas no Extremo Sul baiano. E, como resultados desta pesquisa, apontamos a percepção do delineamento entre identidade quilombola e políticas públicas; Assim como, da cultura quilombola da comunidade de Juazeiro, como forma de resistência afrodescendente; E do referencial em ser quilombo/quilombola na vida dos moradores de Juazeiro, no exercício cotidiano das famílias afrodescendente como forma de resistência, frente ao modelo do agronegócio de eucalipto no Extremo Sul baiano.

**Palavras-chave:** Comunidade Vila Juazeiro; Quilombo/Quilombola; Identidade; Memória; Agronegócio eucalipto; Resistência.

SANTANA, Marcio Roberto. **We slept Vila Juazeiro and woke up Quilombola Community Vila Juazeiro: Existence and Emancipatory Resistance.** 2021. 156 f. Dissertação (Mestrado em Ensino e Relações Étnico-Raciais) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Teixeira de Freitas, 2021.

### ABSTRACT

This research aims to identify, describe and analyze the constructivity and referentiality of being quilombo / quilombola in the recognition process of Vila Juazeiro (located in the municipality of Ibirapuã, Extreme South of Bahia, 36 kilometers from the municipal headquarters and 9 kilometers from BR 101), in terms of expressions that deal with Afro-Brazilian representation, their diasporic identities and their resignifications, and in what are examples of alterity in cultural encounters and confrontation with the agribusiness model that make up the Extreme South of Bahia. It also seeks to investigate how the quilombola community certification helped / helps the community previously identified as rural blacks to awaken a resistant emancipatory conscience, with regard to the impacts of the regional agribusiness development model in the extreme south of Bahia (monoculture of eucalyptus), on traditional and quilombola communities. The proposal is part of the activities of the Graduate Program in Teaching and Ethnic-Racial Relations - PPGER. The research makes use of the reminiscences of the residents of Vila Juazeiro, using audiovisual interviews from the point of view of cordiality, conducted based on natural collaboration (MEIHY, 2005) and is justified as necessary in the confrontations in the face of the attempted promotion of invisibility for the big capital and state sectors, of the quilombola communities located in the extreme south of Bahia. And, as a result of this research, we point out the perception of the delineation between quilombola identity and public policies; As well as, from the quilombola culture of the community of Juazeiro, as a form of Afro-descendant resistance; And the reference of being a quilombo/quilombola in the lives of the residents of Juazeiro, in the daily exercise of Afro-descendant families as a form of resistance, against the eucalyptus agribusiness model in the extreme south of Bahia.

**Keywords:** Vila Juazeiro Community; Quilombo / Quilombola; Identity; Memory; Eucalyptus agribusiness; Resistance.

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: Mapa Comunidades Quilombolas existentes no Extremo Sul da Bahia	27
FIGURA 2: Mapa Degradação ambiental e novas territorialidades no Extremo Sul da Bahia	52
FIGURA 3: (Tabela) número e área de estabelecimentos rurais no Extremo Sul da Baiano, 1970, 1975, 1985, 1995/1996	58
FIGURA 4: (Tabela) Censo Demográfico Extremo Sul Bahia 1980 e 2000	60
FIGURA 5: (Tabela) Cidades onde a empresa Suzano está presente	60
FIGURA 6: Foto da Escola Municipal de E. Fundamental Maurina de Oliveira Nascimento	61
FIGURA 7: Foto do Rio do Vinho – Distrito de Juazeiro	62
FIGURA 8: Foto da plantação de café cercada por pés de eucalipto em Juazeiro	62
FIGURA 9: Foto do campo de futebol de Juazeiro com pés de eucalipto por detrás da trave do gol	63
FIGURA 10: Foto imagem satélite Google Earth de Vila Juazeiro modificado	63
FIGURA 11: Imagem da localização por satélite do Distrito de V. Juazeiro	65
FIGURA 12: Foto imagem captada pelo Google Earth de Vila Juazeiro-BA.	65
FIGURA 13: Foto da Praça Principal de Juazeiro	66
FIGURA 14: Foto do bar da esquina, ponto de encontro dos moradores de Juazeiro	66
FIGURA 15: Foto do segundo bar de Vila Juazeiro com veículo Uno à frente	67
FIGURA 16: Foto da Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em cor azul	68
FIGURA 17: Foto da Igreja Evangélica Pentecostal Ministério de Minas Gerais	68
FIGURA 18: Foto da Igreja Católica Apostólica Romana em Juazeiro	69
FIGURA 19: Foto da casa onde, atualmente, funciona a Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ	69
FIGURA 20: Foto da Unidade Básica de Saúde - João Américo em Juazeiro	70
FIGURA 21: Foto da plantação de café com a silvicultura de eucalipto ao fundo	71
FIGURA 22: Foto de pequena criação de gado em pastagens de Juazeiro	71
FIGURA 23: Foto do Rio do Vinho	71
FIGURA 24: Foto de Roda de capoeira - Dia da Consciência Negra	98
FIGURA 25: Foto de Juazeiro e Helvécia no XIV Encontro Nacional de Capoeira e Batizado com Troca de Cordas promovido pela Escola de Capoeira ArtBahia de Helvécia	99
FIGURA 26: Foto da Apresentação do maculelê - Dia da Consciência Negra	100
FIGURA 27: Foto da Apresentação do samba de roda de Juazeiro	101

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	4
<b>1 A PESQUISA: PROBLEMATIZANDO O TEMA – CONSTRUINDO OBJETIVOS ESPECÍFICOS</b> .....	5
1.1 MEU DESPERTAR DA CONSCIÊNCIA: REVIRANDO MEUS CAMINHOS PERCORRIDOS .....	6
1.2 CARTOGRAFANDO CAMINHOS POR OUTROS PERCORRIDOS .....	23
<b>2 DESCREVENDO O CAMINHO DA PESQUISA</b> .....	28
<b>3 OUTROS DIÁLOGOS NECESSÁRIOS À COMPREENSÃO DO TEMA</b> .....	33
<b>4 COLOCANDO OS PÉS NOS CAMINHOS QUE CONDUZEM A VILA JUAZEIRO</b> .....	50
<b>5 COMUNIDADE QUILOMBOLA VILA JUAZEIRO</b> .....	64
<b>6 O CAMINHO DO RECONHECIMENTO</b> .....	81
<b>7 FORMAS DE RESISTÊNCIA CULTURAL E AGRÍCOLA NECESSÁRIAS AO RECONHECIMENTO</b> .....	91
<b>8 O AGRONEGÓCIO</b> .....	108
<b>9 FALANDO SOBRE O PRODUTO FINAL: MEMORIAL CULTURAL DA COMUNIDADE QUILOMBOLA VILA JUAZEIRO</b> .....	111
<b>10 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	117
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	120
<b>APÊNDICE A: TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTAS: FERNANDA DOS S. AMÉRICO, EDMUNDO DE JESUS E DIOLÍZIA N. DOS S. AMÉRICO</b> .....	126
<b>ANEXO A: FOTO DA CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO DE VILA JUAZEIRO</b> .....	143
<b>ANEXO B: FOTO DA ATA DE FUNDAÇÃO, ELEIÇÃO E POSSE DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA VILA JUAZEIRO – AQVJ E ATA DE ANÚNCIO E DESIGNAÇÃO DE REPRESENTANTE DA COMUNIDADE DE JUAZEIRO PARA BUSCA EM SALVADOR DA CERTIDÃO DE AUTODECLARAÇÃO QUILOMBOLA NA FCP</b> .....	144
<b>ANEXO C: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO DOS ENTREVISTADOS NESTA PESQUISA</b> .....	148

## **“DORMIMOS VILA JUAZEIRO E ACORDAMOS COMUNIDADE QUILOMBOLA VILA JUAZEIRO”: EXISTÊNCIA E RESISTÊNCIA EMANCIPADORA**

### **INTRODUÇÃO**

Toda pesquisa tem um ponto de partida, uma incógnita que nos intriga e que, na maioria das vezes, provoca a busca por respostas ou novas perguntas. A seguir, gostaria de falar sobre as questões que a mim causaram inquietação ou estranhamento necessários sobre a comunidade quilombola de Vila Juazeiro, para que eu resolvesse lançar-me em busca de possíveis respostas. E, como toda pesquisa pode desdobrar-se em muitas outras, é possível que as percepções obtidas a partir desta investigação apresentem apenas parte de outras que, com o tempo, poderei significar a partir de novas experiências no campo da pesquisa/conhecimento.

O Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico Raciais, ofertado pela Universidade Federal do Sul da Bahia, foi o vislumbramento da concretização de uma paixão despertada por toda uma caminhada, e assim se fez, com o meu ingresso como aluno regular em 2019, com o projeto de pesquisa: “Dormimos Vila Juazeiro e acordamos Comunidade Quilombola Vila Juazeiro”: Existência e Resistência Emancipadora.

Esse título se deve aos diálogos que realizei com amigos moradores da comunidade, a professora Núbia dos Santos Américo de Jesus e o professor Edmundo de Jesus, companheiros de magistério do anexo do Colégio Polivalente de Caravelas, localizado no distrito de Rancho Alegre, Bahia. Também, em virtude de algumas rodas de conversas com alguns moradores mais antigos da comunidade, em que se partilhavam, dentre outras coisas, suas histórias, lutas e resistências comunitárias e a forma como Vila Juazeiro tornou-se uma comunidade quilombola.

Ao escutar as narrativas dos moradores, percebi que, assim como em muitas outras comunidades quilombolas, a Comunidade Quilombola Vila Juazeiro surgiu de um processo de categorização de pessoas de fora da comunidade, especificamente, pela intervenção do Secretário de Saúde Sérgio Mendes e do Secretário de Educação José Matias, do município de Ibirapuã, Bahia, que vislumbraram naquela pequena vila distrital traços que caracterizavam os seus moradores como descendentes de negros, outrora

escravizados, sugerindo, assim, a certificação enquanto comunidade quilombola pela Fundação Palmares de Cultura.

Atento a essas narrativas, procurei desenhar um caminho de pesquisa que pudesse identificar, descrever e analisar a construtividade e a referencialidade em ser quilombo/quilombola no processo de reconhecimento de Vila Juazeiro, no que trazem de expressões que lidam com a representação afro-brasileira, suas identidades e suas ressignificações, e no que se configuram exemplares de alteridade nos encontros culturais e de enfrentamento ao modelo de agronegócio que compõem o Extremo Sul da Bahia. Esse desenho inicial dialoga com a descrição realizada por Santana (2008) sobre o processo de reconhecimento quilombola de Helvécia.

## **1 A PESQUISA: PROBLEMATIZANDO O TEMA – CONSTRUINDO OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

Dada a minha proximidade com alguns moradores da comunidade de Vila Juazeiro e atento às proposições de Benjamin, referindo-se ao conceito de história, assim como as suas notas sobre o narrador e o saber impresso na representação do pássaro *sankofa*<sup>1</sup>, inquietou-me o efeito da gramática em torno da semântica “ser quilombo, quilombola”, o que se diz e o que se vê, sobremaneira, o porquê da narrativa dos moradores partilharem em nossas conversas “dormimos Vila Juazeiro e acordamos Comunidade Quilombola Vila Juazeiro”. Esse dado, pouco a pouco tornou-se tema e problema para o percurso desta pesquisa.

Dadas as questões circunstanciais e situacionais do reconhecimento de Vila Juazeiro como comunidade quilombola, instigou-me a entender quais foram os agenciamentos e as circunstâncias que levaram a certificação de Vila Juazeiro como comunidade quilombola? E, que papel desempenha a referência ser quilombo/quilombola na vida dos moradores, no exercício cotidiano das famílias afrodescendentes frente ao modelo do agronegócio? Quem são os agentes e quais elementos da vida social e cultural

---

<sup>1</sup> *Sankofa* (*Sanko* = voltar; *fa* = buscar, trazer) pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro; uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido privado, perdido, esquecido, renunciado, pode ser reclamado, reavivado, preservado. Este pássaro representa os conceitos de auto identidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender, com o passado, para entender o presente e moldar o futuro. Deste saber africano, Sankofa molda uma visão projetiva aos povos milenares e aqueles desterritorializados pela modernidade colonial do *Ocidente* (SANTANA, 2014, p. 34).

de Vila Juazeiro sustentam a forma “tradicional” de se expressar e que impuseram resistência ao longo do tempo? Essas provocações deram início à busca de um olhar estranho ou “estranhamento”. Essas problemáticas corporificaram-se como fios norteadores para a pesquisa, delineando-se, como objetivos específicos, (i) identificar os agenciamentos e circunstâncias que levaram a certificação de Vila Juazeiro como comunidade quilombola; (ii) descrever e analisar o papel que desempenha a referência quilombola na vida dos moradores, no exercício cotidiano das famílias afrodescendentes frente ao modelo do agronegócio; (iii) identificar e descrever quais elementos da vida cultural de Vila Juazeiro sustentam a forma “tradicional” de se expressar e que impuseram resistência ao longo do tempo.

Santana (2014), referindo-se às comunidades quilombolas do Extremo Sul da Bahia, pontua que um estudo sistemático acerca da formação dessas comunidades, como se deu o processo de reconhecimento enquanto comunidades quilombolas a partir de uma singularidade constituída no tempo e que delineia de forma diferente o ser e o agir, por meio de manifestações socioculturais e políticas, parece apontar para uma resistência e manutenção de uma identidade construída ao longo dos enfrentamentos identitários ou dos jogos de poder ocasionados por agenciamentos históricos. Essas questões apresentadas por Santana (2014) inquietaram-me, ampliando a problematização, por mim, antes delineada.

O desenho da pesquisa conduziu-me à reflexão sobre o porquê dessa proposição no campo acadêmico e, por conseguinte, cartografou coordenadas que me fizeram localizar no tempo/espço elementos da minha história de vida que, pouco a pouco, foram esculpindo a minha consciência político-acadêmico-afetiva: humana e, que por isso, estava à flor da pele. Refletir sobre a luta e existência de um povo que, incansavelmente, é signficante e significado de resistência: o afrodescendente.

## 1.1 MEU DESPERTAR DA CONSCIÊNCIA: REVIRANDO MEUS CAMINHOS PERCORRIDOS

Desde muito cedo, sendo criado por minha avó na grande São Paulo, pois minha mãe estava sempre no trabalho e nos víamos apenas à noite por volta das 22:00, quando me era permitido ficar acordado, aprendi o valor do respeito ao outro. Minha avó, de religião cristã protestante batista, fazia questão de ser reconhecida como “protestante”.

Segundo os seus relatos, após ter ouvido uma série de sermões com base na vida e luta de Martin Luther King Jr, pastor protestante batista e ativista político estadunidense dos direitos civis dos negros, logo se encantou com o discurso da não discriminação racial, que segundo ela era uma das premissas da fala de Jesus: “amarás ao teu próximo como a ti mesmo”.

Enquanto colegas e parentes, muitas vezes, seletivos em suas amizades nos quesitos de cor e poder aquisitivo, seja na escola ou no condomínio, por conta de minha avó, eu entendia ser natural ter acesso e respeito às diferenças, por eles “desprezadas”. Ao mesmo tempo em que eu era duramente criticado, minha consciência social falava mais alto, tendo em vista a natureza formativa com a minha avó, que sem ter tido oportunidade e condições para a conclusão de seus estudos, nadava contra a correnteza de todo um discurso velado do racismo brasileiro. Ela foi minha mestra da vida.

Os valores que aprendi em casa me acompanharam para o banco da escola. Eu ficava chateado quando os professores dispensavam um tratamento diferenciado aos brancos e mais abastados financeiramente, do que para aqueles que, por serem filhos de vigias da escola, ou da zeladora, ou que, por qualquer outro motivo, haviam recebido uma bolsa de estudos, eram deixados em segundo plano em detrimento dos outros; uma linguagem subjacente que impera em muitos espaços escolares. Os negros sofriam discriminação em uma escola demasiadamente branca inserida na grande São Paulo.

Souza (2005), ao discutir “Linguagens Escolares e a Reprodução do Preconceito”, aborda uma série de linguagens subjacentes construídas e reconstruídas ao longo da história pelo ser humano que servem como veículo para a disseminação e perpetuação do preconceito no campo escolar. E, considerando a influência da escola no processo de construção da autoestima de alunos(as) negros(as), discute como a escola pode ser perigosamente influente na construção negativa da autoestima de alunos e alunas negras através de discursos eivados de preconceitos, veiculados tanto por professores, quanto por colegas de classe e até mesmo pelos livros didáticos,

definimos como linguagens escolares subjacentes aquelas formas de comunicação aparentemente ingênuas e isentas de ideologias, mas que estão, de fato, impregnadas de preconceitos. Assim, podemos destacar os cartazes, painéis, peças de teatro, músicas, desfile de beleza, brinquedos e brincadeiras; como também as atividades desenvolvidas nos diferentes momentos festivos, uma vez que geralmente colocam os(as) negros(as) em situação desfavorável (SOUZA, 2005, p. 109).

Souza (2005) destaca que as linguagens subjacentes, isto é, aquelas linguagens escolares que não se manifestam claramente, ficando encobertas ou implícitas, estão, na verdade, cheias de elementos preconceituosos que sempre tentam colocar os negros em uma condição desfavorável perante a sociedade. Tudo isso de uma maneira muito sutil. Ainda, segundo a autora, no meio escolar,

isto costuma concretizar-se [...] não dando visibilidade ao grupo negro, ou seja, excluindo-o da decoração escolar, das ilustrações dos livros, dos referências de construção da história, das ciências e das artes e etc. Neste cenário, os brancos passam a ser os “donos” da história, do conhecimento e do saber da humanidade. Delegando a outros povos, especialmente aos negros, um papel secundarizado e socialmente desvalorizado como, por exemplo, o de mão de obra meramente braçal (SOUZA, 2005, p. 109).

Como a autora aponta, há uma maldosa operacionalização do instrumento de invisibilidade dos negros, por parte de um pensamento escolar eurocêntrico, em que apenas os brancos são tidos como os construtores da história, das artes e das ciências, enquanto ao negro, cabe apenas o legado da representação da força de trabalho braçal explorada pelo branco, e nada além disso. Essas questões aproximam-se, cada vez mais, das reflexões/orientações que mantive no processo formativo com a minha vó; ou seja, pensar situações e processos de inclusão e exclusão da/na sociedade.

Souza (2005) também fala sobre os eufemismos empregados na linguagem escolar, que servem para suavizar o estigma que a palavra negro pode trazer ao grupo, funcionando assim, como um mecanismo de convivência “pacificada” entre negros e brancos:

Há ainda uma espécie de pacto de convivência, afinal, ser reconhecido ou reconhecer alguém como negro soa, muitas vezes, como coisa negativa ou insulto, por ser associado à condição inferior. Ao passo que terminologias consideradas mais amenas como moreno, pardo, bronzeado ou algo semelhante conferem, no imaginário social, uma posição mais aceitável para o sujeito [...] dando aos negros visibilidade negativa, inferiorizante. Isto é, colocando-os em posição subserviente e/ou degradante. Apesar da considerável melhoria na qualidade dos livros didáticos obtida nos últimos anos, especialmente aqueles indicados pelo PNLD4, ainda nos deparamos com “erros” grosseiros, tanto no que tange às expressões discriminatórias, quanto no que se refere às ilustrações, principalmente, nos chamados livros paradidáticos, ou de literatura infantil e juvenil. Estes não têm demonstrado o mesmo avanço. Assim, quase não se encontram

paradidáticos com famílias negras ou personagens negros como protagonistas (SOUZA, 2005, p. 109).

Para Souza (2005), tais questões geram consequências como a não visibilidade positiva dos alunos negros(as), mas sim negativa e inferiorizante, disseminada pela linguagem tanto verbal quanto não-verbal: iconográfica, gestual, cenográfica etc., linguagem essa que se torna determinante no processo de construção da identidade que conduz à autoestima, um conceito de valor que as pessoas têm de si, ou em comparação com seus grupos, no que diz respeito aos valores e conceitos concernentes aos outros grupos com os quais convive e atua socialmente.

Essas reflexões se conectam ao meu tempo escolar. Ainda criança, percebia no ar certos gestos e palavras de professores e alunos que carregavam em si, de maneira velada, a ideologia perversa da discriminação ao negro, algo que aprendi desde cedo de que não valia a pena reproduzir. Também, não suportava ver os colegas fazerem chacota daqueles que, ainda que novos em idade, já demonstravam uma identidade de gênero diferente da heteronormatividade.

Em muitos momentos, chamei a atenção de meus colegas a respeito das questões supracitadas, chegando ao ponto, às vezes, de brigar aos socos. Tal comportamento me seguiu em todas as séries pelas quais passei, sendo que, hoje, não preciso trocar mais socos para defender quem quer que seja, pois tenho o recurso do argumento. Causa-me indignação ver um ser humano maltratar seu próximo, seja pela condição social, cor, gênero, religião, ou qualquer outra.

Com base na mensagem radical de Jesus, que tem como cerne “o amor ao próximo como a si mesmo”, de um lar de confissão batista e, ainda, contando com o sentimento coletivo da igreja da qual eu fazia parte, de que eu deveria ser enviado ao seminário como vocacionado, resolvi me aprofundar mais nas Escrituras, para entender de que forma eu poderia servir a este que Jesus chamava de próximo, e para conhecer mais a fundo o Deus das Escrituras e suas relações com a humanidade. Sendo assim, fui enviado para o Seminário Teológico Batista do Nordeste - STBNe, em Feira de Santana, Bahia, em 1998, juntamente com minha esposa, ambos com 19 anos de idade, recentemente casados. Foi no seminário que desenvolvi o gosto pela filosofia, e também me identifiquei com a Teologia da Libertação, através das obras de Leonardo Boff, que casavam perfeitamente com os meus anseios e angústias. A Teologia da Libertação é uma corrente teológica cristã nascida na América Latina, depois do Concílio Vaticano II e da

Conferência de Medellín, que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção preferencial pelos pobres e especifica que a teologia, para concretizar essa opção, deve usar também as ciências humanas e sociais.

Apesar de a Teologia da Libertação ser vista por alguns como uma teologia de cunho marcadamente marxista, Löwy (1991, p. 103-104) diz que não podemos criar uma ilusão de que os teólogos da libertação convergiram totalmente ao marxismo. Entretanto, apesar de não aceitar, por exemplo, a filosofia materialista e a ideologia ateia, a Teologia da Libertação assume a crítica marxista da Igreja Católica e das práticas religiosas que dão um caráter sagrado ao sistema de exploração capitalista. Assim, o marxismo é empregado, principalmente, na crítica às desigualdades sociais e diferenças de classe.

De acordo com Silva (2006), ao discutir: Teologia da Libertação: Revolução e Reação Interiorizadas na Igreja:

O marxismo não seria, portanto, adotado como uma filosofia em toda a sua plenitude, pois os padres não pretenderiam, por exemplo, adotar o ateísmo inerente ao pensamento de Marx, mas apenas admitiam conceitos como *luta de classes, estrutura e superestrutura, mais-valia*; ou ainda dicotomias como: *opressor/oprimido, dominador/dominado, opressão/libertação*, para analisar a realidade sócio-política da América Latina. O marxismo foi então assimilado como o *único* instrumental capaz de desvendar os males sociais e possibilitar a construção definitiva do *Reino de Deus* na terra (SILVA, 2006, p. 47 - grifos do autor).

Boff (2017) argumenta que a Teologia da Libertação implica ter um pé na realidade da pobreza e da miséria e outro na reflexão teológica e pastoral. Sem esse casamento não existe Teologia da Libertação que mereça esse nome. O mesmo argumenta que a mesma tem a sua preocupação concentrada em: como estão sendo tratados os pobres e oprimidos, as mulheres, os desempregados, os indígenas, os afrodescendentes e outros excluídos? Como todos estes acima citados entram na prática libertadora dos cristãos? Que dignidade atribuímos aos que não contam e são feitos invisíveis em nossa sociedade neoliberal e capitalista? A partir destas questões, Leonardo Boff enfatiza que o importante não é a teologia da libertação, mas o fato da libertação concreta dos oprimidos. Vale também ressaltar que, para Leonardo Boff, não se pode resolver o problema dos pobres sem a participação dos próprios pobres. Essas premissas embasaram minha formação teológica, despertaram ainda mais em mim o gosto pelo estudo, como forma de ajuda na tentativa da resolução das questões sociais e da alma, que tanto me inquietavam/inquietam.

Em 2009, querendo aprofundar ainda mais o conhecimento filosófico, dei início ao curso de Bacharel em filosofia na Faculdade de Ciências da Bahia, em Salvador. A minha paixão pela filosofia, a cada aula, se tornava ainda maior ao ponto do meu almejoamento pela docência: vislumbrei na educação a emancipação dos indivíduos. Enquanto bacharel em teologia, ensinei filosofia via contrato com alguns municípios. Mas, enquanto bacharel em filosofia, ensinei em regime de PST (Prestação de Serviço Temporário) pelo Estado da Bahia e REDA (Regime Especial de Direito Administrativo) também do Estado.

O desejo de atuar como professor levou-me a ingressar em 2014 no curso de licenciatura em filosofia pela Faculdade Entre Rios do Piauí, finalizando-o em 2018, ano também em que realizei o concurso para professores do Estado da Bahia, no que consegui uma vaga, concretizando assim uma meta de vida. Retomo o ano de 2017, pois nesse tempo finalizei outra graduação: Administração e, no mesmo ano, concluí o MBA em administração estratégica, pela Universidade Estácio de Sá.

Em 2018 ingressei na pós-graduação ofertada pela UNEB (Universidade do Estado da Bahia) em História, Cultura e Sociedade e, além da contribuição de outros professores com os vários componentes do curso, foi a partir das aulas da docente Liliane Maria Fernandes Cordeiro Gomes, sobre suas pesquisas na comunidade Quilombola de Helvécia, que desenvolvi a paixão pelas comunidades quilombolas e por suas lutas e resistências, querendo entender a história destas comunidades, as relações sociais que ali se estabelecem e os agenciamentos promovidos pelos grupos na luta por seus direitos.

Imerso nas leituras sobre comunidades tradicionais, rememoro Santana (2008), quando diz que o espaço se confunde com a própria ordem social de modo que, sem entender a sociedade com suas redes de relações sociais e valores, não se pode interpretar como o espaço é concebido. E, de acordo com Velho (1981), existem aspectos de uma cultura e de uma sociedade que não são explicitados, que não aparecem à superfície e que exigem um esforço maior, mais detalhado e aprofundado de observação e empatia (SANTANA, 2014). Essas assertivas somadas às outras aspirações despertadas em meu percurso de vida, o de formação acadêmica e o diálogo com os moradores da Vila Juazeiro, aguçaram um interesse acerca das questões que envolvem a relação entre história, memória e as tentativas de resistência dos povos constituintes de comunidades quilombolas localizadas no Extremo Sul da Bahia.

As leituras ocasionadas pela especialização em História, cultura e sociedade estabeleceram provocações para que eu pudesse pensar a importância da observância do conjunto de fenômenos objetivos e subjetivos implicados na adoção do rótulo étnico, problematizados por Arruti (2006) e Santana (2008), seus condicionamentos e efeitos a partir dos recursos/impactos semânticos e retóricos do Art. 68/ADCT/CF 1988 que diz: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (BRASIL, 1988), tão caro a essas comunidades, assim como o Decreto 4887/2003, que concede às comunidades negras o direito à auto atribuição como único critério para identificação das comunidades quilombolas, tendo como fundamentação a convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que prevê o direito de autodeterminação dos povos indígenas e tribais (ARRUTI, 2006).

Não obstante, as discussões acerca das relações de poder entre o grande capital e as comunidades quilombolas trouxeram à tona reflexões sobre os processos de invisibilidade dos povos tradicionais. Sendo que, para um melhor entendimento das relações elencadas acima, no que diz respeito às comunidades quilombolas, é mister lançar mão de uma breve reflexão histórica do Brasil colônia, sobre o modo de produção que foi estabelecido do contato do escravo africano trazido para as bandas de cá à força, com o colonizador europeu. Bandeira (1990), em suas reflexões sobre “Terras Negras: Invisibilidade Expropriadora”, argumenta sobre o modo de produção estabelecido entre o negro e o branco colonizador no Brasil:

O colonialismo engendrou um sistema interétnico etnocêntrico criando uma relação de desigualdade e estratificação fundada na oposição entre “civilizado” e “selvagem” ou “primitivo”, em que se facultava ao primeiro o direito de retirar dos povos “não civilizados” o estatuto de sociedade autônomas. Essas sociedades passam a ser apreendidas como incapazes de autodeterminação. Assim o colonialismo não reconhecia a soberania das nações africanas nem no plano formal, nem no plano prático das relações inter-societárias. Os povos africanos passaram a ser encarados em termos de finalidades econômicas do expansionismo colonial, como fornecedores compulsórios de mão-de-obra escrava para o desenvolvimento de atividades produtivas de interesse da economia mercantil (BANDEIRA, 1990, p. 9).

As relações produtivas que se estabeleceram na época da escravidão do Brasil colônia são reforçadas até os dias atuais, através da retroalimentação do estigma contra os povos africanos e afro-brasileiros através do racismo, escorado pelos antigos preceitos de subalternidade e dominação. Este fato, que coopera negativamente para que, ao invés da visibilização constatada e notória da contribuição dos negros para a construção do país,

e do reconhecimento de seus aspectos étnicos-culturais, estes sejam marginalizados e forçados ao esquecimento, isto é, à invisibilização pressionada pelo poder do grande capital que expropria através do aparato do Estado, ajudando na não titulação de terras de remanescentes de quilombos. Tudo isso também ocorre em nome da mercadologização das terras e da manutenção da propriedade privada. Essas reflexões conduziram-me a um percurso necessário aos objetivos da pesquisa.

Assim sendo, no caso de Vila Juazeiro, vemos que a certificação de autodeclaração em remanescente de quilombo expedida pela Fundação Palmares foi uma realidade que, para se efetivar, não teve maiores entraves, a não ser a composição de uma carta de intenção em forma de ata composta pela comunidade, requerendo o reconhecimento do distrito de Vila Juazeiro enquanto comunidade quilombola, e a anexação de depoimentos tanto documentais, quanto audiovisuais em forma de entrevistas das pessoas mais antigas da comunidade. Dessa forma, levando em consideração o fator cronológico, concernente à questão da certificação de Juazeiro, percebe-se que se deu em um curtíssimo período de tempo de 04/08/2009 (abertura do processo de reconhecimento junto à FCP) a 19/08/2009 (expedição da FCP da certidão de autodeclaração em remanescentes de quilombo) isto sem maiores impedimentos. Entretanto, quando se discute a devida titulação das terras pertencentes à comunidade citada, percebe-se um certo travamento das autoridades estatais envolvidas neste processo, que operam em maior escala pela manutenção da propriedade privada do que pela operacionalização da devida posse de terras, feita em prol da identidade étnica do grupo que as constitui. Pois, Vila Juazeiro através do Processo INCRA nº. 54160.002844/2011-42, espera desde 2009 a titulação de suas terras pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), que é o órgão responsável por titular as terras quilombolas seguindo os procedimentos estabelecidos no Decreto Federal nº 4.887 de 2003 e na Instrução Normativa Incra nº 57 de 2009.

Dessa forma, os estudos de Bandeira (1990) encontram ressonância nos de Almeida (2005), pois em suas reflexões antropológicas sobre os procedimentos de titulação de terras de quilombos, e o mercado de terras, o mesmo assevera:

Os obstáculos e entraves à titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos não podem ser reduzidos tão somente a "defeitos" na engrenagem da máquina administrativa estatal. Há várias configurações neste jogo de poder que transcendem a questões de operacionalidade e a rubricas orçamentárias. Há tipos de entraves que

inclusive não aparecem de maneira explícita, mas que efetiva e implicitamente inibem as instâncias de poder competentes. Uma delas concerne às relações de poder historicamente apoiadas no monopólio da terra e na tutela de indígenas, ex-escravos e posseiros. Com fundamento nesses interesses latifundiários e outros grupos responsáveis pela concentração de terras rejeitam o reconhecimento de direitos étnicos pela propriedade definitiva das terras das comunidades quilombolas (ALMEIDA, 2005, p. 23).

Conforme preconiza Almeida (2005), não podemos deduzir que os problemas relacionados à titulação de terras de remanescentes de quilombos sejam minimizados apenas a erros de configuração da administração estatal. Pois, existem outros entraves que emanam de maneira não explícita, bloqueando as instâncias de poderes competentes para tal. O autor supracitado destaca que um destes bloqueadores das titulações de terras de remanescentes de quilombos está elencado nas relações de poder que foram historicamente instituídas com base na detenção de grandes conglomerados de terras por poucos e na tutela de indígenas, ex-escravos e posseiros. Imbuídos, então, deste pensamento (tutelar), os grandes latifundiários desprezam os direitos das comunidades tradicionais à propriedade definitiva da terra.

Ainda, segundo Almeida (2005):

Os argumentos que compõem suas alegações não são de ordem demográfica como no tratamento que dão às terras indígenas, isto é, não fazem uso da máxima: "muita terra para poucos pretos". Não são também de ordem geográfica e agronômica como no tratamento que dão às entidades ambientalistas: "estão querendo tomar as terras férteis (a Amazônia) e ricas em minerais", mas se atêm ao princípio da propriedade e à sua história. Esta forma de dominação está enraizada na vida social, facilitando as reconstituições históricas com recuo às sesmarias, aos registros paroquiais a partir da Lei de Terras de 18 de setembro de 1850 e às leis posteriores a 1891. Como corolário destas genealogias ilustres e das cadeias dominiais os quilombos para eles só poderiam ter existido em terras devolutas e públicas. Em outras palavras a história das chamadas "propriedades rurais" é um argumento que opõe à titulação de comunidades quilombolas, consideram que se "tudo era sesmaria e depois fazenda e estava titulado" os quilombos só poderiam ter existido fora do domínio das grandes propriedades (ALMEIDA, 2005, p. 23).

Como se pode deduzir, a invisibilização dos povos tradicionais, especificamente os da categoria de remanescente quilombola, no tocante a terra como espaço de territorialidade (memórias, cultura, coletividade...), remonta à configuração que foi montada pela máquina colonial, que desde seu início trabalhou e, atualmente, continua retrabalhando a marginalização do papel dos negros no Brasil, como se esses não

merecessem ser detentores de direitos que lhes cabem por meio da Constituição de 1988. Manter as comunidades tradicionais de remanescentes de quilombo na invisibilidade é crucial para os detentores do poder do grande capital, pois como continua argumentando Almeida (2005):

Em algumas unidades da federação como Maranhão e Bahia a titulação das terras das comunidades quilombolas pode se constituir num destacado instrumento de desconcentração da propriedade fundiária, contrapondo-se frontalmente à dominação oligárquica. Não é por outra razão que os antagonismos sociais têm se acirrado nestas regiões, com comunidades quilombolas praticamente cercadas e com suas vias de acesso interditadas por interesses latifundiários. A propriedade definitiva idealmente tomaria todos "iguais" nas relações de mercado, com os quilombolas, emancipados de qualquer tutela, se expressando através de uma via comunitária de acesso à terra. O fato de a propriedade não ser necessariamente individualizada e aparecer sempre condicionada ao controle de associações comunitárias torna-a, entretanto, um obstáculo às tentativas de transações comerciais e praticamente as imobiliza enquanto mercadoria (ALMEIDA, 2005, p.24).

De acordo com o autor, a detenção de poder de muitas terras nas mãos de poucos fica ameaçada por conta da titulação das terras às comunidades quilombolas, visto que, com a propriedade definitiva das terras, haveria a emancipação destas comunidades, tornando-as "iguais" nas relações de mercado. Outro fato é o de que, com as associações comunitárias controlando a propriedade, que após a titulação passa a ser de âmbito comunitário, acaba inviabilizando as tentativas de tornar a terra em mercadoria em possíveis transações comerciais.

Continua Almeida (2005):

As terras das comunidades quilombolas cumprem sua função social precípua, quando o grupo étnico, manifesto pelo poder da organização comunitária, gerencia os recursos no sentido de sua reprodução física e cultural, recusando-se a dispô-los às transações comerciais. Representada como forma ideológica de imobilização que favorece a família, a comunidade ou a uma etnia determinada em detrimento de sua significação mercantil tal forma de propriedade impede que imensos domínios venham a ser transacionados no mercado de terras. Contraria, portanto, as agências imobiliárias de comercialização", vinculadas a bancos e entidades financeiras, do mesmo modo que contraria os interesses latifundiários, os especuladores, os "grileiros" e os que detêm o monopólio dos recursos naturais (ALMEIDA, 2005, p.24).

No Extremo Sul baiano, é possível perceber marcas do colonialismo que, através de meios jurídicos, busca enfraquecer a luta por direitos dos remanescentes de quilombos,

dificultando a titulação de terras, evitando a “emancipação” e conseqüentemente o poder coletivo-comunitário sobre a terra, favorecendo, como lhe é próprio o grande capital, no caso do território, as empresas de agronegócio.

Esses constructos históricos e a minha inserção no campo da pesquisa sobre território quilombola trazem perplexidade e relevam certos porquês das inseguranças dos direitos das populações quilombolas. Tal situação ameaça conquistas e põe em risco todo um projeto de sociedade, apagando a identidade e invisibilizando o papel das populações negras na cultura brasileira. Pois, os processos de dominação colonial, que tanto oprimiram e desterritorializaram os quilombos, voltam a atuar, utilizando-se de argumentos hegemônicos de inferioridade dos sujeitos e atraso econômico que essas comunidades representariam para o mundo do desenvolvimento. Não obstante, Nascimento (1980), ao discutir o conceito de *Quilombismo*, que diz respeito a uma estratégia de autopreservação da experiência histórico-cultural da população afrodescendente nas Américas, reproduz a fala do Presidente da Tanzânia Julius Nyerere, na qual relata o sofrimento da criança, da mulher e do homem negro como fenômeno internacional:

[...] os homens e as mulheres da África, e de descendência africana, tem tido uma coisa em comum – uma experiência de discriminação e humilhação imposta sobre eles por causa de sua origem africana. Sua cor foi transformada tanto na marca como na causa de sua pobreza, sua humilhação e sua opressão (NASCIMENTO, 1980, p. 17).

Dadas as exposições, corroboro o quanto é importante pesquisar, enfatizar e disseminar a descolonização do pensamento para ampliar a visão sobre as comunidades remanescentes de quilombos, levando em consideração que foram as mãos africanas e afro-brasileiras que construíram este país, seja no operariado, e, sobretudo, pelos saberes milenares que trouxeram no campo das diversas culturas, estruturas societárias e organizacionais no campo político, econômico, social, ambiental, religioso, de importância capital à sociedade brasileira.

Entendo que o interesse em desconstituir os direitos passa pela questão da deslegitimação da posse e da identidade. Portanto, a tarefa da nossa sociedade, no âmbito político-jurídico-cultural-social, é garantir o direito à vida, à posse, à educação, e acesso à subsistência, como assevera o *Capítulo I - dos direitos e Deveres Individuais e Coletivos, artigo 5º da Constituição Federal de 1988*: “todos são iguais perante a lei, sem

distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade”. Essas questões provocaram-me a pensar sobre os silenciamentos da memória coletiva na perspectiva da posse da terra e do desterro, que de alguma forma podem ter definido e/ou definem a organização e vivência das muitas comunidades rurais de afrodescendentes do Território de Identidade Extremo Sul da Bahia.

Ainda, sobre a esfera dos não-ditos ou silenciamentos que são tão pretensiosamente tramados na historiografia tradicional, ou se quisermos considerar uma escrita positivista, em que há explicitamente um modelo de apreensão de uma verdade única sobre os fatos, aproprio-me de Benjamin (1985), para referir-me a situação dos povos afrodescendentes silenciados, quando busca se dirigir a história à partir dos não-ditos, rompendo com a concepção evolucionista ao propor “escovar a história a contrapelo” (p. 225), pois, para o autor, o passado é constituído por uma série de barbáries que foram promovidas em nome de um progresso que só alcança seu auge, através da opressão dos silenciados da história. Essas reflexões me fazem pensar no processo escravocrático desenvolvido com a implantação da Colônia Leopoldina (1818), no Extremo Sul da Bahia, o processo de exploração a que foram submetidos muitos homens e mulheres, africanos e afro-brasileiros, para a manutenção do grande capital, objetificados como mercadoria, condicionados ao silenciamento em vista ao processo civilizatório eurocentrado.

No que concerne ao silenciamento imposto pelo processo civilizatório eurocentrado aos povos subalternizados do nominado terceiro mundo, cabe retomar as reflexões de Spivak (2010), que apesar de elencar uma discussão acerca da mulher viúva indiana, ou da mulher pobre e negra, a autora tem como um de seus objetivos discutir as implicações da representação do sujeito do denominado Terceiro Mundo na conjuntura do discurso ocidentalizado. Spivak (2010) assume a responsabilidade, através da perspectiva de uma visão pós-colonial, de combater a subalternidade. No seu entender, tal ação se efetiva não falando pelo, mas criando mecanismo para que o subalterno se articule e seja ouvido. No prefácio do livro de Spivak (2010), Sandra Regina Goulart Almeida argumenta que, para entendermos o que Spivak quer dizer por subalterno, devemos atentar que:

Construindo seu argumento sempre por meio de um viés problematizado pela desconstrução derridariana, a autora rejeita ainda o que ela considera uma errônea apropriação do termo subalterno, que não pode ser usado para se referir a todo e qualquer sujeito marginalizado. Para ela, o termo deve ser resgatado, retomando o significado que Gramsci lhe atribui ao se referir ao “proletariado”, ou seja, àquele cuja voz não pode ser ouvida. O termo subalterno descreve “as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante (ALMEIDA, 2010, p. 12).

O subalterno, por fazer parte das camadas mais baixas da sociedade, sendo desta maneira, excluído do mercado, da política e do âmbito legal, acaba tendo a sua voz silenciada pelo outro, não podendo ascender ao estrato social dominante. Isto implica também na violência epistêmica, cuja tática de neutralização do outro, seja ele subalterno ou colonizado consiste em invisibilizá-lo, expropriando-o de qualquer possibilidade de representação, silenciando-o.

Assim sendo, segundo Pereira (2012) apesar de no período da escravidão o negro ter consciência do seu não lugar, por ser as relações de dominação e exploração entre brancos e negros mais explícitas, no pós-abolicionismo verificamos a configuração de uma nova escravidão. A realidade, em sua essência, tem demonstrado que persiste um certo gosto pela permanência das desigualdades raciais. O negro, apesar de sua carta de alforria, e de tantas outras conquistas por conta de suas várias lutas, não conseguiu derrubar, por definitivo, o muro da invisibilidade construído pelo branco do período escravocrata. Ainda continua a negação de sua cor e de sua presença na sociedade brasileira. Um tipo de descartar que prevalece através de um silenciamento, semelhante às correntes e troncos do período da escravidão.

Baseando-se nas linhas acima, percebe-se, na fala dos moradores de Vila Juazeiro, especificamente na fala de Fernanda dos Santos Américo (uma de nossas entrevistadas), que o ranço racista herdado do período colonial brasileiro ainda persiste em invisibilizar das políticas públicas e de outros âmbitos da sociedade brasileira, a prática e efetivação negra cidadã. Desta forma, por ser negada a todo tempo, através da luta e resistência, Juazeiro busca seus direitos junto ao Estado mesmo sabedor da negação de sua cor e de sua presença enquanto sujeito na sociedade brasileira. E isso, segundo Fernanda dos Santos Américo, se dá por meio do reconhecimento de uma *persona* de direitos que a identidade de remanescente de quilombo confere aos sujeitos do grupo.

A fala de Fernanda dos Santos Américo corrobora muito com o exposto acima, em relação aos direitos que cabem aos remanescentes de quilombo, quando a mesma assevera:

Sobre ser quilombola, então, bom, porque eu antes de ter esse reconhecimento, de eu ser, de me reconhecer como quilombola, antes da comunidade se reconhecer, como eu já disse, a gente não tinha força. E hoje, eu vejo que a gente tem mais força para lutar pelos nossos direitos, entendeu? A gente tem visibilidade, o governo vê você diferente também, né. Porque, assim, antes nós não tínhamos oportunidade, e hoje nós temos oportunidade de lutar por nossos direitos. Então, pra mim foi um privilégio grande, antes tivesse vindo bem antes esse reconhecimento para gente, entendeu? Porque, assim, não vamos esperar que a sociedade vai dar a nós, vai devolver a nós de bom grado, então, assim, eles só vão devolver depois que veio né, essa política aí de reconhecimento quilombola. E aí, a gente vai pra cima e busca os nossos direito, porque é tanto direito que a comunidade quilombola tem que, quando você é só negro, é uma coisa. Mas quando você é negro quilombola, já é diferente (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Recorro novamente a Benjamin (1985) com sua crítica à história tradicional, pois o autor desconstrói a ideia do elo causal que separa o passado, presente e futuro e chama a atenção para um tempo entrecruzado, onde necessitamos lançar um olhar crítico para o passado, para que o presente, este momento de se fazer o futuro, não seja uma repetição, mas uma ressignificação de um passado inacabado que precisa ser revisitado e reapropriado para que o presente e o futuro possam ser alterados.

Às reflexões de Benjamin (1985), aproximo a imagem do *Sankofa*. Tal imagem explicita os conceitos de auto identidade e redefinição, assim como, simboliza uma compreensão da identidade coletiva do grupo cultural. Notoriamente, as comunidades quilombolas que compõem o cenário geopolítico do Extremo Sul da Bahia, acredito que, essencialmente, trazem em si a representação do *sankofa* e, por isso, cartografam realidades que merecem um olhar mais próximo, para uma melhor compreensão de seus processos de luta e de resistência e que muito contribuem para a historiografia das comunidades tradicionais e, demais processos tão necessários aos empoderamentos identitários de muitos afrodescendentes que transitam em espaços formais e não-formais educativos, culturais e religiosos (SANTANA, 2014).

Refletindo sobre a situação do negro que, contra a sua própria vontade, foi forçado a empreender uma humilhante travessia transatlântica da África para o Brasil, sendo aqui tratado como coisa, isto é, visto como uma mercadoria necessária para o progresso da colônia, através de uma relação configurada pelo colonizador de uma condição servil dos

negros, constituída pelo trabalho compulsório (senhor/escravo), os africanos e afrodescendentes viveram no solo brasileiro uma situação experiencial de discriminação, preconceito e racismo, que lhes legaram o estigma da subalternização, do silenciamento e, como consequência destes aspectos, da tentativa de apagamento das especificidades sociais-políticas-culturais-identitárias destes povos..., no que Nascimento (1978), em sua obra *O Genocídio do Negro Brasileiro*, vai designar de branqueamento da raça, que se traduz como o objetivo final da ideologia sutil definida como mestiçagem, que tem na miscigenação sua vertente biológica e no sincretismo cultural sua vertente política.

Mesmo com as tentativas, através do processo de escravidão, de estrangulamento da identidade étnica dos escravos a nível ideológico e prático das relações societárias, e também da tentativa de branquificação sistemática do povo brasileiro assinalada por Nascimento (1978), com o genocídio do negro brasileiro, vários têm sido os agenciamentos dos negros brasileiros de luta e resistência contra a hegemonia branca europeizada que, segundo Bandeira (1990), afere a identidade destes tomando a cor, isoladamente como marca étnica, eximida dos conteúdos das práticas socioculturais associados a esta. Ou seja, a identidade dos negros com base na cor que a tempos vem sendo construída de fora para dentro vem paralelamente dando lugar a uma construção de identidade dos negros de dentro do meio negro para fora, que se expressa como identidade étnica operando a diferença de cor e os conteúdos sócios-culturais das práticas a ela associados como fatores de mobilização e coesão, recuperando, assim, a energia necessária para a resistência.

Os quilombos, por exemplo, têm se configurado como marcos dos agenciamentos de lutas e resistências identitárias em terras brasileiras, desde a diáspora dos africanos e afrodescendentes de sua terra natal. De acordo com Santos (1999), o termo quilombo:

vem sendo utilizado em diferentes momentos da história brasileira. [...] nos referimos à dimensão organizativa e política experienciada pelos africanos e seus descendentes no contexto da diáspora. Quilombo enquanto um termo de referência, constituído "de fora" vem sendo reapropriado e ressignificado no âmbito da resistência à escravidão, adquirindo hoje, importância na luta pela terra e pela cidadania (SANTOS, 1999, p.1).

Apesar de o termo quilombo ser usado em diferentes momentos da história brasileira, segundo o fragmento de texto acima, é interessante observar o quilombo a partir de sua grandeza administrativa e política que os africanos e afrodescendentes vivenciaram em sua diáspora. Apesar de o termo quilombo evidenciar uma fala que

vem de fora para dentro, é importante ressaltar as ressignificações que este vem recebendo ao longo do tempo como resistência a todo um sistema escravocrata, importando atualmente como luta e resistência pela terra e pela cidadania.

Desta forma, de acordo Leite (2000):

O quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparecendo no Brasil/República com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afrodescendentes. Falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção (LEITE, 2000, p. 3).

Portanto, falar de quilombo é falar de luta política e resistência dos povos africanos ao escravismo colonial e, na atualidade, a luta pela afirmação de identidade e pela titulação da terra como espaço de territorialidade, trazendo para o âmbito da visibilidade e dando lugar para que o “subalterno” tenha a sua voz ouvida e não silenciada pela mentalidade de cunho europeu, colonizadora de mentes e corpos.

Santos (2015) vai denominar como contra colonização todas as comunidades quilombolas, indígenas etc. que, rebeladas contra o sistema colonizador europeu escravocrata, organizavam-se em um determinado território para dar manutenção à sua identidade e cultura. O mesmo diz:

A partir de agora, vamos debater as mesmas matrizes culturais em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico. Para tanto, usaremos as denominações colonizadores e contra colonizadores. Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios. Assim sendo, vamos tratar os povos que vieram da África e os povos originários das Américas nas mesmas condições, isto é, independentemente das suas especificidades e particularidades no processo de escravização, os chamaremos de contra colonizadores. O mesmo faremos com os povos que vieram da Europa, independentemente de serem senhores ou colonos, os trataremos como colonizadores. É sabido que o povo da África, ao chegar ao Brasil, imediatamente se rebelou contra os colonizadores, deles escapando de várias maneiras: adentrando-se pelas matas virgens, reconstituindo os seus modos de vida em grupos comunitários contra colonizadores,

formando comunidades em parceria com os povos nativos, em determinados casos organizados como nômades, outras vezes ocupando um território fixo. Para essas comunidades contra colonizadoras, a terra era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades. No período colonial, tais comunidades foram denominadas pelos colonizadores como Mucambos, Quilombos, Retiros, etc., e consideradas pela legislação vigente como organizações criminosas (SANTOS, 2015, p. 47 – 48).

No entendimento de Santos (2015), em oposição ao que ele convencionou chamar de pensamento colonizador, marcado por uma matriz cultural etnocêntrica, etnocida, subjugadora etc., está o pensamento contra colonizador e este, por sua vez, se compreende num processo de luta, resistência e defesa de seus territórios contra o espectro colonizador, para a manutenção e continuidade de suas identidades e cultura que se confundem com a sua ligação com a terra. A estes arranjos sociais comunitários, frutos da rebelião dos povos africanos no solo brasileiro que contrariavam/contrariam o pensamento colonizador antigo/moderno, fazendo o uso coletivo da terra para beneficiar a todos em comum, no período colonial foram denominados pelos colonizadores como Quilombos, Mucambos...

Nascimento (1984) apresenta sua análise histórica das diversas conceituações que o termo quilombo recebeu ao longo da história desde a pré-diáspora africana (quilombo como uma instituição africana de origem angolana), passando pelas conotações do conceito no período colonial e imperial no Brasil e, finalmente, chegando ao século XX, quando, segundo a autora, o termo quilombo se utiliza de princípios ideológicos como forma de resistência cultural. Desta forma, Nascimento (1984) empenha um esforço de traçar uma unidade no tempo do fenômeno quilombo.

Me chama a atenção em Nascimento (1984, p. 291-292), quando esta discorre acerca da publicação de um artigo no *Jornal do Brasil*, em novembro de 1974, onde o grupo Palmares do Rio Grande do Sul, contrapondo-se ao 13 de maio (abolição da escravidão pela Princesa Isabel), sugere que o dia 20 de novembro (marco do assassinato de Zumbi e queda do Quilombo dos Palmares) conste como uma data símbolo de resistência dos antepassados à escravidão no Brasil, promovendo assim, uma identificação mais positiva do que a abolição vinda de cima para baixo.

Percebi nas vozes reivindicatórias de luta do movimento negro Palmares do Rio Grande do Sul, juntamente com tantas outras vozes, os contornos ideológicos como forma de resistência identitária, que a semântica do termo quilombo passaria a ter no século XX.

Nascimento (1984) assim assevera:

Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, de comportamento do africano e de seus descendentes e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, da atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra. Hoje, o 20 de novembro é data instituída no calendário cívico nacional como Dia da Consciência Negra ou Afro-Brasileira (NASCIMENTO, 1984, p. 292).

Em consonância com Nascimento (1984) é perceptível nas palavras e atitudes dos líderes da comunidade de Vila Juazeiro, e de seus moradores, a semântica por trás do termo quilombo/quilombola como orgulho em ser negro, sentimento esse alimentado na manutenção da herança cultural africana e afrodescendente com base nas memórias dos antepassados que, por sua vez, vão sendo ressignificadas pelas gerações mais novas, servindo de resistência identitária contra toda forma de discriminação, aspirando uma existência mais humana e justa na sociedade.

## 1.2 CARTOGRAFANDO CAMINHOS POR OUTROS PERCORRIDOS

No que diz respeito às pesquisas *stricto sensu* realizadas no âmbito de comunidades quilombolas, suas histórias e resistências identitárias, e a luta frente ao modelo de desenvolvimento regional praticado no Extremo Sul da Bahia, marcadamente a do agronegócio do eucalipto, apresento a dissertação de Santana (2008), *Entre o dito e o não dito: Conflitos e tensões na “refundação” territorial quilombola - Uma análise a partir da Comunidade de Helvécia- Extremo Sul da Bahia*; este trabalho teve por objetivo discutir alguns conflitos e tensões que emergem da situação de reconhecimento de comunidade de remanescente quilombola em Helvécia, distrito do município de Nova Viçosa, localizado no Extremo Sul da Bahia, Estado do Nordeste brasileiro.

Gomes (2009), que trabalha a temática quilombola, em sua dissertação de mestrado: *Helvécia: homens, mulheres e eucaliptos (1980-2005)*, onde a mesma pretende em sua pesquisa discutir as condições sociais e as relações simbólicas dos homens e das mulheres de Helvécia, após o desenvolvimento do agronegócio no distrito.

A pesquisa de Carmo (2010), a qual originou sua dissertação de mestrado: *Colonização e escravidão na Bahia: a Colônia Leopoldina, 1850-1888* – estuda a população escrava da Colônia Leopoldina, localizada no Extremo Sul da Bahia, durante a segunda metade do século XIX. Sua tentativa é a de compreender como uma colônia de estrangeiros fundamentada na produção agrícola familiar e no trabalho livre enveredou pelo trabalho escravo, abordando de forma complementar os primeiros anos de existência da colônia, fundada em 1818.

Santana (2014), com a tese de doutorado *Vozes e versos quilombolas: Uma poética identitária e de resistência em Helvécia*, tem como objeto de estudo os cantos-poemas, construídos a partir de experiências intersubjetivas, como forma de representação da herança africana, suas identidades, ressignificações e resistência, ilustrando o sentido da voz em Helvécia, negociações, reflexões e lutas pela cidadania e pela liberdade, nas *performances do Bate-barriga, embarreiro, litanias religiosas*.

Santos (2017), com a sua tese de doutorado, estuda *A Dança Bate-Barriga em Helvécia (Bahia/Brasil): Uma performance afrobrasileira de coesão social*, consiste no estudo da *performance cultural da dança bate-barriga* do distrito de Helvécia (Bahia/Brasil), onde se discute o processo de fragmentação das culturas sob os efeitos da monocultura do eucalipto, apontada pelos dançantes.

Com o tema *Memórias Autobiográficas das Fundadoras da AQH e a (Re)Construção do Discurso de Aquilombamento*, Pasti (2019), em sua pesquisa de mestrado, analisa como as memórias coletivas, presentes nas narrativas autobiográficas dos fundadores da AQH (Associação Quilombola de Helvécia), que erigiram o discurso/ação de aquilombamento. Tal temática de pesquisa voltou-se às memórias narrativas e buscou compreender como a família, a tradição, o trabalho, as redes de sociabilidade e a identidade constituem maneiras de educação informal que têm contribuído para o protagonismo das lutas pela certificação de Helvécia como comunidade remanescente quilombola. A pesquisa em voga analisou também os modos de vida e resistência significativos para compreender a mobilização da comunidade contra os danos causados pelo avanço da indústria de celulose.

Também é importante ressaltar o artigo produzido por Castro; et al. (2019), no qual objetivaram compreender como os caminhos e as transformações da exclusão e da

identidade quilombola podem estar associados às políticas públicas implementadas pelos governos federal e estadual na Comunidade Quilombola Vila Juazeiro. Os autores fomentam uma discussão de como grupos de populações negras e seus descendentes tiveram e ainda têm suas raízes culturais, históricas e religiosas e de relação com a terra soterradas e estigmatizadas por séculos de exclusão social e desrespeito, impactando em seu desenvolvimento socioeconômico, propondo que Políticas Públicas afirmativas e territoriais podem ser catalizadoras de transformações em comunidades étnicas que impactem na superação da pobreza, exclusão social e fortalecimento de identidade e pertencimento.

Ainda sobre as comunidades quilombolas localizadas no Extremo Sul Baiano, Bittencourt (2019) apresenta a pesquisa “Sob o lume das memórias: histórias de resistência da comunidade quilombola de Volta Miúda”. A autora, tendo por tema central a rememoração histórico-cultural e a descolonização de saberes, objetivou, a partir da transliteração da história oral, descrever lembranças, aspectos históricos e culturais relatados pelos anciãos da comunidade remanescente quilombola de Volta Miúda, Caravelas/BA.

Das pesquisas *stricto sensu* realizadas sobre comunidades quilombolas no Extremo Sul da Bahia, é notório a evidência que se dá à comunidade de Helvécia – Localizada no município de Nova Viçosa – Registro no Livro de Cadastro Geral nº. 02 – Registro 129 – Fl. 34, em 02/03/2005 – Publicada no Diário Oficial da União em 19/04/2005, Seção 1, nº. 74 – Folha 03, como objeto de pesquisa dos vários pesquisadores que transitam no Extremo Sul Baiano.

Contudo, para fins de conhecimento, elenco outras comunidades quilombolas que compõem o cenário do Extremo Sul da Bahia, que guardam importantes memórias acerca do período da escravidão, neste território de identidade baiano. São elas:

Cândido Mariano – Localizada no município de Nova Viçosa – Registro no Livro de Cadastro Geral nº. 02 – Registro 131 – Fl. 36, em 02/03/2005 – Publicada no Diário Oficial da União em 08/06/2005, Seção 1, nº. 108 – Folhas 15 e 16.

Mutum – Localizada no município de Caravelas – Registro no Livro de Cadastro Geral nº. 02 – Registro 134 – Fl. 39, em 02/03/2005 – Publicada no Diário Oficial da União em 08/06/2005, Seção 1, nº. 108 – Folhas 15 e 16.

Naiá – Localizada no município de Caravelas – Registro no Livro de Cadastro Geral nº. 02 – Registro 133 – Fl. 38, em 02/03/2005 – Publicada no Diário Oficial da União em 08/06/2005, Seção 1, nº. 108 – Folhas 15 e 16.

Rio do Sul – Localizada no município de Nova Viçosa – Registro no Livro de Cadastro Geral nº. 02 – Registro 130 – Fl. 35, em 02/03/2005 – Publicada no Diário Oficial da União em 08/06/2005, Seção 1, nº. 74 – Folha 15.

Volta Miúda – Localizada no município de Caravelas – Registro no Livro de Cadastro Geral nº. 02 – Registro 132 – Fl. 37, em 02/03/2005 – Publicada no Diário Oficial da União em 08/06/2005, Seção 1, nº. 108 – Folhas 15 e 16.

Mota, localizada no município de Itanhém, registrada no Livro de Cadastro Geral n. 09, Registro n. 920, fl. 34, em 01/03/2007. Publicada no Diário Oficial da União em 13/03/07, Seção 1 nº 49 – Folha 06.

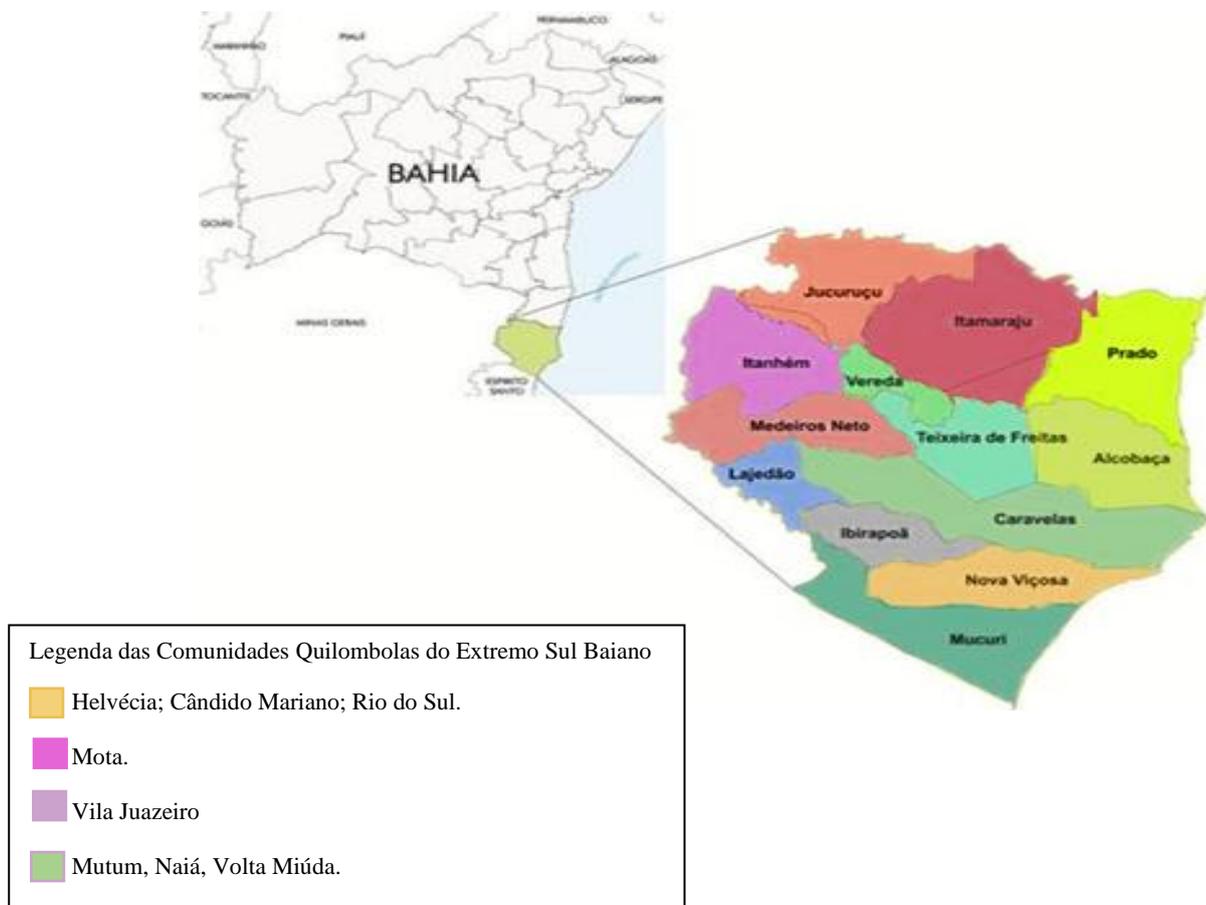
Por fim, Vila Juazeiro - nº. Proc. 01420.001934/2009-27, Portaria nº. 185/2009, data port. Diário oficial 19/11/2009, nº Proc. INCRA 54160.002844/2011-42, localizada no município de Ibirapuã que, com exceção de Helvécia, e constando no rol das demais outras comunidades supracitadas, se mostra um campo ainda pouco explorado, evidenciando a riqueza de toda uma história a ser conhecida no âmbito das comunidades quilombolas que compõem o cenário do Território de identidade do Extremo Sul Baiano. Sobre esse território assento as motivações da minha pesquisa.

Para uma compreensão geográfica das comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Palmares que compõem território de identidades do Extremo Sul, apresento a seguir um mapa<sup>2</sup> adaptado da Secretaria de Planejamento da Bahia – SEPLAN.

---

<sup>2</sup> Mapa e legenda das Comunidades Quilombolas localizadas no Extremo Sul Baiano. Fonte: [http://www.seplan.ba.gov.br/arquivos/File/politica-territorial/PUBLICACOES\\_TERRITORIAIS/Planos-Territoriais-de-Desenvolvimento-Sustentavel-PTDS/2018/PTDS\\_Territorio\\_Extremo\\_Sul.pdf](http://www.seplan.ba.gov.br/arquivos/File/politica-territorial/PUBLICACOES_TERRITORIAIS/Planos-Territoriais-de-Desenvolvimento-Sustentavel-PTDS/2018/PTDS_Territorio_Extremo_Sul.pdf) Adaptado do Governo da Bahia (2012). Adaptação de Sofia Emanuele Costa Santana.

Figura 01 – Mapa das Comunidades Quilombolas do Extremo Sul baiano.



Segundo a classificação do mapa, é notório que a maioria das comunidades quilombolas localizadas no Extremo Sul Baiano estão concentradas na região dos municípios de Nova Viçosa e Caravelas; no primeiro, as comunidades de Helvécia, Cândido Mariano, Rio do Sul; e, no segundo, as comunidades Mutum, Naiá, Volta Miúda. Em Itanhém, a comunidade do Mota e, em Ibirapuã, a Vila Juazeiro. Segundo dados da FCP, atualizados até a portaria nº- 104/2016, publicada no DOU de 20/05/2016, são oito (08) as certidões expedidas às Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs) no Território de Identidade Extremo Sul.

## 2 DESCRREVENDO O CAMINHO DA PESQUISA

Dada a necessidade constante de contextualização e posicionamento crítico desenvolvida no quilombo Vila Juazeiro, elenco alguns passos necessários à compreensão do processo discursivo-metodológico pelo quais caminhei, a fim de compreender a construtividade e a referencialidade em ser quilombo/quilombola no processo de reconhecimento de Vila Juazeiro, no que trazem de expressões que lidam com a representação afro-brasileira, suas identidades e suas ressignificações, e no que se configuram exemplares de alteridade nos encontros culturais e de enfrentamento ao modelo de agronegócio que compõem o Extremo Sul da Bahia.

A cada passo dado, desde o meu ingresso no PPGER, pouco a pouco, avancei na construção, tanto do caminho, quanto do caminhar no rito de passagem, próprio da pesquisa, mediante encontros de orientação e, levando em consideração as proposições da banca de qualificação, fui ampliando leituras da bibliografia específica do *corpus* da pesquisa, com vistas a uma melhor explicitação do referencial epistemológico e aos pressupostos metodológicos. Essas leituras possibilitaram um olhar mais atento, sobretudo quando das visitas aos líderes e anciões da comunidade, acompanhado dos professores e moradores da comunidade, Edmundo de Jesus e Nubia dos Santos Américo de Jesus, também, igualmente, importantes a minha inserção na comunidade.

No caminho da pesquisa, ainda em construção, tenho considerado como recurso de aproximação, para diminuir o impacto que a abordagem de determinados temas poderia ocasionar aos membros da comunidade, o uso de conversas informais sob o ponto de vista da *cordialidade*, conduzido com base na colaboração natural (MEIHY, 2005), para melhor transitar entre os moradores com suas narrativas sobre a existência e resistência sócio cultural de Vila Juazeiro.

Diante de uma riqueza sócio histórica e cultural, entendi, desde os primeiros contatos, a necessidade de um registro fonográfico das narrativas com os moradores de Vila Juazeiro, a fim de captar com maior riqueza de detalhes, mesmo compreendendo que tal registro, transposto do seu tempo e espaço, contexto, perderiam elementos, mas, mesmo assim, eu teria melhores condições de, posteriormente, retomar tanto as descrições quanto as análises da pesquisa.

Para este trabalho, considerando o tempo e os fios norteadores da pesquisa, antes delineados, considerei importante à pesquisa o diálogo com 02 membros fundadores da

Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ, 02 anciões nascidos na comunidade e que tenham propriedades rurais, que desenvolvem ou já desenvolveram atividades culturais, e 02 jovens da comunidade que estejam envolvidos em movimentos sócio culturais ligados ao reconhecimento da comunidade enquanto quilombo.

Por se tratar de uma comunidade tradicional, seguindo as orientações éticas da pesquisa, os participantes consultados ao se disporem a participar, seguindo os critérios definidos de inclusão, formalizaram a participação via assinatura do Termo de Consentimento Livre Esclarecido. E, seguindo os princípios éticos que norteiam as pesquisas envolvendo seres humanos, aos participantes do estudo foi perguntado se gostariam de manter os seus nomes reais, por se tratar de um estudo sobre a história da comunidade ou nomeadas ficticiamente para que sejam preservadas suas identidades. Todos os membros decidiram por manter os nomes reais.

O registro fonográfico e fílmico foi agendado previamente e seria realizado no local de residência dos participantes ou em outro por eles indicados. Entretanto, por conta da pandemia causada pelo vírus sars- cov-2, iniciado na China no final de dezembro de 2019, e que se espalhou pelo mundo, chegando ao Brasil por volta de 26 de fevereiro de 2020, conforme registro do Ministério da Saúde<sup>3</sup>, foi necessário o “distanciamento social”, assim como também as restrições às aglomerações e aos deslocamentos intermunicipais, interestaduais, sem deixar de mencionar os *lockdowns* (imposição do Estado que significa bloqueio total) e, dessa forma, foi necessário uma reordenação dos procedimentos de acesso que estavam previamente agendados com os participantes das entrevistas, as quais seriam realizadas na Comunidade de Vila Juazeiro. Na comunidade de Vila Juazeiro alguns habitantes foram acometidos do vírus COVID-19, sendo que alguns deles foram a óbito, o que agravou ainda mais a situação dos registros fílmicos e fonográficos.

Desse modo, a princípio surgiu a ideia de recorrer às entrevistas com os membros da referida comunidade, feitas via aplicativos de mensagens instantâneas, como, por exemplo, o WhatsApp, ou por meio de videoconferência, utilizando-se de plataformas como o Zoom Meetings, Microsoft Teams, Google Hangouts etc. Entretanto, boa parte

---

<sup>3</sup><https://coronavirus.saude.gov.br/linha-do-tempo/#:~:text=O%20que%20%C3%A9%20coronav%C3%ADrus%3F,meados%20da%20d%C3%A9cada%20de%201960.>

dos entrevistados têm acesso a uma internet de dados móveis bastante limitada, por estarem localizados na zona rural do município de Ibirapuã e, por conta disso, ainda passam várias horas com falta de sinal da mesma. Outro problema enfrentado para adquirir as entrevistas foi o de que alguns dos moradores que seriam entrevistados moram afastados da vila em pequenas propriedades rurais, e não têm intimidade no uso dos aplicativos de videoconferência, como por exemplo o mais simples deles, que é o WhatsApp.

Todos esses fatores dificultaram ainda mais tanto o agendamento, quanto o recolhimento por mim das riquíssimas memórias dos meus entrevistados. Sem deixar de dizer que, mesmo me propondo a deslocar-me de Posto da Mata a Vila Juazeiro, e a utilizar medidas de proteção como uso de máscara, do álcool gel e do distanciamento para a concessão das entrevistas, 03 dos nossos participantes recuaram por medo em função de suas comorbidades ou de idade avançada. Dessa forma, em razão do declínio de 03 daqueles que seriam entrevistados, necessitei mudar a configuração do meu discurso metodológico referente ao número de entrevistas que antes seria de 06 moradores da vila: 02 membros fundadores da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ, 02 anciões nascidos na comunidade e que tenham propriedades rurais, que desenvolvem ou já desenvolveram atividades culturais, e 02 jovens da comunidade que estejam envolvidos em movimentos sócio culturais ligados ao reconhecimento da comunidade enquanto quilombo, passando agora para 03 moradores nas mesmas categorias elencadas acima.

Após várias tentativas para a realização das entrevistas sem sucesso, a saída encontrada por uma das minhas colaboradoras em Vila Juazeiro, a Prof<sup>a</sup>. Núbia dos Santos Américo de Jesus, foi a de conversar com seu marido, Prof. Edmundo de Jesus, com sua irmã Fernanda dos Santos Américo, com sua mãe, Diolízia Novais dos Santos Américo e com sua tia Aurelina Américo Barcelos (esta última, no dia da entrevista, precisou se ausentar por conta de uma viagem não programada), para marcar, em sua residência e de sua irmã Fernanda dos Santos Américo, as entrevistas que foram agendadas para o dia 19 de novembro de 2020, a partir das 14:00.

No dia combinado, uma quinta-feira, rumei às 13:30 para Vila Juazeiro carregando todo meu aparato de segurança, como máscara facial, álcool em gel etc. Fui logo para a casa do Prof. Edmundo de Jesus e este me conduziu a uma roça que fica a aproximadamente 04 km da Vila, onde mora a Fernanda dos Santos Américo, que foi a minha primeira entrevistada na categoria de membro(a) fundador(a) da Associação

Quilombola Vila Juazeiro – AQVJ. Sendo assim, fiz uso de conversas informais sob o ponto de vista da *cordialidade*, conduzido com base na colaboração natural (MEIHY, 2005), gravando áudio e vídeo de toda a entrevista que consta transcrita nos anexos desta pesquisa. Após sair da casa de Fernanda dos Santos Américo, retornamos até a residência de Edmundo de Jesus, onde pude entrevistá-lo na categoria de envolvido em movimentos sócio culturais ligados ao reconhecimento da comunidade enquanto quilombo. E, logo após, procedi com a entrevista de D<sup>a</sup>. Diolízia Novais dos Santos Américo, que é proprietária de lote rural e atua como agricultora, sendo que todas as entrevistas seguiram o padrão supracitado.

Em relação aos documentos que, por sua vez, serviriam de embasamento ante as fontes orais das narrativas dos sujeitos entrevistados em Vila Juazeiro, como por exemplo: ata enviada à Fundação Cultural Palmares requerendo o reconhecimento enquanto remanescentes de quilombo, assim como todo o dossiê enviado para o referido órgão contendo fotos, vídeos, entrevistas etc, não foram possíveis de serem anexados nem registrados nesta pesquisa, pois os mesmos não se encontravam nas dependências da Associação Quilombola Vila Juazeiro – AQVJ e, nem tampouco, nas residências das lideranças locais da comunidade. Fui orientado pela própria comunidade a entrar em contato com um dos agenciadores que muito contribuiu para que Vila Juazeiro obtivesse o reconhecimento em comunidade quilombola, o então secretário de Educação do município de Ibirapuã-BA, Sérgio Mendes; pois a crença era a de que, sendo ele a pessoa que mandou toda a documentação para a Fundação Cultural Palmares, o mesmo estaria de posse do dossiê completo enviado à mesma.

Entretanto, após entrar em contato com o referido secretário, este me informou que todos os arquivos que eram mantidos nos computadores da Secretaria de Educação de Ibirapuã, concernentes ao reconhecimento de Vila Juazeiro, foram apagados por gestões anteriores à sua. Assim sendo, tentamos estabelecer contato com a própria Fundação Cultural Palmares na esperança de obtenção de tais documentos referentes ao reconhecimento de Juazeiro, por meio de *e-mails* e sucessivas ligações telefônicas, das quais não tivemos resposta alguma desta entidade, isto porque tanto os *e-mails* quanto as ligações não tiveram qualquer devolutiva, parecendo este órgão uma entidade fantasma.

Quanto ao meu produto final, um memorial cultural de Juazeiro, que foi confeccionado a partir das entrevistas e dos acervos documentais e visuais coletados na comunidade. Entendo por memorial, embasado na acepção de Nora (1993), que este

representa lugares de memória, ou seja, espaços que brotam para bloquear a ação do esquecimento, fixando um conceito, imortalizando o que pereceu, corporificando o imaterial.

Dessa forma, o memorial cultural de Vila Juazeiro tem como objetivo, apresentar informações sobre a comunidade de Juazeiro, versando sobre sua formação histórica aos dias atuais. Será composto de narrativas escritas e visuais sobre os moradores, festas tradicionais, religiosidade... Creio que este memorial irá servir tanto para a comunidade acadêmica, quanto para os moradores da comunidade quilombola de Vila Juazeiro no que tange as suas memórias, pois, como o próprio termo memorial evoca, resulta na produção de conhecimento sobre “si mesmo”, e o ato de coletar informações, registrar, ordenar e disponibilizar os resultados remete a uma constatação: o memorial refere-se a uma patrimonialização das coisas e fatos da vida, das experiências e manifestações sócio culturais de um indivíduo, de uma instituição, de uma nação, Iphan (2020).

### 3 OUTROS DIÁLOGOS NECESSÁRIOS À COMPREENSÃO DO TEMA

Este estudo/pesquisa atém-se à memória como categoria fundamental de análise, no intuito de compreender a sua devida importância no processo de ressignificação do pertencimento a categoria quilombola, através das narrativas da comunidade de Vila Juazeiro.

De acordo com Nora (1993), as condições contemporâneas e externas à comunidade que podem abalar as condições materiais e sociais de existência do grupo, ao passo que podem também desagregar a consciência da comunidade, transformam-se em mais uma forma de resistência. O autor ainda afirma que “a memória emerge de um grupo que ela une”, portanto, “a memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto” (NORA, 1993, p. 9). Desse modo, entendo que, ao passo que a comunidade Vila Juazeiro sofre a invasão do eucalipto, renova a resistência nas vias de suas próprias memórias.

Aproprio-me de Le Goff (1990), para pensar a necessidade de diversificação dos métodos no fazer historiográfico, considerando que os vestígios (fontes) que são vislumbrados pelo historiador podem sinalizar para algo que se precisa descobrir, de acordo com os objetivos de pesquisa proposto.

Burke (1992), sobre as várias temáticas inauguradas pela Nova História, assim descreve:

A primeira metade do século XX testemunhou a ascensão da história das ideias. Nos últimos trinta anos nos deparamos com várias histórias notáveis de tópicos que anteriormente não se havia pensado possuírem uma história, como, por exemplo, a infância, a morte, a loucura, o clima, os odores, a sujeira e a limpeza, os gestos, o corpo (como apresentado por Roy Porter, p. 291), a feminilidade (discutida por Joan Scott, p. 63), a leitura (discutida por Robert Darnton, p. 199), a fala e até mesmo o silêncio. O que era previamente considerado imutável é agora encarado como uma “construção cultural”, sujeita a variações, tanto no tempo quanto no espaço (BURKE, 1992, p. 11).

Esses estudos partem do ponto de vista que a nova história tem como base filosófica a ideia de que a realidade é social ou culturalmente construída. Então esse relativismo cultural ajuda na desintegração recente entre o que é central na história e o que é periférico, unindo as duas disciplinas: história social e antropologia social. E é a partir de tal união em que se vislumbra o leque de possibilidades que nesse fazer historiográfico com as várias histórias notáveis de assuntos que antes não pareciam possuir história, como a história da infância, da leitura, da morte etc.

Por conta deste novo fazer historiográfico, inaugurado pela Nova História, surge a vertente da memória como objeto de análise e fonte de pesquisa. Halbwachs (1968), em sua obra: *La Mémoire Collective*, evidencia a razão da memória coletiva ter se convertido em um conceito elucidativo de uma dezena de fenômenos sociais relativos com a memória. Para Halbwachs, as pessoas nunca lembram sozinhas, mas, por serem seres sociais, suas memórias são assim, um constructo social coletivo, isto é, são produzidas e lembradas no grupo. Nas palavras do autor, “[...] só temos capacidade de nos lembrar quando nos colocamos no ponto de vista de um ou mais grupos e de nos situar novamente em uma ou mais correntes do pensamento coletivo” (HALBWACHS, 1990, p. 36). Ainda sobre o pensamento coletivo, preconiza o mesmo:

Conceder-nos-ão, talvez, que um grande número de lembranças reaparecem porque nos são recordadas por outros homens; conceder-nos-ão mesmo que, quando estes homens não estão materialmente presentes, se possa falar de memória coletiva quando evocamos um acontecimento que teve lugar na vida de nosso grupo e que considerávamos; e que consideramos ainda agora, no momento em que nos lembramos, do ponto de vista desse grupo (HALBWACHS, 1990, p. 36).

Para Halbwachs (1990), a memória coletiva são lembranças que se guarda das experiências vividas e que podem ser rememoradas pelo grupo, ou individualmente, mas as imagens individuais acusam as vivências do grupo em destaque, ou seja, para ele, cada memória particular é um ponto de vista sobre a memória coletiva. Entretanto, é necessário enfatizar que, apesar de Halbwachs descrever a memória como um fenômeno construído coletivamente, ele também entendia que essas mesmas memórias estariam submetidas a flutuações, transformações e mudanças constantes, pois: “[...] as preferências e os hábitos sociais se transformam [...]” (HALBWACHS, 1990, p. 132).

Na perspectiva acima, Vila Juazeiro se vale de suas memórias coletivas, tanto para conservar, como para ressignificar sua história, seus mitos, sua religiosidade, sua ancestralidade e os seus costumes e, assim, resistir a quaisquer formas de fragmentação identitária, que sejam orquestradas por forças vindas de fora do grupo. Nesse sentido, a memória coletiva afere ao grupo a função de alicerce e de forças centrípetas aos indivíduos da comunidade (HALBWACHS, 2012).

Jacques Le Goff (1994) corrobora com Halbwachs ao afirmar que:

[...] a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes

dominantes e das classes dominadas, lutando, todas, pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção (LE GOFF, 1994, p. 469).

Desta forma, a memória do grupo ascende sobre as circunstâncias de conflito buscando na coletividade e na ancestralidade raízes profundas suficientes para resistir à invasão imperativa da cadeia produtiva do eucalipto e ao modelo de desenvolvimento regional fomentado no Extremo Sul baiano. O fato de se reconhecer quilombola afere ao grupo memórias e pertencimentos que outrora eram subterrâneas em vista das circunstâncias de opressão e estigmas da escravidão. Para a comunidade quilombola de Vila Juazeiro, as memórias que foram mantidas em silêncio, com o reconhecimento, tornam-se instrumentos de luta e resistência e de pertencimento identitário.

No tocante ao conceito de identidade, Bogo (2010), ao discutir Identidade e Luta de Classes, escreve:

Na cultura ocidental, o primeiro a abordar o tema da identidade foi Parmênides, na metade do século 5 a.C., segundo o qual “tudo o que é, é”. Para este filósofo, o ser, como identidade e fundamento, é quem dá origem a cada ente, diferentes uns dos outros. Um não é o outro, mas, precisamente, só o ser é; o não ser não é. Como para Parmênides, a única realidade era o ser, imutável, infinito e imóvel, definiu a identidade como algo presente e estático. Era o início da reflexão e dos preparativos para tudo o que ainda viria a ser (BOGO, 2010, p. 31).

Segundo Bogo (2010), Parmênides foi um dos precursores a discutir o conceito de identidade, afirmando que “tudo que é, é”. Para Parmênides, pensar a mudança do ser iria fazer com que o ser deixasse de ser aquilo que é, pois para o filósofo o ser é imutável e imóvel. Desta forma, Parmênides, ao iniciar sua definição de identidade, a definiu como algo presente e estático. Porém, atualmente, contrastando ao que foi preconizado pelo filósofo pré-socrático Parmênides, na metade do século 5 a.C., sobre “o ser é” e “o não ser não é”, sabe-se que, mediante Macedo (2014), os sujeitos pertencem simultaneamente a diferentes grupos culturais, de modo que as suas identidades são multifacetadas, fluídas, cambiantes, articulando valores muitas vezes conflitantes entre si. Sendo assim, as identidades não são herméticas, isto é, lacradas de modo que não possam ser ressignificadas ao longo do tempo, mas sim abertas e reprogramáveis a novas ideias, etc.

É bem verdade, que ainda existem certos grupos no poder que persistem numa visão tradicional de identidade/cultura, colocando-a em um plano onde esta não deve ser contestada, criticada, pois tal contrariação traria todo um desequilíbrio na estrutura de poder montada em anos de colonialismo. Contudo, conforme Moreira et al. (1994):

Na concepção crítica, não existe uma cultura da sociedade, unitária, homogênea e universalmente aceita e praticada e, por isso, digna de ser transmitida às futuras gerações (...). Em vez disso, a cultura é vista menos como uma coisa e mais como um campo e terreno de luta. Nessa visão, a cultura é o terreno em que se enfrentam diferentes e conflitantes concepções de vida social, é aquilo pelo qual se luta e não aquilo que recebemos (MOREIRA et al. 1994, p. 27).

Trazendo o conceito de cultura em uma ótica pós-estruturalista, Moreira et al. (1994) a concebem em uma perspectiva política, isto é, como um campo e terreno de luta, em que as alteridades são conflitadas e suas afirmações são conquistadas por meio dos embates travados no meio social. Por isso é importante questionar as narrativas que tentam pensar a existência de uma identidade nacional em que se tem uma só religião, um só povo, uma só cultura.

Para Santana (2014), o tema da identidade ou da construção identitária tem mobilizado um número significativo de pesquisadores em diversos campos disciplinares em busca de sua conceituação. Segundo o autor, o avanço quantitativo e qualitativo dessa produção levou os pesquisadores e interessados no tema a um consenso: identidades são construídas. As pesquisas que se interessam pelo tema necessitam ainda partir da compreensão de que identidade é, ao mesmo tempo, uma categoria operativa através da qual se pode explicar/interpretar comportamentos e atitudes individuais e coletivas frente à cultura ou sociedade; e também de que identidade é um elemento constitutivo de vivência dos sujeitos sociais.

O pertencimento e a identidade não são campos estáticos, mas, ao contrário, são cambiáveis e também podem ser revogáveis, e de que a identidade e o pertencimento dependem da determinação do indivíduo de se manter firme quanto a estes dois terrenos (BAUMAN, 2005). E, diante deste jogo: explicar, desculpar, esconder/ostentar, negociar, oferecer, barganhar, de acordo com Bauman (2005), as identidades flutuam no ar, algumas escolhidas pelos sujeitos, e outras lançadas pelas pessoas de nosso entorno, entretanto, o autor defende que é necessário que escolhamos qual identidade e pertencimento devemos assumir, não deixando que os outros façam essa escolha por nós.

Nesse contexto, as forças dominantes do mercado geram imposições dos setores hegemônicos sobre as memórias desses grupos, criando um quadro de confronto constante entre a memória oficial e hegemônica e àquelas constituídas nas vivências do grupo. Magalhães e Almeida (2011) apontam para esse sentido:

[...] sublinhamos a existência de muitas memórias coletivas, plurais, mantidas por interesses de seus grupos de referência social. Por sua vez, tais memórias não são lineares, se imbricam e dependem, dialeticamente, da capacidade de consciência que determinados grupos mantêm sobre seu pertencimento em uma dada formação social. Assim, deparamo-nos com o fato de que algumas memórias são constantemente ressaltadas, perenizadas, e outras relegadas, esquecidas. Este fato implica afirmar a existência de um controle do uso da memória valendo-se da necessidade de manutenção e/ou reprodução de determinadas relações sociais, que ligam-se, diretamente, ao tipo de modelo de desenvolvimento no qual o grupo está inserido, e precisará confrontar para continuar a existir (ALMEIDA; MAGALHÃES, 2011, p. 101).

Em consoante posição com os autores, é possível compreender que as memórias não são lineares, mas plurais, e que estas são forjadas nos grupos sociais, emergindo em diferentes tempos históricos de acordo com as relações que os indivíduos estabelecem nesses grupos. Nessa condição, ao se falar de memória, esta que forja a identidade e o pertencimento dos sujeitos, é preciso sempre indagar quais prevalecem e quais são relegadas e compreender quais as condições são determinantes para a sua produção e reprodução que se transformam em instrumentos de resistência.

Na ótica de Néstor Canclini (2008, p. 181), para compreender os “instrumentos de resistência” é indispensável examinar as operações de ritualização cultural, para que as tradições sirvam hoje de legitimação para aqueles que as construíram e se apropriaram delas. Na visão do autor, para que essa ritualização se torne instrumento de poder e, conseqüentemente, de resistência, é preciso teatralizar em forma de comemorações, monumentos e símbolos. Tal teatralização apontada por Canclini (2008) pode ser compreendida como a criação de símbolos e tais símbolos se relacionam tanto com a subjetividade, ou seja, à memória afetiva de cada sujeito, como à memória do grupo, formando um importante conjunto de elementos que podem formar um quadro social da memória coletiva, que, para Maurice Halbwachs (2012), proporcionaria ao grupo uma condição maior de “lembrar”, uma vez que para o francês, o indivíduo lembra mais quando a lembrança é produzida em grupo, ou no que ele chama de quadro social da memória.

Os instrumentos simbólicos aos quais Canclini faz referência são diferentes dos elaborados e promovidos pela indústria cultural moderna que cria signos úteis com efeitos simbólicos massificadores que se misturam a elementos populares com a finalidade de acumulação econômica, como aponta Bourdieu (2004), e criam, ao passar do tempo, uma memória oficial, relegando o conjunto de memórias, construído de relações naturais,

ligadas, sobretudo, ao pertencimento do sujeito e do grupo com o seu modo de vida e até mesmo, a sua ancestralidade.

A memória é um elemento constituinte do sentimento de pertencimento tanto individual quanto coletivo. No caso de Vila Juazeiro, a memória é referenciada em práticas como *performances*, *samba de roda*, *bate-barriga*, *capoeira*, *dança do maculelê*, *festas religiosas de terreiro*, de rua, ou nas igrejas, reuniões de agricultores e em outras práticas sociais, que podem possibilitar a sobrevivência da memória do grupo e dos indivíduos, *pari passo*, que essas memórias podem/devem formar o esteio da resistência desse grupo (POLLAK, 1992).

Em diálogo com essas concepções sobre memória, penso que a sociabilidade presente no espaço de Vila Juazeiro proporciona aos sujeitos (individualmente) e ao grupo a reafirmação do pertencimento e a possibilidade de que as memórias construídas no decorrer de sua história não serão soterradas, sendo evocadas nas ações coletivas, nos festejos, na religiosidade e até mesmo nas práticas agrícolas. Sobre isso, é preciso apontar que o lembrar não seria meramente reviver ou reproduzir, e sim, refazer com imagens e ideias de hoje as experiências do passado aproximando o presente e o passado, em consoante posição a Maurice Halbwachs (2012).

As memórias em forma de experiências/vivências produzidas subjetivamente em cada sujeito são elaboradas no grupo e atrelam-se à memória coletiva, dando às lembranças do indivíduo um sentimento de pertencer, gerando uma importância tão grande, que ao serem evocadas, despertam o sentimento de existência, uma vez que esse lugar de lembrança é o lugar de vida (HALBWACHS, 2012).

A crítica pós-colonial é testemunha das forças desiguais e irregulares de representação cultural e que se envolve nos embates pela autoridade política e social dentro da ordem do mundo moderno, como aponta Homi Bhabha (1998). As perspectivas pós-coloniais, segundo o autor, ao emergirem do testemunho colonial dos países do terceiro mundo e dos discursos das “minorias”, intervêm nos discursos ideológicos da modernidade que apresenta como hegemônico o desenvolvimento irregular e as histórias diferentes de nações, raças, comunidades e povos. É preciso pensar a nação brasileira não como um elemento uno e indiviso, mas como uma “colcha de retalhos” culturais/identitários, onde as minorias (quilombolas, indígenas etc.) são relegadas, muitas vezes, à marginalização social.

Para se pensar o discurso das minorias socioeconômicas, Arruti (2006), sobretudo quanto a semântica identitária ligada aos processos categoriais quanto ao tema quilombo/quilombola, ao descrever o processo etnográfico da comunidade do Mocambo, na região do baixo São Francisco, apresenta o processo quadripartido: nomeação, reconhecimento, identificação e territorialização, um importante instrumento para se compreender a ressemantização ocasionada pelo Decreto 4887/2003.

Em suas considerações sobre o processo de nomeação, Arruti, recorrendo a (BOURDIEU, 1989, p. 238), vai dizer que a categoria “remanescentes de quilombos”

é um exemplo privilegiado de como o poder simbólico de nomeação depositado no Estado pode, ao menos em parte, criar as próprias coisas nomeadas: “ao consagrar aquilo que enuncia, [o direito] o coloca num grau de existência superior, plenamente realizado, que é o da instituição instituída” (BOURDIEU, 1989 apud ARRUTI, 2006).

O Estado tem o poder de, através do processo de nomeação, criar uma instituição simbólica, como o de “remanescentes de quilombos”. No entanto, a nomeação supracitada, por estar fundamentada no campo prático-discursivo do Direito, vai depender também de variadas esferas de interpretes é que vão extrapolar, em muito, o campo do próprio Estado, através da abertura a vários tipos de agentes, que irão, por sua vez, definir uma determinada leitura da lei, tessiturando o próprio direito e, por meio dele, partindo da própria realidade (ARRUTI, 2006).

O conceito de nomeação descrito por Arruti (2006) oportuniza uma reflexão necessária as inquietudes dos moradores do distrito ao dizerem “*dormimos Vila Juazeiro e acordamos Comunidade Quilombola Vila Juazeiro*”. Percebe-se a criação pelo Estado, embasado no campo do Direito, de uma instituição simbólica nominada de remanescente de quilombo, que sobrepõe a de negros rurais, sem mesmo que a comunidade refletisse a nova categorização identitária, pois, conforme a palavra dos moradores, “tudo isso aconteceu da noite para o dia”.

Ainda sobre a categoria de remanescentes de quilombos, Arruti acrescenta o seguinte:

Se o reconhecimento das comunidades negras rurais como quilombolas deu significado a uma demanda pela pluralização dos direitos, sustentados na observação da diversidade histórica, étnica e cultural da população compreendida pelos limites territoriais do Estado Brasileiro – uma subversão relativa das práticas divisórias inicialmente apontadas –, a necessidade de atrelar tal reconhecimento a um ato de nomeação

do Estado, no entanto, levou também a converter aquela subversão inicial em um processo de fixação e cristalização de novas identidades – não só administrativas e legais, mas também políticas e étnicas (ARRUTI, 2006, p. 122).

Logo, a subversão inicial em conceder direitos às comunidades negras rurais, uma vez que essas se convertessem em comunidades quilombolas - pluralizando seus direitos com base na diversidade histórica, étnica e cultural destas populações - com o ato de reconhecimento através da nomeação, o Estado cria suas classificações herméticas do que é uma identidade remanescente quilombola de forma legal, política e étnica, ou seja, um modelo de denominação jurídico-administrativa. Esse campo classificatório estatal do que seja comunidades remanescentes de quilombos se converte em um perigo, por reduzir a variedade de experiências e representações sociais elencadas nessas comunidades.

Corroborando com Arruti (2006), Leite (2000) elabora críticas concernentes à nomeação do que seria, de forma legal, uma identidade de remanescente de quilombo quando assevera:

O texto final do Artigo 68 da Constituição Federal, ao falar em “remanescentes das comunidades de quilombos”, irá inicialmente, dificultar a compreensão do processo e criar vários impasses conceituais. Aquilo que advinha como demanda social, com o principal intuito de descrever um *processo* de cidadania incompleto e portanto, abranger uma grande diversidade de situações envolvendo os afrodescendentes, tornou-se restritivo, por remeter à idéia de cultura como algo fixo, a algo cristalizado, fossilizado, e em fase de desaparecimento [...]. A noção de “remanescente”, como algo que já não existe ou em processo de desaparecimento, e também a de “quilombo”, como uma unidade fechada, igualitária e coesa, tornou-se extremamente restritiva (LEITE, 2000, p. 13).

Aparentemente como Arruti (2006), Leite (2000) discorre sobre os vários impasses conceituais que foram criados a partir do texto final do Artigo 68 da CF, sobre o termo remanescentes das comunidades de quilombos. Pois o conceito articulado acima pela autora deveria apresentar, segunda a mesma, um processo de cidadania incompleto que traz em si um complexo repertório de experiências vividas pelos afrodescendentes em solo brasileiro, ao invés de apresentar a cultura como algo simplório e fixo, criticando também a semântica por trás do termo “remanescente” denotando algo que não mais existe, e o termo “quilombo” como algo coeso, fechado, estático.

Ainda, apropriando-me da reflexão sobre o ato de nomeação descrito por Arruti (2006) e relacionando-o à Vila Juazeiro, é possível dizer que esta comunidade negra

reconhecida pelo Estado através do processo de nomeação como “remanescente de quilombo”, o que lhe dá status de uma *persona/ sujeito de direito*, detentor de direitos por lei, tendo como base sua diversidade étnica, histórica e cultural, se por um lado “cobre” tal comunidade nas asas do discurso jurídico-administrativo, por outro lado, priva de suas múltiplas experiências e relações sociais identitárias, não só Vila Juazeiro, mas muitas outras comunidades quilombolas, quando cria de forma legal, política e étnica suas “caixinhas herméticas identitárias estatais”.

Saliento que as histórias, a religiosidade, a ancestralidade e os costumes da comunidade de Vila Juazeiro e de tantas outras comunidades, que são constantemente revisitadas e ressignificadas (fluindo a todo momento), estão submetidas a uma dialética de forças contrárias, que por um lado exotizam essas comunidades e as folclorizam tendo, por outro, um o movimento de resistência dessas comunidades através de suas tradições que, segundo Eugênio (2014, p, 80), se distingue como “a continuidade do passado no presente”, onde temos uma tensão de forças na disputa pelo poder.

No que diz respeito ao processo de reconhecimento, trata-se, segundo Arruti (2006), de um

movimento de passagem do desconhecimento à constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade, do que decorre a admissão de tal coletividade como sujeito na esfera pública e de tal desrespeito como algo que dever ser sanado ou reparado (ARRUTI, 2006, p 125).

A partir das reflexões de Arruti (2006), fica evidente o silenciamento produzido pela historiografia sobre a formação do Brasil, com base em uma interpretação global, centrada no grande domínio escravista. De um lado uma pequena quantidade de senhores e, do outro, uma enorme massa de escravos, de modo que, tudo o que estivesse fora dessa relação não deveria ter importância alguma para uma interpretação do Brasil. Portanto, é cabível uma revisão historiográfica descolonizadora que rompa com os registros das instâncias de poder, em que é veiculada uma verdade unilateral de base positivista sobre a realidade dos tidos negros rurais, atualmente ressemantizados pelo Estado como remanescentes de quilombos, onde os registros “recuperados” através das memórias dessas comunidades possam ser visitados e abertos para a reparação histórica, territorial e identitária e dos seus direitos. Este é uma realidade das comunidades de remanescentes de quilombolas que obtiveram a certificação, ou que estão na luta pelo reconhecimento identitário e posse da terra.

Conforme Núbia Santos Américo de Jesus, moradora de Vila Juazeiro e uma das fundadoras da Associação Quilombola de Vila Juazeiro, “antes do processo de reconhecimento, muitos desconheciam os direitos que poderiam ter, caso obtivesse a certificação da Fundação Cultural Palmares”. À vista disso, o silenciamento ocasionado de forma intencional pela historiografia na formação do Brasil, que decorreu na invisibilidade destas comunidades, passa da esfera do desconhecimento para o reconhecimento, isto é, pela constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade, admitindo tal coletividade como sujeito na esfera pública (sujeito de direitos) e de tal desrespeito como algo que dever ser sanado ou reparado, como por exemplo, a certificação das terras, da história no reconhecimento das memórias dos grupos de remanescentes quilombolas (ARRUTI, 2006).

Quanto ao processo de identificação quilombola para as comunidades negras, é necessário considerar a existência das motivações morais, que culminam em um sentimento coletivo de desrespeito quanto à experiência moral, no que diz respeito à estrutura das interações sociais que frustra as expectativas de reconhecimento jurídico ou social dos sujeitos. Esse compartilhar coletivo de sentimento de injustiça pode levar os sujeitos atingidos a ações que visem ou a aquisição de bens escassos (concepção dos interesses), ou a luta pelas condições intersubjetivas de dignidade, quebrando assim, o consenso grupal tácito do que era uma dominação naturalizada para constituí-la como um desrespeito ao sujeito em particular e ao seu grupo (ARRUTI, 2006).

Se na análise do processo de reconhecimento, o desacordo entre História e memória ganhou um lugar de destaque, isso acontecerá no processo de identificação, ainda que por outras razões. Movimento de passagem do desconhecimento à constatação por parte de um grupo de sujeitos atingidos por um tipo de situação de desrespeito tem caráter coletivo, o processo de identificação implica a instituição de tal coletividade, simultaneamente, como sujeito de direitos e como fonte de pertencimento identitário de uma coletividade moralmente motivada para a mobilização contra tal desrespeito. Isto é, o que chamamos de processo de identificação descreve a quebra de um consenso tácito em torno de uma situação de dominação naturalizada para instituí-la como um desrespeito generalizado e comparável com outras formas de desrespeito (ARRUTI, 2005, p. 201).

A partir de Arruti (2006) e, observando a comunidade de Vila Juazeiro, é possível perceber um despertar de uma consciência emancipadora, no sentido de que, esta coletividade, agora, detentora das prerrogativas de Lei que o Estado lhe confere, e partilhando do sentimento de pertencimento identitário quilombola, busca compartilhar

dos mesmos sentimentos morais de injustiça, arregimentando-se em busca de seus interesses coletivos, em específico, a titulação das terras enquanto território quilombola. O fato mencionado acima pode ser constatado, segundo Fernanda dos Santos Américo, no início do processo de reconhecimento de Juazeiro enquanto comunidade quilombola, pois, segundo a mesma, após suas idas em alguns cursos de formação em Salvador (informativos sobre aspectos do reconhecimento de comunidades em remanescente de quilombo), e da partilha de sua percepção com a comunidade, estes chegaram ao seguinte entendimento:

Então, eles entenderam que, após o reconhecimento nossa vida iria mudar, e a comunidade ia ser vista com outros olhos, porque existe várias políticas de reparação, mas que a gente não conseguiria sem o reconhecimento da comunidade. Porque, antes era só uma comunidade como qualquer outra. Aí então, o diferencial quando você é reconhecido como comunidade quilombola, o governo, ele, não é que ele é bonzinho, ele tem aí, que reparar você. A gente vai atrás das políticas públicas, e ele tem que, né, de uma certa forma, ajudar essas comunidades (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Tanto o processo de reconhecimento quanto o de identificação trazem à tona a ideia do nascimento de uma minúscula variante do Estado Nacional, ou seja, um território regulado por uma instituição, podendo esta ser uma associação (como é o caso da associação quilombola de Vila Juazeiro) que, exigido pelo Estado, tem a tarefa da interlocução com o grupo para a transmissão dos direitos de propriedade, necessariamente reproduzindo a instituição de um ordenamento de caráter jurídico e uma soberania territorial. Isto pode tanto territorializar a partir dos pertencimentos das pessoas ao grupo identificado e reconhecido, como também trazer o efeito da desterritorialização para aqueles que não são apontados como pertencentes a essa singularização étnica (ARRUTI, 2006). Em diálogo com o exposto acima, menciono o “apêndice C” desta pesquisa, que é a ata de anúncio e designação de representante da comunidade de Juazeiro para busca em Salvador da certidão de Autodeclaração quilombola pela FCP, onde é discutido pela comunidade o pedido da Fundação Cultural Palmares, de que um representante de raízes quilombolas se disponha a ir à Salvador-BA, para buscar a certidão de autodeclaração em remanescentes de quilombo. Ou seja, a associação quilombola da referida comunidade estaria, a partir do reconhecimento, representando o grupo para a transmissão dos seus direitos, simulando, assim, uma instituição de ordenamento de caráter jurídico e uma soberania territorial.

O território expressa a força de “especificador”, ou seja, quando falo em terras de remanescentes de quilombos, refiro-me a terras do remanescente quilombola X ou Y, mostrando que não se pode generalizar para descrever um determinado território, pois existe uma infinidade de variantes que constituem determinado plano territorial como fatos geológicos, topográficos, climáticos e históricos que são carregados de sentidos. Também o território é um especificador, na medida em que está atrelado à noção de pertencimento, ou seja, de identidade por meio da projeção do grupo sobre o espaço. Não é à toa que algo me chamou a atenção na fala de uma das moradoras mais antigas de Vila Juazeiro, no sentido do território como um especificador, atrelado a noção de pertencimento, quando esta senhora me disse que “via a terra onde todos os dias trabalhava como a figura de uma mãe” (Aurelina Américo Barcelos, 2019, informação verbal).

Para Arruti (2006), o território

é um fenômeno imaterial e simbólico, ainda que tramado sobre um suporte e sob constrangimentos materiais. Ele é constituído pelas relações entre agentes, agências, expectativas, memória e natureza. Todo elemento, físico ou histórico, que entra nessa composição, passa pelo crivo de um processo de simbolização que o desmaterializa, ao mesmo tempo em que, por outro lado, a entrada de novos elementos provoca rearranjos no conjunto (ARRUTI, 2005, p. 323).

Essa realidade encontra ressonância sobremaneira, em vista aos significados dos termos quilombo/quilombola. A expressão quilombo vem sendo sistematicamente usada desde o período colonial. Lopes (1987) fala que o conceito de quilombo vem dos bantos africanos, e que tal conceito vem sendo modificado através dos séculos. Quilombo seria, por exemplo, um acampamento guerreiro na floresta, ou ainda seria entendido em Angola como uma divisão administrativa. Já o Conselho Ultramarino Português de 1740 definiu quilombo como uma habitação de negros fugidos, que passasse de um total de cinco indivíduos, indicando também, por outro lado, uma reação guerreira a uma situação de opressão. Birmigham (1974) supõe que o termo quilombo é originado da tradição Mbunda através de clãs, e que as linhagens de tais clãs chegaram até o Brasil através da escravização promovida pelos portugueses. E Munanga (1994), ao traçar seu paralelo entre o quilombo e a África, afirma que o quilombo no Brasil é uma cópia do quilombo africano, pois o quilombo brasileiro foi reconstituído pelos escravos trazidos da África, para se opor contra a estrutura do sistema escravocrata, através de uma estrutura política que reunia uma coletividade de oprimidos. Para Munanga,

a matriz de inspiração adveio de um longo processo de amadurecimento ocorrido na área cultural bantu nos séculos XVI e XVII, de instituições políticas e militares transétnicas, centralizadas, formadas por homens guerreiros cujos rituais iniciáticos tinham a função de unificar diferentes linhagens (MUNANGA, 1995, p. 57-63)

De acordo com Leite (2000), na tradição brasileira, existem muitas variantes da palavra quilombo, ora como um lugar específico (habitação), ora se referindo aos habitantes desse lugar (etnias), como manifestação popular (festas de rua), ou referindo-se a um local, pejorativamente visto pelo ponto de vista moral das pessoas (local de prostíbulos), ou relacionado a um conflito (grande confusão), ou então a uma relação social (uma união), ou fazendo menção a um sistema econômico, uma localização fronteira etc.

Remontando as mais variadas abordagens sobre o conceito de quilombo, desde aquelas que são elencadas pela historiografia brasileira, tendo o quilombo como um ideário liberal, vindo dos princípios da Revolução Francesa: liberdade e igualdade (tessiturados de forma romântica), como evocando o viés marxista-leninista no qual é associado a luta armada, como uma espécie de embrião revolucionário lutando pela mudança social, a generalização do termo advindiria da dificuldade dos historiadores em ver o fenômeno enquanto dimensão política de uma formação social diversa (LEITE, 2000).

Estabeleço um diálogo entre as ideias expressas por Leite (2000) as de Arruti (2006) quando este afirma:

Existe, pois, uma atualidade dos quilombos deslocada de seu campo de significação original, isto é, da matriz colonial. Quilombo se mescla com conflito direto, com confronto, com emergência de identidade [...]. O quilombo como possibilidade de ser, constitui numa forma mais que simbólica de negar o sistema escravocrata. [...] A reivindicação pública do estigma “somos quilombolas” funciona como uma alavanca para institucionalizar o grupo produzido pelos efeitos de uma legislação colonialista e escravocrata (ARRUTI, 2006, p. 89).

De acordo com o autor “remanescentes de quilombos” e “terras de preto” estão inevitavelmente associados, como preconiza o *Artigo 68: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos*. Sendo que também os artigos 215 e 216 mencionam a proteção às manifestações culturais afro-brasileiras considerando-as um patrimônio cultural brasileiro (ARRUTI, 2006).

A problemática do texto final do artigo 68 da Constituição Federal, ao falar em "remanescentes das comunidades dos quilombos" (não buscando, por ora, entrar no mérito desta discussão), reside no fato de que este texto do artigo irá, inicialmente, dificultar a compreensão do processo e criar vários impasses conceituais. Aquilo que advinha como demanda social, com o principal intuito de descrever um processo de cidadania incompleto e, portanto, abranger uma grande diversidade de situações envolvendo os afrodescendentes, tomou-se restritivo, por remeter à ideia de cultura como algo fixo, a algo cristalizado, fossilizado e em fase de desaparecimento, conforme (LEITE, 2000).

Santana (2014), descrevendo a realidade do processo de reconhecimento quilombola de Helvécia e que, não arbitrário, relaciono a comunidade de Vila Juazeiro, assim descreve:

Em Helvécia, os conflitos advindos com a categorização quilombola refletem os equívocos políticos quando da reparação de uma situação histórica que, aparentemente, ultimada em 1988, ainda persiste na conjuntura social brasileira através dos processos de segregação impostos aos afrodescendentes. Certamente, na ausência de um caminho favorável, o *aquilombar-se* tornou-se um mecanismo legal para adentrar no cenário político discursivo, cujas portas, ao longo do tempo, estiveram fechadas ou apenas entreabertas, sobretudo àqueles que, de um lugar socioantropológico, sabiam o que era preciso dizer e fazer saber (SANTANA, 2014, p. 30-31).

Santana (2014, p. 21), citando Ana Célia Silva (2004, s/p), sobre o relato de pesquisa que a mesma faz sobre as comunidades rurais de Rio das Rãs, na região do médio São Francisco, na Bahia, esclarece<sup>4</sup>:

Hoje, a construção da cidadania entre o povo negro e entre todos os povos vítimas da subordinação está a depender da construção/reconstrução da solidariedade entre eles, da desconstrução dos estereótipos, clichês e representações que recalcam sua aparência física, sua cultura e sua história e que os afastam dos seus assemelhados étnicos, raciais, de gênero e de classe. A solidariedade negra pode vir a ser uma arma contra o racismo, contra a exclusão e contra o extermínio perpetuado contra o povo negro no Brasil.

A exemplo dos conceitos memória e identidade quilombola, que estabeleço nesse percurso discursivo para evidenciar os diálogos importantes ao estudo sobre Vila Juazeiro, também é fundamental para a contextualização, descrição e análises desse tema de pesquisa, o conceito de *tradição oral*, que se constitui parte integrante dos conceitos

---

<sup>4</sup>Relatório de pesquisa, digitalizado sobre as Comunidades Negras Rurais de Rio das Rãs, município de Bom Jesus da Lapa, Bahia.

antes apresentados, considerando o caráter de se ter como referente um espaço territorializado no rol dos povos tradicionais.

Hampâté-Bâ (2010) referindo-se à história africana, e não arbitrário, aproprio-me para as comunidades afro-diaspóricas, diz que a tradição oral é o meio de se penetrar na história e no espírito dos povos africanos. Pois é através da tradição oral, que todo um conjunto de herança de conhecimentos de toda espécie, transmitidos pela palavra aos ouvidos, por exemplo, do mestre ao discípulo ao longo dos séculos, guardados pelos grandes depositários da memória, será conhecida e veiculada às próximas gerações. Ainda, de acordo com Hampâté-Bâ “A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente” (HAMPÂTÉ-BÂ, 2010, p. 167).

É interessante observar nesta pesquisa, que Vila Juazeiro não detém nenhum livro escrito contendo suas histórias, para passar adiante, a cultura e as tradições dos mais antigos da comunidade para as novas gerações. Entretanto, de acordo com Hampâté-Bâ, toda tradição e cultura de Juazeiro, ou seja, toda sua história é veiculada de forma oral ou, nas palavras desse autor, na forma de uma “tradição viva”. Foi dessa maneira que, buscando o reconhecimento da vila enquanto comunidade quilombola pela Fundação Palmares, Fernanda dos Santos Américo nos conta que procedeu da seguinte maneira para colher a história de sua comunidade:

Aí fomos atrás das pessoas mais velhas da comunidade, e fomos atrás de entrevistas dos moradores mais antigos, né. Na época, é..., Seu Angelino nos contou, nos relatou a história da comunidade. A gente fez vídeo, fez uma ata escrita, né. É..., Patrocínio, que era o representante do candomblé, que também já não existe mais hoje, não está mais vivo. É..., João Américo que faleceu, acredito que já tenha uns dois anos, com cento e poucos anos, também nos contou a história da comunidade, né. E, aí, a gente descreveu tudo, juntou com todas as informações e enviamos para Fundação Palmares e, daí, veio o reconhecimento da comunidade (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Dessa forma, notamos o quanto a oralidade é importante para a transmissão da cultura das comunidades africanas e afro-diaspóricas, como no caso de Vila Juazeiro, demonstrando toda uma riqueza cultural desses povos. Entretanto, entre as nações modernas, onde a escrita tem precedência sobre a oralidade, onde o livro constitui o principal veículo da herança cultural, por muito tempo julgou-se que os povos sem escrita eram povos sem cultura. Entretanto, após as duas Grandes Guerras Mundiais tal preconceito começou a ruir graças a grandes etnólogos espalhados pelo mundo, pois,

nada prova *a priori* que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração. As crônicas das guerras modernas servem para mostrar que, como se diz (na África), cada partido ou nação “enxerga o meio-dia da porta de sua casa” – através do prisma das paixões, da mentalidade particular, dos interesses ou, ainda, da avidez em justificar um ponto de vista. Além disso, os próprios documentos escritos nem sempre se mantiveram livres de falsificações ou alterações, intencionais ou não, ao passarem sucessivamente pelas mãos dos copistas – fenômeno que originou, entre outras, as controvérsias sobre as “Sagradas Escrituras”. (HAMPATÉ-BÂ, 2010, p. 168)

Ainda, de acordo com Hampatê-Ba (2010) quando se transmite o testemunho oral, aquele que o faz se compromete com a palavra proferida. Sendo assim, nas sociedades orais o homem e a palavra têm uma ligação muito forte, pois onde não existe a escrita o homem está ligado sumariamente a palavra que profere. No que se refere ao documento escrito este pode ser passível de alterações ou adulterações em prol de determinados seguimentos que vão imprimir seus próprios caracteres no documento de acordo com seu ponto de vista.

Bonvini (2001) no tocante à tradição oral reflete o seguinte:

Ora, em contexto de oralidade, é a troca direta da palavra que permite a transferência da experiência no meio do grupo e, por aí, a sua vida e sua sobrevivência. Este intercâmbio, como fato comunitário, situa-se além do intercâmbio linguístico interindividual. Ele é, além disso, endossado por “palavras organizadas”, estreitamente ligadas à experiência total do grupo, aquela do passado, do presente e do futuro. São palavras “comunitárias”, atravessadas de um lado a outro por o tempo vivido do grupo, orientadas para este vivido num vai-e-vem dialético, no qual o vivido se reflete nas palavras e no qual estas, uma vez proferidas, repercutem, por sua vez, no vivido. Estas palavras “comunitárias” organizadas, diferenciadas, especializadas em gêneros múltiplos, são os textos orais, verdadeiros “espelhos falantes” da vida de um povo (...) (BONVINI, 2001, p. 39).

Bonvini (2001), destaca no texto acima que a tradição oral, que é articulada através das “palavras organizadas”, cumpre o papel de transferência das experiências totais do grupo às novas gerações, experiências essas que perpassam o tempo passado, presente e futuro. E, estas tidas palavras “comunitárias”, transmitem o tempo vivido do grupo através de um movimento dialético onde o vivido se reflete nas palavras e essas, por sua vez, no vivido. Desta forma, os textos orais são conforme o autor: “espelhos falantes” da vida de um povo.

Consequentemente, a tradição oral como uma “tradição viva”, conforme sustenta Amadou Hampaté Bâ em seu artigo com o mesmo título, nos faz considerar que a

Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro, só consegue existir e resistir, na medida em que suas experiências são passadas oralmente para o grupo, fazendo com que todo grupo viva estas experiências coletivas no seu dia-a-dia, isto é, vivam suas tradições. E, sobre o termo “tradição”, Bonvini (2001) assevera:

A palavra “tradição”, portanto, só adquire o seu significado pleno quando se refere a essa dimensão espaço-temporal da experiência do grupo: ela se enraíza no passado para permitir ao vivido de hoje orientar-se, sem descanso e por meio de um mesmo impulso, para o amanhã. A tradição só pode ser um ato de comunidade. Ela faz corpo com ela. Graças a ela, uma comunidade se recria por si mesma. Ela faz ser de novo aquilo que ela foi e aquilo que ela quer ser. Assim nos parece ser a profunda dinâmica da tradição oral na África negra (BONVINI, 2001, p. 39).

Isto posto, podemos depreender de Bovini (2001), que a tradição está intrinsecamente ligada à vida comunitária, ou seja, ela é um ato de comunidade. É a partir da tradição, que a comunidade quilombola de Vila Juazeiro obtém sua bússola espaço-temporal de memórias para orientar-se através de suas experiências coletivas, buscando no passado os seus elementos de existência e resistência para vivenciar com diligência o seu hoje, projetando a partir das experiências do seu passado e presente, o seu futuro, ou seja, aquilo que eles querem vir a ser.

Thompson (1998) e Portelli (1997) consideram que a história oral ao trazer evidências sobre o passado, convertem as falas dos narradores em instrumentos, com os quais podemos interpretar e escrever a história que será feita por meio de entrevistas e observações nos eventos da comunidade.

Dessa maneira, para entender a complexa dinâmica por detrás da comunidade de Vila Juazeiro, suas tradições e vida comunitária, é importante considerar a história oral como uma biblioteca, a qual tenho que acessar para interpretar e obter os resultados que foram propostos nesta pesquisa, pois, como postula Vansina (2014):

Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de educação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar de elocuições-chave, isto é, a tradição oral. A tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para a outra. Quase em toda parte, a palavra tem um poder misterioso, pois palavras criam coisas. Isso, pelo menos, é o que prevalece na maioria das civilizações africanas (VANSINA, 2014, p. 157).

Logo, de acordo com o autor supracitado, quando se fala em pesquisas relacionadas às comunidades africanas ou afro-brasileiras, se faz necessário, como assevera-nos também, os vários autores citados acima em questão de história oral, a fala é o meio de preservação das tradições dos povos africanos, ou seja, suas memórias só podem ser trazidas à tona por meio da oralidade, que é a preservação da sabedoria dos ancestrais. Assim, as tradições de Vila Juazeiro como as festas, os ensinamentos religiosos, as vestes típicas, bem como a culinária, a música, a agricultura, a história em si, são testemunhos transmitidos de uma geração para outra por meio da verbalização.

#### **4 COLOCANDO OS PÉS NOS CAMINHOS QUE CONDUZEM A VILA JUAZEIRO**

Neste tópico da pesquisa, apresento informações acerca do território de identidade do Extremo Sul da Bahia. Faço uma breve descrição sobre clima, fronteiras com outros estados, bioma, reservas protegidas, economia, elementos importantes para se compreender ou pensar o cultivo e os impactos que a monocultura do eucalipto tem causado na região. E, por fim, uma descrição da localização e das histórias fundantes da Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro.

O Território de Identidades Extremo Sul, segundo a Secretaria de Planejamento da Bahia, é composto pelos municípios de Alcobaça, Caravelas, Itamaraju, Itanhém, Jucuruçu, Lajedão, Medeiros Neto, Mucuri, Nova Viçosa, Prado, Teixeira de Freitas, Vereda e Ibirapuã, a qual pertence o distrito de Vila Juazeiro. Esse território ocupa uma área de 18.514,33 Km<sup>2</sup>. Limita-se com o Território de Identidade Costa do Descobrimento, com os Estados de Minas Gerais e Espírito Santo, e com o Oceano Atlântico.

O clima predominante é o úmido a subúmido. Insere-se no bioma Mata Atlântica, com Floresta ombrófila densa e Floresta estacional semidecidual, o que atrai a exploração do agronegócio na região, pois as condições climáticas são potencialmente aptas para plantações com bom desempenho silvicultural<sup>5</sup>.

O Território apresenta formações pioneiras com influência fluviomarinha (mangue) e possui as unidades de conservação: Área de Proteção Permanente (APA)

---

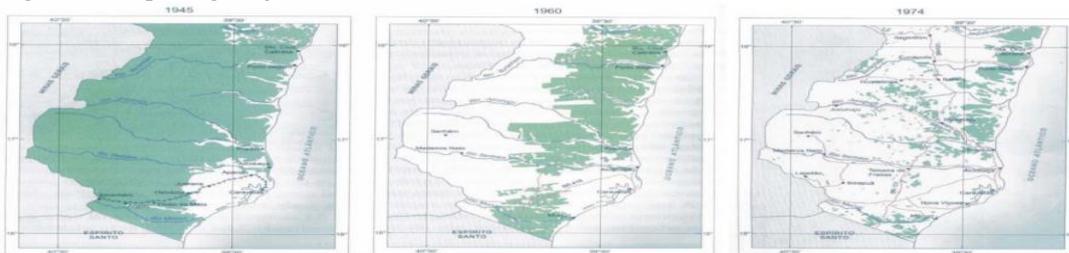
<sup>5</sup> <http://www.dialogoflorestal.org.br/>, s.d.

da Ponta da Baleia/Abrolhos, Parque Nacional Marinho dos Abrolhos, Reserva Extrativista de Cassurubá, APA da Costa Dourada, Parque Nacional do Descobrimento, dentre outras (Governo do Estado da Bahia, 2012). Diversas áreas do Território encontram-se legalmente protegidas, tendo sido identificadas 28 unidades de conservação, que estão total ou parcialmente inseridas no território, sendo a maioria contemplada em Reservas Particulares de Patrimônio Natural. Em se considerando áreas privadas destinadas à conservação, a RPPN é criada por iniciativa do proprietário rural sem que haja desapropriação das terras, assumindo o compromisso de uso da reserva de maneira sustentável, com objetivo de fomentar o desenvolvimento de pesquisas científicas e de proteção dos recursos naturais e hídricos. Apesar do número expressivo de áreas protegidas, apenas 5% do território está contido em áreas destinadas para conservação, o que totaliza uma área de cerca de 95.492 ha. Há um predomínio de unidades de conservação de uso sustentável, e dentre estas, se destacam a APA Ponta da Baleia/Abrolhos, localizada nos municípios de Nova Viçosa, Caravelas e Alcobaça, equivalente a aproximadamente 37.465 ha da costa do território, e a RESEX Cassurubá, abrangendo área equivalente a 32.629 ha. (Governo do Estado da Bahia, Preliminar)

Ainda segundo o ZEE (Zoneamento Ecológico Econômico) no território, foram identificados nove sítios arqueológicos localizados principalmente nos municípios de Ibirapuã (1), Itamaraju (3), Mucuri (2), Nova Viçosa (2) e Vereda (1), que se reportam a arte rupestre, estruturas construtivas e artefatos de cerâmica, cujos sítios estão associados, em sua maioria, a ocupações do período Pré-Colonial.

Segundo o Plano Territorial (PTDRS Extremo Sul da Bahia, 2011), a economia dessa região está concentrada na cultura do eucalipto (Celulose) com cerca de 70% do PIB regional. Contudo, a região já foi uma área de domínio exclusivo da Mata Atlântica, até pouco mais de 50 anos. Essa vegetação foi devastada de forma intensiva a partir da construção da BR 101, através de madeireiras e pelo fomento do agronegócio e pecuária.

Figura 02 - Mapa: Degradação ambiental e novas territorialidades no Extremo Sul da Bahia.



Fonte: (AMORIM; OLIVEIRA, 2007).

Santana (2014, p. 63), citando Koopmans (2005), assim esclarece:

Mas foi por essa época de setenta  
Que apareceu o filho do cão  
Entrando pelas matas  
Trazendo muita perturbação  
Ele se chamava coronel Macedo  
Da Aracruz corretor-chefão.

Dizia: essa terra tem dono  
Vocês todos são invasor  
Mas a Aracruz é firma boa  
Não quer ninguém na dor  
Vai indenizar as benfeitorias  
Tudo no seu justo valor.

O posseiro ia respondendo  
Nesta mata minha família nasceu  
Neste barraco a mulher pariu  
Até muito filho já morreu  
Aí está uma cruz plantada  
Veja o braço que apodreceu.

De acordo com Koopmans (2005), a Mata foi dizimada para alimentar serrarias, cujas áreas foram substituídas por pastagens e por culturas de subsistência. A agricultura foi uma das principais fontes de renda da região. Seus solos ricos após a derrubada da floresta propiciavam colheitas generosas. A pecuária foi desenvolvida de forma extensiva, estreitamente ligada ao desmatamento da região, ainda hoje é uma das principais atividades econômicas, porém, com a perda gradativa de importância como ocorreu com a agricultura de subsistência, ambas sendo substituídas pela monocultura do eucalipto.

Os grandes madeireiros do Norte de Minas Gerais e do Espírito Santo vieram para abrir as matas que existiam ainda em grandes áreas. Foram os madeireiros que abriram as primeiras estradas, mesmo primitivas, mas que serviam para transportar a madeira nobre. Junto com eles, criadores de gado do sertão baiano entraram na região, para soltar o gado nas terras vazias, onde a madeira desapareceu. Geralmente os criadores não se preocupavam com o cultivo ou mecanização da terra. Foi notado um crescimento bastante elevado da pecuária, sobretudo nos municípios de Caravelas, Santa Cruz Cabrália, Itanhém, Medeiros

Neto, Lajedão e Ibirapuã entre 1950 e 1960. (Os dois últimos municípios criados em 1962) (KOOPMANS, 2005, p. 38 e 39).

Na década de sessenta, uma nova invasão aconteceu em nosso país, que foi a do capital estrangeiro. Com o sistema capitalista em crise em seus países de origem, era então necessário que se conquistasse e ocupasse outros novos espaços para a aplicação do excesso de dinheiro parado, dado que o capital parado sem aplicação levaria o sistema ao colapso. Sendo assim, tanto os governos das nações capitalistas mais ricas como suas organizações, Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional (FMI), começaram uma corrida oferecendo investimento aos países mais pobres, para que estes pudessem progredir e se desenvolverem a partir destes investimentos, afinal de contas: o capital deve lucrar (KOOPMANS, 2005).

Tudo foi e ainda é colocado, como se os países ricos estivessem ajudando os países “pobres”. Na realidade era o contrário, os países “pobres” estavam ajudando os países “ricos” saírem da crise. O capital parado de lá foi aplicado aqui. Os países ricos encontraram uma “nova” maneira pra o capital deles pudesse render e gerar lucros. Começou assim, a história da dívida externa dos países “subdesenvolvidos” que é profundamente uma história de escravidão moderna, dependência total e exploração sutil, com consequências fatais para a população dos países pobres (KOOPMANS, 2005, p. 53).

Assim, por conta da dívida gerada pelos “juros flutuantes” (juros não estáveis) cobrados pelos países credores aos países devedores, nossos governantes para arrefecerem a situação quanto ao pagamento dos juros, além de outras iniciativas, primaram por utilizar nossas terras para o cultivo de produtos destinados à exportação. Desta forma, as terras do Extremo Sul baiano foram fadadas ao cultivo de um produto necessário lá fora: a monocultura do eucalipto para a produção de celulose e papel, tudo isto com o total apoio dos governos.

Em sua obra: *Além do Eucalipto: O Papel do Extremo Sul*, Koopmans (2005) explica que a implantação das grandes empresas de celulose a partir da década de 70, como a Flonibra (Companhia Vale do Rio Doce em associação com empresas japonesas), e mais tarde a Bahia Sul Celulose, a Aracruz e a Vera Cruz, com a anuência dos governos brasileiros, iniciaram no país uma política de apoio e incentivo ao “reflorestamento”. A ausência de uma política agrário-agrícola estadual para a região, contando ainda com a omissão do governo estadual, à época, em elaborar um projeto de desenvolvimento sustentável para o Extremo Sul, e ainda o fato de aqui não possuir

mais grandes áreas de florestas e terras valorizadas, acelerou a ocupação e saturação da monocultura do eucalipto na região com o fito de reflorestar e trazer o desenvolvimento regional.

Diante dessa realidade, Koopmans (2005) denuncia a visão da insustentabilidade da implantação da monocultura do eucalipto no Extremo Sul da Bahia, pontuando alguns aspectos insustentáveis desse projeto de desenvolvimento para a região:

A região da Bahia ficou, até pouco tempo, totalmente abandonada pelos políticos municipais e estaduais. Não houve nem por parte dos Municípios, nem por parte do Estado, interesse de considerar essa região como um todo, para elaborar, em conjunto com representantes e setores da sociedade, um plano de desenvolvimento que fosse capaz de beneficiar a região como um todo. Isso levou a um tipo de desenvolvimento selvagem e desordenado sem nenhuma preocupação com sua sustentabilidade e seu futuro. Era um “far west”, onde cada um fazia o que bem entendia. Hoje estamos sofrendo as graves consequências deste “desenvolvimento”: as matas, e com elas uma grande parte da rica fauna e flora, desapareceram. A miséria, a fome, e o desemprego, tomaram conta de milhares de famílias na região, os riachos e córregos, antigamente abundantes, estão secando. Nos anos oitenta surgiu o primeiro plano de desenvolvimento para a região, que na verdade foi executado: A implantação de grandes empreendimentos de eucalipto, celulose, papel, [que] seria a salvação para o Extremo Sul da Bahia. (KOOPMANS, 2005, p. 109, 110).

Como se pode abstrair, com a implantação do projeto da monocultura do eucalipto, não se considerou os futuros impactos à região, nem pelos municípios e nem pelo estado e seus representantes, provocando controvérsias e impactando negativamente este território de identidade. Sobre os impactos desse projeto, Koopmans (2005) os categoriza, enumerando-os:

Os problemas dos povos indígenas que vivem na região onde o projeto será implantado. Uma concentração de terras inédita em toda região, usando-as com aptidão para culturas diversificadas, ocupando as mesmas com monocultura de eucalipto, e excluindo outras alternativas de desenvolvimento no campo. Expulsão direta – e indiretamente de centenas de pequenos e médios produtores do campo, que junto com a multidão, atraída pela propaganda massiva da empresa em criar muitos empregos, enchem as cidades que não contêm infraestrutura adequada, aumentando assim todo o caos social, a violência, a prostituição, etc. etc. A questão de emprego e desempregos criados. A estrutura viária e a condição das estradas onde haverá um aumento de transporte contínuo com cargas pesadas, como as do eucalipto. A falta de um programa de desenvolvimento para a região dos Extremo Sul, contendo um zoneamento ecológico/econômico. O custo/benefício e risco/benefício do projeto (KOOPMANS, 2005, p. 96).

De fato, segundo Koopmans (2005), quando da chegada da eucaliptocultura no Sul da Bahia em meados de 1970, houve, a partir daí, uma imensa concentração de

terras pela cultura do eucalipto, fato este que expropriou do campo diversos agricultores pequenos e médios, que mantinham culturas diversificadas, além, também, de criar problemas com os povos tradicionais que habitam o Extremo Sul baiano como indígenas e, acrescento também, os quilombolas.

Reforçando a pesquisa de Koopmans (2005), sobre os efeitos da eucaliptocultura nas comunidades tradicionais do Extremo Sul da Bahia, Gomes (2009), referindo-se ao distrito de Helvécia – comunidade quilombola localizada no município de Nova Viçosa-BA - enuncia:

Muitos acreditaram, em razão de suas necessidades, das propagandas midiáticas e dos discursos dos políticos locais e atores sociais que dispunham de credibilidade junto ao segmento mais afetado pelo empreendimento, isto é, os pequenos camponeses, que as empresas responsáveis pelo plantio do eucalipto iriam gerar empregos e fazer uso da mão-de-obra da localidade, dando, principalmente aos jovens, oportunidades de colocação no mercado de trabalho e ascensão social (GOMES, 2009 p. 92).

Segundo Gomes (2009), a propaganda midiática e os discursos políticos sobre as “benesses” do projeto da monocultura do eucalipto, aliado às necessidades financeiras dos grupos localizados neste entorno, causaram um impacto atraente frente aos pequenos camponeses da região do Extremo Sul, que presumiram ser os principais atingidos pela criação de emprego e renda, havendo, também, a abertura de um oferecimento de futuro promissor para os jovens, com oportunidades de colocação no mercado de trabalho e ascensão social.

A Professora Fernanda dos Santos Américo, moradora da comunidade de Vila Juazeiro declarou que:

Um das primeiras coisas que nós fizemos foi requerer estas terras de volta, porque, assim, é..., muitos dos nossos que foram embora né, por não ter onde trabalhar, por não ter onde cultivar, se a gente tem essas terras devolvidas, esses nossos que foram embora, eles retornam para as terras, para trabalhar nas terras. Então, nosso objetivo é esse, é requerer as terra de volta, né. Que o governo faça essa política de reparação valer né? E devolva o que direito é da comunidade (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Assim sendo, através da certificação das terras que fazem parte da comunidade de Vila Juazeiro, seus moradores vislumbram o retorno dos seus parentes e amigos de volta à comunidade, para trabalhar nas terras que pertenceram aos seus antepassados e que, agora, estão em questão judicial pelo Processo - INCRA 54160.002844/2011-42.

Além dos impactos socioeconômicos, Koopmans (2005) apresenta outros impactos, não menos importantes, como os ambientais, políticos e no âmbito geral. Diz o autor:

A monocultura do eucalipto em grandes extensões. Os efeitos negativos do projeto sobre corais, mangues, fauna e flora. As questões hidrográficas e hidrológicas dos rios e inúmeros riachos e córregos na região onde o projeto será executado. A problemática dos agrotóxicos e fertilizantes que serão utilizados no projeto, e a penetração dos mesmos no solo, subsolo e lençol freático, etc. Os efluentes líquidos, altamente tóxico e a contaminação do Rio Jequitinhonha no qual esses efluentes serão lançados. A emissões atmosféricas lançados no ar pela fábrica e sua toxicidade (KOOPMANS, 2005, p. 97).

Sobre todos os malefícios citados por Koopmans em razão da monocultura do eucalipto no Extremo Sul da Bahia, os moradores de Vila Juazeiro já tiveram embates quanto ao uso indiscriminado de agrotóxicos que, expelidos por aviões contratados pela empresa, estavam contaminando o Córrego do Vinho, principal abastecedor de água da referida vila. Por esta ocasião, segundo D<sup>a</sup>. Diolízia Novais dos Santos Américo, agricultora e habitante do distrito, os moradores de Juazeiro mobilizaram-se para juntos fecharem todas as estradas que davam acesso a silvicultura, forçando, dessa forma, a empresa Suzano a mudar sua estratégia de aplicação de seus “defensivos agrícolas”.

Quanto à questão hídrica, Santos e Silva (2004), corroboram com Koopmans (2005) ao dizerem:

A árvore em si depende, para seu desenvolvimento acelerado de quantidades de água que provocam o secamento do solo, diminuindo os mananciais. Novamente aqui se coloca a possibilidade de desertificação como resultado do plantio de árvores de crescimento acelerado (SANTOS; SILVA, 2004, p. 4).

A pesquisa de Koopmans (2005), declara que a eucaliptocultura, em larga escala, era a grande responsável pela absorção de grandes quantidades de água do solo para o seu desenvolvimento, tornando a região do Extremo Sul da Bahia, naquilo que os ambientalistas convencionaram denominar de “deserto verde” Koopmans (2005), também chama a atenção para o fato de que, além da monocultura usurpar grandes quantidades de água para seu desenvolvimento, ela é responsável pela poluição do solo, subsolo, lençóis freáticos e rios que estão em seu entorno.

Recorrendo novamente a Santos e Silva (2004):

[...]Já no plantio do eucalipto se inicia o uso dos recursos hídricos com a irrigação e lavagem do maquinário de plantio e colheita que se aproxima da mecanização plena. A contaminação do solo pelo uso intensivo de agrotóxicos se transfere para córregos, riachos e rios, passando pelos mangues costeiros e desaguando em bocas e barras da costa do Extremo Sul. Todas estas áreas, incluindo os arrecifes costeiros são consideradas áreas essenciais para a preservação da sustentabilidade ecológica local (SANTOS; SILVA, 2004, p. 4).

Os autores acima argumentam, que a plantação do eucalipto exige densa irrigação e que, também, os recursos hídricos são aproveitados para a lavagem das máquinas utilizadas no plantio e na colheita da madeira. Nisso, os agrotóxicos que são utilizados para a “defesa” das árvores desse gênero, são transferidos juntamente com a água utilizada para os córregos, riachos e rios e, em sua trajetória, ainda acabam contaminando os mangues costeiros, caindo em bocas e barras da costa do Extremo Sul.

Como se não bastasse, a eucaliptocultura, segundo Koopmans, ainda gera impactos de dimensões políticas financeiras de grande monta:

O financiamento destes mega projetos pelo BNDES e suas alternativas. Os benefícios oferecidos pelo poder público federal, estadual e municipal, em particular a isenção de impostos. As exigências legais para esses projetos. (KOOPMANS, 2005, p. 97).

Não é à toa que Koopmans prevê como um impacto negativo a atuação das empresas de eucaliptocultura nas órbitas do poder político e financeiro. Também, Silva e Santos (2004) trazem similaridades com a pesquisa de Koopmans (2005), em relação à interferência política e econômica no Extremo Sul baiano, quando se expressam da seguinte forma:

A contrapartida destas das empresas, beneficiadas por investimentos do BNDES, vem como investimentos, financiados também pelo BNDES, em setores do social, onde o Estado não se faz presente; cumprindo mesmo o papel que caberia ao Estado o que termina por facilitar o estabelecimento de relações clientelistas entre estas empresas setores da sociedade civil organizada e do poder público da região. O benefício representado pelo apoio destas empresas a ONGs de fachada, ou, a ações localizadas do poder público é bem menor que os lucros que auferem. E certamente bem menor, que o prejuízo representado pela imposição dos interesses delas a sociedade como um todo (SANTOS; SILVA, 2004, p. 10).

Koopmans (2005) evidencia os principais problemas trazidos pelos grandes projetos da indústria de celulose e papel que foram largamente debatidos por um lado pela empresa/governo e pelo outro por ambientalistas e sociedade civil.

Ainda, no que diz respeito à concentração de vastas áreas de pequenas e médias propriedades agrícolas ocupadas, atualmente, pelo empreendimento do papel e celulose que, por sua vez, causou o inchaço dos perímetros urbanos através do êxodo da população rural, é importante trazer os estudos de Almeida et al (2008), que colaboram bastante com as palavras acima, quando diz:

Tal fato pode ser percebido, (...) pela diminuição tanto do número de estabelecimentos rurais como da área das pequenas propriedades nos últimos 30 anos. De 1970 a 1995/96 o número de estabelecimentos com menos de 50 ha passou de 6.746 para 4.232, esses números expressam uma redução de 37,26% e de 57,24% na área. Em contrapartida, os estabelecimentos com mais de 10.000 ha passaram de 2 para 4 no mesmo período. Contudo, foram os estabelecimentos com tamanho entre 50-100 ha que sofreram as maiores reduções (72,88% nos estabelecimentos e 74,41% na área) (ALMEIDA et al., 2008, p. 13).

Deste modo, percebe-se, conforme os dados no fragmento acima, que nos últimos 30 anos houve uma considerável queda no número de estabelecimentos rurais e pequenas propriedades, conforme informações do IBGE na tabela abaixo:

Figura 03 - Tabela número e área de estabelecimentos, Extremo Sul da Bahia, 1970, 1975, 1985, 1995/1996

Grupos de área	- de 50 há	50-100 há	100-500 há	500-1000 ha	1000-5000 há	5000-10000 ha	10000 e + há	SD*	TOTAL
1970 N°. estabelecimento	6.746	3443	1.242	274	141	8	2	-	13.856
1970 Área	155.753	226.911	583.916	173.995	243.189	54.808	86.975	-	1.525.547
1975 N°. estabelecimento	5.979	2756	3.033	305	179	11	3	-	12.266
1975 Área	134.175	180.636	570.435	199.202	303.239	80.915	38.645	-	1.507.247
1980 N°. estabelecimento	7.103	2.012	2.327	272	215	10	4	77	12.020
1980 Área	122.008	135.586	464.118	182.885	385.933	66.879	54.668	-	1.412.047
1985 N°. estabelecimento	7.982	1.986	2.400	385	257	13	7	1	13.030
1985 Área	140.367	132.674	494.643	257.204	464.306	85.974	100.814	-	1.675.982
95/96 N°. estabelecimento	4.232	881	1.239	209	143	9	4	-	6.717
95/96 Área	66.595	61.518	268.839	143.366	241.464	55.103	88.410	-	925.296

Nota: \* Sem declaração.

Fonte: IBGE, Censo Agropecuário, 1970, 1975, 1980, 1985, 1995/96 apud Pedreira (2004), adaptado por Marcio Roberto Santana.

Verifica-se, na tabela acima, que os estabelecimentos com menos de 50 hectares e no patamar de 50 – 100 hectares representavam em 1995/96 64% e 13% mutuamente, isto é, 77% do total, porém a sua área correspondia a apenas 17% do total. Conforme

outro dado importante, é a quantidade de estabelecimentos rurais com proporções de 100-500 hectares que representava 10% do total alcançando 50% da área em 1970. Desta forma, compreendendo os anos de 1995/96, esses estabelecimentos representavam apenas 18% com 29% da área na região (MOREIRA, et al., 2008).

Nesse meio tempo, entre 1970 e 1995, foi crescente a quantidade de estabelecimentos com mais de 500 hectares, mostrando, assim, que estava ocorrendo um processo de concentração de terras na região do Extremo Sul da Bahia, desencadeado por atividades agrícolas que exigiam uma larga escala de produção (MOREIRA et al., 2008).

Refletindo os dados dos parágrafos anteriores, percebe-se que a maior concentração de terras agrícolas corresponde com a inserção do eucalipto na região, empurrando, dessa forma, a população rural para os centros urbanos, remodelando os aspectos socioeconômicos do território de identidade em voga.

Portanto, recorrendo ainda a Moreira et al., (2008), em termos de deslocamento da população rural para a urbana:

Pode-se deduzir pela queda no número da categoria “empregado” que houve uma redução muito grande do emprego no meio rural, em decorrência dos impactos do cultivo de eucalipto. Em consequência, têm-se transformações demográficas, em função do incremento populacional de cerca de 40% no total da população urbana dos municípios analisados. Desse modo, pode-se observar [...], que desde o ano de 1980, vem ocorrendo um crescimento significativo da população da região e da população do meio urbano. Isso confirma a ideia acima do deslocamento da população do meio rural para o meio urbano. Nota-se uma nova modificação na tendência de deslocamento da população. A grande maioria dos habitantes reside nas áreas urbanas dos municípios, o que torna o Extremo Sul à segunda região da Bahia em termos de urbanização. A região registrou as maiores taxas de crescimento entre as populações urbanas das regiões econômicas do Estado, nos dois períodos em estudo: entre 1980-1991, seu ritmo de crescimento foi de 9,23% ao ano, e entre 1991-2000, de 4,49% ao ano (SEI, 2003) (MOREIRA et al., 2008, p. 15).

Os autores acima constatarem o desequilíbrio demográfico que o empreendimento da eucaliptocultura promoveu no Extremo Sul baiano com o êxodo da população do campo para a cidade, pois a promoção de tal deslocamento fez com que a maioria dos habitantes dessa região ocupassem os municípios, transformando o referido território de identidade na segunda região da Bahia em termos de urbanização, condizente com a tabela abaixo:

Figura 04 - Tabela do Censo Demográfico Extremo Sul 1980 e 2000

População (habitante)					
Ano	Urbana	%	Rural	%	TOTAL
1980	77.828	23,1	259.631	76,9	337.459
1991	271.394	66,9	134.101	33,1	405.495
2000	423.943	77,3	124.833	22,7	548.776

FONTE: SEI e IBGE – Censos demográficos, adaptado por Marcio Roberto Santana.

É observável um aumento demográfico entre 1980 e 2000. Se em 1980 tínhamos mais de 330 mil habitantes na região, em 2000 esse número saltou para mais de 500 mil habitantes, demonstrando um conseqüente crescimento da população urbana. Nota-se que no período de 1980-2000 a população rural teve uma queda de 51%, fruto da eucaliptocultura.

Figura 05 - Tabela das cidades onde a Suzano Celulose está presente <sup>6</sup>

CIDADES ONDE SUZANO ESTÁ PRESENTE (SUZANO, 2013)	ESTADO	Extensão do município (km <sup>2</sup> )	2018		Porcentagem de Formação florestal do município	Porcentagem de floresta plantada do município
			Área de formação florestal (hectares) *	Área de floresta plantada (hectares) *		
ALCOBAÇA	BA	1.482,285	63.689,57	16.847,69	42,97%	11,37%
CARAVELAS	BA	2.377,87	96.894,63	19.898,09	40,75%	8,37%
IBIRAPUÃ	BA	771,098	5.612,91	12.153,04	7,28%	15,76%
LAJEDÃO	BA	624,353	540,24	4.536,65	0,87%	7,27%
MEDEIROS NETO	BA	1.311,74	2.479,48	4.608,81	1,89%	3,51%
MUCURI	BA	1.787,626	20.206,21	78.825,58	11,30%	44,10%
NOVA VIÇOSA	BA	1.316,380	13.006,94	70.277,98	9,88%	53,39%
PRADO TEXEIRA DE FREITAS	BA	1.687,833	45.485,09	24.830,54	26,95%	14,71%
VEREDA CONCEIÇÃO DA BARRA	BA	1.165,622	7.882,86	18.044,26	6,76%	15,48%
MONTANHA	ES	1.099,060	4.247,57	5.892,08	3,86%	5,36%
MUCURICI	ES	540,529	947,79	3.112,23	1,75%	5,76%
PEDRO CANÁRIO	ES	433,453	1.545,78	4.463,68	3,57%	10,30%
PINHEIROS	ES	973,136	5.782,37	4.970,00	5,94%	5,11%
SÃO MATEUS	ES	2.346,047	22.157,51	53.922,02	9,44%	22,98%
CARLOS CHAGAS	MG	3.202,984	20.182,75	8.352,57	6,30%	2,61%
NANUQUE	MG	1.518,166	4.488,54	8.506,62	2,96%	5,60%
UMBURATIBA	MG	405,834	3.012,48	1.960,12	7,42%	4,83%

Fonte: adaptada da Suzano (2013), \*MapBiomias (2019).

<sup>6</sup> Disponível em: Polêmica, v. 19, n. 1, p. 69-90, jan./abr. 2019 – DOI: 10.12957/polemica.2019.46671.

A tabela acima mostra os municípios onde a empresa Suzano Papel e Celulose atua com 149.816 hectares de área plantada ou em espera para a plantação do eucalipto. Note que a área está dividida em 19 municípios, sendo que a mesma área abarca três estados: Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo. No Estado da Bahia, especificamente no município de Ibirapuã, de acordo com a tabela supra este conta com 771.098 km<sup>2</sup> de terras, das quais 5.612,91 hectares (7,28%) são áreas de formação florestal, segundo dados do MapBiomias (2019). Enquanto que 12.153,04 hectares (15,76%) corresponde à área de floresta plantada. Juntando a área de formação florestal com a área de floresta plantada temos o total de 17.765,95 hectares ao todo destinado ao agronegócio do eucalipto no município de Ibirapuã. Ou seja, dos 77.209,80 hectares de terra que formam todo o território de Ibirapuã, 17.765,95 hectares estão ocupados pela silvicultura do eucalipto, restando 59.444,00 de hectares destinados às áreas urbanas (distritos de Vila Portela, Vila Capixaba, Vila Juazeiro e sede), e para outras atividades como a pecuária, café, mandioca, cana-de-açúcar, etc. No que tange ao distrito de Vila Juazeiro, este está cercado pela eucaliptocultura em todo o seu entorno conforme as fotos a seguir:

Figura 06 – Foto da Escola de E. F. Maurina de Oliveira Nascimento



(Arquivo pessoal do pesquisador: 11/05/2019)

Nesta foto da Escola Municipal de Ensino Fundamental, Maurina de Oliveira Nascimento, de Vila Juazeiro, podemos ver ao fundo a plantação de eucalipto que está no entorno do distrito em sua parte oeste.

Logo, na foto abaixo, posição nordeste, podemos ver a plantação de eucalipto se estendendo por todo o monte ao fundo do riacho que passa próximo ao campo de futebol da Vila em voga.

Figura 07 – Córrego do Vinho – Distrito de Vila Juazeiro



(Arquivo pessoal do Pesquisador: 11/05/2019)

Figura 08 – Foto plantação de café cercada por pés de eucalipto em Juazeiro



(Arquivo pessoal do pesquisador: 11/05/2019)

Nessa imagem está localizada uma área de cultivo de café cujo dono é um dos habitantes da Vila, espremida pelos pés de eucalipto em ambas as laterais formando um extenso “L”. E, logo na figura posterior temos novamente o campo de futebol para a recreação dos moradores de Vila Juazeiro, com três pés de eucalipto que se estendem perto da trave ao fundo da foto.

Figura 09 – Foto campo de futebol de Juazeiro com pés de eucalipto localizados atrás da trave



(Arquivo pessoal do pesquisador: 11/05/2019)

A partir das fotos mostradas até aqui, e das impressões obtidas ao correr tanto pelo distrito de Vila Juazeiro, como pela zona rural circunvizinha, fica a seguinte pergunta: como os habitantes de Juazeiro têm existido e resistido frente à empresa do papel e celulose em sua região, sendo que tal empreendimento exige grandes quantidades de terras para seu plantio, expropriando, assim, os moradores de suas propriedades, além

Figura 10 – Foto satélite Google Earth de Vila Juazeiro modificado



Fonte: <https://earth.google.com/web/@-17.7673308,-39.8426002,40.91667201a,481.432772342d,35v-0h,0t,0r>

também de contribuir para a poluição do solo, lençóis freáticos, rios e riachos por onde se estende?

Para termos uma ideia da extensão do cultivo de eucalipto nos entornos de Juazeiro, acima temos uma imagem obtida através Google Earth da Vila, modificada por mim, mostrando o quanto essa comunidade está cada vez mais ilhada por essa modalidade de monocultura, que se estende por todos os lados da Vila de norte a sul.

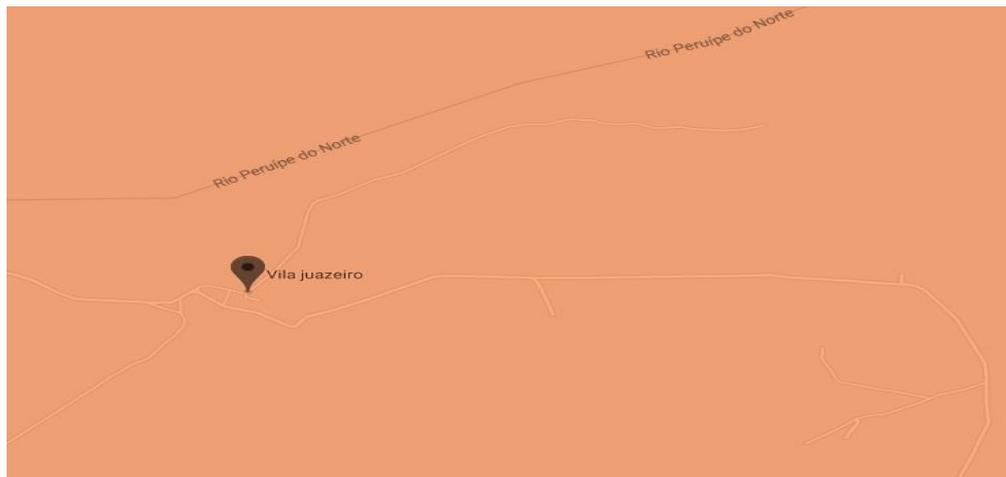
## **5 COMUNIDADE QUILOMBOLA VILA JUAZEIRO**

Nos parágrafos anteriores, foram refletidos os efeitos nefastos do agronegócio sobre as comunidades tradicionais que, além de expropriar os sujeitos de suas posses, cria por outro lado enormes concentrações demográficas nas zonas urbanas gerando, por sua vez, índices alarmantes de pobreza e violência. A eucaliptocultura também é responsável por grande parte da destruição do que resta da Mata Atlântica, e pela poluição dos recursos naturais situados no Estremo Sul baiano como, por exemplo, dos rios, riachos, lençóis freáticos etc., quando do uso indiscriminado de agrotóxicos por estas empresas, que afetam diretamente as comunidades tradicionais, cujo uso desses recursos naturais são fundamentais para sua manutenção e sobrevivência. Sendo assim, Vila Juazeiro está inserida nesta realidade e, de uma forma, ou de outra, já experimentou um, senão todos os efeitos descritos acima, questões que podem ser checadas nos relatos de seus moradores mais antigos ou mesmo novos em relação a esta problemática.

Logo a seguir, vamos colocar os pés no terreiro de Vila Juazeiro, fazendo isso por meio de mapas, fotos e relatos, conhecendo um pouco de sua localização, paisagem, cultura etc., para entendermos como esse distrito, inserido no contexto do agronegócio, mantém sua existência e resistência em meio a essa realidade.

Para melhor visualização do quilombo Vila Juazeiro, apresento o mapa com a sua devida localização, encontrado no Google Maps:

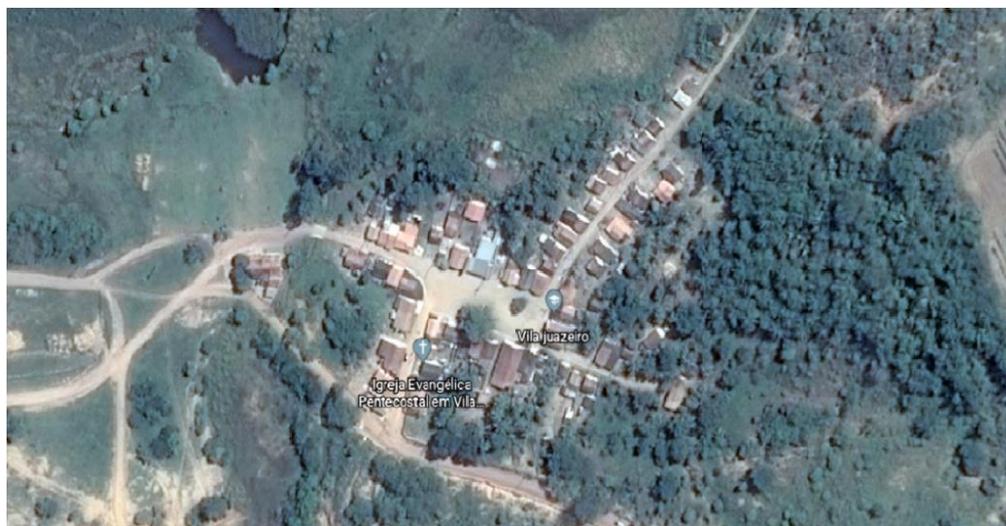
Figura 11 - imagem de localização por satélite do distrito de Vila Juazeiro



Mapa de Vila Juazeiro, Fonte :<https://www.google.com/maps/place/Vila+juazeiro/@-17.7673308,-39.8426002,15z/data=!4m5!3m4!1s0x0:0xa7294470a950cf96!8m2!3d-17.7673308!4d-39.8426002>

A imagem de localização por satélite do distrito de Vila Juazeiro, encontrada no Google Earth, apresenta as coordenadas geográficas: Latitude: 17° 46'06''S e Longitude: 39° 50'26''W aproximadamente, da comunidade quilombola Vila Juazeiro, que pertence ao município de Ibirapuã, Extremo Sul da Bahia, a 36 quilômetros da sede municipal e 9 quilômetros da BR 101, umas das principais rodovias brasileiras.

Figura 12 – Foto captada pelo Google Earth do Distrito de Vila Juazeiro



Fonte: Google Earth: <https://earth.google.com/web/@-17.7673308,-39.8426002,40.91667201a,48l,432772342d,35v-0h,0t,0r>

Atualmente, a comunidade se configura como uma pequenina vila de no máximo quatro ruas, com uma praça principal que fica no meio do distrito, onde se encontram dois bares que são os principais da cidade e vendem de tudo, desde cachaça, gêneros

alimentícios, utensílios de limpeza etc., além de serem o principal ponto de encontro dos moradores nos finais de semana.

Figura 13 – Foto da Praça Principal de Vila Juazeiro



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

Figura 14 – Foto bar da esquina – Ponto de encontro dos habitantes de Juazeiro



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

Figura 15 - Foto segundo Bar de Vila Juazeiro com o veículo Uno à frente



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

Vila Juazeiro conta também com duas igrejas evangélicas: Assembléia de Deus Missão Belém, e a Igreja Evangélica Pentecostal (IEP) de Minas Gerais, contando também com uma igreja Católica Apostólica Romana, cuja sede é em Ibirapuã, a qual é assistida por um padre da sede uma vez no mês. Juazeiro também conta com um terreiro de candomblé, onde os moradores, em suas dificuldades, seja na saúde, familiar etc., procuram o Pai de Santo para resolver suas demandas.

Dessa forma, chama-nos a atenção, concernente à religiosidade em Vila Juazeiro, que vai desde as práticas hegemônico-coloniais como o catolicismo e o protestantismo cristão, até às práticas de matriz africana, que, esta última, não se impõe como um dogma a ser seguido por seus moradores, apesar do entendimento, de que as práticas afro-religiosas e suas expressões são tidas como uma forma de contestação a toda forma de estrutura religiosa dominante, consoante Ribeiro (2019)<sup>7</sup>. Sendo que, a mesma autora, citando Hall (1996), vai dizer que

ao situar a prática afro-religiosa e suas expressões, torna-se possível afirmar que isso diz respeito a manifestações identitárias específicas. Assim, os terreiros executam função mantenedora do que Stuart Hall chamou de “identidade cultural”. [...] Hall afirma que as identidades culturais propõem um retorno e uma coerência imaginária à dispersão e a fragmentação provocadas pelas diásporas forçadas e que, nesse sentido, o retorno figurativo à África, “mãe de todas essas civilizações diferentes” (HALL, 1996, p.69) está no centro de nossa identidade cultural (RIBEIRO, 2019, p. 9).

<sup>7</sup> RIBEIRO, Rovana Patrocínio. Juventude Negra e Macumbaria: Produções Identitárias a partir dos Candomblés. Encontrado em: file:///C:/Users/pr\_ma/Downloads/28711-Texto%20do%20artigo-84291-1-10-20200213.pdf

Assim sendo, apesar de não ser a religião de maior expressão em Vila Juazeiro, e nem de impor a observação de seus ritos aos seus moradores, as práticas afro-religiosas e suas expressões, segundo Ribeiro (2019), trazem à tona manifestações identitárias específicas. Pois a autora, citando Hall (1996), refere-se ao conceito de “identidade cultural”, dizendo que o mesmo remete a um retorno imaginário à separação e ao afastamento, provocados pelas diásporas forçadas, dos povos de matriz africana de sua terra e cultura. Sendo que, nesse sentido, as práticas afro-religiosas promoveriam um retorno figurativo à África.

Figura 16 - Foto Igreja Evangélica Assembleia de Deus, em cor azul.



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

Figura 17 - Foto Igreja Evangélica Pentecostal Ministério de Minas Gerais



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

Figura 18 - Foto Igreja Católica Apostólica Romana de Vila Juazeiro.



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

Na rua principal temos a casa onde funciona a Associação Quilombola de Vila Juazeiro (AQVJ). Também é onde está localizada a Unidade Básica de Saúde – UBS – João Américo (em homenagem a um dos moradores mais antigos de Juazeiro que faleceu aos cento e poucos anos de idade). Vila Juazeiro contém, também, uma escola municipal de Ensino Fundamental, por nome Maurina de Oliveira Nascimento.

Figura 19 - Foto da casa onde, atualmente, funciona a Associação Quilombola Vila Juazeiro – AQVL.



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

Figura 20 – Foto da Unidade Básica de Saúde: João Américo de Vila Juazeiro.



(Arquivo pessoal do pesquisador: 19/11/2020)

O Distrito de Vila Juazeiro é rodeado por eucaliptos, com pequenas e grandes plantações de café, mandioca (agricultura tradicional), pequenos plantios de urucum, criação de gado em pequenos lotes, etc. A comunidade é cortada pelo Córrego do Vinho que perpassa toda a vila. O Córrego do Vinho nasce a aproximadamente 220 m de altitude, próximo à fronteira dos municípios de Medeiros Neto e Caravelas, e desce suavemente até juntar-se ao curto Córrego Barcelona para formar o Rio Peruípe Norte. Este braço da bacia tem uma extensão de 45 km e seu sentido de escoamento é sudeste, até o ponto de confluência deste com o Rio Peruípe Sul. O Rio Peruípe recebe este nome após a confluência dos Rios Peruípe Norte e Peruípe Sul, aproximadamente 5 km a montante da cidade de Helvécia, e tem uma extensão de 58 km (MMA/SRH 1997).

Na parte mais alta da Vila, está localizada uma barragem que serve de mantimento de água para o abastecimento irrigatório das culturas que ali se mantêm. A topografia do distrito assemelha-se a um esconderijo. Encontra-se cercado por montes e vales que se alternam, na atualidade, há apenas resquícios da mata atlântica, que segundo moradores antigos, fora em grande parte destruída, fruto do comércio das madeiras da região entre os moradores da vila e os comerciantes de fora.

Figura 21 – Foto de plantação de café perto da área urbana de Vila Juazeiro e, ao fundo, a silvicultura do eucalipto.



(Arquivo pessoal do pesquisador: 11/05/2019)

Figura 22 – Foto de pequena criação de gado em pastagens de Vila Juazeiro.



(Arquivo pessoal do pesquisador: 11/05/2019)

Figura 23 – Foto do Córrego do Vinho que perpassa o distrito



(Arquivo pessoal do pesquisador: 11/05/2019)

No ano de 2009, a comunidade foi reconhecida como remanescente quilombola pela Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura. Segundo moradores mais antigos, acessando as suas memórias, a comunidade de Vila Juazeiro surgiu a partir de negros escravizados fugidos que acharam nesta localização geográfica, um esconderijo adequado. A Mata Atlântica oferecia as condições necessárias para se implantarem nesta porção de terra e, assim, manterem-se invisíveis diante das agruras da escravidão.

De acordo com Jesus et al (2015) a comunidade Vila Juazeiro surgiu da posse da terra por seus primeiros habitantes. Em uma das narrativas veiculadas, diz de um grupo de negros escravizados que pularam de uma embarcação que navegava pelo rio de Caravelas e, desbravando a mata atlântica, chegaram ao espaço que deu origem a Vila. Ainda, de acordo com os autores, outra narrativa diz que a formação do distrito se deu com os senhores: Ovídio, Francelino, Félix e José Amâncio (Inculto). O senhor Ovídio foi um destacado cidadão na comunidade por ser um dos primeiros agrimensores, engenheiro prático sem formação acadêmica, que mensurou as terras do distrito de Vila Juazeiro e, também, as da região circunvizinha ao distrito.

O senhor Ovídio trabalhava na Delegacia de terras e, de acordo com os seus relatos, naquela região havia apenas uma terra que era devidamente documentada, pertencente à Dona Antônia Teixeira, filha de um homem chamado Jardimino, que tinha sido herdada de seu pai. Dona Antônia Teixeira tanto vendeu os lotes, como doou para as pessoas mais próximas. À época, os únicos documentos comprobatórios de tais transações eram recibos de compra e venda, entretanto, como contam os mais antigos, em muitos casos de negociata envolvendo terras, não havia preocupação por parte dos moradores de documentação comprobatória de suas negociações (JESUS et al, 2015). Em uma outra narrativa, Jesus et al, (2015), revendo as memórias com os mais velhos de Vila Juazeiro, relata que havia uma fazenda de café, em cuja propriedade existiam muitos negros escravizados e que foram permanecendo no local.

Costa (1998), ao refletir sobre a urgência da expansão do plantio do café no Brasil durante o Segundo Império, principalmente no Sudeste, mas consideramos pertinente tal relato, tendo em vista o histórico da região com o cultivo de café, a Colônia Leopoldina (1818) e, dada a proximidade com o Sudeste. Diz a autora:

O plantio de café foi estimulado pela solicitação crescente do produto, por parte dos países europeus, principalmente depois de cessadas as convulsões político-econômicas provocadas pelas guerras napoleônicas

e pelo Bloqueio Continental. No mesmo sentido agiu a demanda dos Estados Unidos, que atravessavam um período de progresso e melhoria geral de nível de vida. [...] À medida que o seu valor crescia, dentro do quadro da economia nacional, o interesse pelo seu plantio aumentava. (COSTA, 1998, p, 64).

A citação de Costa (1988), contém elementos que corroboram com Carmo (2010) que em sua dissertação de mestrado intitulada: Colonização e escravidão na Bahia: A Colônia Leopoldina (1850-1888), nos traz a seguinte informação:

Apesar de o Brasil já produzir café desde o primeiro quartel do século XVIII, apenas a partir da década de 1810 ele passou a atuar efetivamente no comércio internacional de café. Aproveitando, ainda que tardiamente, as oportunidades oferecidas pela revolução do Haiti na virada para o século XIX, o Brasil aumentou as cifras de 1.500 toneladas anuais, entre 1812-16, para 6.100 toneladas entre 1817-1821. Em 1830 o café passava a ser o principal produto brasileiro de exportação, desbancando o açúcar, e em 1850 correspondia a mais da metade das exportações brasileiras (CARMO, 2010, p. 36).

Entretanto, quanto a condição do Estado da Bahia no cenário internacional de exportação de café, Carmo (2010) diz o seguinte:

A Bahia participava com modestas somas em relação às províncias do Rio de Janeiro e São Paulo. Segundo Barickman, mesmo no auge da sua produção, na década de 1850, a Bahia só fornecia cerca de 2% do café exportado. Por esta época haviam se destacado três centros cafeicultores na província da Bahia: o Recôncavo baiano; a região de Ilhéus, Camamu e Valença; e a região de Porto Seguro e Caravelas, no extremo sul. O destaque da região de Caravelas se dava principalmente por causa da Colônia Leopoldina que se destacava como centro produtor e exportador de café. Seus cafezais exportaram em 1839 o total de 36.277 arrobas de café. Barickman informa que em 1848 estes produtores já exportavam 65 mil arrobas. Tendo em vista que a exportação total da província naquele ano era próxima a 130 mil arrobas, Caravelas e a Colônia Leopoldina contribuíam com quase a metade do valor exportado. Ainda assim, o mesmo autor afirma que esses valores sequer se aproximavam do montante de café produzido no Sudeste, que chegava a 9.201.355 arrobas de café exportado pelo porto do Rio de Janeiro naquela data (CARMO, 2010, p. 37).

De acordo com Carmo (2010), São Paulo e Rio de Janeiro, ambos na região Sudeste, eram responsáveis pela maior exportação de café para o exterior, sendo que a Bahia era responsável por apenas 2% do café exportado. No Extremo Sul baiano Caravelas e a Colônia Leopoldina eram as que mais contribuíam para a exportação de café da Bahia, seguidas por Ilhéus, Camamu, Valença e Porto Seguro.

Porém, para a exitosa exportação do café brasileiro, Costa (1998) relaciona a utilidade do emprego da mão-de-obra escrava no pioneirismo da agricultura cafeeira no Brasil do Segundo Império, quando ela diz:

Com o café vinha o escravo. Ele fora, desde os primórdios da colônia, a mão-de-obra preferida. A tradição datava do quinhentismo. [...] [Sendo assim, como na monocultura da cana-de-açúcar] certamente não ocorreria àqueles fazendeiros [da cafeicultura], tradicionalmente habituados à solução escravista, buscar outras fórmulas numa época em que o abastecimento de escravos continuava sem obstáculos. Desde tempos imemoriais, gerações e gerações haviam se utilizado do negro. Toda uma mentalidade senhorial e escravista se forjara durante os séculos de economia colonial, o recurso ao trabalho livre não parecia necessário quando o escravo provava até então sua eficácia. [Pois, o escravo] ia para onde seu senhor quisesse, ocupava-se das atividades que lhe foram atribuídas, morava onde o senhor mandasse, comia o que ele lhe desse, e o que era mais importante: oferecia uma continuidade, uma permanência, que não era de esperar de um trabalhador livre, que a qualquer momento poderia abandonar a fazenda e deixar uma safra por colher (COSTA, 1998, p, 69, 70, 71).

Outrossim, Carmo (2010) nos confere algumas informações importantes no tocante à mão-de-obra escrava empregada na Colônia Leopoldina, localizada no Extremo Sul Baiano para a maximização da cultura cafeeira, complementando as informações de Costa (1998), no tocante ao trabalho compulsório do negro, dizendo que:

Como se sabe, a partir dos estudos das fazendas de café do vale do Paraíba, o trabalho na lavoura de café exigia a limpa do terreno, o plantio e a colheita dos grãos, além da lavagem, descascagem e secagem do café, e em alguns casos a moagem dos grãos. A colheita era apenas uma das etapas do trabalho nos cafezais, mas que exigia organização e eficiência por parte dos escravos, que eram divididos em turmas responsáveis pela colheita diária de determinada área cultivada. Cada escravo devia colher certa quantidade de café diariamente, o que quase sempre implicava num dia inteiro de trabalho árduo (CARMO, 2010, p. 55).

Desta forma, depreende-se que era muito rentável a utilização de mão-de-obra escrava que, desde o quinhentismo tornara-se em uma tradição tanto empregada na plantation da cana-de-açúcar, quanto, posteriormente, na cultura do café. Pois o trabalho livre não se mostrava necessário quando se tinha a prova da eficácia do trabalho do escravo e, por ser a monocultura do café um trabalho árduo dividido em vários estágios e cercado de vários cuidados, nada melhor do que se aproveitar desse modo de produção cruel e rentável.

Os moradores de Vila Juazeiro relatam que, até alguns anos atrás, ainda vivia em Vila Juazeiro um filho de escravos provindo de uma destas fazendas cafeeiras que residia

na comunidade. Ele era um senhor aposentado que viveu até os cem anos de idade. A mãe deste senhor era uma mulher muito conhecida no distrito de Juazeiro e tinha por nome Catarina da Penha. Segundo os anciãos da comunidade, Dona Catarina tinha marcas de ferro pelo corpo, resultado da escravidão. Descrevem com detalhes que, de Juazeiro, passando por Rancho Alegre até Helvécia, todo o trecho era marcado por matas e fazendas de café onde era comum a presença de cativos.

Costa (1998), fazendo uma referência à necessidade de cativos para a criação e a manutenção da cultura cafeeira, onde inicialmente só havia matas precedentes às fazendas de café, afirma que:

A mata tropical [mata atlântica] [...] cheia de liames intrincados, de árvores frondosas, precisava ser derrubada. Esse era um trabalho rude e penoso, principalmente numa época em que só se dispunha de machados e foices. Depois o preparo da terra, o plantio, as construções, as carpas, as roças onde se cultivava o necessário para o sustento das fazendas, o trato dos animais, numerosos então, pois representavam o único meio de transporte disponível. A atividade era incessante e exigia mão-de-obra abundante, variada e adaptada a serviços rústicos e grosseiros [de escravos] (COSTA, 1998, p. 71).

Apesar de o trabalho escravo ter sido largamente utilizado entre Juazeiro, Helvécia e Rancho Alegre para protagonizar o pioneirismo e a manutenção da produção cafeeira do Extremo Sul baiano, algo que de acordo com Costa (1998) era penoso, ou seja, precisava de serviços rústicos e grosseiros que eram desempenhados pelos cativos, segundo a moradora de Vila Juazeiro, Núbia Santos Américo de Jesus, os mais velhos relatavam, que era possível ver os nefastos frutos da servidão escrava, através das escarificações que marcavam o corpo de uma antiga moradora da vila, Dona Catarina, pois, conforme estes, aí estava o resultado do violento processo, gerado pela escravidão nas plantações de café.

Dona Catarina Pena foi casada com Américo Sebastião, eles tiveram 24 filhos e muitos netos. Segundo Aurelina Américo de 64 anos de idade, seus avós vieram da África em um navio negreiro, diz ainda que sua avó, como escrava, tinha como ofício tomar conta de crianças, mas não se sabia se ela tomava conta de filhos de escravos, ou dos filhos dos senhores (JESUS ET AL., 2015).

A imagem de dona Catarina da Penha traz muitas memórias nas narrativas dos mais velhos. De acordo com Jesus e Jesus (2015), ela era uma mulher de grande estatura, e de uma “razoável cor negra” (o que talvez esteja implícito a negação da cor como forma

de resistência, diminuindo o impacto de chamá-la de negra tão somente), sua cabeça não tinha um fio de cabelo e era pertencente a etnia africana nagô, pois, conforme lembram os mais antigos, a língua falada por Catarina não era entendida por muitos, sendo que era necessário em muitos casos a comunicação por meio de gesticulações para facilitar o entendimento com os demais moradores de Juazeiro. Catarina também era conhecida na Vila por ser uma excelente parteira, sendo que era a única na região. Os mais velhos lembram de Catarina enrolando seu fumo no bambu, coisa que ela fazia costumeiramente. Diziam também que ela usava roupas muito grandes devido ao seu tamanho, eram saias rodadas que, em momentos de festas ou “movimentos”, como rezas, festas, velórios ou qualquer outro evento que reunia muitas pessoas que ocasionavam muitas vezes a falta de cama e cobertores por agregarem um número grande de pessoas, era comum Dona Catarina utilizar sua saia para cobrir as crianças, ou utilizando um vocabulário da época - *ribuçá*<sup>8</sup> – que é o mesmo que cobrir com panos ou cobertores. Essa ancestral de Vila Juazeiro, Catarina, trabalhava muito na roça e dizem que ela morreu aos cento e vinte anos de idade.

Compreender uma história de um lugar requer uma atenção as histórias das pessoas que o constituíram. Por isso, as memórias do senhor Marcelino Colatino são de importância singular à historiografia de Vila Juazeiro. Nascido em 1932, em uma propriedade próxima de Vila Juazeiro, relata que seu pai, Colatino Marcelino, teve dez filhos na região de Vila Juazeiro e que, ainda menino, chegou nas terras brasileiras desembarcando em Caravelas, na Bahia, transportado por um navio negreiro vindo da África. Seu Colatino Marcelino era neto da senhora Alexandrina, que também veio a bordo de um navio negreiro que desembarcou em Caravelas-BA. O que se ouviu dizer é que Colatino Marcelino e Dona Alexandrina fugiram de Caravelas no trem de ferro para Helvécia, e, de lá, foram para Juazeiro desbravando as matas e capoeiras da região. Ainda, segundo os relatos do senhor Marcelino Colatino, seu pai lhe contava que na época da escravidão trabalhava por comida e ainda tomava surra, pois naquele tempo tinha tronco de pau para o castigo dos escravos (JESUS ET AL., 2015).

É notório que a reificação do negro trazido da África durante o desenvolvimento da sociedade colonial brasileira, aliado aos maus-tratos que estes sofreram, desde seu

---

<sup>8</sup> Léxico arcaico de origem latina, trazido pelo colonizador europeu para o continente americano cujo significado é cobrir (ABREU, 2009, p. 79) acessado em: [https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/4336/1/2009\\_WeiderRochadeAbreu.pdf](https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/4336/1/2009_WeiderRochadeAbreu.pdf)

transporte em navios negreiros, somando-se ainda às diversas formas de violência sofridas no Brasil escravocrata, desencadearam episódios de resistência e lutas que, por sua vez, culminaram na formação dos quilombos, sendo estes, comunidades de negros escravizados fugidos, uma organização social em que podiam resgatar sua humanidade negada pela escravidão, o fortalecimento de sua cultura, vínculos de solidariedade, na qual se constituem sujeitos de sua própria história.

No caminho das reminiscências, o Senhor Marcelino Colatino rememora outros sujeitos de igual importância a história de Vila Juazeiro, que segundo o mesmo, vieram da África. A exemplo da história de sua família, Graciliano e seu pai, negros que também desembarcaram em Caravelas, de um navio negreiro, fugiram para a região de Juazeiro, próximo ao Córrego do Vinho, onde só avistava mata e capoeira, e, cujo meio de sobrevivência era tão somente a caça e a pesca. Fala de um tempo em que existiam muitas espécies caçadas para a sobrevivência dos moradores da comunidade: veado mateiro, caititu, cutia, tatu, paca e outros pequenos animais. O dendê era utilizado como gordura e o sal era comprado em Helvécia para conservação da carne, mas em sua falta era utilizada a farinha de mandioca com o mesmo fim.

Segundo o Senhor Marcelino Colatino, cada fugitivo ocupava uma parte do território de Vila Juazeiro, atualmente, por seus descendentes. E, para terem contato com estranhos que por ali passassem, subiam em árvores, ficavam nas copas destas, até estes desaparecerem da vista. Os antigos habitantes da Vila só começaram a ir à Juerana quando chegaram os delegados de terras, pois estes eram os responsáveis para medirem as posses e receberem o pagamento dos impostos (JESUS; JESUS, 2015).

“Na África, quando um velho morre é uma biblioteca que queima!” (A. Hampâte Bâ). Segundo esse aforismo, o autor citado nos chama a atenção que, em si tratando de povos africanos, a história oral se configura em tradição desses povos. É neste interim, que entram os mais antigos de Juazeiro, para contarem a história da origem da Vila, pois, segundo Fernanda dos Santos Américo, foi necessário fazer gravações audiovisuais dos mais velhos contando a história da comunidade para, posteriormente, integrar os depoimentos obtidos no laudo antropológico.

Isto posto, de acordo com Fernanda dos Santos Américo:

Os mais velho a contar a história é Seu Angelino, ele contou a história que Vila Juazeiro era, na época, né, que ele veio pra cá, era tudo, tudo mata virgem. Tinha caminhozinho de boi, e já teve uma roça de café, ali onde passava..., também eles extraíam madeira da região de Vila

Juazeiro, da comunidade, né. Na época, era Brasil-Holanda<sup>9</sup> que ele contou, eu lembro das palavras dele. Ah! Na época, ele já com noventa e tantos anos, quando nós fizemos essa entrevista a ele, que Brasil-Holanda passava aqui e pegava as madeiras e tal. Ele contou, mas eu não sei dessa história, entendeu? Porque ele falou que ele veio pra cá e eles tiravam madeira e tal (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Segundo Castro et al. (2019), no atual Extremo Sul da Bahia, em geral, os negros chegavam em navios que atracavam no município de Caravelas. Estes ficavam em fazendas da região ou eram direcionados para outros estados, especialmente, para a região do Norte de Minas Gerais. Em seus relatos, entre os moradores de Vila Juazeiro, é comum se ouvir que a população negra que originou a Vila Juazeiro chegou, em sua maioria, por Caravelas.

Corroborando com a fala de Castro et al. (2019), trazendo à tona as memórias dos mais antigos de Vila Juazeiro, Jesus et al. (2015), comenta que a Senhora Aureliana Américo, neta do casal Américo Sebastião e Catarina da Penha, afirmou que seus avós vieram em um grupo da África a bordo dos famosos navios negreiros e, ainda de acordo com Jesus et al. (2015), a comunidade Vila Juazeiro surgiu da posse da terra por seus primeiros habitantes. Em uma das narrativas veiculadas, diz de um grupo de negros escravizados pularam de uma embarcação que navegava pelo rio de Caravelas e, desbravando a mata atlântica, chegaram ao espaço que deu origem a Vila.

Dito isto, pode-se inferir, a partir do relato de Seu Angelino, vide Fernanda dos Santos Américo, que o cenário encontrado pelos primeiros moradores de Vila Juazeiro, saídos supostamente de Caravelas, era de densa mata atlântica de difícil acesso, pois segundo Angelino: “era tudo, tudo mata virgem”. Havia apenas alguns pequenos caminhos para a passagem de bois e uma roça de café, conforme o relato de nossa entrevista Fernanda dos Santos Américo. Sobre a retirada de madeira nobre da mata, D<sup>a</sup>. Aurelina Américo Bacelar, tia da Fernanda dos Santos Américo e Núbia dos Santos Américo de Jesus, nos contou em algumas “dedos de prosa” que tivemos, que os próprios habitantes de Juazeiro retiravam as madeiras para manterem a sua subsistência. Sendo assim, na época, sendo a BRASILANDA ou Brasil-Holanda a maior madeireira, que detinha o monopólio no Extremo Sul desse produto, segundo Seu Angelino, então toda

---

<sup>9</sup> Conhecida também como BRALANDA, a Brasil-Holanda S/A foi uma indústria multinacional madeireira, encabeçada pelos holandeses, que iniciou suas atividades no começo do século XX no Extremo Sul da Bahia, extraindo grandes volumes de madeira da vegetação nativa da Mata Atlântica (CERQUEIRA NETO, S.PG, 2001, p, 80).

madeira retirada era recolhida por este grupo industrial formado por holandeses e brasileiros.

Conforme Fernanda dos Santos Américo, os sobrenomes predominantes desde o povoamento de Juazeiro, e que deram origem às famílias, atualmente, lá estabelecidas são: Américo e Graciliano. João Américo, tio do pai da Fernanda dos Santos Américo, viveu durante a época em que os negros foram cativos nos solos do Extremo Sul da Bahia. Ainda, de acordo com Fernanda dos Santos Américo, João Américo trabalhava com um senhor, chamado Djalma, que mantinha uma fazenda próxima, ao que conhecemos hoje, como BR 101 e, nessa mesma fazenda, segundo os relatos, existia um tronco onde os escravos eram castigados e o João Américo era como se fosse o “capitão do mato” da época. E em relação à família Graciliano, Fernanda destaca a figura do “Moço” Graciliano que era representante do candomblé na comunidade como *Pai de Santo*, o qual contava que a avó dele também foi escrava. Ambos Américo e Graciliano estavam bem ligados, pois o “Moço” era tio do pai da Fernanda dos Santos Américo e da Núbia dos Santos Américo de Jesus.

Para enfatizar que Juazeiro surgiu a partir de negros fugitivos, Fernanda dos Santos Américo nos chama a atenção para a geografia do local onde está localizada a Vila, pois a mesma nos diz que:

Assim, a intriga também, por que Juazeiro ali em baixo? Todo mundo fala: é no buraco né? Por que não lá em cima no plano? Né, onde sobe a ladeira, poderia ser ali em cima. Más, é..., assim, tem um porquê, porque se eles estavam fugindo, escondendo de alguém, eles iam ficar à margem do rio mesmo, né? Que era mais difícil de ser encontrados (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Na reflexão de Fernanda dos Santos Américo, por ser incrustada em um pequeno vale, a localização de Juazeiro ficaria longe dos olhares dos senhores que, porventura, reclamassem a posse de seus escravos fugitivos, indo atrás destes. E o rio seria a fonte de vida, tanto para pesca, quanto para matar a sede dos fugitivos. Seguindo essa linha de pensamento, Vinhas e Jesus (2013), citando (MOURA, 1981), vão refletir que “a localização geográfica da vila – construída às margens de um córrego, em um lugar de difícil acesso e isolado do perímetro urbano – (era uma) característica comum aos quilombos organizados por africanos escravizados no Brasil” (VINHAS; JESUS, 2013, p. 4).

Prosseguindo com suas memórias acerca de Vila Juazeiro, Fernanda dos Santos Américo nos revela com base nos relatos dos mais velhos que:

Aí, eles contam, né, que eles foram chegando, tinha também o Seu José Amâncio, que na época era apelidado de “Inculto”<sup>10</sup>, que era tido como o “delegado” de Juazeiro, né. Não tinha casas na época, assim, bastante casas não, aí disse que se alguém fizesse qualquer coisa, ou brigasse na época, ele era..., ele mesmo é..., recebeu por ele mesmo o título de delegado. Diz que ele marrou, marrava no pé de caju que tem próximo a comunidade, a pessoa, batia ou então ele ensina o pessoal daquela época. Ele, eles eram mesmo assim (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Segundo a narrativa, José Amâncio também fazia parte da Vila, cumprindo um papel que o mesmo designara de “delegado” da comunidade. Ou seja, apelidado de “Inculto”, José Amâncio trazia a lei e a ordem aos poucos moradores de Juazeiro, ensinando e castigando aqueles que não andavam de acordo com as regras do grupo.

Fernanda dos Santos Américo também lembra que, quando surgiu a primeira escola de Juazeiro, localizada à época nos aposentos da Igreja Católica, sua avó Maurina foi a primeira professora da Vila. E, é rememorado pela mesma que a maioria dos alunos que iam para as aulas, todos rapazes grandes que já foram alfabetizados, vinham portando em suas cinturas, facas e canivetes, pois, conforme a entrevistada, eles eram por demais valentes.

Outro fato mencionado por Fernanda dos Santos Américo, e que também intriga alguns moradores de Vila Juazeiro, é o fato de que seus sobrenomes proveem do primeiro nome de seus pais. Ou seja, Américo era o primeiro nome de seus pais e não o sobrenome dos mesmos. Segundo ela,

[...] até hoje, eu tenho intriga em relação ao meu sobrenome Américo. Eu não aceito, eu falo que isso não é sobrenome, Américo, porque Américo, já era o pai de meu pai, o nome dele era Américo, então ele tinha um sobrenome, e nós não sabemos. Aí, quando eles iam registrar, naquela época, eles pegavam o nome dos pais deles e colocavam como sobrenome. Por exemplo, meu pai é Juscelino Quirino Américo. Quirino é o pai dele, e Américo o avô, você tá entendendo? Mas, com certeza, eles tinham um sobrenome. A gente, eles, falam que a gente pode ter alguma informação sobre Vila Juazeiro no cartório, não sei se, de Helvécia, a gente pode ter alguma informação. Porque, por exemplo, eu tenho Santos, mas Santos é da minha mãe, minha mãe, Santos é um sobrenome, mas Américo não é um sobrenome. Eu não concordo com isso. Eu falo, eu falei isso direto com as menina, eu falei não! Porque em Helvécia você vê que muito predomina um sobrenome diferente, não é um sobrenome comum. Então, eu acredito que a gente veio de lá,

---

<sup>10</sup> O Sr. José Amâncio recebeu esse apelido de “inculto”, pois tinha uma das pernas menor do que a outra, segundo a entrevistada.

eles falam desse barco em um grupo de Caravelas, eles contam uma coisa assim (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

No relato acima, a mesma desabafa que os sobrenomes existentes em Helvécia são diferentes dos de Vila Juazeiro, desta forma, ela não acredita que os moradores de Juazeiro podem ter vindo das famílias da localidade de Helvécia.

Conforme nossa entrevistada, esses foram os relatos do mais velhos sobre a formação da comunidade de Vila Juazeiro, que foram reunidos a outros documentos, fotos, etc., e enviados para a Fundação Cultural Palmares para que a comunidade pudesse alcançar o título de remanescentes de quilombo.

Outra informação importante é a de que, na formação da Vila Juazeiro, as mulheres desempenharam e desempenham um papel importante na comunidade. Marcelino Colatino diz que, além ajudarem na roça, na produção da farinha, faziam beiju na panela, cuidavam dos filhos e eram responsáveis por ensinar aos filhos as tradições herdadas, a exemplo do samba de roda, da dança do bate-barriga, das cantigas tradicionais, das rezas de ofício, das despedidas fúnebres, da pegada do mastro que antecede a festa de São Sebastião, esta última de grande importância para a comunidade de Vila Juazeiro (JESUS; JESUS, 2015).

## **6 O CAMINHO DO RECONHECIMENTO**

Nesse tópico desenho o percurso histórico que os habitantes do distrito de Vila Juazeiro, até então reconhecidos pelos “de fora”, como uma comunidade de negros rurais, percorreram para chegarem à categoria de comunidade de remanescentes de quilombo, reconhecido pela Fundação Cultural Palmares, conforme preconiza o art. 1º da Lei nº. 7668 de 22 de agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto nº. 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e art. 216 I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988.

Segundo a certidão expedida pela Fundação Cultural Palmares, Vila Juazeiro está certificada como comunidade autodefinida remanescente quilombola, sob processo administrativo nº. 01420.001934/2009-2, registrada no Livro de Cadastro Geral nº. 011,

registro nº. 1.174, fl 190, publicado no Diário Oficial da União nº. 228 de 28 de novembro de 2007, seção 1, f. 29 (vide documento nos anexos). Obtivemos cópia da supra certidão, através de um(a) dos(as) atuais membros da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ, que colaborou com esta pesquisa.

É importante frisar que o processo de identificação da comunidade como remanescente de quilombo, antes identificada como uma comunidade de negros rurais, residentes no distrito de Ibirapuã-BA, afastado da sede por 36 km de distância e da BR 101 por 9 km, não aconteceu por parte da própria comunidade, ou seja, não foram os habitantes de Vila Juazeiro que constataram por si, autodenominando-se quilombolas.

Um dos membros fundadores da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ, assim esclarece:

[...] Esse reconhecimento, veio é..., não por parte da nossa comunidade, não fomos nós que identificamos que nós éramos quilombolas. Daí é interessante isso né, nascida e criada em Vila Juazeiro, lá todo mundo parente, todo mundo negro, né, as pessoas é..., de pele clara que mora na comunidade, que está hoje na comunidade são pessoas vindas de fora, mas as pessoas aí, as pessoas de fora, como na época o secretário de saúde, Sérgio Mendes, né, e o secretário José Matias, eles ficaram intrigado, por nós ser noventa por cento, parente na comunidade. Todo mundo lá é parente na comunidade, todo mundo negro, então, assim, eles começaram a ficar intrigado em relação a isso. E, aí, eles perguntavam pra gente se sabia da nossa história, e a gente estava tudo leigo em relação a isso. É..., na época ninguém queria ser quilombola, que achava que quilombola era coisa ruim, ninguém queria ser quilombola.

Nós, até então, não sabia o que era ser quilombola, nós não tínhamos é..., conhecimento dos benefícios que poderíamos correr atrás após o reconhecimento (...) (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

De acordo com o relato de Fernanda dos Santos Américo, apesar de ser nascida e criada em Vila Juazeiro, mesmo notando o aspecto da consanguinidade, ou seja, praticamente todos os habitantes da Vila estarem ligados por laços de parentesco e também serem predominantemente negros, não havia ideia alguma por parte destes, de que eles pudessem se auto identificar como remanescentes de quilombo. Sendo assim, foi necessária a percepção exógena, de pessoas “de fora”, que conheciam a localidade e a identificou com características que poderiam pleitear a categorização como remanescente de quilombo.

A pejoração ao termo quilombola como “coisa ruim” revela a face de séculos de um racismo perverso e desumano no trato com o negro trazido forçosamente da África, para o trabalho escravo no Brasil.

Santana (2008) revela contornos similares do reconhecimento identitário de Helvécia ao de Vila Juazeiro no tocante à observação e percepção trazida pelos “de fora” da comunidade, que provocaram, no caso Helvécia e fomentaram pleiteando o reconhecimento, no caso de Vila Juazeiro. Sobre o caso Helvécia, Santana (2008) descreve:

O pedido de reconhecimento como comunidade quilombola é tema “espinhoso” em Helvécia. Não há registros escritos que formalizem o movimento inicial. Sabe-se, no entanto, que um grupo de mulheres, por volta do ano de 2003, fez-se presente a uma reunião pública, promovida pelo Deputado Luís Alberto e pelo Legislativo do Município de Nova Viçosa, em Helvécia. Essa reunião tinha como pauta apresentar um relatório – análise e/ou 18 estudos que o Deputado havia feito sobre o extremo sul da Bahia. Dentre tantos relatos, afirma M.A.S., atual Diretora da Escola João Martins Peixoto e moradora de Helvécia, que o que ressaltava do texto eram as possibilidades e as vantagens em tornar Helvécia uma Comunidade Quilombola, visto que, segundo o Deputado, a ancestralidade africana e a existência de expressões culturais próprias eram características significativas no distrito. Nessa reunião foi apresentado à comunidade um panorama histórico e legal instigando o legislativo local a fazer o pedido de reconhecimento junto a Fundação Cultural Palmares (SANTANA, 2008, p. 17 e 18).

O reconhecimento da comunidade de Helvécia, apesar de inserida num contexto diferente, teve aspectos semelhantes à de Vila Juazeiro no que diz respeito às falas dos articuladores “de fora” da comunidade, ao enfatizarem as vantagens que cada uma dessas comunidades iria adquirir no campo do direito, uma vez que fossem reconhecidas como quilombolas. No caso de Helvécia, o Deputado Luís Alberto, citado por Santana (2008) ao apresentar suas pesquisas sobre o Extremo Sul, ao grupo de mulheres de Helvécia, desperta a atenção de uma dessas moradoras, a M.A.S., atual Diretora da Escola João Martins Peixoto e moradora de Helvécia que, após ouvir vários relatos da pesquisa do deputado, lhe chama a atenção o texto no qual eram tratadas as possibilidades e vantagens em transformar Helvécia em Comunidade Quilombola (SANTANA, 2008, p. 18).

Em relação ao papel do Estado frente às comunidades tradicionais, Navas et al (2014) assevera o seguinte:

Com a Constituição Federal do Brasil de 1988 e a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), as comunidades remanescentes de quilombos passaram a ter direito legal às áreas tradicionalmente ocupadas, cabendo ao Estado a demarcação e titulação das mesmas. Embora esses marcos por si só não legitimam a garantia de reconhecimento desses sujeitos, estas comunidades ganharam destaque frente às instâncias governamentais, seja na sua autoidentificação como remanescentes de quilombos, na luta pela

demarcação e regularização dos territórios tradicionalmente ocupados e na necessidade da implantação de políticas visando seu desenvolvimento e acesso a melhores condições de vida e sua incorporação à economia predominante (NAVAS et al., 2014, p. 150).

No fragmento acima, os autores discutem que, a partir da Constituição Federal de 1988, é que as comunidades de remanescentes de quilombo lograram direitos legais perante o Estado, sendo este último responsável pela demarcação e titulação dos territórios ocupados por estas comunidades tradicionais. Porém, é fato que esta conquista perante a Constituição Federal de 1988 por si só não garante o reconhecimento desses indivíduos, mas, por outro lado, confere a estas comunidades, enquanto pessoas de direitos, visibilidade para lutarem ante às instâncias governamentais pela posse legal de seus territórios e também a aquisição de condições melhores de vida, via implementação de políticas públicas que as assistam.

Sobre os direitos quilombolas, conquistados em solo brasileiro pelos afrodescendentes, Castro et al. (2019) trazem as seguintes considerações:

Não foi de graça que o Brasil reconheceu que as comunidades tradicionais e as que fossem reconhecidas como remanescentes de quilombo tivessem acesso aos espaços que ocupavam. A luta pelo direito a posse da terra e a um conjunto de políticas públicas voltadas a essas comunidades atravessou todo o século XX ganhando fôlego no início da década de 1970. A positivação de um conjunto de direitos e obrigações do Estado para com essas comunidades foi finalmente positivada na Constituição Cidadã de 1988. Contudo, a existência de uma prerrogativa legal não foi capaz de garantir por si só políticas efetivas voltadas aos territórios percebidos como remanescentes de quilombos. Foram necessários mais alguns anos até que as leis ganhassem corpo. Foi apenas com a criação da SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) em 2003 no governo de Luiz Inácio Lula da Silva que uma série de medidas passam a ganhar corpo e modular um conjunto de ações no âmbito federal para cumprir com aquilo que a constituição brasileira previa desde a sua construção. Com pouco mais de um ano a SEPPIR passava a ser a principal responsável por um programa lançado em 2004 com o nome de Brasil Quilombola e o seu principal objetivo era consolidar as políticas promovidas pelo Estado brasileiro a favor das comunidades quilombolas. Três anos mais tarde, em 2007, através da Agenda Social Quilombola (Decreto 6261/2007) as ações foram ampliadas e ganharam quatro eixos fundamentais que eram o Acesso a terra, Estrutura e Qualidade de Vida, Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local e Direitos e Cidadania (CASTRO et al., 2019, p. 6).

Castro et al. (2019) tratam brevemente dos avanços históricos, no que concerne aos direitos legados às comunidades quilombolas, mostrando que houve uma longa caminhada de lutas até que o direito à terra e a positivação de um conjunto de direitos e

obrigações do Estado para com essas comunidades fosse finalmente positivada na Constituição Cidadã de 1988. Porém, a autora destaca que só com a criação da SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) no ano de 2003, no governo de Luiz Inácio Lula da Silva é que houve de fato o cumprimento com aquilo que a constituição brasileira previa desde a sua construção. Mas só em 2007 através da Agenda Social Quilombola (Decreto 6261/2007) é que as ações foram maximizadas e conquistaram quatro eixos fundamentais que eram o Acesso à terra, Estrutura e Qualidade de Vida, Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local e Direitos e Cidadania.

Após Vila Juazeiro, Helvécia e tantas outras comunidades tradicionais descobrirem-se como pessoas de direito a partir do reconhecimento enquanto remanescentes de quilombo, ocorre o movimento de passagem do desconhecimento à constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade, do que decorre a admissão de tal coletividade como sujeito na esfera pública e de tal desrespeito como algo que dever ser sanado ou reparado (ARRUTI, 2006).

Nas palavras da Fernanda dos Santos Américo:

(...) E, aí, até então é..., o secretário, como eu já disse, Sérgio, ele que deu o ponta pé inicial, né, ele falou comigo para que eu marcasse uma reunião com a comunidade, pra gente fazer uma análise, pra ver ata, pra ver se, realmente, Juazeiro era diferente, se realmente era uma comunidade quilombola ou não. Aí fomos atrás das pessoas mais velhas da comunidade, e fomos atrás de entrevistas dos moradores mais antigos, né. Na época, é..., Seu Angelino nos contou, nos relatou a história da comunidade. A gente fez vídeo, fez uma ata escrita, né. É..., Patrocínio, que era o representante do candomblé, que também já não existe mais hoje, não está mais vivo. É..., João Américo que faleceu, acredito que já tenha uns dois anos, com cento e poucos anos, também nos contou a história da comunidade, né. E, aí, a gente descreveu tudo, juntou com todas as informações e enviamos para Fundação Palmares e, daí, veio o reconhecimento da comunidade. (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Para o pedido de reconhecimento neste primeiro momento, o que fica proeminente pelas entidades que irão trabalhar a questão quilombola é que nenhum documento, laudo ou atestado se faz necessário para que essas comunidades sejam aceitas no âmbito público como autodeclaradas quilombolas (BRAGA, 2005). Sendo assim, todas as constatações que colocavam Vila Juazeiro como uma comunidade “culturalmente diferente” das demais foram reunidas por seus moradores em forma de entrevistas com os habitantes mais antigos: Seu Angelino, o Pai de Santo, Seu Patrocínio e o Sr. João Américo, fotos...,

e enviadas para a Fundação Cultural Palmares que, logo após análise, expediu a certidão de autodefinição de Juazeiro como remanescente de quilombo em 19 de agosto de 2009. O comunicado sobre a certificação de Juazeiro não foi enviada diretamente para os membros da comunidade, mas para o Secretário de Saúde de Ibirapuã, o Sr. Sérgio Mendes, pois o mesmo havia enviado o pedido de reconhecimento supra para a FCP.

De acordo com Fernanda dos Santos Américo:

Então a gente colheu todas as informações, como eu já disse, más, até então, a gente disse: vamos mandar né? Vamos mandar porque se a gente for realmente reconhecidos, essa era a fala do secretário na época, eles vão olhar vocês com outros olhos e, na época, teve gente que falou que não queria, que a partir do momento que a gente..., porque nós já fomos muito discriminado, nós alunos, que tínhamos que sair para estudar em outras comunidades, então, assim, todo mundo falou: se reconhecer como quilombola, Juazeiro vai ser pior, a discriminação vai ser pior, entendeu? Então, ninguém na época queria, o pessoal não aceitou com bons olhos também não. Más aí, tá bom, depois a gente..., eles conseguiram convencer a gente e nós enviamos. Aí passou um tempinho, aí veio um comunicado de Salvador, não diretamente para a comunidade, más para Sérgio, ele que tinha enviado todo o documento e tal, dizendo que a comunidade foi reconhecida. Eles queriam ir pegar esse documento, para dizer que foi eles sozinho, só que a Fundação Palmares não aceitou, falou que tinha que ser um representante da comunidade. Foi aí que a gente reuniu a comunidade e elegemos Núbia<sup>11</sup> para ir até Salvador, né. Na época, o prefeito acompanhou ela, mais o secretário, pra buscar a certidão, né, porque, só é realmente reconhecida a partir do certidão. Aí eles entregaram a certidão a Núbia e a gente fundou a associação (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

De acordo com Fernanda dos Santos Américo, apesar de o secretário Sérgio Mendes ter chamado a atenção da comunidade de Juazeiro, para os benefícios que poderiam ser oriundos do Estado, caso eles fossem reconhecidos como quilombolas, alguns ainda estavam receosos de enviar o pedido de certificação à Fundação Cultural Palmares, por conta das lembranças de discriminações ocorridas, enquanto alunos, em outras comunidades e do medo de que essas discriminações fossem maximizadas caso obtivessem o reconhecimento de quilombolas. Recordo-me de uma aluna de Vila Juazeiro que estudava o primeiro ano do Ensino Médio em Rancho Alegre – Distrito de Caravelas-BA, e das várias discriminações às quais esta era submetida, tanto pelos de mesma cor, como também pelos de pele mais clara, que a taxavam de uma negra vinda da roça, por isso menos inteligente que os demais da zona urbana. De fato, podemos identificar vários

---

<sup>11</sup> Núbia dos Santos Américo de Jesus, além de ser irmã da entrevistada, Fernanda dos Santos Américo, também foi uma das fundadoras da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ.

tipos de discriminação ao negro(a) que pode ser, por exemplo, por ele(a) ser: da zona rural, homossexual, mulher, pobre etc. Por esta razão se faz necessário olhar a questão do racismo através de uma ótica interseccional, quando eixos de identidade interagem em níveis múltiplos e muitas vezes simultâneos.

De fato, houve conflitos durante a mobilização para o reconhecimento da comunidade enquanto quilombola. Entretanto, tais conflitos ocorreram só no início, antes da FCP reconhecer a comunidade. Pois, segundo Fernanda dos Santos Américo e Núbia dos Santos Américo de Jesus, ocorreram várias reuniões com os membros da comunidade onde Fernanda dos Santos Américo, que estava à frente do processo de reconhecimento, narra que viajou a Salvador algumas vezes para diálogos com dirigentes da FCP e também, para fazer cursos de formação que lhes abriam os horizontes de como o reconhecimento iria proporcionar para toda a comunidade uma mudança de vida, com base nos direitos que lhes assistia. Desta forma, ao voltar dos diálogos e cursos em Salvador, Fernanda dos Santos Américo trazia o que aprendia e passava para Juazeiro, aquietando a ansiedade da comunidade em relação ao medo do aumento das discriminações que estes poderiam vivenciar, caso se tornassem quilombolas. O medo deu lugar ao horizonte de políticas reparatórias do Estado, que a comunidade iria experienciar com a chegada do reconhecimento.

Assim narra Fernanda dos Santos Américo:

Houve conflitos para o reconhecimento, foi só no início mesmo, como eu disse, assim, antes da fundação reconhecer mesmo. Aí, depois, nós fomos fazendo reunião, eu viajei a Salvador algumas vezes e, aí, eles foram passando pra mim. Eu fiz alguns cursos de formação e, de lá, eu trazia o que aprendia para a comunidade. Então, eles entenderam que, após o reconhecimento nossa vida iria mudar, e a comunidade ia ser vista com outros olhos, porque existe várias políticas de reparação, más que a gente não conseguiria sem o reconhecimento da comunidade. Porque, antes era só uma comunidade como qualquer outra. Aí então, o diferencial quando você é reconhecido como comunidade quilombola, o governo, ele, não é que ele é bonzinho, ele tem aí, que reparar você. A gente vai atrás das políticas públicas, e ele tem que, né, de uma certa forma, ajudar essas comunidades (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Castro et al. (2019), falando sobre a relação entre identidade quilombola e políticas públicas no tocante a Vila Juazeiro, considera:

Deve-se perceber que a trajetória dos indivíduos somadas as políticas públicas foram fundamentais no processo de construção de um debate acerca da identidade quilombola e os usos desta com instrumento para

melhoria da qualidade de vida e de acesso a um conjunto de ações que promovam maior dignidade e segurança jurídica para os espaços ocupados por esses povos. A identidade na Vila Juazeiro é uma elaboração complexa que envolve políticas públicas, relações endógenas e exógenas e a história da própria localidade (CASTRO et al., 2019, p 16).

De acordo com Castro et al. (2019), e segundo as narrativas dos sujeitos da pesquisa, havia um total desconhecimento em relação à identidade quilombola na comunidade de Vila Juazeiro. Todavia, após vislumbrar o acesso a uma melhor qualidade de vida e também a um conjunto de ações que promoveriam maior dignidade e segurança jurídica aos seus territórios através do reconhecimento legal, foi que seus habitantes passaram a se perceber quilombolas. Pois, até então, não haviam se dado conta explicitamente, dos déficits do Estado Brasileiro para com as comunidades tradicionais, descendentes de sujeitos escravizados e discriminados durante o Brasil colônia, discriminação essa que reverbera até os dias atuais. Todas essas questões provocaram uma maior reflexão sobre o ser quilombola na comunidade de Juazeiro.

Portanto, a comunidade se convenceu de enviar o pedido, apesar de alguns ainda não aceitarem com “bons olhos”. Fernanda dos Santos Américo nos relewa em seu discurso que, após receberem a certificação reconhecendo-lhes enquanto quilombolas, logo depois eles procederam a criação de uma associação quilombola em sua vila. Conforme Fernanda dos Santos Américo:

Nós fomos até a comunidade mais velha, que era reconhecida, a de Helvécia, aí nós pegamos todas as informações necessárias para fundar, para criar a própria associação da comunidade de Vila Juazeiro. Aí, tudo, todo esse processo foi passado por mim, por Núbia e por Amadeu. É..., foi a gente que correu atrás de tudo, que registrou a ata, que fundou tudo, a associação, que criou a primeira festa, né. Assim que a gente registrou tudo certo, nós também criamos a primeira festa do 20 de novembro da Consciência Negra (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

É interessante na narrativa a dinâmica de se recorrer às comunidades quilombolas que já experienciaram o ritual do processo de reconhecimento para que, a partir dessas experiências, outras possam lutar também pelos direitos que lhes cabem.

A reunião que deu origem a escrita da ata de eleição e posse da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ ocorreu nas dependências da Igreja Assembléia de Deus de Vila Juazeiro, tendo a Adélcia Américo Francelino, nomeada no momento, pelos

demais, como secretária *Ad hoc*<sup>12</sup>, tendo como primeira fala a Prof<sup>a</sup>. Núbia dos Santos Américo de Jesus, que enfatizou, assim como em outras reuniões, sobre a importância da fundação e registro da AQVJ para dar início a luta pela melhoria de sua comunidade, bem como resgatar os valores culturais, a história, e suprir as carências que as comunidades remanescentes de quilombo têm. A seguir, na mesma ata, Fernanda dos Santos Américo chamou a atenção para uma postura da comunidade, no que diz respeito a ir à luta por seus interesses e anseios. Desta forma, nas conclusivas da reunião em voga, chegou-se ao parecer de que deveria ser mantida uma chapa única que, após análises dos presentes, foi aclamada e aprovada por unanimidade os seguintes nomes: Presidente: Fernanda dos Santos Américo, Vice-Presidente: Amadeu Américo, Secretária-Geral: Débora dos Santos Américo, Fiscal de Finanças: Adélia Américo Francelino, Coordenador Geral: Edmundo de Jesus, Coordenador de Projetos: Guilherme Colatino, Coordenadora de Articulação: Núbia dos Santos Américo de Jesus, Coordenador de Cultura e de Patrimônio: Eliseu Lauriano de Jesus e, Coordenador de Finanças: Diaciso Alves Pereira. A ata acima, foi registrada no Registro de Títulos e Documentos e Registro Civil das Pessoas Jurídicas – Comarca de Medeiros Neto-Ba., sob Protocolo nº. 15.986, nº. 60, Registro 1.375, Livro 01D, Fls 101, em 05 de agosto de 2011.

Desta forma, após reunião e registro de ata de fundação da Associação Quilombola de Vila Juazeiro, e envio dos documentos solicitados pela Fundação Palmares, Juazeiro foi reconhecida pela FCP com o certificado de autodefinição em remanescentes de quilombo. Ainda, segundo Fernanda dos Santos Américo, assim que a comunidade fora reconhecida enquanto quilombo, a primeira decisão deles foi a de solicitar a demarcação e titulação de suas terras junto ao INCRA, sendo que este órgão enviou um antropólogo para a comunidade para analisar e mensurar o território em demanda.

Braga (2005) vai pontuar que para que haja o pedido de titulação dos quilombos junto ao INCRA, um dos primeiros passos depois do reconhecimento é a formação de uma associação para representar a comunidade. Em suas palavras:

Sabemos que o processo de titulação dos quilombos se dá a partir da entrada do pedido da associação quilombola diretamente na Superintendência Regional do INCRA nos estados ou diretamente por

---

<sup>12</sup> **Ad hoc** é uma expressão latina cuja tradução literal é "para isto" ou "para esta finalidade". É geralmente empregada sobretudo em contexto jurídico, também no sentido de "para um fim específico". Exemplo: um advogado "**ad hoc**" (nomeado apenas para um determinado ato jurídico). In: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ad\\_hoc#:~:text=Ad%20hoc%20%C3%A9%20uma%20express%C3%A3o,para%20um%20determinado%20ato%20jur%C3%ADdico](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ad_hoc#:~:text=Ad%20hoc%20%C3%A9%20uma%20express%C3%A3o,para%20um%20determinado%20ato%20jur%C3%ADdico).

funcionário do INCRA, acompanhado dos documentos da associação. A saber: ata de abertura, estatuto, cadastro no CNPJ, declaração da comunidade se auto identificando como comunidade quilombola, requerimento da associação constando a pretensão de titulação da área e seu tamanho aproximado, apresentação de um "croqui" ou mapa (se tiver), documentos pessoais do presidente da associação, a ata que lhe dá os poderes para representá-la, laudo ou estudo antropológico e outros documentos que se fizerem necessários. Diante dessa documentação acostada aos autos, o INCRA poderá iniciar os trabalhos de contatos com a comunidade de quilombos, fazendo uma assembléia nos moldes da audiência pública que deverá ser registrada em ata. Esta ata deverá ser assinada pelas lideranças da associação, ratificando e formalizando o pedido da pretensão de titulação do território, o que fará parte integrante do processo administrativo instaurado no INCRA (BRAGA, 2005, p. 103 e 104).

Segundo Braga (2005), *a priori*, para a titulação de uma comunidade enquanto quilombola, deve se dar início a um processo de titulação dos quilombos com a entrada de um requerimento da associação quilombola em uma Superintendência Regional do INCRA, se localizado nos Estados, ou a um funcionário do INCRA com os documentos acima arrolados. *A posteriori*, após proceder com a entrega dos documentos que serão acostados aos autos, então o INCRA entrará em contato com a comunidade, pedirá uma assembleia em termos de audiência pública, que deverá constar em ata e, após a ata ser assinada pelas lideranças da associação formalizando o pedindo de titulação do território, então será instaurado um processo administrativo no INCRA.

Sobre o processo de titulação do quilombo de Vila Juazeiro junto ao INCRA, Fernanda dos Santos Américo esclarece:

Então, a nossa comunidade hoje, ela tem 10 anos de reconhecimento, foi reconhecida em 2010, mas é..., a gente, foi a primeira coisa que nós fizemos é..., após alguns cursos, alguns seminários a gente solicitou a demarcação da terra junto ao INCRA, foi a primeira coisa que nós fizemos. E esse processo está aí, o processo, o pessoal do processo já veio, já demarcou, entendeu? Porque a gente já recebeu a visita do antropólogo na comunidade, já veio, já mediu tudo (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Quanto à definição do território quilombola, Braga (2005), transcrevendo os artigos 1 e 2 e seus parágrafos, do Decreto 4887/03, nos traz as seguintes informações:

Art. 1º. Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

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.

§ 1º. Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

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

§ 3º. Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental" (BRAGA, 2005, p. 104 e 105).

O Decreto 4887/03, artigos 1 e 2 e seus parágrafos, nos trazem de maneira bem delineada os critérios que são levados em consideração no levantamento a ser realizado pela equipe técnica do INCRA, apontados na Instrução Normativa do INCRA nº. 16. Conforme Braga (2005), após realizada assembleia com a presença de componentes das comunidades de quilombos, então se fará nomeação formalizada de sujeitos que integrarão o grupo composto para suceder as primeiras verificações, em companhia com os topógrafos do INCRA, que analisarão com um instrumento de georreferenciamento (GPS), as fronteiras indicadas pelo grupo representante das comunidades, demarcando os pontos limites que ajudarão a traçar o perímetro inicial a ser trabalhado. Todas as etapas deste processo deverão estar em conformidade com o rito da Instrução Normativa do INCRA nº 16, que disciplina os procedimentos desta casa no âmbito da regularização fundiária, prevista no Decreto 4887/03 de 20 de novembro de 2003. Sendo que a figura do antropólogo será de suma importância neste processo, pois, através do laudo antropológico, será atestado o pertencimento da comunidade ao território em disputa.

## **7 FORMAS DE RESISTÊNCIA CULTURAL E AGRÍCOLA IMPORTANTES AO RECONHECIMENTO**

Ainda, no tocante às tradições culturais vivenciadas na Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro, isto é, nos costumes ensinados pelos mais velhos e herdados pelas gerações mais novas, o Professor Edmundo de Jesus, em entrevista concedida em 19 de novembro de 2020, nos chamou a atenção de que, em Juazeiro, existem três festejos tidos como principais na Vila, são estes: a festa dos Mouros e Cristãos, a festa de São Sebastião

e a festa do dia 20 de novembro em que se comemora o Dia da Consciência Negra<sup>13</sup>, festa que, segundo o entrevistado, passou também a ser uma festa do calendário de Ibirapuã-BA, sede do distrito de Juazeiro.

Com base nas afirmações acima, Edmundo de Jesus comenta:

É, para falarmos em festa que nós temos aqui na comunidade, temos três festas principais: são a festa dos Mouros e Cristãos, a festa de São Sebastião e a festa do dia 20 de novembro, que é o dia da Consciência Negra, que também passou a ser uma festa do calendário de Ibirapuã, aqui na região da gente. Então, a própria escola daqui da localidade, a Secretaria de Educação já se adequou a essa data, para que esta festa seja realizada aqui na comunidade. Então é uma festa que passou a ser todos os anos e com calendário marcado. (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Falando sobre a particularidade de cada uma das festividades culturais da comunidade de Juazeiro, Prof. Edmundo de Jesus começa me narrando entusiasticamente, sobre a festa de São Sebastião<sup>14</sup> que, segundo este, é uma festa que é comemorada com famílias, e está dividida em duas etapas: Na primeira etapa, se escolhe o dia do “pegabandeira<sup>15</sup>”, quando se reúnem para pegar a bandeira, que será colocada no mastro alto no local onde vai ser realizada a festa. E continuando a narração das etapas da festa em questão, o entrevistado nos esclarece que a segunda etapa, é o dia propriamente da realização da festa. Nas palavras de Edmundo de Jesus:

Então, na verdade, a festa se dá em duas etapas, porque da primeira é a pegada do mastro e a segunda é o dia propriamente da festa. Onde, na verdade, eles, onde toda a comunidade se reúne com pessoas que vêm de outras comunidades, pra pegar o mastro, para demarcar a localidade onde vai ser realizada a festa. Sendo, porém, que essa localidade, ela já foi pré-escolhida no ano anterior. Então, quando a realização da festa de São Sebastião na casa da família, que foi escolhida para aquele ano, no final da festa, já se escolhe entre as famílias da comunidade, quais família vai ser responsável pela festa do próximo ano. Aí, então, por isso que é uma festa que se dá em duas etapas com o local pré-escolhido, ou seja, a festa que acontece no ano, naquele mesmo, já se escolhe a família do ano posterior. É mais ou menos tudo interligado (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

<sup>13</sup> No dia 20 de novembro, é celebrado no Brasil o Dia Nacional da Consciência Negra. Essa data foi instituída oficialmente pela Lei n.º 12.519, de 10 de novembro de 2011, e remete ao dia em que foi morto o líder do Quilombo dos Palmares, Zumbi, no ano de 1695. Em: <https://www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/20-novembro-dia-consciencia-negra.htm>

<sup>14</sup> “(...) São Sebastião, mártir católico, muito cultuado nos terreiros de culto de matriz africana, sincretizado no orixá Ogun” (SANTANA, 2018, p. 142).

<sup>15</sup> “As bandeiras, assim como os tambores caburé e angoma, materializam a presença do divino no meio do povo negro. Não raro observamos, nas casas de santo, a presença de um mastro que sustenta uma bandeira com bordados ou pinturas, representando o santo em devoção” (SANTANA, 2014, p. 141 e 142)

Um fato que nos chama a atenção na narrativa acima está relacionado à questão de que a festa de São Sebastião não envolve apenas a participação dos membros da Comunidade de Juazeiro, pois o entrevistado nos comunica que outras comunidades participam na pegada do mastro para demarcação de onde será realizada a festa. Outro fato que não passa despercebido é o de que, após o término da festa de São Sebastião, na casa da família onde está sendo realizada naquele ano, ali mesmo já se escolhe entre as famílias da comunidade, qual família sediará a festa do próximo ano.

Conforme Edmundo de Jesus, a festa de São Sebastião envolve muita dança, muita comida e muita bebida; de acordo com o mesmo é “uma festa da alegria mesmo”. Além dos muitos engradados de cerveja que são proporcionados aos convidados, são também abatidas vacas para fazer carne cozida, alimentação esta que será destinada às famílias de Juazeiro e também de outras comunidades que vêm para comer, beber e dançar nesta festa entre comunidades.

Assim esclarece Edmundo de Jesus:

Então, só serve se matar a vaca, e é muita gente, se não tiver vacas pra matar, não dá pra dar comida à população. É muita gente que vem pra comer, pra beber, pra dançar. É um local de encontro de famílias, de amigos, porque a comunidade quilombola, ela tem uma ligação com muitas outras comunidades da região. Então, muitas pessoas são parentes entre si, outras comunidades como Helvécia, Oitenta e Sete, Comunidade Rio do Sul, Juerana, então o pessoal vem pra cá e, quando tem festa lá, a gente vai pra lá. Então, não é uma festa de uma comunidade, é uma festa de comunidades quilombolas. E, se Juazeiro fizer uma festa, se não contar com esse pessoal, que vem dessas comunidades, a festa não fica boa. Acaba sendo um encontro de amigos, entre comunidades, de irmãos, de parentes, etc. (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Nosso entrevistado nos informa também que a festa de São Sebastião não conta com danças específicas, isto é, a festa de São Sebastião na comunidade de Vila Juazeiro é uma festa de várias danças, de várias coreografias, de muitas alegrias partilhadas com parentes e amigos das comunidades de Helvécia, Oitenta e Sete, Rio do Sul, Juerana etc.

Entretanto, comenta Edmundo de Jesus que, quando é festejado o 20 de novembro – Dia da Consciência Negra, então são apresentadas *performances das danças tradicionais*. Os habitantes de Vila Juazeiro comemoram por 03 dias o 20 de novembro. É importante frisar que a festividade do Dia da Consciência Negra surgiu por conta da ação do reconhecimento de Vila Juazeiro, enquanto comunidade de remanescente de quilombo. Conforme uma das fundadoras da Associação Quilombola de Juazeiro,

Fernanda dos Santos Américo, ela, juntamente com sua irmã Núbia dos Santos Américo de Jesus e seu primo Amadeu dos Santos Américo, quando à frente da novel associação, juntos criaram a festa citada acima.

De acordo com o relato de Fernanda dos Santos Américo:

Eu só conheci algumas danças, depois que veio o reconhecimento da comunidade, que o Amadeu resgatou as danças, as comidas típicas. Então, todo o 20 de novembro pra nós é uma festa. Um orgulho esse 20 de novembro, de lembrar, realmente, qual é o significado do 20 de novembro né? Porque, assim, as vezes pessoas querem tirar o foco do 20 de novembro, só que, pra nós negros, pode ser o novembro azul, novembro não sei o quê, mas pra nós ele vai continuar sendo o novembro negro. Porque não passou, não passou (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Depreende-se da fala de nossa entrevistada acima que o Dia da Consciência Negra comemorado em Vila Juazeiro é mais do que uma festa, pois configura-se em afirmação de identidade e luta contínua contra todas as formas de discriminação dos afrodescendentes em território brasileiro.

No tocante à festividade, no primeiro dia, que é a sexta-feira, é feita a abertura da festa de maneira bem minimalista, quando familiares que moram fora da vila se encontram com seus parentes, os amigos de outras comunidades são recebidos. Consoante Edmundo de Jesus, a sexta-feira é bem simples. Porém, no sábado, as bandas que foram contratadas pela comunidade de Juazeiro embalam e juntam os desta comunidade, com os moradores de outras comunidades convidadas para o evento.

Já no domingo, durante o dia, tem-se a festa específica da comunidade de Juazeiro, quando as tradições locais são apresentadas para o público; São estas: 1. O samba do bate-barriga, que, segundo Santos (2017), traz toda uma simbologia de uma prática cultural produzida no interior de relações colonizadas e subalternizadas originárias dos enfrentamentos provocados por europeus quando da conquista da América, neste caso, o Brasil. O bate-barriga é uma *performance* cultural marcada por um contexto de histórias, de tradição e rituais, produzida por essa dança desde os tempos em que os seus fazedores exerciam a mão-de-obra escrava.

Santana (2014), corroborando com Santos (2017), diz o seguinte acerca da *performance* do bate-barriga:

Aprendemos que, na *performance* bate-barriga, os movimentos ligados ao canto e ao toque do tambor deitado foram afirmando identidades e,

simbolicamente, adornaram expressivamente os corpos, contando histórias pessoais e comunitárias, passadas de geração a geração, adaptando-se às experiências presentes, com os olhos no passado (SANTANA, 2014, p. 114).

Desta forma, o bate-barriga, visto tanto pela ótica de Santos (2017), quanto pela ótica de Santana (2014), serve como um afirmador de identidades dos afrodescendentes no Brasil e também como um elemento de resistência desses povos em manter sua história e cultura passando suas experiências de geração a geração.

Na Comunidade Vila Juazeiro, a capoeira, conforme o professor Edmundo de Jesus, compõe uma das apresentações que é performatizada por época da comemoração do 20 de setembro. Segundo Abib (2004), a capoeira era um elemento agregador de diversas etnias africanas que se inteiravam e, também, esse “repertório cultural” poderia servir como instrumento de luta contra a situação de extrema violência a qual estavam submetidos os escravos no Brasil. Assim como o samba do bate-barriga, a capoeira faz parte da cultura afrodescendente em terras brasileiras, servindo de resistência cultural e também de integração entre as diversas etnias africanas trazidas para as bandas de cá.

Outra forma de expressão cultural apresentada no Dia da Consciência Negra em Vila Juazeiro, o Maculelê, é caracterizado por um bailado guerreiro em que os participantes do sexo masculino, originalmente negros, vestidos de branco ou sem camisa e com lábios ampliados de vermelho, cantam e dançam entrechocando as grimas, ao som de tambores [É associado à festa de Nossa Senhora da Conceição e evocativo de certas partes dos congos e moçambiques no Brasil ou dos pauliteiros de Miranda do Douro em Portugal.]<sup>16</sup>.

Desta forma, tudo o que a comunidade tem em termo de cultura é apresentado no domingo durante o dia, sendo que no domingo à tarde, todo o festejo é encerrado sem haver mais nada à noite.

Sobre a dança do bate-barriga, Edmundo de Jesus esclarece que esta é um samba de roda, porém, difere do samba de roda que também faz parte do repertório cultural da Vila. No bate-barriga, segundo o mesmo:

O bate barriga é um samba de roda, na verdade. É uma espécie de samba de roda que existe. O samba de roda que eles dançam aqui também, mas o bate barriga acaba sendo um outro, um samba de roda também, porém,

---

<sup>16</sup>In: [https://www.google.com/search?q=maculel%C3%AA+significado&rlz=1C1AVFC\\_enBR906BR906&oq=maculel%C3%AA&aqs=chrome.3.69i57j0l3j0i39514.9468j1j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8](https://www.google.com/search?q=maculel%C3%AA+significado&rlz=1C1AVFC_enBR906BR906&oq=maculel%C3%AA&aqs=chrome.3.69i57j0l3j0i39514.9468j1j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8)

com alguns ingredientes mas tradicionais, onde eles rodam, e fazem que bate a barriga no outro, e gira e..., entendeu? É um samba de roda, porém com algumas especializações diferentes, com algumas apresentações específicas, diferentes, onde se bate barriga, onde se roda diferente, onde as pessoas fazem questão de girar, as mulheres com as suas saias tradicionais, caracterizadas para aquele momento. Os grupos de apresentações com roupas caracterizadas, então é um samba de roda diferenciado, o bate barriga, onde dança velho de sessenta e de setenta, onde velhas e pessoas mais velhas vêm e bate barriga com os jovens. Imagina aí, a aluna da escola de doze e treze anos batendo barriga com a velha de sessenta, então é um negócio diferenciado, é uma cultura diferente (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Percebe-se, a partir das palavras de Edmundo de Jesus, que a dança do bate-barriga além de ser uma dança com caracterização própria, ou seja, mulheres se vestindo com saias tradicionais para este momento, também funciona, dentre outras coisas, como um elemento integrador dos mais velhos com os mais novos da comunidade, pois segundo o mesmo, não existe idade para se dançar. Dançam velhos com seus sessenta, setenta anos de idade, batendo barriga com adolescentes de doze, treze anos. Abstrai-se também, que os giros, isto é, a questão que os dançantes deste “outro” samba de roda fazem em rodar, girar diferente, demonstra a liberdade do movimento, a liberdade do corpo irreverente e “insubalternizado”. Outra particularidade relacionada ao bate-barriga diz respeito ao fato de que qualquer pessoa, conforme o entrevistado, pode participar deste samba, mesmo que não faça parte da comunidade, ou mesmo que não saiba os movimentos performatizadores da dança, pois, os da comunidade quilombola de Vila Juazeiro gostam, diz Edmundo de Jesus, de verem a alegria das pessoas ao participarem do movimento, de forma que estas ficam alegres e também alegram os da comunidade porque: “Dá mais uma graça”.

Santana (2014), discorrendo sobre o bate-barriga na comunidade de Helvécia, nos traz algumas peculiaridades desta performance através da declaração de uma de suas entrevistadas, Maria, conhecida pelos seus como Tíndia:

Falar do bate-barriga que é uma dança que aconteceu, né? Aconteceu e acontece na nossa comunidade é falar da minha vó Bina. O nome dela é Avelina, mas o apelido dela é Bina; e assim era uma das maiores dançarina do bate-barriga. E aí o meu pai fala que, quando a minha avó chegava no salão pra dançar, então tinha gente, todo mundo abria alas porque Bina chegou pra dançar o bate-barriga, né? A minha mãe também era dançarina do bate-barriga. Eu, não sou assim uma dançarina frequente, mas tô sempre participando dos eventos, tô sempre dançando também o bate-barriga. A minha mãe também foi uma dançarina do bate-barriga. Hoje, ela tá um pouco meio adoentada, não dança muito. Mas falar do bate-barriga é tá falano da minha vó, da minha mãe, das minhas tias, né? Que todas dançam o bate-barriga e que

é uma manifestação que é respeitada, é conhecida em toda a região sul, do Extremo Sul da Bahia, e que a gente vem lutando pra que ela não acabe [...] o bate-barriga é uma dança onde duas mulheres, elas batem saca. Essa saca a gente fala que é bater coxa com coxa. O homem também, ele faz parte dessa dança, porém ele faz cortesia. A mulhé, ela roda, né? E ele vai é rodando ela toda, como se estivesse fazendo a cortesia. O homem não bate saca pra mulhé. Saca que é esse encontro de coxa com coxa; só bate a mulhé com a mulhé. O homem faz simplesmente a cortesia. É isso que é o bate-barriga. O homem com homem, eles não batem saca. Eles simplesmente se cumprimentam, onde esse que está fazendo a cortesia à mulé dá licença pra o outro chegar e tomar o seu espaço. Mas antes deles saí, que o outro vai entrar, eles se cumprimentam, ou então eles fazem um gesto de olhar, ou então um gesto com as mãos. Mas, geralmente, eles se cumprimentam, pra dá licença pra o outro entrar. (SANTANA, 2014, p. 122).

Na fala de Maria (Tidinha), reproduzida por Santana (2014), concernente a *performance* do bate-barriga, percebemos, além da ressonância cultural de matriz africana, passada entre gerações de avó para mãe que, por sua vez, é passado para filha, neste caso a própria entrevistada acima, bastante inerente aos povos africanos e afrodescendentes para a manutenção de sua história e cultura, notamos também diferenças entre o bate-barriga praticado em Helvécia e o praticado em Vila Juazeiro, pois, no primeiro, apesar do nome bate-barriga, o que existe na verdade é, além de outros movimentos, um choque de coxas entre os dançantes, que é permitido só entre as mulheres que estão na roda, deste bate saca (bate-coxa), apesar de os homens participarem da roda, estes não podem bater suas coxas com as mulheres, cabendo ao homem apenas o cotejamento para com o sexo oposto. Porém, na realidade de Juazeiro, os corpos que se encontram num choque são as barrigas que podem ser batidas indiscriminadamente por ambos os sexos.

Abstrai-se das diferenças acima elencadas entre as duas comunidades quilombolas que, segundo Santana (2014), tendo em vista as apropriações e os entrechoques culturais dos povos africanos ao se reorganizarem em solo brasileiro, compreende-se que qualquer generalização sobre a *performance* do bate-barriga tornava-se inócua, tendo em vista a complexidade e a diversidade desses povos, suas culturas, cosmogonias e histórias de vida.

O principal instrumento tocado para embalar o bate-barriga em Juazeiro é a sanfona e, acompanhados pelos acordes do instrumento e pelos batuques dos aparatos de percussão, várias cantigas são cantadas, algumas já decoradas e outras feitas no momento da dança, de improviso. De acordo com Edmundo de Jesus, os tocadores são moradores

da própria comunidade, não são tocadores profissionais, mas atendem às necessidades de Vila Juazeiro.

Passando para outra expressão cultural de Juazeiro, que é a arte da capoeira, nosso entrevistado narra que a capoeira é uma tradição enraizada regionalmente. Ou seja, os que jogam capoeira em Juazeiro, na verdade, aprenderam de outras comunidades quilombolas tal arte. Juazeiro também já contou com professores de capoeira contratados, mas quando estes vinham para ensinar capoeira na Vila, já existiam aqueles que haviam aprendido em outros locais da região. Segundo Edmundo de Jesus, quando a comunidade é solicitada para fazer apresentações fora dela, como, por exemplo, em eventos na sede de Ibirapuã – então forma-se um grupo de membros de Juazeiro e de outras comunidades para integrarem a apresentação,

[...] que não é uma capoeira só de Juazeiro, a capoeira aqui é regional, então é muito ligada com Rancho Alegre, com Posto da Mata, com outros lugares. Então qualquer movimento que tem, todo mundo tá junto, convida, as pessoas vêm, ou daqui vai pra lá participar de festas. Então aqui nós não temos, no momento, um professor específico de capoeira, mas nós temos pessoas que participam de grupos de capoeira e que representam a comunidade nossa (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Logo a seguir, temos uma foto da apresentação da capoeira em Vila Juazeiro por conta do Dia da Consciência Negra em 2019, e após, outra foto que marca a entrevista de Edmundo de Jesus sobre a capoeira ser uma arte regionalizada compartilhada entre membros de comunidades quilombolas do Extremo Sul.

Figura 24 - Dia da Consciência Negra – Roda de capoeira



Fonte: SAI – Notícias Prefeitura Municipal de Ibirapuã-BA. (2019)

Figura 25 - Juazeiro e Helvécia no XIV Encontro Nacional de Capoeira e Batizado com troca de cordas, promovido pela Escola de Capoeira Art Bahia, de Helvécia – N. Viçosa.



Fonte: <http://artbahiacapoeira.blogspot.com/2014/11/helvecia-e-vila-juazeiro-realizam.html>

Notamos na fala do nosso entrevistado, que a capoeira é um elemento agregado de fora para dentro. Entretanto, será que os antigos moradores não possuíam essa ginga? Se estamos discutindo sobre comunidades de remanescentes de quilombo, como a arte da capoeira, tão praticada entre os negros africanos e afro-brasileiros, não consta implicitamente neste acervo cultural de Vila Juazeiro, como parte integrante de sua memória? Poderia a capoeira ter sido “invisibilizada” pelos mais antigos habitantes de Vila Juazeiro, como forma de preservação e resistência contra a perseguição e discriminação sofridas pelas gerações mais antigas da Vila? Estas indagações perfizeram/perfazem o meu imaginário, quando entrevistando o Prof. Edmundo de Jesus. Dentre as várias conjecturas para elucidar a lacuna acima, podemos dizer que, talvez, Vila Juazeiro precisou buscar tal reminiscência, que a comunidade não mais utilizava, como um fator importante para seu reconhecimento enquanto quilombolas.

Em relação ao maculelê, Edmundo de Jesus nos diz que esta manifestação cultural é uma espécie de dança, em que os participantes utilizam porretes<sup>17</sup>. Entretanto, segundo a tradição, antigamente eram utilizados muitos facões, mas para evitar acidentes como cortes no rosto ou em outras partes dos jogadores, passaram a utilizar porretes. Ainda conforme Prof. Edmundo de Jesus, a arte do maculelê foi ensinada em Juazeiro pelos mesmos professores que ensinavam capoeira na Vila. A seguir temos uma foto de

<sup>17</sup> Cacete, com uma das extremidades arredondada; moca. In: <https://www.lexico.pt/porrete/> Acesso em 17/01/2020

performance do maculelê, apresentado durante o Dia da Consciência Negra celebrado na Vila no dia 20 de novembro de 2019.

Figura 26 - Dia da Consciência Negra – Apresentação do maculelê



Fonte: SAI – Notícias Prefeitura Municipal de Ibirapuã-BA. (2019).

Já a *performance* do samba de roda, continua o entrevistado:

Sobre o samba de roda, eles fala: vai ter um samba e tal, tal dia, e todo mundo vai e dança, mas não é uma coisa muito formal, é uma coisa espontânea, tradicional, uma dança de alegria, onde todo mundo faz a roda de samba e entra, e não é uma coisa muito organizada formalmente, mas é uma coisa organizada na mente das pessoas, que sabe o que realmente vão fazer no momento de estar participando. E eles gostam, e rolam a noite e tal, mais ou menos por esse caminho (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

É notável na fala de Edmundo de Jesus que o samba de roda, apesar de ser uma dança tradicional de Juazeiro, longe de ser algo formalizado com data oficial e organização para ocorrer, é algo espontâneo em que os moradores da Vila marcam um dia para dar vazão à expressão de liberdade e alegria demonstrados na dança, na qual os participantes “rolam”, dançam a noite toda promovendo laços mais fortes entre as famílias de Juazeiro.

Abaixo é apresentada uma foto do samba de roda em Vila Juazeiro, promovido durante o encontro entre comunidades remanescentes de quilombo Helvécia, no município de Nova Viçosa-BA e Vila Juazeiro, em Ibirapuã-BA, onde as duas

comunidades celebraram juntas o dia da Consciência Negra – 20 de novembro - com festa e apresentações culturais.

Figura 27 - Apresentação do samba de roda de Juazeiro, no encontro entre comunidades quilombolas do Extremo Sul da Bahia.



Fonte: <http://artbahiacapoeira.blogspot.com/2014/11/helvecia-e-vila-juazeiro-realizam.html>. (2014).

Acerca da festa dos Mouros e Cristãos, apesar de ser esta uma festa que ocorre em algumas comunidades quilombolas da região do Extremo Sul da Bahia, Vila Juazeiro, segundo Prof. Edmundo de Jesus, foi a última comunidade da região a trazer essa comemoração para seu calendário de festas. Apesar de a festa dos Mouros e Cristãos ocorrer em Rancho Alegre – distrito de Caravelas, em Helvécia e em outros lugares da região, só após o reconhecimento de Juazeiro como comunidade quilombola, é que a Associação da mesma, ou seja, alguns membros da associação que manifestavam interesse na festividade, dentre eles o Sr. Amadeu Américo, se propuseram a firmar parcerias com as comunidades de Helvécia e de outros lugares para que houvesse a comemoração da mesma em Vila Juazeiro.

Segundo Dumas (2005), embora descrevendo a festividade dos Mouros e Cristãos no contexto da cidade de Prado-BA:

Neste dia [dois de fevereiro] é muito frequente na cidade baiana de Prado o alvorecer de uma cena: as primeiras horas da matina são anunciadas com fogos de artifícios e pelo convidativo som das melodias tocadas pela Filarmônica Lira Pradense que desfila pelas principais ruas. (...) É também neste dia que se comemora, na cidade, o dia de São Sebastião.

Além dos estouros dos fogos de artifícios, banda e procissão compartilhados com Nossa Senhora, as comemorações ao santo incluem os sons de uma luta. É a representação de uma batalha entre mouros e cristãos, que se inicia com os grupos marchando por distintas ruas da cidade. Quando se encontram travam uma luta de espadas. A peleja acontece pela posse de uma imagem do santo homenageado. Depois do embate, que acontece durante todo o dia, o desfecho final se dá com a vitória cristã consolidada na posse da imagem do santo e na conversão dos mouros ao catolicismo (DUMAS, 2005, p. 13).

Por ter sido a festa dos mouros e cristãos, assim como a arte da capoeira, “introduzida” tardiamente em Vila Juazeiro, de acordo com o relato do Prof. Edmundo de Jesus, presume-se que sua configuração seja um tanto similar com as outras festividades de mesmo cunho, espalhadas pelo Extremo Sul da Bahia. É certo que cada comemoração da festa dos mouros e cristãos vai estar condicionada ao contexto onde esta está sendo comemorada.

Perguntado sobre de quem é a responsabilidade das festas que acontecem em sua comunidade, Edmundo de Jesus nos informa que todas as festividades elencadas acima e comemoradas em Juazeiro são de responsabilidade da Associação Quilombola de Vila Juazeiro, posto que, desde sua fundação, esta se tornou uma referência na comunidade. Desta forma, é a associação que se responsabiliza pelo transporte dos convidados para as festas de Juazeiro, pela comida, bebida etc., junto a entidades como a prefeitura de Ibirapuã, e até mesmo dos moradores da comunidade.

Discutindo ainda sobre a cultura da Comunidade Quilombola Vila Juazeiro, Edmundo de Jesus nos chama a atenção para a tradição das rezadeiras da comunidade. De acordo com o mesmo:

Em relação as rezadeiras, tem muita gente ainda que segue a tradição. Eu não sei se a gente pode mesmo revelar esses nomes, mas eu sei que existem. Por exemplo, algumas aqui, na zona rural, que são pessoas aqui da família, pessoas que continuam com aqueles raminhos, ainda fazendo as rezas, porque você sabe que a cultura afro, ela é muito forte na comunidade quilombola, os terreiros ainda existem nas comunidade quilombola e muitos, talvez ainda não existam com as mesmas tradições de antes, que se perderam muito daquilo que se tinha antes, os famosos pais de santo donos de terreiros. Aqui morreram alguns, então os mais famosos não existem então. Mas existe ainda alguma coisa neste sentido, dessas comemorações, dessas festas de candomblé. É, existe essas festas e, conseqüentemente, existem essas rezadeiras que muitas dessas participam do candomblé também, e que são mães de santo e que continuam fazendo seus trabalhos de rezas aqui na comunidade. Então, nesse caso, as pessoas que vão até a casa delas, para qualquer coisa que tiver de mal, de incômodo, de mal estar, as pessoas vão lá e pede para fazer a reza, e pede para fazer um remédio, pede pra fazer uma

garrafada, e elas têm uma garrafada para tudo. E, aí, as pessoas gostam mesmo e vai (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Vislumbra-se, na fala acima, que o ofício das rezadeiras ainda opera com muita força em Vila Juazeiro. Nota-se no entrevistado uma certa hesitação em revelar os nomes envolvidos nas muitas rezas praticadas na comunidade. Esboçando gesticulações com as mãos, do que seria a reza com raminhos<sup>18</sup>, Prof. Edmundo de Jesus narra que as rezadeiras têm sua origem na cultura afro e que, por isso, são proeminentes na comunidade quilombola. Talvez, para ele, muitas dessas rezadeiras perderam características tradicionais que estavam ligadas aos famosos terreiros de candomblé<sup>19</sup> de Juazeiro. Não que os terreiros tenham desaparecido da vila, pois muitas rezadeiras participam dos cultos de matriz africana e algumas são até mães de santo. Quando algum morador da comunidade tem algum incômodo ou mal-estar, recorrem às rezadeiras para que estas, além de fazerem rezas por estes, lhes façam também remédios, sendo que estas produzem garrafadas para quase todos os males.

Em Juazeiro o nome de mais expressão no “candomblé” é o do Sr. Domingos. Mas, além dele, tem outros os quais são chamados pela comunidade de “pequenos”, porque não são tão divulgados. Antes já existiram quatro grandes terreiros em Juazeiro, porém, atualmente, só existe um que é conhecido. Cabe neste parágrafo uma problematização: será que com o advento das igrejas evangélicas dentro da comunidade de Vila Juazeiro, juntamente com a religião católica, os cultos de matriz africana foram perdendo terreno e força para estas instituições? Ou seria o fato de, por temer as discriminações que a muito tempo sofrem as religiões de matriz africana, muitos pais de santo antigos preferiram manter-se na invisibilidade e com isso foram desaparecendo em Juazeiro, por conta de não terem novos adeptos para darem continuidade a estes cultos? Esta é uma questão que daria um novo âmbito de pesquisa.

O entrevistado também nos narra que, ao acontecer um óbito de um dos cidadãos da comunidade, o velório é marcado por algo que se assemelha muito a uma festa. Pois toda da região, ou seja, parentes e amigos do falecido se juntam na noite do velório para comer, beber e rememorar a pessoa falecida.

---

<sup>18</sup> Pequeno ramo. Pequeno ramallete. In: <https://www.lexico.pt/raminho/> Acesso em: 17/01/2020.

<sup>19</sup> O entrevistado revela não saber diferenciar entre as linhas: candomblé e umbanda.

Em seu livro: *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, Reis (1991), citado por Edmundo de Jesus ao se referir aos velórios festivos praticados em Vila Juazeiro, o autor diz o seguinte dos funerais na Bahia do século XIX:

Os funerais dos pobres e dos escravos eram mais econômicos, mas há evidência de que os negros frequentemente desejavam e recebiam grandes enterros. Alguns destes eram verdadeiras festas africanas que em geral terminavam em templos de irmandades negras (REIS, 1991, p. 23).

De acordo com Reis (1991), por mais econômicos que fossem os funerais, os negros africanos sempre buscavam dar ao sentimento da partida de um ente ou amigo ares de uma festa. Fato que Edmundo de Jesus confirma que continua perpetuado na cultura da comunidade de Vila Juazeiro.

Assim, depois de sete dias que o falecido é sepultado, começam as rezas em memória do morto. A primeira reza é a de sete dias após o falecimento, quando novamente vários amigos e parentes são reunidos para uma sequência de rezas que duram até a meia noite. Seguem as rezas após um mês, seis meses e um ano até completar um ciclo de sete anos.

Santana (2014) relata evento similar em relação aos ofícios em memória dos mortos na comunidade de Helvécia, onde o mesmo diz:

Ao participarmos dos ofícios, em memória aos mortos da comunidade (ritual litúrgico que ocorre nas casas e não na igreja, após sete dias de falecimento, seis meses, um ano, terminando o ciclo com sete anos), chamou-nos a atenção a extrema concentração de alguns participantes que, em determinado momento, pareciam estar em êxtase espiritual (SANTANA, 2014, p. 18).

Segundo Edmundo de Jesus, os momentos de ofício em memória dos mortos sempre contam com um grande contingente de parentes e amigos, conforme o entrevistado:

[...] sempre tem muita gente, e sempre tem comida, tem bebida, tem tudo e, sempre a noite e nunca de dia, entendeu? E com muita gente, eu enfatizo essa questão, que é sempre com muita gente, porque as pessoas avisa: tal dia é a reza de fulano, avisa todo mundo. E as pessoas têm constrangimento de não ir, têm vergonha de não ir. Se o cara não for na noite, na reza de um parente, é um constrangimento para aquela pessoa que não foi, não tem justificativa, a família reclama: Por que não apareceu? Então a noite parece ser uma festa, uma coisa..., um ritual muito forte de rezas (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Núbia S. A. de Jesus também afirma que nos dias de reza as casas ficam cheias de pessoas, seja pelo sentimento de amizade ou parentesco latentes, seja pelo constrangimento de ser avisado pela comunidade e não ir no dia marcado.

Passando das festividades e das rezas de ofício em memória dos mortos, entramos em outro aspecto cultural de Vila Juazeiro que diz respeito à agricultura praticada na comunidade. Em Vila Juazeiro, é da agricultura que os moradores tiram a maior parte do sustento de suas famílias. Outra alternativa econômica são as quitandas, capitaneadas por um número expressivo de mulheres, onde se vendem pamonhas, denominada pela comunidade de moquecas de polvilho, bolos, beijus, azeites de dendê, amendoim torrado e cozido, pé-de-moleque, queijada e produtos comercializados *in natura*, como quiabos, maxixes, batatas, abóbora.

Dona Diolízia Novais dos Santos Américo, moradora e dona de propriedade rural em Vila Juazeiro, uma de nossas entrevistadas, nos informa que os produtos que mais são plantados em Juazeiro são: a mandioca, o feijão, o maracujá, o amendoim, o maxixe, o quiabo e também, atualmente, a melancia, a abóbora e o café. Tudo o que é produzido nas propriedades rurais de Juazeiro, além de ser comercializados na própria comunidade, também são vendidos fora dela, como, por exemplo, o mercado de Teixeira de Freitas que compra parte da produção de melancia deste distrito. Todavia, apesar de Teixeira de Freitas ser o maior freguês da melancia vila juazeirense, no mercado de Teixeira só ficam as pequenas, que são comercializadas pelos feirantes da cidade. As médias e grandes são vendidas para outras regiões da Bahia.

O plantio da melancia, segundo Diolízia Novais dos Santos Américo, é rentável e rápido de produzir, porque a partir de 70 dias começa a dar frutos. A mesma é plantada a partir do mês de agosto, indo até janeiro. Entretanto, este cultivo precisa de muita água e adubo, pois, caso contrário, pode-se comprometer toda a produção. As chuvas demoradas também são um perigo para esta cultura, por causa de uma determinada doença que acomete a planta e mata a produção. Consoante Diolízia Novais dos Santos Américo: “Esses dias atrás aí, deu uma chuvada boa, a doença entrou, pois ela veio até a minha roça. Um instantinho que eu fui bulir com ela, eu gastei seis mil reais de dinheiro, rapidão em minha roça”.

Já nos períodos de junho e julho, é a abóbora que reina na agricultura vila juazeirense, segundo a entrevistada, “abóbora não tem tempo ruim”, pois produz com noventa dias ou quatro meses dependendo da área que foi plantada. Se plantada em uma

terra fértil consegue-se obter o resultado acima mencionado. Geralmente, nos meses de junho e julho também é plantada a mandioca para a produção de farinha. Contudo, a mudança em relação as datas para o plantio da mandioca não influenciam muito, isto porque a mandioca pode ser plantada em qualquer data, que não terá perdas para o produtor. O beneficiamento da farinha, obtida a partir da mandioca não é mecanizada, mas braçal. Apenas é utilizada a mecanização para ralar a mandioca.

A entrevistada nos esclarece que a maioria dos trabalhos ligados à agricultura em Vila Juazeiro, ou seja, desde o plantio ao cultivo, são feitos pelos familiares que se mobilizam para ajudar o ente familiar nesta árdua empreitada. Por exemplo, quando se precisa de ajuda para raspar a mandioca, a agricultora comenta:

Aqui os familiares ajudam, aqui sobre o negócio pra raspar mandioca, aqui junta pra ajudar. Aí eles vêm, que vai papeando, raspando a mandioca. É muita gente que junta, que dá pra raspar a mandioca. Se você colocou ali uma pilha de mandioca, daqui a pouco você tem um carro. Aí vem uma garrafinha de café, e o papo em dias, e a mão trabalhando, não pode parar (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Cada qual na comunidade cuida de suas lavouras e, quando não tem a ajuda da família ou de amigos, paga alguém para ajudar no trabalho. Por Juazeiro, até já se pensou em trabalhar de maneira coletiva, mas tanto a Diolízia Novais dos Santos Américo, quanto sua filha, Núbia dos Santos Américo de Jesus, disseram que não deu certo tal iniciativa na Vila.

Perguntada sobre festividades ligadas à produção agrícola, Diolízia Novais dos Santos Américo nos informa que estas não acontecem na comunidade de Juazeiro. Só em casos isolados, nos quais alguns agricultores, ao serem ajudados por outros, no final da colheita oferecem um churrasco em agradecimento à ajuda prestada.

Dona Diolízia Novais dos Santos Américo se emociona ao falar de sua propriedade rural, assim ela diz:

Olha, eu vou falar com sinceridade, eu trato a minha terra com muito carinho mesmo, viu? Com muito carinho. Eu amo mesmo, de coração, porque, principalmente, uma terra, uma propriedade que é minha, que eu sei que foi com muito esforço que eu adquiri. Então, eu cuido daquela terra e zelo, coisa que, como se fosse uma pessoa mesmo, pelo amor que eu tenho pela propriedade (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Corroborando com Dona Diolízia Novais dos Santos Américo, D<sup>a</sup>. Aurelina Américo Bacelar nos chama atenção com suas palavras, sobre qual é ligação que ela mantém com sua propriedade rural, quando ela diz que: “sua terra representa a imagem de uma mãe”.

Os moradores da comunidade que labutam com a terra, acordam bem cedo por volta das 04:30 fazendo seu desjejum com uma refeição bem forte pela manhã, pois a jornada diária nas roças exige bastante esforço físico, por isso, é costume se alimentarem pela manhã com farofas de feijão com carne, muitas vezes, com feijoada, ou com carne assada com farinha. De modo geral, um café da manhã não é constituído por pães e biscoitos, por que, segundo eles, não oferecem as calorias necessárias para um dia inteiro de labuta no campo. Desta forma, pães e biscoitos se tornam sobremesas que são consumidas logo após o almoço, acompanhados de uma xícara de café.

Refletindo sobre a alimentação dos sujeitos de Vila Juazeiro, somos levados a considerar que:

A cozinha estabelece uma identidade entre nós – como seres humanos (isto é, nossa cultura) – e nossa comida (isto é, a natureza). A cozinha é o meio universal pelo qual “falamos” sobre nós próprios e sobre nossos lugares no mundo. Talvez possamos adaptar a frase de Descartes e dizer “como, logo existo”. Como organismos biológicos, precisamos de comida para sobreviver na natureza, mas nossa sobrevivência como seres humanos depende do uso das categorias sociais que surgem das classificações culturais que utilizamos para dar sentido à natureza (WOODWARD, 2003, p. 42-43)

Lévi-Strauss citado por Silva (2014), pensando também o aspecto da alimentação ligada à cultura, utiliza-se do exemplo cotidiano da comida, para desenvolver o aspecto do trabalho de Durkheim, mostrando que a cultura, na forma do ritual, do símbolo e da classificação é central a produção do significado e da reprodução das relações sociais, mostrando, assim, que aquilo que comemos pode dizer muito sobre quem somos e sobre a cultura na qual vivemos. A comida é um meio pelo qual as pessoas podem fazer afirmações sobre si próprias (LÉVI-STRAUSS, 1965, apud SILVA, 2014, p, 43).

## 8 O AGRONEGÓCIO

No diálogo com a Fernanda dos Santos Américo, indaguei se o reconhecimento de Juazeiro teve alguma relação com o agronegócio de eucalipto. E esta falou que, diretamente, não. Eles não tiveram embates com a empresa Fíbria, atualmente comprada pela Suzano Papel e Celulose, que segundo relato é a empresa que atua na localidade. Entretanto, indiretamente ela entende que exista o embate, no que diz respeito ao fato de que as terras da Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro já foram demarcadas pelo INCRA, sob nº Proc. 54160.002844/2011-42, terras nas quais a Suzano cultivava seu eucalipto e que corre o risco de serem devolvidas para Juazeiro. Entretanto, no avançar dos diálogos, percebi em sua fala que muitos moradores de Vila Juazeiro precisaram ir embora da Vila em busca de trabalho, porque não tinha mais uma terra para trabalhar no cultivo agrícola e que sua esperança era a de que essas mesmas pessoas pudessem retornar para a comunidade tendo na terra o seu meio de vida. “Então, nosso objetivo é esse, é requerer as terras de volta, né, que o Governo faça essa política de reparação valer né, e devolva o que direito é da comunidade” (FERNANDA DOS SANTOS AMÉRICO, 2020). Ainda, conforme a mesma, a comunidade decidiu que as terras que serão reivindicadas para devolução serão justamente as que estão agora sob o domínio da Suzano, sendo que os grandes e pequenos fazendeiros(as) ficaram de fora da reivindicação, ou seja, essas terras não serão contestadas.

Colaborando a observação de Fernanda dos Santos Américo, sobre o desejo de que os seus retornem para suas terras, outrora vendidas, Diolízia Novais dos Santos Américo esclarece o seguinte:

Com o eucalipto, pessoas que tinham suas propriedade aí, acabou. Venderam. Não venderam diretamente pra firma, mas venderam pra fazendeiros, e os fazendeiros venderam pra firma, e eles foram embora. E hoje, até se arrepende, muitas vezes os pais não existe, mas os filho existe né? Eles trabalham fora e têm pleno arrependimento. Aí que vai entrar a história da briga nossa, com a decisão dessas terra que foram vendida, e a demanda é essa aqui: estamos esperando esse dia chegar, pra, né, o INCRA tá? Resolver essa situação para devolver essas terra, queremos de volta. Com a fé em Jesus, a gente tá enquadrado nessa área aí (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Todo o processo de compra de terras levou várias famílias de comunidades tradicionais a se mudarem para a cidade. O baixo valor pago pelas terras impossibilitou as famílias de reconstruírem suas vidas em locais apropriados, portanto, muitas delas se

viram obrigadas a ir para as periferias das cidades, gerando, assim, outros problemas sociais e ambientais.

Aprofundando-se ainda mais no campo dos conflitos dos moradores de Juazeiro com as empresas do agronegócio instaladas em seu derredor, D<sup>a</sup>. Diolízia Novais dos Santos Américo nos fala o seguinte:

Com os eucalipto, nesse momento, nós até vive bem. Aqui só dá, a gente só entra em debate, quando eles vai cortar o eucalipto. Aqui, eu uma vez que disse que tava jogando veneno pelo avião né, que joga, e que tava caindo sobre o rio. Então nós teve uma demanda sobre isso, então não aceitamos de jeito nenhum. A comunidade, fechamos todos aqui tá. Parar com esse negócio aqui. Então eles respeitaram, né Edmundo? Eu não vi mais isso aqui. E, também, quando eles vai, eles ia cortar o eucalipto, a comunidade pediu que tinha que fazer estrada, eles até pediram que depois que cortassem, aí eles ia fazer estrada. Aí houve a demanda: - Se vocês não fizer, também não tira eucalipto daqui. Porque essa estrada ia fechar, a gente ia fechar, porque aí tem que ser assim, que os grande, às vezes, não quer escutar os pequeno. Aí nós pequeno temos um outro meio de tentar impedir. Então nós ia impedir sim. Aí quando eles viram que, aqui também não somos besta, eles cederam né? Entramos em acordo, exportaram o eucalipto, carregaram, e a gente em cima mesmo, e eles fizeram a estrada e fizeram muito boa (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

De acordo com seu relato, D<sup>a</sup>. Diolízia Novais dos Santos Américo nos informa sobre dois momentos conflituosos dos moradores de Juazeiro com o agronegócio: durante o corte das árvores e a condição das estradas de acesso à Vila; e em relação aos agrotóxicos que estavam sendo jogados via aérea pelos aviões da empresa, que estavam caindo no rio, contaminando, assim, a água que abastece a comunidade. Neste segundo caso, os moradores de Juazeiro fecharam todas as vias que davam acesso as fazendas de eucalipto, forçando os representantes do agronegócio a “pararem” de despejar veneno no rio da comunidade. Já em relação ao corte e ao transporte nas carretas que, por sua vez, acarretam em estradas esburacadas e precárias, dado o peso transportado da carga, e que, ao que parece, não havia preocupação por parte dessa empresa de melhoria das estradas, a comunidade prometeu que se não houvesse melhoramento das mesmas, então não haveria nem o corte, nem o transporte do eucalipto, ou seja, as estradas de acesso iriam ser fechadas novamente pelo povo de Juazeiro, porque segundo Diolízia Novais dos Santos Américo, essa era a única maneira dos “grande” ouvir os “pequeno”. Assim sendo, a empresa fez estradas de qualidade na região, cumprindo com a promessa feita à comunidade.

Conforme preconiza Barbosa et al. (2019):

O Brasil ocupa o terceiro lugar no ranking de conflitos ambientais. A atividade das empresas do setor de papel e celulose dessas regiões impactam diretamente os modos de vida das populações indígenas e quilombolas, dos pescadores e até dos trabalhadores rurais, na medida em que ocasionam a perda da terra, de florestas, de água e de oportunidade de trabalho, e acrescenta que essas comunidades vivem cercadas pelo eucalipto, o que caracteriza claramente um conflito ambiental (BBC BRASIL, 2014 apud BARBOSA et al., 2019, p. 85).

Sendo assim, constata-se a partir do fragmento acima, que as empresas de celulose e papel trazem sérios impactos onde são implantados esses projetos, ao modo de vida dos povos tradicionais e dos demais agricultores, fazendo com que essas comunidades percam suas terras, florestas, mananciais de águas, emprego, o que gera pontos de tensões ambientais e, acrescenta-se, sociais, culturais e econômicos.

Portanto, mesmo que o conceito de nomeação descrito por Arruti (2006) tenha se convertido em uma fixação e/ou cristalização pelo Estado, da categoria identitária de “remanescente de quilombo”, por outro lado, abriu uma nova perspectiva em relação as preocupações dos habitantes da comunidade de Vila Juazeiro, no que diz respeito ao campo do Direito. Pois, a instituição simbólica nominada de remanescente de quilombo, que se sobrepôs a de negros rurais, fez com que a comunidade refletisse a nova categorização identitária, fornecendo assim, fôlego, para que os moradores de Juazeiro lutassem por seus direitos preconizados na categoria em forma de políticas públicas. O que confere tanto a existência, quanto a resistência da comunidade Vila Juazeiro, frente ao agronegócio do eucalipto na região.

Na fala de Fernanda dos Santos Américo sobre a nomeação remanescente de quilombo e a luta por direitos, a mesma diz:

Sobre ser quilombola, então, bom, porque eu antes de ter esse reconhecimento, de eu ser, de me reconhecer como quilombola, antes da comunidade se reconhecer, como eu já disse, a gente não tinha força. E hoje, eu vejo que a gente tem mais força para lutar pelos nossos direitos, entendeu? A gente tem visibilidade, o governo vê você diferente também, né. Porque, assim, antes nós não tínhamos oportunidade, e hoje nós temos oportunidade de lutar por nossos direitos. Então, pra mim foi um privilégio grande, antes tivesse vindo bem antes esse reconhecimento para gente, entendeu? Porque, assim, não vamos esperar que a sociedade vai dar a nós, vai devolver a nós de bom grado, então, assim, eles só vão devolver depois que veio né, essa política aí de reconhecimento quilombola. E aí, a gente vai pra cima e busca os nossos direito, porque é tanto direito que a comunidade quilombola tem que, quando você é só negro, é uma coisa. Mas quando você é negro quilombola, já é diferente (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Quase em mesma frequência aos sentimentos expressos acima, Edmundo de Jesus, um dos fundadores da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ, vai dizer o seguinte:

Ser quilombola é ser representante de um povo que foi maltratado, que sofreu e que teve que lutar para existir. Então, quando a comunidade se reconhece enquanto quilombola, ela nada mais é do que se organizar para buscar seus direitos, que até já existem em leis e que muitas vezes, nós, não temos conhecimento desses direitos. Então, é a partir do momento em que se reconhece como quilombola, é que se vê a importância de buscar essas reparações, é que se pode valorizar aquilo que realmente a gente é, porque comunidades, tem muitas comunidades, mas pra ter direitos de quilombola, tem que ser quilombola. Então, quando nós nos reconhecemos, nos identificamos como quilombolas, e que vamos até o governo, vamos até as autoridades pra buscar esses direitos, aí que faz a diferença (Informação verbal, cedida em 19/11/2020).

Assim sendo, ser quilombola é resistência, é resistência política para a continuidade, para a existência de um povo que há séculos foi expropriado de sua liberdade, de seu lar – a África - e discriminado até a atualidade e que, agora apoiado nas políticas reparatórias do Estado, vê o florescer daquilo que foi estrategicamente guardado no esquecimento, ou seja, uma cultura rica de sentidos, a cultura afro-brasileira.

## **9 FALANDO SOBRE O PRODUTO FINAL: MEMORIAL CULTURAL DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE VILA JUAZEIRO**

Neste texto, trago as informações que descrevem o processo de construção do produto desta pesquisa, um *e-book* contendo, sem presunção de querer ser completo, um memorial cultural da Comunidade Quilombola Vila Juazeiro. Neste tópico falaremos sobre como o produto foi pensado, sobre as dificuldades enfrentadas em relação à pandemia para a construção deste, sobre as reestruturações necessárias de percurso, ou seja, as modificações que ocorreram após a instauração da pandemia do novo Corona vírus, e sobre a construção do texto, dentre outros detalhes.

Assim, sendo cumpridas as etapas de observação participante, registro, transcrição, análise dos dados produzidos e escrita da dissertação, meu procedimento foi o de confeccionar um *e-book* intitulado: “Memorial Cultural da Comunidade Quilombola Vila Juazeiro”, pensado com o intuito de servir como instrumento de leitura paradidática, tanto em espaços formais como também informais de educação na referida comunidade.

Por se tratar de um *e-book*, um livro digital, entendo que o mesmo pode ser veiculado através de várias ferramentas como *sites* de *internet*, mídias digitais, forma impressa etc., ampliando e cooperando para uma maior visibilidade da riquíssima cultura afro-brasileira, mantida através dos séculos de geração em geração na comunidade quilombola em Vila Juazeiro-BA.

Para a tessitura do produto desta pesquisa, um *e-book* contendo o memorial cultural da comunidade de Vila Juazeiro, utilizo-me das ideias de Rocha (2012)<sup>20</sup>, que estabelece uma interface entre patrimônio cultural e memória individual e coletiva, pois, conforme a mesma:

Quando se fala em patrimônio cultural, imediatamente associa-se o termo aos conceitos de memória e identidade, “uma vez que entendemos o patrimônio cultural como lócus privilegiado onde as memórias e as identidades adquirem materialidade” (PELEGRINI, 2007: p. 1). Segundo Pelegrini (2006), as noções de patrimônio cultural estão vinculadas às de lembrança e de memória, que são fundamentais no que diz respeito a ações patrimonialistas, uma vez que os bens culturais são preservados em função da relação que mantêm com as identidades culturais (ROCHA, 2012, p. 2 e 3).

Rocha (2012) percebe a conexão entre patrimônio cultural e memórias, uma vez que, apoiando-se nas ideias de Pelegrini (2007), esta expõe a existência de um vínculo entre o patrimônio cultural e as reminiscências, pois, de acordo com a autora, as ações patrimonialistas que visam preservar os bens culturais sejam estes materiais ou imateriais, mantêm uma forte ligação com as identidades culturais, sendo que é através do patrimônio cultural que as memórias e as identidades adquirem materialidade.

Corroborando com Rocha (2012), escoro-me na conceituação dada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan)<sup>21</sup>, no seu tópico sobre como reconhecer o que é patrimônio, do termo patrimônio cultural:

O patrimônio cultural é um conjunto de bens culturais que estão muito presentes na história do grupo, que foram transmitidos entre várias gerações. Ou seja, são os bens culturais que ligam as pessoas aos seus pais, aos seus avós e àqueles que viveram muito tempo antes delas. São os bens que se quer transmitir às próximas gerações.

---

<sup>20</sup> [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/24/1340766055\\_ARQUIVO\\_Artigo-Anpuh.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/24/1340766055_ARQUIVO_Artigo-Anpuh.pdf)

Acesso em: 09/05/2021

<sup>21</sup> [http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat\\_EducPatrimonialProgramaMaisEducacao\\_m.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat_EducPatrimonialProgramaMaisEducacao_m.pdf)  
acesso em: 18/10/2020

O patrimônio cultural tem importância para muita gente, não só para um indivíduo ou uma família. Dessa maneira, o patrimônio cultural liga as pessoas. É sempre algo coletivo: uma história compartilhada, um edifício ou lugar que todos acham importante, uma festa que todos participam, ou qualquer outra coisa em torno da qual muitas pessoas de um mesmo grupo se identificam.

O patrimônio cultural faz parte da vida das pessoas de uma maneira tão profunda, que algumas vezes elas não conseguem nem mesmo dizer o quanto ele é importante e por quê. Mas caso elas o perdessem, sentiriam sua falta. Como, por exemplo, a paisagem do lugar da infância; o jeito de preparar uma comida; uma dança; uma música; uma brincadeira (IPHAN, 2013, p. 5).

Assim sendo, as categorias de bens culturais propostas neste memorial, quais sejam – história, celebrações, saberes, formas de expressão, lugares e objetos – cultivados através das narrativas dos moradores antigos e membros fundadores da Associação Quilombola de Vila Juazeiro, com a adição de fotos dos lugares e paisagens é que vão orientar toda a atividade de elaboração do *e-book* onde as memórias complementam o conceito de patrimônio cultural e o mesmo acontece vice-versa.

A escolha deste produto final foi concebida de maneira processual a partir da trajetória no curso de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais – PPGER, ofertado pela Universidade Federal da Bahia – UFSB – *Campus* Paulo Freire – Teixeira de Freitas-BA. Através das tessituras compostas pelos vários componentes do curso, por sua vez alinhavados pelas provocações e orientações do Prof. Dr. Gean Paulo Gonçalves Santana, todos estes elementos me ajudaram a delinear o formato final do produto desta pesquisa.

Desta forma, apesar de a Comunidade Quilombola Vila Juazeiro manter a tradição oral como uma grande escola da vida, utilizando-se da palavra como um recurso *sine qua non* para a transmissão de experiências ao grupo de geração a geração, constituindo assim, o que A. Hampâte Bâ (1980) vai chamar de “tradição viva”, pois, segundo o mesmo autor, a palavra foi concebida primeiro do que a escrita, ainda assim, percebi que mesmo em posse da palavra, a Comunidade de Juazeiro também carecia do recurso da escrita para a transmissão de sua história de vida e cultura, isto porque, mesmo havendo algumas pesquisas sobre a comunidade no âmbito acadêmico, notei a falta de um material escrito acessível não só a comunidade, mas a todo leitor interessado no assunto, o qual expusesse no formato de um acervo o conjunto de bens que integram o patrimônio cultural de Juazeiro, registrado e veiculado por meio de um *e-book*.

Entretanto, tanto no âmbito da pesquisa em si, como no desenvolvimento do produto final, enfrentei alguns desafios os quais gostaria de partilhar nessa leitura. O primeiro deles foi em relação a todo o material documental produzido por Vila Juazeiro e enviado a Fundação Cultural Palmares, para a obtenção da certidão de autodefinição em Remanescente de Quilombo. Ou seja, as entrevistas audiovisuais, as fotos, a ata de pedido de certificação e demais documentos que formaram o dossiê encaminhado para a FCP pelo, na época, Secretário de Saúde Sérgio Mendes, não puderam ser localizados nem pelos membros da Associação Quilombola Vila Juazeiro, tampouco pelo, hoje, Secretário de Educação Sérgio Mendes que, por meio de conversas via WhatsApp e ligações telefônicas nos contou que a cópia destes documentos que estavam armazenadas em pastas e em arquivos nos computadores da Prefeitura Municipal de Ibirapuã foram apagadas e perdidas por gestões anteriores. Desta forma, precisei recorrer aos relatos orais a partir de entrevistas com os moradores da Vila que nos ajudaram a entender, a partir de suas memórias, como funcionou o processo de reconhecimento de Vila Juazeiro em comunidade quilombola, como também nos forneceram dados sobre os aspectos culturais e outras informações adicionais que muito contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa, como atas da Associação Quilombola Vila Juazeiro e a certificação de autodeclaração em remanescentes de quilombo (vide anexos).

O segundo desafio para a consecução deste trabalho, este de proporções ainda maiores, diz respeito à Pandemia causada pelo vírus sars- cov-2, iniciado na China no final de dezembro de 2019, causador da doença Covid19 que se espalhou no mundo inteiro infectando e matando a maior parte de suas vítimas. Por conta desse agente biológico, precisei reestruturar os rumos da pesquisa e do produto final, pois o afastamento social provocado para prevenir o contágio pelo sars-cov-2, adotado pela comunidade de Vila Juazeiro, concomitantemente aos moradores acometidos pela Covid 19, sendo que alguns desses foram a óbito, aliados também a minha preocupação em contaminar ou ser contaminado, impossibilitaram as entrevistas que já estavam previamente marcadas para ocorrerem.

Dessa forma, imerso no contexto da pandemia em 2020 e considerando os procedimentos profiláticos exarados pela OMS – Organização Mundial de Saúde, e pelas várias secretarias de saúde espalhadas pelo Brasil, contando ainda com o fator medo que é totalmente compreensível em momentos extremos como este, por parte nossa e de nossos entrevistados, entendemos que as entrevistas deveriam ocorrer via aplicativos de

mensagens instantâneas como, por exemplo, o WhatsApp, ou por meio de videoconferência utilizando-se de plataformas como o Zoom Meetings, Microsoft Teams, Google Hangouts etc. Todavia, parte dos entrevistados, além de terem uma internet de dados móveis bastante limitada, ainda contavam com a falta de sinal durante horas. Outro agravante é que alguns dos moradores que seriam entrevistados, moram na zona rural e não têm intimidade com a tecnologia hodierna, de forma que alguns nem utilizam o aplicativo mais simples que é o WhatsApp. Todos esses fatores dificultaram ainda mais o recolhimento por mim, das riquíssimas memórias dos nossos entrevistados. Sem deixar de dizer que, mesmo me propondo a deslocar-se de Posto da Mata a Vila Juazeiro, e a utilizar medidas de proteção como uso de máscara, do álcool gel e do distanciamento para a concessão das entrevistas, 03 dos participantes recuaram por medo em função de suas comorbidades ou de idade avançada.

Contudo, após as várias tentativas malogradas para a realização das entrevistas, a saída encontrada por uma das nossas colaboradoras em Vila Juazeiro, a Prof<sup>a</sup>. Núbia dos Santos Américo de Jesus, foi a de conversar com seu marido Prof. Edmundo de Jesus, com sua irmã Fernanda dos Santos Américo, com sua mãe Diolízia Novais dos Santos Américo e com sua tia Aurelina Américo Barcelos (esta última, no dia da entrevista, precisou se ausentar por conta de uma viagem não programada), para marcar em sua residência e de sua irmã Fernanda dos Santos Américo, as entrevistas que foram agendadas para o dia 19 de novembro de 2020, a partir das 14:00 hs.

No dia combinado, uma quinta-feira, abasteci o carro, liberei memória do smartphone para caber o máximo de tempo das entrevistas, tomei o triple suporte para o mesmo e rumei às 13:30 hs., para Vila Juazeiro carregando também todo o aparato de segurança como máscara facial, álcool em gel, etc. Fui primeiramente para casa do Prof. Edmundo de Jesus, que me conduziu até uma roça distante uns 04 km da Vila, onde mora a Fernanda dos Santos Américo que foi a nossa primeira entrevistada na categoria de membro(a) fundador(a) da Associação Quilombola Vila Juazeiro – AQVJ. Sendo assim, fizemos uso de conversas informais sob o ponto de vista da *cordialidade*, conduzido com base na colaboração natural (MEIHY, 2005), gravando áudio e vídeo de toda a entrevista que consta transcrita nos anexos desta pesquisa. Após sair da casa de Fernanda dos Santos Américo, retornamos até a residência de Edmundo de Jesus onde pudemos entrevista-lo na categoria de envolvido em movimentos socio culturais ligados ao reconhecimento da comunidade enquanto quilombo. E, logo após, procedemos com a entrevista de D<sup>a</sup>.

Diolízia Novais dos Santos Américo que é proprietária de lote rural e atua como agricultora, sendo que todas as entrevistas seguiram o padrão supracitado.

A partir das narrativas orais de Edmundo de Jesus, Fernanda dos Santos Américo e de D<sup>a</sup>. Diolízia Novais dos Santos Américo é que compomos as páginas de nosso produto, o e-book, que ainda se encontra em formato de slides PPT do *Microsoft Powerpoint*, apenas como exemplo, e que posteriormente será confeccionado em sua versão final ou pelo aplicativo *Adobe InDesign*, que atualmente é um dos líderes do setor em *design* e *layout* de páginas para mídias digital e impressa, podendo-se a partir dele, criar e publicar livros, revistas digitais, *eBooks*, pôsteres, *PDFs* interativos etc. Ou utilizaremos um criador de *e-books* online obtido através da plataforma Trakto.io in: <https://www.trakto.io/>, que apesar de não ter muitas funções de edição, por outro lado é bastante interativo para esse trabalho.

Em relação às fotos, que servem para elucidarem os textos do *e-book*, encontramos bastante dificuldade em obtê-las, haja vista que tanto os entrevistados, quanto os demais dos moradores que foram acionados para conseguirem materiais fotográficos das festas realizadas em Juazeiro estranhamente não dispunham de tais. Sendo assim, precisei recorrer às fotos encontradas no site da Prefeitura de Ibirapuã no endereço: <https://www.ibirapua.ba.gov.br/site/noticias>, devidamente autorizadas por meio de ofício emitido pelo setor jurídico da mesma, sendo que também foram utilizadas fotos do meu acervo pessoal, registradas em visitas minhas à comunidade de Juazeiro.

Portanto, a estrutura do *e-book* Memorial Cultural da Comunidade Quilombola Vila Juazeiro ficará com 15 cm de largura e 21 cm de comprimento e terá: Capa, contracapa, sessão de Direitos Autorais, créditos, apresentação do acervo, sumário, introdução, um breve histórico de Vila Juazeiro, localização geográfica de Vila Juazeiro, uma visão sobre as práticas culturais em Juazeiro: Festas, danças e alegria, e outras particularidades como a Festa de São Sebastião, Festa do dia 20 de novembro – Consciência Negra, festa dos Mouros e Cristãos; *performances* como o samba do bate-barriga, capoeira, maculelê, samba de roda; cerimônias como o ofício em memória dos mortos, a economia praticada na comunidade de Juazeiro, conclusão e referências. Toda a estrutura que segue estes tópicos está em formato ppt, anexo a esta pesquisa.

O *e-book* em questão será confeccionado em um formato físico, que será entregue à Associação Quilombola Vila Juazeiro, sendo que sua versão online será hospedada no site da Prefeitura Municipal de Ibirapuã.

## 10 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos meus caminhos e caminhadas pela Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro, seja contemplando as paisagens da Vila, incrustada em um pequeno vale cercado de montes de pequena estatura e cortado pelo Córrego do Vinho. Seja nas rodas de conversa com seus moradores, ouvindo e colhendo atentamente suas narrativas, que vão desde a história da fundação de Juazeiro, passando pela conquista de sua certificação enquanto remanescentes de quilombo expedida pela Fundação Cultural Palmares, chegando até a expectativa desses sujeitos da titulação de suas terras, dentre outras lidas. Pude aprender sobre a capacidade de existir e resistir dessa comunidade que, em suas suadas conquistas, ou na expectativa do que ainda irão conquistar, vão emancipam-se através do orgulho em ser quilombo/quilombola, exercendo sua tão negada cidadania afro-descente, utilizando-se dos mecanismos de direito que lhes cabem, preconizados na Constituição Federal de 1988 e posteriores desdobramentos em forma de lei.

Dessa forma, pude perceber um delineamento entre a identidade quilombola e políticas públicas, contido nas narrativas dos participantes desta pesquisa, pois, segundo nossos entrevistados, não havia um desenho em suas mentes sobre a relação entre identidade quilombola e acesso a melhores condições de vida via políticas públicas, que assistem as comunidades quilombolas reconhecidas pelo Estado Brasileiro. Assim sendo, percebi que após tomarem conhecimento do conjunto de condições e ações que trariam mais dignidade e segurança jurídica aos seus territórios, através do reconhecimento legal, foi que os habitantes de Vila Juazeiro passaram a se autodeclarar quilombolas. Porém, destacamos que os silenciamentos/esquecimentos provocados pelos mais antigos da Vila quanto à sua origem, desde a fundação de Juazeiro, possivelmente foram uma forma de estratégia para manter a salvo a estes e às gerações futuras dos horrores da discriminação racial provocada pela escravidão. Sendo assim, é perceptível nesta pesquisa que quando Vila Juazeiro se deu conta explicitamente dos déficits do Estado Brasileiro para com as comunidades tradicionais, descendentes de sujeitos escravizados e discriminados durante o Brasil colônia, discriminação essa que ocorre atualmente, estes partiram em busca dos direitos que lhes assistem perante a lei, por meio de agenciamentos provocados pelos “de fora” da Vila, que vislumbraram nos sujeitos de Juazeiro características étnicas afro-brasileiras, categorizando-os como remanescentes de quilombo.

Outra questão de destaque nesta pesquisa é o da referência em ser quilombo/quilombola na vida dos moradores de Juazeiro, no exercício cotidiano das famílias afrodescendentes frente ao modelo do agronegócio, pois mesmo estando cercados por todos os lados pela eucaliptocultura, os habitantes de Vila Juazeiro fazem uso de sua referência em ser quilombo/quilombola, para estabelecer limites à atuação da Suzano Papel e Celulose, que vai desde a delimitação da aplicação de seus “defensivos agrícolas”, até a utilização das vias terrestres pelos caminhões e maquinário da empresa, de forma que esta mantenha as estradas que levam à comunidade, em condições transitáveis. Não posso deixar de mencionar que o referencial quilombola, com toda a sua forma “tradicional” de se expressar que impôs/impõe resistência ao longo do tempo, atualmente auxilia Juazeiro na reivindicação da titulação de suas terras ancestrais mediante o INCRA, frente aos vários hectares tomados pelo agronegócio do eucalipto.

É bem verdade que a pandemia causada pelo novo coronavírus em meados de 2019, ocasionou algumas perdas importantes nesta pesquisa dado que, por se tratar do levantamento das reminiscências dos moradores de Vila Juazeiro, utilizando-se para isso das narrativas orais destes, precisamos, por conta do distanciamento social e do medo em contrair o vírus tanto de minha parte, quanto da parte dos sujeitos desta pesquisa, entender a desistência de alguns destes entrevistados, seja por não saber lidar com as novas tecnologias como Whatsapp, Google meet..., como também por serem idosos e alguns terem comorbidades que se tornariam fatais caso contraíssem o Covid19. Houve também dificuldades por mim encontradas para a obtenção de fontes documentais e audiovisuais que, ao que parece agora, existem apenas no escritório da FCP para onde foi enviado o dossiê requerendo o reconhecimento quilombola de Vila Juazeiro.

Entretanto, mesmo em meio aos desafios e dificuldades encontrados nesta pesquisa, creio que esta abre valiosos horizontes para novas possibilidades de estudo, que se debrucem sobre a representação afro-brasileira, suas identidades e suas ressignificações, posto que, como no saber expresso na figura mítica do pássaro *Sankofa* (*Sanko* = voltar; *fa* = buscar, trazer) a Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro, assim como muitas outras comunidades quilombolas espalhadas no Extremo Sul da Bahia, lançam o seu vôo para a frente, tendo suas cabeças voltadas para trás, carregando em si mesmos seu o futuro, realizando a cada passo o seu eu individual e coletivo. Dessa forma, o que quer que seja que tenha sido privado, perdido, esquecido, renunciado, pode ser reclamado, reavivado, preservado. Este pássaro simboliza nessas comunidades os

conceitos de auto-identidade e redefinição. Simboliza também uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. O saber africano pautado no Sankofa molda uma visão projetiva aos povos milenares e aqueles desterritorializados pela modernidade colonial do *Ocidente* e as várias formas de resistência dessas comunidades tidas como tradicionais, ancoradas no conceito de alteridade. Portanto, Vila Juazeiro vista pela ótica do *Sankofa* é um convite a várias outras possibilidades de pesquisa, que podem e devem ser realizadas para, assim, visibilizar a imensa riqueza cultural afro-brasileira e suas árduas lutas diárias.

## REFERÊNCIAS

- ABIB, Pedro J. **Cultura Popular e o Jogo dos Saberes na Roda**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais Aplicadas à Educação, 170 f., Unicamp – Campinas, 2004.
- ACSELRAD, Henri (Org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll: Relume Dumará, 2004.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. “Nas bordas da política étnica: os quilombos e as políticas sociais”. **Boletim Informativo do Nuer: Territórios quilombolas: reconhecimento e titulação das terras**, Florianópolis, v. 2, n. 2, p. 15-57, 2005.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart de. Apresentando Spivak, IN: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart de Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa, Ed. UFMG, Belo Horizonte, 2010.
- AMADOU, Mahtar M’Bow. **História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília, 2ª. Ed., UNESCO, 2010
- AMORIM, Raul Reis; OLIVEIRA, Regina Celia de. Degradação ambiental e novas territorialidades no Extremo Sul da Bahia. IN: **Caminhos da Geografia. Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia**. Uberlândia. V. 8, n.22, set/2007, p. 18-37. file:///C:/Users/mjsouza/Downloads/15514-Texto%20do%20artigo-58454-1-10-20070712%20(2).pdf, acesso em 10/02/2020.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**. Antropologia e história do processo de formação quilombola. São Paulo: Bauru: Edusc, 2006.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras Negras: Invisibilidade Expropriadora. IN: Textos e Debates. **Publicação do Núcleo de Estudos Sobre Identidade e Relações Interétnicas – UFSC**, ano I, nº. 2, 1990.
- BARBOSA, Rodney Alves et al. Expansão da Monocultura de Eucalipto das Indústrias de Papel. **Polêmica Revista Eletrônica da UERJ**, v. 19, nº. 1, pp. 69-90, 2019.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro : J. Zahar, 2005.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.
- BIRMINGHAM, D. **A Conquista Portuguesa de Angola**; Trad. de Altino Ribeiro e Sérgio Moutinho. Porto, 1974.
- BITTENCOURT, Raíssa Félix Almeida. **Sob o Lume das Memórias – Histórias de Resistência da Comunidade Quilombola de Volta Miúda**. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós Graduação em Ensino e Relações Étnico-raciais), Universidade Federal do Sul da Bahia, Teixeira de Freitas, 2019.

BONVINI, Emílio. Tradição oral afro-brasileira: as razões de uma vitalidade. Trad. Karim Khoury, Revisão Técnica: Yara Aun Khoury, **Revista Projeto de História**, São Paulo-SP, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; São Paulo: Difel, 1989.

BRAGA, Cláudio Rodrigues. Comentários Sobre os Procedimentos Administrativos do INCRA na Titulação Quilombola, a Luz do Decreto 4887/03 e da Instrução Normativa INCRA 16, IN: **Boletim Informativo NUER/ Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas**- v.2, n.2 - Florianópolis, NUER/ UFSC, 2005.

BRASIL. **Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. In: Diário oficial da União Edição Número 227 de 21/11/2003

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990.

CARMO, Alane Fraga. **Colonização e escravidão na Bahia: a Colônia Leopoldina, 1850-1888**. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História), Universidade Federal da Bahia – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2010.

CASTRO, Dhanyane Alves et al. **Políticas Públicas, Exclusão e Identidade: Caminhos e Transformações em construção na Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro/BA. XXXII Congresso Internacional Alas Peru** de 01 a 06 de dezembro, Lima – Peru, 2019.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala à Colônia**, 4 ed., Fundação Editora da UNESP São Paulo, 1998.

DUMAS, Alexandra Gouvêa. **Mouros e Cristãos: Cenas de um folguedo popular da cidade de Prado – Bahia**, dissertação de metrado – UFBA, Salvador-Ba., 2005.

EUGÊNIO, Benedito Gonçalves. **Relações Étnico-raciais: Olhares Plurais**, Judiaí, Paco Editorial: 2014.

GOMES, Liliane Maria Fernandes Cordeiro. **Helvécia: homens, mulheres e eucaliptos (1980-2005)**. Dissertação de Mestrado. Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia, Santo Antônio de Jesus, 2009.

\_\_\_\_\_. **A Atuação da Associação Quilombola de Helvécia Frente às Empresas de Eucalipto**. Anais do **XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH** • São Paulo, julho 2011.

GUTIERRES, Damiana Valente Guimarães. **No colo da ama de leite: uma prática cultural da amamentação e dos cuidados das crianças das províncias do Grão-Pará no século XIX**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Ciências da Educação, Universidade Federal do Pará, Belém-Pará, 2013.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2 edição-6 Reimpressão, 2012.

\_\_\_\_\_. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter, 2ª. Edição, Editora Revista dos Tribunais Ltda, São Paulo-SP, 1990.

HAMPATÉ BÂ. A Tradição Viva. In: KIZERBO, J. **História Geral da África Metodologia e Pré-História**, São Paulo-SP, Editora Ática, Paris: UNESCO, 1982.

\_\_\_\_\_. A tradição viva. **História geral da África; Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. Rev. Brasília: UNESCO, 2010.

JESUS, Núbia dos Santos Américo de, JESUS, Edmundo de. **Mulheres Quilombolas de Vila Juazeiro: Memória, Trabalho e Educação Familiar**. Monografia de graduação. Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia, Teixeira de Freitas, 2015.

KOOPMANSS, José. **Além do eucalipto: o papel do Extremo Sul**. Salvador: BDA, 1997.

LE GOFF, Jacques. **Memória**. In: História e Memória. Campinas – SP, Editora da Unicamp, 1994.

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: Questões Conceituais e Normativas. IN: **Textos e Debates – NUER – Núcleo de Estudos Sobre Identidade e Relações Interétnicas**, nº. 7, UFSC, Florianópolis, 2000.

LIMEIRA, Jose Carlos. Notícia. In: SOUZA, Florentina da Silva. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

LOPES, Helena Theodoro, José Jorge SIQUEIRA, e Beatriz NASCIMENTO, 1987, **Negro e Cultura Negra no Brasil**, Rio de Janeiro, UNIBRADE/UNESCO.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez.1993

MEIHY, J. C. S. B. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 2005.

MMA/SRH (Ministério do Meio Ambiente / SECRETARIA DE RECURSOS HÍDRICOS). 1997. **Plano diretor de recursos hídricos da bacia do extremo sul**. Volume 6. Documento síntese. Governo do Estado da Bahia. Superintendência de Recursos Hídricos, Salvador.

MORENO, Jean Carlos. Revisitando o Conceito de Identidade Nacional IN: **Identidades brasileiras: composições e recomposições** / organização Cristina Carneiro Rodrigues,

Tania Regina de Luca, Valéria Guimarães. – 1. ed. – São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. (Desafios contemporâneos).

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista da USP**, n. 28. São Paulo: USP, 1995/1996.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista**. Editora Vozes, RJ, 1980.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultura negra. In: **Afrodiáspora: Revista do mundo negro**. Nº. 6-7. Ipeafro, 1985.

NORA, Pierre. **Entre memória e História: a problemática dos lugares**. Projeto História, São Paulo, n. 10, dez. 1993.

NAVAS et al. Políticas Públicas e Comunidades Tradicionais: uma análise dos projetos de desenvolvimento sustentável na Mata Atlântica, **Revista NERA**, ano 17, nº. 25, Presidente Prudente, 2014, pp. 174 – 161.

PASTI, Renato. **As Memórias Autobiográficas das Fundadoras da AQH e a (Re)Construção do Discurso de Aquilombamento**. Dissertação (Mestrado em Programa de Pós Graduação em Ensino e Relações Étnico-raciais), Universidade Federal do Sul da Bahia, Teixeira de Freitas, 2019.

PEDREIRA, M. da S. Complexo florestal, desenvolvimento e reconfiguração do espaço rural: o caso da Região Extremo Sul baiano. **Bahia análise e dados**, Salvador, v.13, n.4, p.1005-1018, mar 2004.

PEREIRA, Olga Maria Lima. A dor da cor: reflexões sobre o papel do negro no brasil. **Cadernos Imbondeiro**. João Pessoa, v.2, n.1, 2012.

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

REIS, João José. **A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**, Companhia das Letras, São Paulo, 1991.

SANTANA, Gean, Paulo, Gonçalves. **Entre o dito e o não dito: conflitos e tensões na refundação territorial quilombola: uma análise a partir da Comunidade de Helvécia – Extremo Sul da Bahia** - Salvador, 2008.

\_\_\_\_\_. **Vozes e Versos Quilombolas: uma Poética Identitária e de Resistência em Helvécia**. Tese (Doutorado em Estudos de Linguagens), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Bruno Oliveira. **A Dança Bate-Barriga em Helvécia no Sul da Bahia: Performances, histórias, resistências e formações**. Dissertação (Mestrado em

Programa de Pós Graduação em Ensino e Relações Étnico-raciais), Universidade Federal do Sul da Bahia, Teixeira de Freitas, 2020.

SANTOS, Jociane Vieira dos. Apresentação, IN: **Textos e Debates – NUER – Núcleo de Estudos Sobre Identidade e Relações Interétnicas**, n.º. 6, UFSC, Florianópolis, 1999.

SANTOS, Valdir Nunes dos. **A Dança Bate-Barriga em Helvécia (Bahia/Brasil): Uma performance afrobrasileira de coesão social**. Tese (Doutorado em Ciências das Artes), Universidade de Lisboa – Faculdade de Belas Artes, Lisboa/Portugal, 2017.

SANTOS, C. S.; SILVA, J. L. C. **Os impactos do plantio de eucalipto e da produção de celulose em comunidades tradicionais no extremo sul baiano**. Disponível em [http://www.anppas.org.br/encontro/segundo/papers/GT17/gt17\\_jose\\_caetano.pdf](http://www.anppas.org.br/encontro/segundo/papers/GT17/gt17_jose_caetano.pdf) 2004. Acesso em: 14 dez. 2020.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais** / Tomaz Tadeu da Silva (org). Stuart Hall, Katharyn Woodward. 15. Ed., Petrópoles, RJ: Vozes, 2014.

SOUSA, Maria Francisca do. Linguagens Escolares e Reprodução do Preconceito, In: **Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03 /Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade**. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. 236 p. (Coleção Educação para todos)

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: História Oral**. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1998.

Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. In Walter Benjamin - Obras escolhidas. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. **Ensaio sobre literatura e história da cultura**. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

VINHAS, Thaís dos Santos e JESUS, Núbia S. Américo. **O QUE VEJO NO ESPELHO? Ensino de História, Memória e Identidade em uma Comunidade Remanescente Quilombola**. Anais eletrônicos – VI Encontro Estadual de História – ANPUH/BA – 2013 ISSN 2175-4772.

VELHO, G. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. Trad. de Jerusa Pires Ferreira (et all). Belo Horizonte: Editora: UFMG, 2010.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Tabela de Comunidades Quilombolas Registradas**, Brasília, FCP, 2019, 56 páginas, disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/certificadas-02-08-2019.pdf> acesso em: 11/11/2019.

RIBEIRO, Daniela Silva et al. **Plano Territorial de Desenvolvimento Sustentável e Solidário do Extremo Sul da Bahia**, Secretaria de Planejamento da Bahia, 2016, disponível em: <http://www.seplan.ba.gov.br/arquivos/File/politica->

territorial/PUBLICACOES\_TERRITORIAIS/Planos-Territoriais-de-Desenvolvimento-Sustentavel-PTDS/2018/PTDS\_Territorio\_Extremo\_Sul.pdf Acesso em: 12/10/2019.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Cultural (IPHAN). **Educação Patrimonial Manual de Aplicação**: Programa Mais Educação, Brasília, 2013, disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat\\_EducPatrimonialProgramaMaisEducacao\\_m.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/EduPat_EducPatrimonialProgramaMaisEducacao_m.pdf) acesso em: 18/10/2020

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988**. Capítulo I – I - Dos direitos e deveres individuais e coletivos (art. 5º), disponível em: [http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/constfed.nsf/fc6218b1b94b8701032568f50066f926/54a5143aa246be25032565610056c224?OpenDocument#:~:text=Texto%20do%20Cap%C3%A9tulo-Art.,%C3%A0%20propriedade%2C%20nos%20termos%20seguintes%3A&text=\(Estatuto%20dos%20Estrangeiros\)](http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/constfed.nsf/fc6218b1b94b8701032568f50066f926/54a5143aa246be25032565610056c224?OpenDocument#:~:text=Texto%20do%20Cap%C3%A9tulo-Art.,%C3%A0%20propriedade%2C%20nos%20termos%20seguintes%3A&text=(Estatuto%20dos%20Estrangeiros)). Acesso em 18/09/2020.

## **APÊNDICE A: TRANSCRIÇÃO DE ENTREVISTAS: FERNANDA DOS S. AMÉRICO, EDMUNDO DE JESUS E DIOLÍZIA N. DOS S. AMÉRICO**

Neste anexo, apresentamos a entrevista realizada por mim em 19/11/2020 às 14:53 hs., com a Fernanda dos Santos Américo, que foi uma das agenciadoras para que o distrito de Vila Juazeiro fosse certificado pela Fundação Palmares de Cultura, como comunidade de remanescente de quilombo consoante a lei 7668 de 22 de agosto de 1988, sendo esta também membro fundador da Associação Quilombola de Vila Juazeiro - AQVJ. Fernanda dos Santos Américo colaborou com esta pesquisa através de termo de consentimento livre e esclarecido – TCLE (em anexo nesta pesquisa), narrando, através de sua oralidade, os eventos que precederam o reconhecimento da comunidade de Juazeiro, enquanto quilombo. Assim sendo, segue na íntegra os seus relatos, trazidos do baú de suas memórias.

Discorrendo sobre como se iniciou o processo de reconhecimento da comunidade quilombola de Vila Juazeiro, assim narra nossa entrevistada:

FERNANDA DOS SANTOS AMÉRICO: Então, falar desse reconhecimento da nossa comunidade, pra mim, é muito bom. É, algo assim, muito importante, né, porque assim, só após o reconhecimento da comunidade, realmente, nós fomos ter visibilidade mesmo. Até então, éramos apenas o povo de Vila Juazeiro, né, as pessoas não viam a gente como vê hoje após o reconhecimento. E, esse reconhecimento, veio é..., não por parte da nossa comunidade, não fomos nós que identificamos que nós éramos quilombolas. Daí é interessante isso né, nascida e criada em Vila Juazeiro, lá todo mundo parente, todo mundo negro, né, as pessoas é..., de pele clara que mora na comunidade, que está hoje na comunidade são pessoas vindas de fora, mas as pessoas aí, as pessoas de fora, como na época o secretário de saúde, Sérgio Mendes, né, e o secretário José Matias, eles ficaram intrigado, por nós ser noventa por cento, parente na comunidade. Todo mundo lá é parente na comunidade, todo mundo negro, então, assim, eles começaram a ficar intrigado em relação a isso. E, aí, eles perguntavam pra gente se sabia da nossa história, e a gente estava tudo leigo em relação a isso. É..., na época ninguém queria ser quilombola, que achava que quilombola era coisa ruim, ninguém queria ser quilombola.

Nós, até então, não sabia o que era ser quilombola, nós não tínhamos é..., conhecimento dos benefícios que poderíamos correr atrás após o reconhecimento e, aí, até então é..., o secretário, como eu já disse, Sérgio, ele que deu o ponta pé inicial, né, ele falou comigo para que eu marcasse uma reunião com a comunidade, pra gente fazer uma

análise, pra ver ata, pra ver se, realmente, Juazeiro era diferente, se realmente era uma comunidade quilombola ou não. Aí fomos atrás das pessoas mais velhas da comunidade, e fomos atrás de entrevistas dos moradores mais antigos, né. Na época, é..., Seu Angelino nos contou, nos relatou a história da comunidade.

A gente fez vídeo, fez uma ata escrita, né. É..., Patrocínio, que era o representante do candomblé, que também já não existe mais hoje, não está mais vivo. É..., João Américo que faleceu, acredito que já tenha uns dois anos, com cento e poucos anos, também nos contou a história da comunidade, né. E, aí, a gente descreveu tudo, juntou com todas as informações e enviamos para Fundação Palmares e, daí, veio o reconhecimento da comunidade.

Então a gente colheu todas as informações, como eu já disse, más, até então, a gente disse: vamos mandar né? Vamos mandar porque se a gente for realmente reconhecidos, essa era a fala do secretário na época, eles vão olhar vocês com outros olhos e, na época, teve gente que falou que não queria, que a partir do momento que a gente..., porque nós já fomos muito discriminado, nós alunos, que tínhamos que sair para estudar em outras comunidades, então, assim, todo mundo falou: se reconhecer como quilombola, Juazeiro vai ser pior, a discriminação vai ser pior, entendeu?

Então, ninguém na época queria, o pessoal não aceitou com bons olhos também não. Más aí, tá bom, depois a gente..., eles conseguiram convencer a gente e nós enviamos. Aí passou um tempinho, aí veio um comunicado de Salvador, não diretamente para a comunidade, más para Sérgio, ele que tinha enviado todo o documento e tal, dizendo que a comunidade foi reconhecida. Eles queriam ir pegar esse documento, para dizer que foi eles sozinho, só que a Fundação Palmares não aceitou, falou que tinha que ser um representante da comunidade. Foi aí que a gente reuniu a comunidade e elegemos Núbia<sup>22</sup> para ir até Salvador, né. Na época, o prefeito acompanhou ela, mais o secretário, pra buscar a certidão, né, porque, só é realmente reconhecida a partir do certidão. Aí eles entregaram a certidão a Núbia e a gente fundou a associação. É..., os fundadores mesmo é: eu, na época fiquei como presidente, Núbia e Amadeu Américo<sup>23</sup> que faleceu.

---

<sup>22</sup> Núbia dos Santos Américo de Jesus, além de ser irmã da entrevistada, Fernanda dos Santos Américo, também foi uma das fundadoras da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ.

<sup>23</sup> Amadeu Santos Américo, falecido, era primo da entrevistada, também foi fundador e um dos diretores da Associação Quilombola de Vila Juazeiro – AQVJ. Era técnico de enfermagem de profissão e foi administrador distrital do mesmo povoado nomeado pela prefeitura de Ibirapuã.

Então, é..., nós não tínhamos um lugar, assim, até, é..., nós nos reunia nas igreja, com a permissão das autoridades da igreja, né? A gente já se reuniu na Igreja Assembléia, na Igreja Católica pra fazer as reuniões né. A gente fez reunião. Nós fomos até a comunidade mais velha, que era reconhecida, a de Helvécia, aí nós pegamos todas as informações necessárias para fundar, para criar a própria associação da comunidade de Vila Juazeiro. Aí, tudo, todo esse processo foi passado por mim, por Núbia e por Amadeu. É..., foi a gente que correu atrás de tudo, que registrou a ata, que fundou tudo, a associação, que criou a primeira festa, né. Assim que a gente registrou tudo certo, nós também criamos a primeira festa do 20 de novembro da Consciência Negra.

Houve conflitos para o reconhecimento, foi só no início mesmo, como eu disse, assim, antes da fundação reconhecer mesmo. Aí, depois, nós fomos fazendo reunião, eu viajei a Salvador algumas vezes e, aí, eles foram passando pra mim. Eu fiz alguns cursos de formação e, de lá, eu trazia o que aprendia para a comunidade. Então, eles entenderam que, após o reconhecimento nossa vida iria mudar, e a comunidade ia ser vista com outros olhos, porque existe várias políticas de reparação, mas que a gente não conseguiria sem o reconhecimento da comunidade. Porque, antes era só uma comunidade como qualquer outra. Aí então, o diferencial quando você é reconhecido como comunidade quilombola, o governo, ele, não é que ele é bonzinho, ele tem aí, que reparar você. A gente vai atrás das políticas públicas, e ele tem que, né, de uma certa forma, ajudar essas comunidades.

Os mais velho a contar a história é Seu Angelino, ele contou a história que Vila Juzeiro era, na época, né, que ele veio pra cá, era tudo, tudo mata virgem. Tinha caminhozinho de boi, e já teve uma roça de café, ali onde passava..., também eles extraíam madeira da região de Vila Juazeiro, da comunidade, né. Na época, era Brasil-Holanda<sup>24</sup> que ele contou, eu lembro das palavras dele. Ah! Na época, ele já com noventa e tantos anos, quando nós fizemos essa entrevista a ele, que Brasil-Holanda passava aqui e pegava as madeiras e tal. Ele contou, mas eu não sei dessa história, entendeu? Porque ele falou que ele veio pra cá e eles tiravam madeira e tal. Mas o que predomina na comunidade de Vila Juazeiro, são dois sobrenomes, é..., duas famílias<sup>25</sup> que, no caso é Américo que é tio, o Américo, o João Américo que nos contou a história é tio, é tio do meu pai, né. E ele era da época mesmo do, em que os negros foram escravizados né. Porque, assim, ele, segundo

---

<sup>25</sup> A irmã da entrevistada, Núbia dos Santos Américo de Jesus, fala de três sobrenomes principais de Vila Juazeiro: Américo, Graciliano e Colatino.

informações, que ele..., eu conheci a família dele mesmo falando, que ele trabalhava com um senhor fazendeiro, que morava próximo à BR 101, que é o Djalma, que ele lá tinha tronco e ele era, como se fosse o capitão né, o capitão na época. E, aí, ele é tio do meu pai, então eles era daquela época mesmo em que, dos negros que veio...

Assim, a intriga também, por que Juazeiro ali em baixo? Todo mundo fala: é no buraco né? Por que não lá em cima no plano? Né, onde sobe a ladeira, poderia ser ali em cima. Más, é..., assim, tem um porquê, porque se eles estavam fugindo, escondendo de alguém, eles iam ficar a margem do rio mesmo, né? Que era mais difícil de ser encontrados. Aí que a família Américo, que é a família de meu pai, e a família Graciliano também que é a família, são as duas famílias que hoje predominam mais em Vila Juazeiro né. São as maiores famílias de Vila Juazeiro. Aí, eles contam, né, que eles foram chegando, tinha também o Seu José Amâncio, que na época era apelidado de “Inculto”<sup>26</sup>, que era tido como o “delegado” de Juazeiro, né. Não tinha casas na época, assim, bastante casas não, aí disse que se alguém fizesse qualquer coisa, ou brigasse na época, ele era..., ele mesmo é..., recebeu por ele mesmo o título de delegado. Diz que ele marrou, marrava no pé de caju que tem próximo a comunidade, a pessoa, batia ou então ele ensina o pessoal daquela época. Ele, eles eram mesmo assim.

Aí, quando surgiu a primeira oportunidade de aula, na época, é que foi a minha vô Maurina, que veio para Vila Juazeiro. Ela não é daqui e dava aula na Igreja Católica. E, aí, foi quando os alunos, os aluno vinham de faca na cintura, com canivete e os alunos eram brabos mesmo. Tudo rapazes grandes, né. Eles já foram alfabetizados já grandes, né? Aí, eles contam esta história aí, já teve plantio de café, que também lembra muito né? Teve plantio de café em Juazeiro. Eles falam que lá já teve, próximo à fazenda aonde que tinha tronco, e onde as pessoas eram escravizadas. E, até hoje, eu tenho intriga em relação ao meu sobrenome Américo. Eu não aceito, eu falo que isso não é sobrenome, Américo, porque Américo, já era o pai de meu pai, o nome dele era Américo, então ele tinha um sobrenome, e nós não sabemos. Aí, quando eles iam registrar, naquela época, eles pegavam o nome dos pais deles e colocavam como sobrenome. Por exemplo, meu pai é Juscelino Quirino Américo. Quirino é o pai dele, e Américo o avô, você tá entendendo? Mas, com certeza, eles tinham um sobrenome. A gente, eles, falam que a gente pode ter alguma informação sobre Vila Juazeiro no cartório, não sei se, de Helvécia, a gente pode

---

<sup>26</sup> O Sr. José Amâncio recebeu esse apelido de “inculto”, pois tinha uma das pernas menor do que a outra, segundo a entrevistada.

ter alguma informação. Porque, por exemplo, eu tenho Santos, más Santos é da minha mãe, minha mãe, Santos é um sobrenome, más Américo não é um sobrenome. Eu não concordo com isso. Eu falo, eu falei isso direto com as menina, eu falei não! Porque em Helvécia você vê que muito predomina um sobrenome diferente, não é um sobrenome comum. Então, eu acredito que a gente veio de lá, eles falam desse barco em um grupo de Caravelas, eles contam uma coisa assim.

O “inculto” recebeu esse apelido, porque disse que ele tinha uma perna mais curta. Aí, más disse que ele era baixinho, mas muito valente mesmo. Todos daquela época, dizia que ele era muito valente. Aí, tipo assim, se tivesse alguém..., era como se ele mandasse em Vila Juazeiro, se tivesse uma briga lá, não tinha polícia na época, ele mesmo que era o delegado de Juazeiro. Ia pra frente, amarrava nos pés de caju, ou em outra árvore lá e fazia a “lei”.

Voltando ao reconhecimento, a comunidade não aceitou ser quilombola logo de começo, teve resistência, só após. Mesmo assim, não foi feita uma reunião, foram feitas várias reuniões com eles, explicando. Na realidade, nem eu sabia também, na época, quando o secretário falou: ô Fernanda..., foi explicando pra mim, aí eu falei bom! se é bom, então a gente quer o que é bom, então vamo correr atrás. Aí, na época, eu era agente de saúde, aí eu fui com eles nos lugares, né, a gente fazia fotografias das jaqueiras bem antigas, vídeos, por exemplo, o moço – Graciliano – já é outra família, né? Que era também representante do candomblé, ele também conta né? Que a vó dele foi escrava, que tá bem ligada, por exemplo, o moço é tio do meu pai também, por isso que eu falo que são duas famílias: Américo e Graciliano. Então, todos eles foram escravizados, é tipo, talvez a vó, talvez eles não, más a vó deles ou a mãe talvez sim.

Tinha a Catarina, que agora eu não me lembro se era Américo ou Graciliano, eu acho que era Graciliano, eu não sei muito, assim, sobre ela porque, na realidade, eu não me lembro muito assim. Porque foram tantas histórias que eles contaram na época. Mas eu acredito que ela é da família..., quem pode falar certinho é a minha tia, ela fala essa história, tia Aurelina, ela fala dessa Catarina, ela pode falar precisamente sobre ela, a história né? Ela tem muita coisa para contar, viu? Porque ela não é a que tem mais idade, mas sabe de muita história.

A carta da Fundação Palmares, então, quem assinou foram todos os participantes da reunião, que foi feita uma ata, né. E aí, a gente contou a história, que após análise na comunidade e histórias contadas né, a gente, segue anexo vídeos e relatos da

comunidade..., que a comunidade tem que querer, então ela se auto reconhece como comunidade quilombola. Aí nós anexamos tudo, todas as provas e enviamos. Aí com pouco tempo a Fundação já deu a resposta. Então, a nossa comunidade hoje, ela tem 10 anos de reconhecimento, foi reconhecida em 2010, mas é..., a gente, foi a primeira coisa que nós fizemos é..., após alguns cursos, alguns seminários a gente solicitou a demarcação da terra junto ao INCRA, foi a primeira coisa que nós fizemos. E esse processo está aí, o processo, o pessoal do processo já veio, já demarcou, entendeu? Porque a gente já recebeu a visita do antropólogo na comunidade, já veio, já mediu tudo. E claro que é, assim, diretamente conflito com a Fíbria ou com as empresas de eucalipto, diretamente não, que eles que vá brigar lá com o governo, caso eles achar que eles têm direito. Uma vez que nós sabemos que essas terras são nossas, né. Já foram feitas pesquisas, né? Então essas terras, eram terras dos nossos ancestrais, que é por direito nossas hoje e, nós estamos aí, aguardando o resultado né. Uma das primeiras coisas que nós fizemos foi requerer estas terras de volta, porque, assim, é..., muitos dos nossos que foram embora né, por não ter onde trabalhar, por não ter onde cultivar, se a gente tem essas terras devolvidas, esses nossos que foram embora, eles retornam para as terras, para trabalhar nas terras. Então, nosso objetivo é esse, é requerer as terra de volta, né. Que o governo faça essa política de reparação valer né? E devolva o que direito é da comunidade.

Nossa convivência com as empresa de eucalipto é tranquila, tipo assim, é..., após o que eles ficaram sabendo, tranquila. Porque eles já sabem que nós entramos com o pedido de demarcação. Eles já sabem que veio o antropólogo, já veio o INCRA, já veio o pessoal aqui na comunidade e já mediu essas terra todas, entendeu? Agora eu não estou mais como presidente da associação, fiquei dois mandatos né, os dois primeiros quatro anos, na realidade, da associação, e agora tem um novo presidente, mas, assim, foi decidido em uma reunião com todos, que a terra que nós vamos requerer, porque a gente tem direito de escolha, é as terra da Fíbria mesmo né, da empresa de eucalipto. Os fazendeiros ficaram de fora.

Sobre ser quilombola, então, bom, porque eu antes de ter esse reconhecimento, de eu ser, de me reconhecer como quilombola, antes da comunidade se reconhecer, como eu já disse, a gente não tinha força. E hoje, eu vejo que a gente tem mais força para lutar pelos nossos direitos, entendeu? A gente tem visibilidade, o governo vê você diferente também, né. Porque, assim, antes nós não tínhamos oportunidade, e hoje nós temos oportunidade de lutar por nossos direitos. Então, pra mim foi um privilégio grande, antes

tivesse vindo bem antes esse reconhecimento para gente, entendeu? Porque, assim, não vamos esperar que a sociedade vai dar a nós, vai devolver a nós de bom grado, então, assim, eles só vão devolver depois que veio né, essa política aí de reconhecimento quilombola. E aí, a gente vai pra cima e busca os nossos direito, porque é tanto direito que a comunidade quilombola tem que, quando você é só negro, é uma coisa. Mas quando você é negro quilombola, já é diferente. Eu falo isso pras pessoas, entendeu? Ser negro é uma coisa, mas ser negro quilombola é outra. Oh! Mas tu não é negro? Não, não e não. Porque o negro quilombola, ele sofreu muito, muito mais, eu acredito que ele sofreu muito mais, entendeu? Você viver fugindo, né. Você morar em um lugar, onde você tem que ficar é..., não ter nada para comer, ficar ali a margem de rios, ali, só a ponto de água e talvez um peixinho que você conseguiu de uma caça né? Então, assim, o nosso valor, tem que ser..., sabe a gente tem que se supervalorizar, e são muitas coisas aí, que a gente vem lutando, porque a sociedade, ela não aceita. Ela não aceita, não adianta dizer que a sociedade é boazinha, que ela aceita, que ela não aceita, entendeu? Que nem eles falam, oh! Você, descendente de escravos..., não, eu não sou descendente de escravos. Eu sou descendente de seres que foram escravizados. Porque eu aprendi, em um curso que eu fui, que ninguém é escravo porque quer, eles foram escravizados, entendeu? Ou escravizaram eles né? Então, assim, eu fico feliz hoje, porque onde eu chego né, eu falo de meu ser, ser negro e quilombola entendeu? Com orgulho. E a comunidade também hoje, entendeu? Ela aprendeu a lutar, aprendeu a resgatar os valores, as tradições que a gente não conhecia e, após o reconhecimento, a gente resgatou essas tradições, e é muito bonita a nossa cultura. Linda, linda mesmo.

Eu só conheci algumas danças, depois que veio o reconhecimento da comunidade, que o Amadeu resgatou as danças, as comidas típicas. Então, todo o 20 de novembro pra nós é uma festa. Um orgulho esse 20 de novembro, de lembrar, realmente, qual é o significado do 20 de novembro né? Porque, assim, as vezes pessoas querem tirar o foco do 20 de novembro, só que, pra nós negros, pode ser o novembro azul, novembro não sei o quê, mas pra nós ele vai continuar sendo o novembro negro. Porque não passou, não passou.

Neste anexo, apresentamos a entrevista realizada por mim em 19/11/2020 às 16:23 hs., com o Professor Edmundo de Jesus, membro fundador da Associação Quilombola de Vila Juazeiro - AQVJ, na condição de Coordenador Geral, sendo também um dos agenciadores para que o distrito de Vila Juazeiro fosse certificado pela Fundação Palmares de Cultura, como comunidade de remanescente de quilombo, consoante a lei 7668 de 22 de agosto de 1988. Edmundo de Jesus, colaborou com esta pesquisa através de termo de consentimento livre e esclarecido – TCLE (em anexo nesta pesquisa), narrando, através de sua oralidade, os eventos culturais de Vila Juazeiro, tais como: a dança do bate-barriga, a festa de São Sebastião, a festa dos Mouros e Cristãos, o 20 de novembro (Festa da Consciência Negra), etc. Assim sendo, segue na íntegra os seus relatos, trazidos de suas experiências em tais eventos culturais.

Narrando sobre as manifestações culturais da comunidade quilombola de Vila Juazeiro, assim narra nosso entrevistado:

EDMUNDO DE JESUS: É, para falarmos em festa que nós temos aqui na comunidade, temos três festas principais: são a festa dos Mouros e Cristãos, a festa de São Sebastião e a festa do dia 20 de novembro, que é o dia da Consciência Negra, que também passou a ser uma festa do calendário de Ibirapuã, aqui na região da gente. Então, a própria escola daqui da localidade, a Secretaria de Educação já se adequou a essa data, para que esta festa seja realizada aqui na comunidade. Então é uma festa que passou a ser todos os anos e com calendário marcado.

Primeiro vamos começar pela festa de São Sebastião, que é uma festa que se comemora com famílias e são feitas em duas etapas: Na primeira etapa, se escolhe o dia do “pega-bandeira”, que se reúnem para pegar a bandeira, o mastro alto, que vai ser colocado no local onde vai ser realizada a festa. Então, na verdade, a festa se dá em duas etapas, porque da primeira é a pegada do mastro e a segunda é o dia propriamente da festa. Onde, na verdade, eles, onde toda a comunidade se reúne com pessoas que vêm de outras comunidades, pra pegar o mastro, para demarcar a localidade onde vai ser realizada a festa. Sendo, porém, que essa localidade, ela já foi pré-escolhida no ano anterior. Então, quando a realização da festa de São Sebastião na casa da família, que foi escolhida para aquele ano, no final da festa, já se escolhe entre as famílias da comunidade, quais família vai ser responsável pela festa do próximo ano. Aí, então, por isso que é uma festa que se

dá em duas etapas com o local pré-escolhido, ou seja, a festa que acontece no ano, naquele mesmo, já se escolhe a família do ano posterior. É mais ou menos tudo interligado.

A festa de São Sebastião é uma festa que envolve muita dança, muita dança, muita comida, muita bebida, uma festa da alegria mesmo. São, na verdade, bebidas mesmo, normais, bebidas como muita cerveja, bebida comum, e vacas, mata vacas pra fazer cozido, pra fazer os pratos né? Então, só serve se matar a vaca, e é muita gente, se não tiver vacas pra matar, não dá pra dar comida à população. É muita gente que vem pra comer, pra beber, pra dançar. É um local de encontro de famílias, de amigos, porque a comunidade quilombola, ela tem uma ligação com muitas outras comunidades da região. Então, muitas pessoas são parentes entre si, outras comunidades como Helvécia, Oitenta e Sete, Comunidade Rio do Sul, Juerana, então o pessoal vem pra cá e, quando tem festa lá, a gente vai pra lá. Então, não é uma festa de uma comunidade, é uma festa de comunidades quilombolas. E, se Juazeiro fizer uma festa, se não contar com esse pessoal, que vem dessas comunidades, a festa não fica boa. Acaba sendo um encontro de amigos, entre comunidades, de irmãos, de parentes, etc.

Dentro da festa de São Sebastião não tem danças específicas, são várias danças, festejos mesmo. Agora, quando a festa é a festa do dia 20 de novembro, aí sim, é onde se apresenta as danças tradicionais. Já a festa do dia 20 de novembro, já é uma festa também que se comemora em três dias. São três dias de festa. No primeiro dia, que é a sexta-feira, faz a abertura, é mais encontros, é uma festa mais simples. Aí no sábado, já se contrata bandas, já se contrata cantores, pra juntar gente de várias comunidades, no sábado. Já no domingo, é a festa específica da comunidade de Juazeiro, aí que se apresenta no domingo, durante o dia, as tradições locais como: O samba de bate-barriga, capoeira, maculelê, tudo o que a comunidade tem em termo de cultura se apresenta durante o dia de domingo, durante o dia. E, à noite encerra, não tem festa dançante à noite, encerra à tarde no domingo. E, aí, começa pela manhã do domingo.

O bate barriga é um samba de roda, na verdade. É uma espécie de samba de roda que existe. O samba de roda que eles dançam aqui também, mas o bate barriga acaba sendo um outro, um samba de roda também, porém, com alguns ingredientes mas tradicionais, onde eles rodam, e fazem que bate a barriga no outro, e gira e..., entendeu? É um samba de roda, porém com algumas especializações diferentes, com algumas apresentações específicas, diferentes, onde se bate barriga, onde se roda diferente, onde as pessoas fazem questão de girar, as mulheres com as suas saias tradicionais,

caracterizadas para aquele momento. Os grupos de apresentações com roupas caracterizadas, então é um samba de roda diferenciado, o bate barriga, onde dança velho de sessenta e de setenta, onde velhas e pessoas mais velhas vêm e bate barriga com os jovens. Imagina aí, a aluna da escola de doze e treze anos batendo barriga com a velha de sessenta, então é um negócio diferenciado, é uma cultura diferente.

E aí, vem as tradições como a capoeira e o maculelê, que é uma coisa que todo mundo conhece. Qualquer pessoa pode participar do bate barriga, mesmo que não seja, mesmo que não saiba, aí eles gostam que as pessoas participem, que riem, alegram as pessoas, erram, entendeu? Eles gostam que as pessoas participam mesmo, mesmo os que não sabem mesmo, que é pra dar mais uma graça.

O principal instrumento tocado é a sanfona, a principal. Tem várias cantigas, eles cantam, já tem algumas que já são decoradas, outras parece que eles inventam ali na hora, não sei que dá tudo certo. E a sanfona não para, e o batoque não para, e o povo não para. Aqui na comunidade tem algumas pessoas aqui, que já sabem já tocar, talvez não toquem outras músicas, talvez não toquem tão bem, mas eles sabem tocar. Não são sanfoneiros de carreira, mas são sanfoneiros que atendem a comunidade.

A capoeira, ela é uma tradição enraizada regionalmente, porque algumas pessoas de Juazeiro, daqui da comunidade, eles já fazem capoeira em outras comunidades, não fazia aqui, não aprenderam aqui. Quando contrataram um professor de capoeira para Juazeiro, o pessoal daqui de Juazeiro, já sabia um pouco de capoeira. Então, agora, por exemplo, nós não temos um professor aqui, específico, de capoeira em Juazeiro. Não temos, mas nós temos pessoas que sabem e que jogam fora, e que quando precisa aqui, para apresentar aqui na escola, ou em Ibirapuã, ou na comunidade aqui, eles só avisam ao pessoal: Ô, tal dia e tal data, a gente vai se reunir para ir para tal canto. Aí, já avisa, já vem e convida também outros de fora, para reforçar o grupo. Que não é uma capoeira só de Juazeiro, a capoeira aqui é regional, então é muito ligada com Rancho Alegre, com Posto da Mata, com outros lugares. Então qualquer movimento que tem, todo mundo tá junto, convida, as pessoas vêm, ou daqui vai pra lá participar de festas. Então aqui nós não temos, no momento, um professor específico de capoeira, mas nós temos pessoas que participam de grupos de capoeira e que representam a comunidade nossa.

O maculelê é uma espécie de dança. É uma manifestação cultural, onde eles utilizam varas, pau, porretes, segundo a tradição antigamente se usava muitos facões, mas, pra evitar acidentes pode se utilizar paus. Então, eles fazem as apresentações, vai

circulando e apresentando. Tem muita gente que sabe aqui é..., esses professores que vieram, que ensinaram capoeira aqui, que participam na região, eles ensinaram esses princípios aqui na comunidade de Juazeiro, e que tem a turma que sabe, então quando precisa, está disponível para participar.

Sobre o samba de roda, eles fala: vai ter um samba e tal, tal dia, e todo mundo vai e dança, mas não é uma coisa muito formal, é uma coisa espontânea, tradicional, uma dança de alegria, onde todo mundo faz a roda de samba e entra, e não é uma coisa muito organizada formalmente, mas é uma coisa organizada na mente das pessoas, que sabe o que realmente vão fazer no momento de estar participando. E eles gostam, e rolam a noite e tal, mais ou menos por esse caminho.

A festa dos Mouros é uma festa regional, ela acontece em algumas comunidades quilombolas, e que Juazeiro foi, provavelmente, a última comunidade a criar essa festa, a trazer essa festa, não é criar é trazer essa festa pra comunidade, depois que a comunidade foi reconhecida como quilombola. Que a gente já sabia que existia a festa na região, como Rancho Alegre, Helvécia e outros lugares que tem, mas a gente aqui não tinha, mas depois que a comunidade foi reconhecida como comunidade quilombola, então a associação se propôs a convidar essas pessoas. Tinham algumas pessoas aqui, que faziam parte da associação, e que também tinham o interesse que essa festa viesse, Amadeu e outros. Aí trouxeram essa festa para cá e fizeram a parceria com as comunidades de Helvécia e de outros lugares. Não existem outras festas tradicionais, apenas essas três mesmo que são tradicionais. Só festa de rua mesmo, que aparece de vez em quando, mas não tem essas festas específicas não. Pode até aparecer qualquer uma outra festa como, por exemplo, uma cavalgada, uma festa assim, que pode acontecer, acontece, mas não é tradição. Quando algum quer organizar uma passeata, uma cavalgada, um negócio assim, acontece, mas não é aquela festa que tem data, que tem calendário.

Em relação as rezadeiras, tem muita gente ainda que segue a tradição. Eu não sei se a gente pode mesmo revelar esses nomes, mas eu sei que existem. Por exemplo, algumas aqui, na zona rural, que são pessoas aqui da família, pessoas que continuam com aqueles raminhos, ainda fazendo as rezas, porque você sabe que a cultura afro, ela é muito forte na comunidade quilombola, os terreiros ainda existem nas comunidade quilombola e muitos, talvez ainda não existam com as mesmas tradições de antes, que se perderam muito daquilo que se tinha antes, os famosos pais de santo donos de terreiros. Aqui morreram alguns, então os mais famosos não existem então. Mas existe ainda alguma

coisa neste sentido, dessas comemorações, dessas festas de candomblé. É, existe essas festas e, conseqüentemente, existem essas rezadeiras que muitas dessas participam do candomblé também, e que são mães de santo e que continuam fazendo seus trabalhos de rezas aqui na comunidade. Então, nesse caso, as pessoas que vão até a casa delas, para qualquer coisa que tiver de mal, de incômodo, de mal estar, as pessoas vão lá e pede para fazer a reza, e pede para fazer um remédio, pede pra fazer uma garrafada, e elas têm uma garrafada para tudo. E, aí, as pessoas gostam mesmo e vai. Aqui ainda tem terreiro de candomblé do outro lado do rio. Tem, tem Domingo, tem..., o mais forte daqui é o Domingo, o mais tradicional que tá dentro. Mas tem outros pequenos, que não são muito divulgados, mas que fazem os seus trabalhos ainda, todos sabem que fazem, mas não tá sendo muito divulgados. Só tem um grande terreiro agora, só um. Tivemos já uns três ou quatro, mas agora só temos um. Eu não sei diferenciar, sinceramente, eu não consigo diferenciar essas linhas (candomblé, umbanda), sei que eles fazem todos os trabalhos, entendeu? Eu não tenho esta intimidade com eles pra perguntar, ou pesquisar, não pesquisei ainda que linha que eles seguem, só sei que eles fazem de tudo.

Eu me lembro de um livro de João José Reis, que fala que: “a morte é uma festa”. Nas comunidades quilombolas, a morte ainda parece ser uma festa. Porque quando morrem é..., toda a região se ajunta ali, é muita gente, é muita gente que toma, mata vaca, bebe muito. Na noite do velório é uma festa! Muita gente, muita comida, muita bebida, se mata animais... Então, é..., depois de sete dias depois do sepultamento, sete dias, tem a reza de sete dia, que se ajunta muitas pessoas para se fazer aquela reza, até a meia noite. E, faz a reza ali, tradicional, depois de um mês, depois seis meses, depois um ano. Continua até um ano. Então são umas quatro rezas até um ano. Começando a partir de sete dias, trinta dias, seis meses e um ano. E sempre tem muita gente, e sempre tem comida, tem bebida, tem tudo e, sempre a noite e nunca de dia, entendeu? E com muita gente, eu enfatizo essa questão, que é sempre com muita gente, porque as pessoas avisa: tal dia é a reza de fulano, avisa todo mundo. E as pessoas têm constrangimento de não ir, têm vergonha de não ir. Se o cara não for na noite, na reza de um parente, é um constrangimento para aquela pessoa que não foi, não tem justificativa, a família reclama: Por que não apareceu? Então a noite parece ser uma festa, uma coisa..., um ritual muito forte de rezas.

Depois da associação ser reconhecida, depois da comunidade quilombola ser reconhecida, e que a associação passou a ser uma referência dentro da comunidade, a

festa de 20 de novembro é uma responsabilidade da associação e, não existia essa festa até 2010, não existia aqui na comunidade. A festa de São Sebastião, existe uma festa de família, as famílias que, como eu disse antes, quando acontece festa numa família, já se escolhe as famílias pro próximo ano. Então, aquela família do próximo ano é, que é responsável por aquela festa, por aquela bandeira, entendeu? E a festa dos Mouros, já é a associação também que coopera com a participação, com a organização, recursos..., tem que procurar recursos para alimentar essas pessoas que vêm de fora, que vêm de outras comunidades, vai ficar um dia, vai dormir... Então, tem que ter a participação da associação pra organizar isso, é a tal prefeitura pra doar vaca, pra doar comida, pra doar ônibus, carro para transporte que às vezes precisa, então, cada festa tem grupos que se disponibiliza para correr atrás do que é necessário para fazer.

Enquanto educador, eu vejo que a cultura é um patrimônio que não pode morrer, tem que se preservar, tem que se cuidar, para que as novas gerações é..., assimilem bastante esse conhecimento que vai sendo passado de geração em geração. Por isso, que eu acho importante manter essas festas, para que esses novos sejam continuidade daqueles que vão morrendo, e a festa, e a tradição não morra. Porque, se não houver essa manutenção, essas festas organizadas assim, chega determinado momento que perde a graça, não tem quem participa, não tem quem vai direcionar as coisas, e pode cair no esquecimento, e pode se transformar numa festa que existia. Então, a comunidade tem que tá de frente mesmo, a associação com seus líderes, alimentando essas festas para continuar.

Ser quilombola é ser representante de um povo que foi maltratado, que sofreu e que teve que lutar para existir. Então, quando a comunidade se reconhece enquanto quilombola, ela nada mais é do que se organizar para buscar seus direitos, que até já existem em leis e que muitas vezes, nós, não temos conhecimento desses direitos. Então, é a partir do momento em que se reconhece como quilombola, é que vê a importância de buscar essas reparações, é que se pode valorizar aquilo que realmente a gente é, porque comunidades, tem muitas comunidades, mas pra ter direitos de quilombola, tem que ser quilombola. Então, quando nós nos reconhecemos, nos identificamos como quilombolas, e que vamos até o governo, vamos até as autoridades pra buscar esses direitos, aí que faz a diferença.

Neste anexo, apresentamos a entrevista realizada por mim em 19/11/2020 às 17:16 hs., com a Sr<sup>a</sup>. Diolízia Novais dos Santos Américo, moradora da comunidade quilombola de Vila Juazeiro, sendo, neste mesmo distrito, dona de propriedade rural. Diolízia Novais dos Santos Américo, colaborou com esta pesquisa através de termo de consentimento livre e esclarecido – TCLE (em anexo nesta pesquisa), informando-nos, Como se dá o plantio, o trabalho conjunto nos períodos de plantação, como eles se ajudam, se fortalecem, o que se planta, como se planta, qual o resultado do plantio, para onde esses produtos são levados. Como a comunidade se organiza para a produção... como eles se orientam no tempo para o plantio...

Assim sendo, segue na íntegra os seus relatos, trazidos de suas experiências na lida com a terra:

**DIOLÍZIA NOVAIS DOS SANTOS AMÉRICO:** O produto que a gente planta mais aqui é mandioca, feijão, amendoins, maracujá. Entra agora a melancia, a abóbora e o café que nós temos iniciando também aqui em nossa região. O primeiro passo, tem que arar a terra. Aí vem o adubo né, adubar direitinho, pra poder plantar o nosso plantio de..., até mesmo de mandioca precisa do adubo, porque se não, não funciona. Aí, depois do plantio, aí vem as limpa<sup>27</sup> né, que é necessário cuidar dos mantimentos se não, não dá. Maxixe também é uma produção muito boa que nós temos aqui na nossa região, quiabo. Então são coisa que nós produz aqui mesmo na nossa comunidade, até pra vender mesmo pra fora também. Teixeira de Freitas são lugares que a gente leva né, as coisa. E o plantio da melancia é um plantio muito bom, dá rápido, mas precisa de muito cuidado. Precisa de água, precisa de adubo mesmo, muito cuidado pra nós poder salvar ela com setenta dias, se não..., não dá não. Ai, no caso da abóbora também, a abóbora com noventa dias ou quatro meses, depende da área que for, a terra boa, a gente tira ela também rápido. Noventa dias a quatro meses não custa a passar não. Aí nós trabalhamos né? Igual minha família, se trabalha em grupo com minha família, eu não preciso nem chamar ninguém de fora pra trabalhar comigo. Eu trabalho a minha roça só com o meu povo mesmo né. Então a minha família é grande, vamos unir força pra poder trabalhar junto, agricultores têm que ser assim. Aqui cada qual cuida de suas lavouras, paga a alguém quando eles precisa pra ajudar nos

---

<sup>27</sup> Retirada de plantas daninhas ou galhos inúteis de um jardim ou de uma plantação; ALIMPA. In: <https://www.aulete.com.br/limpa>

trabalho. E houve até uma fala deles, que a gente podia trabalhar coletivo, mas não funcionou não. Não funcionou não.

Os produto nós levemos pra, levemos pra o comprador de Teixeira mesmo, mas ele pega o nosso produto e vai direto para o CEASA. Ele compra em nossa mão e leva pro CEASA, ele mesmo. Nosso produto não fica em Teixeira, igual quando a gente vende melancia, eles pega a maior, pega a média, aí fica as menor. Aí aqueles de Teixeira, os barraqueiro pega e leva pra revender em Teixeira.

Melancia, você pode começar a plantar ela no mês de agosto, agosto até janeiro, até mês de abril você pode plantar, mas o plantio melhor, começo de agosto. Vem setembro, outubro, novembro, dezembro, melancia gosta de tempo quente, de sol, a água no pé, mas o sol tem que tá contemplado. Porque se com chuva ela não funciona não. Ela entra doença, e você tem que gastar muito. Esses dias atrás aí, deu uma chuvada boa, a doença entrou, pois ela veio até a minha roça. Um instantinho que eu fui bulir com ela, eu gastei R\$ 6.000,00 (seis mil reais) de dinheiro, rapidão em minha roça. Então, mas só que ela dá rápido demais. Em pouco tempo, você planta ela no mês de agosto, no mês de outubro você não bole com ela. São setenta dias. Então, você não pode passar o mês de plantar ela. No período, nesses período de junho e julho, a gente planta abóbora, porque a abóbora não tem tempo ruim. Agora no mês de agosto pra cá, já é a melancia, até porque os compradores procuram nessa data, já sabem.

Agora, a mandioca, você planta ela, nove mês diante você pode rancar. Qualquer tempo você pode plantar mandioca. Planta em junho, planta em julho, em qualquer mês que você pode plantar. Você pode plantar que você não perde mandioca. A gente faz farinha não motorizado, é no braço mesmo né. De qualquer forma, a gente rala no motor, imprensa direitinho e, aí, passa, amassa no motor de novo. E a gente usa até manual mesmo, pra mexer a farinha manual. Aqui os familiares ajudam, aqui sobre o negócio pra raspar mandioca, aqui junta pra ajudar. Aí eles vêm, que vai papeando, raspando a mandioca. É muita gente que junta, que dá pra raspar a mandioca. Se você colocou ali uma pilha de mandioca, daqui a pouco você tem um carro. Aí vem uma garrafinha de café, e o papo em dias, e a mão trabalhando, não pode parar.

A gente nunca fez festa pra produção, mas quando nós é..., começar a chegar o café de dois anos, é reunir aqui que o churrasco vai ser no meio da rua com os trabalhadores. Porque o café é bom! O pessoal, sempre eles me cobra isso é..., às vezes, eu tenho um amigo que, às vezes, ele está muito apertado, aí eu vou pra ajudar no café.

Tomo uma turma para ir lá, não posso sair não, mas pra ele eu faço isso, aí a turma me cobra: - Ah! No final vai ter churrasco? E, às vezes, o dono do café fala: - Olha que tem que ter um churrasquinho para o pessoal. Aí a gente faz um churrasquinho lá na roça mesmo com a turma que eu levo. Mas agora eu quero fazer com a minha turma, no meu café mesmo. Eles aqui tão “p” da vida pra nós ter o churrasco.

Olha, eu vou falar com sinceridade, eu trato a minha terra com muito carinho mesmo, viu? Com muito carinho. Eu amo mesmo, de coração, porque, principalmente, uma terra, uma propriedade que é minha, que eu sei que foi com muito esforço que eu adquiri. Então, eu cuido daquela terra e zelo, coisa que, como se fosse uma pessoa mesmo, pelo amor que eu tenho pela propriedade.

Nossa propriedade, no caso, ela não entrou na área quilombola, por que? Eles ficaram, na minha opinião, nas reuniões eu até debati sobre isso, se fosse pra entrar a minha propriedade privada, ou a dele, ou a de qualquer outro que for, então teria que mexer também com os grande. Eu fui a primeira a se levantar: - Eu não aceito. É pra entrar a minha, entra a do grande também, mas se for pra mexer com a minha e soltar o grande aqui, eu não aceito. Entende? Aí eles, a gente, se juntaram em reuniões aí, não deixou os grande, com medo de mexer com os grande, mas também não mexeu com os pequeno também não, parou. Entendeu? Aí fomos em briga somente com Caravelas aqui, as terras de Caravelas é que estão em luta, pra poder adquirir elas.

Com os eucalipto, nesse momento, nós até vive bem. Aqui só dá, a gente só entra em debate, quando eles vai cortar o eucalipto. Aqui, eu uma vez que disse que tava jogando veneno pelo avião né, que joga, e que tava caindo sobre o rio. Então nós teve uma demanda sobre isso, então não aceitamos de jeito nenhum. A comunidade, fechamos todos aqui tá. Parar com esse negócio aqui. Então eles respeitaram, né Edmundo? Eu não vi mais isso aqui. E, também, quando eles vai, eles ia cortar o eucalipto, a comunidade pediu que tinha que fazer estrada, eles até pediram que depois que cortassem, aí eles ia fazer estrada. Aí houve a demanda: - Se vocês não fizer, também não tira eucalipto daqui. Porque essa estrada ia fechar, a gente ia fechar, porque aí tem que ser assim, que os grande, às vezes, não quer escutar os pequeno. Aí nós pequeno temos um outro meio de tentar impedir. Então nós ia impedir sim. Aí quando eles viram que, aqui também não somos besta, eles cederam né? Entramos em acordo, exportaram o eucalipto, carregaram, e a gente em cima mesmo, e eles fizeram a estrada e fizeram muito boa. Você pode ver essa ladeira aqui que eles fizeram – muito boa! Se hoje tem algum trechozinho, não tem

jeito, pode até não gostar do jeito que eles fizeram, mas a estrada ficou um show, eles cumpriram com o que disseram.

Com o eucalipto, pessoas que tinham suas propriedade aí, acabou. Venderam. Não venderam diretamente pra firma, mas venderam pra fazendeiros, e os fazendeiros venderam pra firma, e eles foram embora. E hoje, até se arrepende, muitas vezes os pais não existe, mas os filho existe né? Eles trabalham fora e têm pleno arrependimento. Aí que vai entrar a história da briga nossa, com a decisão dessas terra que foram vendida, e a demanda é essa aqui: estamos esperando esse dia chegar, pra, né, o INCRA tá? Resolver essa situação para devolver essas terra, queremos de volta. Com a fé em Jesus, a gente tá enquadrado nessa área aí.

Sobre ser quilombola, hoje mesmo, meu neto, deste tamanho, ele me fez uma pergunta, Davi disse assim: - Ô vovó, a senhora é quilombola? Eu falei: - Sou. A senhora nasce quilombola, eu não quero ser quilombola, eu falei: - Mas por quê? Ser quilombola é..., com honra. Eu não tenho vergonha, onde eu andar e a pessoa me perguntar – eu sou quilombola daqui de Juazeiro. Essa identidade eu carrego no meu peito dizendo: - Eu sou quilombola. E, de quando eu casei aqui, com pessoas de raiz quilombola né? Pra mim é de grande alegria e, assim, uma grande responsabilidade de carregar, estou aqui com essa filha, aqui do meu lado aqui né, que nós levantamos a bandeira e dizemos: - Somos quilombola e nós somos respeitado. Aonde nós andar isso não vai mudar né. Dizer ah! Eu tô aqui eu sou quilombola e lá eu não sou. Eu sou quilombola aonde eu for. Pra mim é um grande honra, um grande respeito né, onde eu chego, eu não tenho vergonha né? Reconhecido, eu tenho uma identidade, então, então isso é um grande prazer. Cheguei um certo dia, vestindo uma camisa que estava falando sobre o racismo, aí um capixaba me perguntou, olhou pra mim e começou a falar uma coisa..., eu falei assim: - Existe racismo? Eu falei assim: - Existe, e você mesmo é um. Você olhou pra minha blusa, entrou aqui, apontou, olhou para mim e me fez essas pergunta, eu disse: - Eu sou quilombola não nego minha identidade, a minha cor já diz quem eu sou. Então pra mim, eu sou feliz, porque eu sou quilombola. Graças a Deus!



**ANEXO B - FOTO DA ATA DE FUNDAÇÃO, ELEIÇÃO E POSSE DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA VILA JUAZEIRO – AQVJ E ATA DE ANÚNCIO E DESIGNAÇÃO DE REPRESENTANTE DA COMUNIDADE DE JUAZEIRO PARA BUSCA EM SALVADOR DA CERTIDÃO DE AUTODECLARAÇÃO QUILOMBOLA NA FCP**

Foto da ata de fundação, eleição e posse da Associação Quilombola Vila Juazeiro – AQVJ.

Ata de fundação, eleição e posse da Associação da Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro, Município de São Paulo, em 20 de maio de 2014, às 19h30, no Centro de reuniões da Igreja Assembleia de Deus, em São Paulo. A reunião foi presidida por Francisco Francisco, que foi escolhido no primeiro momento por indicação dos demais presentes para redigir a presente ata. Os trabalhos foram iniciados com a presença de Nélia dos Santos Amorim de Jesus, que explicou o que deve ser entendido por quilombola, sobre a importância da fundação e registro da associação AQVJ para o início a luta pela militância da nossa comunidade, e em como resgatar os valores culturais, folclore e história a comunidade e utilidade dos pontos remanescentes da Comunidade Quilombola, em seguida, a presidenta dos Santos Amorim pediu a palavra dizendo que era preciso atitude da nossa comunidade e pessoas e pessoas se colocarem a disposição de ir a luta dos interesses e anseios da comunidade. Após discussão chegou-se a conclusão de que deveria ser montada uma chapa única, que após análise de todos os presentes foi aclamada por unanimidade, ficando assim composta: Presidente: Arminda dos Santos Amorim, Vice Presidente: Arminda Amorim. Secretária Geral: Dileza dos Santos Amorim, Síndica Honorária: Nélia dos Santos Amorim, Social de Atuação: Christiane Amorim, Coordenadora Geral: Edmundo de Jesus, Coordenador de Projetos: Guilherme Colatino, Coordenadora de Intercâmbio: Nélia dos Santos Amorim de Jesus, Coordenador de Cultura e de Patrimônio: Elyse Lauriano de Jesus, Coordenador de Esportes: Diócio Gomes Pereira. Não havendo mais assunto a tratar, a presidenta declarou encerrada a reunião que segue assinada por mim Nélia dos Santos Amorim, Arminda dos Santos Amorim, Diócio Gomes Pereira, Guilherme Colatino, Christiane Amorim, Edmundo de Jesus, Dileza dos Santos Amorim, Nélia dos Santos Amorim de Jesus, Nélia dos Santos Amorim de Jesus.

REGISTRO CIVIL

Maria Aparecida Gomes Americo Jose dos Santos Americo  
 Manoel do Carmo de Lencastre Lima Jacinta  
 Libania Americo Diolizia Novais dos Santos Americo, Elzina  
 Leonora Lima Domingos Pedro Antonio Almeida de Sousa  
 Edmundo de Jesus Maria das Santa Rosa, Jurema  
 Paulo Paulo de Almeida Cosme Bernardo Gregorio, Berna  
 da Conceicao dos Santos, Jurema Jurema Soares  
 J. A. O. O. Maria da Penha de Almeida Lima  
 Françoise Gustavo Gregorio, Emilia Tavares Gregorio  
 Elza Nicozzi Claudiana dos Santos Romo, Sirlene de  
 Priscila Miguel Santana

REGISTRO DE TÍTULOS E DOCUMENTOS  
 REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS JURÍDICAS  
 CARTEIRA DE MÉRITOS NETO BAHIA  
 Nº 11111111111111111111  
 01/2011

REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS JURÍDICAS  
 Nº 11111111111111111111  
 01/2011

M. Neto-BA 05 de agosto de 2011.  
 Sônia Maria Silva Medeiros  
 2ª Sub Oficial

## REGISTRADO

EN EL CENTRO DE INVESTIGACIONES Y DOCUMENTACIÓN  
COMARCA DE NEGROS NEGRO 5054  
Nueva Orleães 1970  
Oficina

3

Acta da segunda reunião da Associação da Comunidade  
Remanescente de Quilombola de Vila Jezequiel Ilhéus Bahia  
Nos quatro dias do mês junho do ano de dois mil e onze  
às diversas horas iniciou-se a reunião, com a participação a  
professora Nélia Gomes Estancando a todos na participa-  
ção de esta passando a informação de que o certificado de  
reconhecimento da Comunidade Quilombola está disponível  
na Fundação Admarcos em Salvador, para ser recolhido, há  
de tanto a necessidade de alguém de raíças pertencendo a  
Comunidade, para ir lá e se colocando a Comunidade e  
deixar de indicar um representante no qual alguns presen-  
tes opinaram, após longa discussão e consulta, escolheram  
a professora Nélia dos Santos Gomes de Jesus, por ter  
muito conhecimento sobre o assunto. Presente também, auxi-  
liando os trabalhos Marcos Raimundo Ribeiro e Gilmar Rêgo  
representante do Poder Legislativo. Foi discutido o quanto é  
importante o reconhecimento oficial das autoridades da Associação  
Quilombola de Vila Jezequiel Ilhéus Bahia, uma vez  
que reconheceram que regulamentada terá condições de resgatar  
a cultura, história dos remanescentes de Comunidade Quilombola.  
Diversas pessoas participantes da reunião pediram a pa-  
lavra e falaram das carências e necessidades da comunidade  
discutindo e opinando afirmativamente a criação da Associação.  
A presidenta desta Associação em sua fala fez uma  
explicação da importância de um representante da Comuni-  
dade ir acompanhada do secretário de Educação ir a Salvador  
atendendo a comete da Fundação Admarcos para receber o  
certificado de reconhecimento como entidade da Associação  
Quilombola de Vila Jezequiel. Foi escolhido como representante da  
Comunidade a Coordenadora de Atividade da Associação Nélia  
Gomes. Nada mais havendo a tratar, a Presidenta encerrou  
a reunião, e autorizou lerem a presente ata que após  
lida e achada conforme vai por mim assinada, Nélia  
dos Santos Gomes, que secretou os trabalhos nesta reunião

Germanda dos Santos Américo, Aquilina Américo, Gilmar Nunes da  
 Eduardo e Jaci, Christiane Américo Francilina Carrigo  
 Caetano e Maria Américo da Silva Américo, Gause dos Santos  
 Américo, Memória, Esolene, Cibele, Nicóla, Li-  
 Jacinta, Lilliania Américo, Dulcinea, Neiva dos Santos Américo,  
 Flávia Nicóla, Lima, Domingos, Pires, Antônio  
 Alvine, Carlos Pereira, Edmundo de Jesus, José de Jesus, Maria Alice,  
 Maria das Santas, Ana, João, João, Paulo de Almeida,  
 Nelson P. Ramos, Cosme, Bernadete Guacimons, ~~Sgt~~  
 Helvia Américo Francilina,

REGISTRO DE TÍTULOS E DOCUMENTOS  
 E REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS JURÍDICAS  
 COMARCA DE MEDEIROS NETO, BARRA  
 Nova Viana (7225)  
 Oficial  
 Bel. Fernando Carlos Viana Pires  
 Sub Oficial  
 Protocolo nº 15.998 - 60  
 Registrado 1377 L - 010 - 101  
 M. Neto-BA 05 de agosto de 2011  
~~Arduus~~  
 Sonia Maria Silva Medeiros  
 2ª Sub Oficial

REGISTRO DE TÍTULOS E DOCUMENTOS  
 E REGISTRO CIVIL DAS PESSOAS JURÍDICAS  
 COMARCA DE MEDEIROS NETO, BARRA  
 Nova Viana (7225)  
 Oficial  
 Bel. Fernando Carlos Viana Pires  
 Sub Oficial

[Large handwritten scribbles and illegible text in the lower half of the page]

## ANEXO C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO DOS ENTREVISTADOS NESTA PESQUISA



### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Prezado (a) Senhor (a)

Esta pesquisa é sobre "Dormimos Vila Juazeiro e Acordamos Comunidade Quilombola Vila Juazeiro: Existência e Resistência Emancipadora" e está sendo desenvolvida por Marcio Roberto Santana, do Curso de Mestrado em Ensino e Relações étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, sob a orientação do Prof.º: Gean Paulo Gonçalves Santana.

Os objetivos do estudo são identificar, descrever e analisar a construtividade e a referencialidade em ser quilombo/quilombola no processo de reconhecimento de Vila Juazeiro, no que trazem de expressões que lidam com a representação afro-brasileira, suas identidades e suas ressignificações, e no que se configuram exemplares de alteridade nos encontros culturais e de enfrentamento ao modelo de agronegócio que compõem o Extremo Sul da Bahia. A finalidade deste trabalho é contribuir para visibilizar a Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro e todos os seus elementos culturais, além de suas lutas e resistências tanto para os espaços formais, quanto informais de educação, gerando também, como produto desta pesquisa, um E-book (livro digital) contendo um inventário de memórias que será disponibilizado para uso da comunidade.

Solicitamos a sua colaboração para uma entrevista audiovisual, como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área de Ciências Humanas e para publicar em revista científica nacional e/ou internacional.

Esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, não sofrerá nenhum dano. Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

  
Assinatura do(a) pesquisador(a) responsável

Considerando, que fui informado(a) dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e riscos decorrentes deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.



Teixeira de Freitas, 19 de novembro de 2020

Impressão dactiloscópica

 CPF: 98524569549  
Assinatura do participante ou responsável legal

Contato com o Pesquisador (a) Responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para o (a) pesquisador (a) Prof.º: Marcio Roberto Santana – Telefone (73) 998167233 ou para o Comitê de Ética da Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB - Endereço: Av. Presidente Getúlio Vargas 1732, Bairro: São José – Teixeira de Freitas - BA. CEP: 45996-108 - Fone: 32912089



## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Prezado (a) Senhor (a)

Esta pesquisa é sobre "Dormimos Vila Juazeiro e Acordamos Comunidade Quilombola Vila Juazeiro: Existência e Resistência Emancipadora" e está sendo desenvolvida por Marcio Roberto Santana, do Curso de Mestrado em Ensino e Relações étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, sob a orientação do Prof. Gean Paulo Gonçalves Santana.

Os objetivos do estudo são identificar, descrever e analisar a construtividade e a referencialidade em ser quilombo/quilombola no processo de reconhecimento de Vila Juazeiro, no que trazem de expressões que lidam com a representação afro-brasileira, suas identidades e suas ressignificações, e no que se configuram exemplares de alteridade nos encontros culturais e de enfrentamento ao modelo de agronegócio que compõem o Extremo Sul da Bahia. A finalidade deste trabalho é contribuir para visibilizar a Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro e todos os seus elementos culturais, além de suas lutas e resistências tanto para os espaços formais, quanto informais de educação, gerando também, como produto desta pesquisa, um E-book (livro digital) contendo um inventário de memórias que será disponibilizado para uso da comunidade.

Solicitamos a sua colaboração para uma entrevista audiovisual, como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área de Ciências Humanas e para publicar em revista científica nacional e/ou internacional.

Esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, não sofrerá nenhum dano. Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

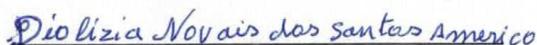
  
Assinatura do(a) pesquisador(a) responsável

Considerando, que fui informado(a) dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e riscos decorrentes deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.



Teixeira de Freitas, 19 de novembro de 2020

Impressão dactiloscópica

  
Assinatura do participante ou responsável legal

Contato com o Pesquisador (a) Responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para o (a) pesquisador (a) Prof. Marcio Roberto Santana – Telefone (73) 998167233 ou para o Comitê de Ética da Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB - Endereço: Av. Presidente Getúlio Vargas 1732, Bairro: São José – Teixeira de Freitas - BA. CEP: 45996-108 - Fone: 32912089



## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Prezado (a) Senhor (a)

Esta pesquisa é sobre “Dormimos Vila Juazeiro e Acordamos Comunidade Quilombola Vila Juazeiro: Existência e Resistência Emancipadora” e está sendo desenvolvida por Marcio Roberto Santana, do Curso de Mestrado em Ensino e Relações étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, sob orientação do Prof.º: Gean Paulo Gonçalves Santana.

Os objetivos do estudo são identificar, descrever e analisar a construtividade e a referencialidade em ser quilombo/quilombola no processo de reconhecimento de Vila Juazeiro, no que trazem de expressões que lidam com a representação afro-brasileira, suas identidades e suas ressignificações, e no que se configuram exemplares de alteridade nos encontros culturais e de enfrentamento ao modelo de agronegócio que compõem o Extremo Sul da Bahia. A finalidade deste trabalho é contribuir para visibilizar a Comunidade Quilombola de Vila Juazeiro e todos os seus elementos culturais, além de suas lutas e resistências tanto para os espaços formais, quanto informais de educação, gerando também, como produto desta pesquisa, um E-book (livro digital) contendo um inventário de memórias que será disponibilizado para uso da comunidade.

Solicitamos a sua colaboração para uma entrevista audiovisual, como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área de Ciências Humanas e para publicar em revista científica nacional e/ou internacional.

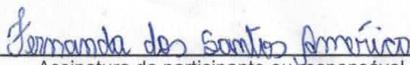
Esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, não sofrerá nenhum dano. Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

  
Assinatura do(a) pesquisador(a) responsável

Considerando, que fui informado(a) dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e riscos decorrentes deste estudo, declaro o meu consentimento em participar da pesquisa, como também concordo que os dados obtidos na investigação sejam utilizados para fins científicos (divulgação em eventos e publicações). Estou ciente que receberei uma via desse documento.

Teixeira de Freitas, 19 de Novembro de 2020

  
Impressão dactiloscópica

  
Assinatura do participante ou responsável legal

Contato com o Pesquisador (a) Responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para o (a) pesquisador (a) Prof.º: Marcio Roberto Santana – Telefone (73) 998167233 ou para o Comitê de Ética da Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB - Endereço: Av. Presidente Getúlio Vargas 1732, Bairro: São José – Teixeira de Freitas - BA. CEP: 45996-108 - Fone: 32912089