

A FAMÍLIA DOS NEGÕES. IDENTIDADE E TERRITORIALIDADE EM UM QUILOMBO BAIANO¹

Ari Lima²Carla do Espírito Santo Xavier³

RESUMO: Este artigo pretende apresentar e refletir sobre o modo como a Chã, comunidade negra rural do município de Teodoro Sampaio – BA elabora e reelabora sua territorialidade e identidade considerando uma trajetória histórica que remete ao passado escravo, à estigmatização da condição racial negra e a nova realidade determinada por uma ação política do Estado brasileiro.

Palavras-chave: Territorialidade. Identidade. Chã. Quilombo.

ABSTRACT: This paper aims at discussing and examining the ways in which the Chã, a rural black community located in Teodoro Sampaio town – State of Bahia, conceives and reconceives its territoriality and identity grounded on its historical trajectory which, in turn, stems from a slavery past, a stigmatization of its condition as racial black community as well as its reality of a new reality determined by political intervention of Brazilian government.

Keywords: Territoriality. Identity. Chã. Quilombo.

Embora a temática sobre quilombos não seja recente, o Decreto Federal 4.887, em seu Art. 2º, de novembro de 2003⁴, que redefine quilombos, intensificou o debate sobre isso, assim como, tem feito vir à tona uma realidade social e histórica, por um lado, uniformizada em torno da configuração da nova identidade de comunidade quilombola, por outro lado, multifacetada no que diz respeito ao processo de formação, permanência e afirmação identitária dessas comunidades. A propósito, Palmira Manoela de Oliveira Silva (2011, p. 10) evidencia isso ao chamar atenção ao fato de que também os próprios “quilombolas” têm sua percepção do que seriam quilombos, na medida em que se tratam não meramente de objetos de estudos acadêmicos, mas também de sujeitos históricos que definem quilombo tomando como referência a trajetória histórica e a

¹ Este artigo é um desdobramento de XAVIER, 2015.

² Ari Lima é Dr. em Antropologia pela Unb, Professor Titular e Permanente do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural da Universidade do Estado da Bahia (DEDC/Campus II/UNEB). E-mail: arilima.2004@uol.com.br

³ Carla do Espírito Santo Xavier é Mestre em Crítica Cultural pelo Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural da UNEB. E-mail: carlabebe@hotmail.com

⁴ Diz o Art.2º do Decreto 4.887 que “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”.

memória específica de suas respectivas comunidades, e, muito importante, os interesses políticos, materiais e afetivos envolvidos. No caso deste artigo, a intenção é apresentar e refletir sobre o modo como a Chã, comunidade negra rural do município de Teodoro Sampaio – BA elabora e reelabora sua territorialidade e identidade considerando uma trajetória histórica que remete ao passado escravo, à estigmatização da condição racial negra e a nova realidade determinada por uma ação política do Estado brasileiro.

A comunidade da Chã se subdivide em três núcleos habitacionais. O primeiro, na região mais alta, se chama Tabuleiro da Chã. O segundo e o terceiro estão localizados numa região rebaixada e são chamados, respectivamente, Chã de Baixo e Fazenda Ticun. A comunidade está localizada na zona rural de Teodoro Sampaio, município distante 120 km da capital Salvador e incluído na microrregião Portal do Sertão, no Estado da Bahia. A economia deste município se sustenta na pecuária, com predominância no latifúndio, em empregos gerados pela prefeitura, no comércio formal e informal. Este quadro econômico muito difere do tempo de uma economia pujante baseada na produção de açúcar e fumo. Teodoro Sampaio, hoje tão pouco lembrada, foi referência de desenvolvimento econômico e tecnológico na área agrícola. Isso se dava pela existência da linha férrea, pelos grandes engenhos assim como pelos políticos influentes na época do Império. Quem viveu no vapor desse desenvolvimento diz que Teodoro Sampaio é a terra do que tinha. Tinha fábrica de doce, canaviais, armazéns de fumo, escola de qualidade reconhecida fora do Estado, produção artística e cultural destacada. A população que nos anos 1970, impulsionada pelo cultivo do fumo, girava em torno de 20 mil habitantes, hoje não chega a 8 mil, segundo dados oficiais do IBGE.

As terras pertencentes à comunidade da Chã, durante a escravidão, fizeram parte de uma antiga fazenda, Catuiçara, e de um engenho de açúcar, Engenho Central Bom Jardim, propriedades da família Costa Pinto. Afirma-se na sede de Teodoro Sampaio, e os próprios moradores da Chã confirmam ser, predominantemente, descendentes de africanos de origem jeje. Suas marcas fenotípicas demonstram ancestralidade comum através de sinais diacríticos como a cor da pele, textura do cabelo, estrutura corporal, trajetória histórica e modos de vida.

A comunidade da Chã não tem sua constituição arraigada no conceito clássico de quilombo concebido pela historiografia (SILVA, 2011). Ou seja, não se definiu como terra de negros fugidos da escravidão. Apesar disso, recebeu da Fundação Cultural Palmares o título de comunidade remanescente de quilombo, uma vez que há indícios de que sua ocupação centenária foi constituída através da permanência de ex-escravos em áreas doadas por seus antigos senhores,

do compartilhamento de uso, de propriedade ou compra de terras dos Costa Pinto ou uns dos outros. Desta forma, ao longo do tempo, se formou um pequeno aglomerado de casas nos arredores da antiga propriedade do engenho Bom Jardim.

A Chã é constituída por cerca de 35 famílias, distribuídas em sete clãs, a saber, Avelino, Santana, Bonfim, Ambrósio, Pinto, Porcino e Menezes. Essas famílias têm se perpetuado de uma geração a outra pelo matrimônio entre si. Até os moradores que vivem em outras cidades, normalmente, se unem por laços matrimoniais com pessoas da comunidade. Logo, na Chã todo mundo é parente. Se não consanguíneo é parente “de consideração” através de relações de compadrio, cumplicidade ou solidariedade expressada em ocasiões de amparo mútuo no trabalho, nas festas, na invalidez, na velhice e na doença. Desta forma, é comum, na Chã, os moradores se referirem a si mesmos como uma única família, a “família dos negões”. A propósito, a fala abaixo de Dona Patu, líder comunitária falecida, ilustra bem isso:

Os que trabalhavam ficavam até dez horas, dez horas ia descansar, e quem ia estudar também, né? Mas eu e outras pessoas ficava até... o filho ligava: Abilha, tá só? Ela dizia: não, tia Patu tá aqui, os outros já foram descansar, mas tia Patu tá aqui. É tanto que aqui tem uma criatura, não daqui, que disse que o pessoal daqui quando alguém adoce que a gente faz um agouro, mas não é um agouro, é pra não deixar as pessoas labutando só, já pensou a pessoa que tá com um doente se vê só? Isso é meu costume. (...) É apego, minha filha! É apego um com o outro, um apego desesperado, se tudo é família. (Depoimento de Dona Patu, outubro, 2013)

Também na Chã, hoje, o vínculo à tradição de culto à Nossa Senhora Aparecida ou ao protestantismo evangélico de diferentes grupos familiares favorece o reforço ou esgarçamento dos laços comunitários. Entre os mais idosos, a maioria é analfabeta ou semialfabetizada, logo é, sobretudo, através da memória oral que os moradores dessa comunidade narram seu cotidiano e sobrevivência, e desta forma abrem espaço para a construção social de si e do seu próprio território, para percepções do passado histórico, de situações de preconceito, de discriminação e estereotipação em virtude do passado escravo, das representações de suas marcas fenotípicas, das suas escolhas culturais, do perigo e da impureza⁵ que os habitantes da área urbana do município de

⁵ Num clássico da Antropologia, chamado *Pureza e Perigo* (1976), a antropóloga norte-americana Mary Douglas faz uma reflexão sobre os sentidos e conexões entre pureza, poluição e perigo em “sociedades primitivas” que nos ajuda a pensar sobre a discriminação e o preconceito racial no contexto social da Chã. Douglas defende que quando em uma sociedade comportamentos, ações, ideias, categorias sociais, instituições são ordenados, são também classificados como puros ou impuros de modo que o perigo da desestabilização social seja evitado. Neste sentido, o grau de organização e de estabilidade de uma sociedade reflete o nível de consenso e legitimidade alcançado pela ordenação e hierarquização de experiências, puras ou impuras, em si mesmas não unitárias, inerentemente desordenadas. Deste modo, o puro, o poluído e o perigoso são classificações simbólicas atribuídas a práticas sociais, sujeitos e situações

Teodoro Sampaio lhes atribuem, particularmente evidenciados por meio de adágios tais como “você tá igual às negas da Chã” ou “lá vem as negas da Chã”. Todavia, apesar de suas idiossincrasias serem desrespeitadas e inferiorizadas, os moradores da Chã têm mantido referências culturais importantes, transmitidas de geração a geração, evidenciadas em comportamentos, atividades culturais sazonais e gostos com a aparência, a saber, os mutirões de trabalho e um marcante modo de se vestir.

Não há uma instituição que regule a vida da comunidade como, por exemplo, uma associação. As decisões são tomadas por meio de reuniões no palanque da pracinha quando se delibera sobre vários aspectos, desde os mutirões para as construções de casas, programação de festividades, até os problemas relacionados à representação da comunidade no poder legislativo municipal. Na pracinha, é concebida também a divisão de tarefas seja entre os moradores seja entre as famílias, assim como se comunga a decisão de repartir uma parte do que se produz na terra para a alimentação das famílias e outra parte para o comércio realizado na feira livre, aos sábados, no distrito sede de Teodoro Sampaio. Isto contribui para a preservação dos valores comunitários, reforça o pertencimento e identificação coletiva dos moradores que, muitas vezes, se referem à Chã como “o paraíso aqui na terra”.

1 Território usado, territorialidade e identidade quilombola na Chã

Nos nossos primeiros encontros, os moradores da Chã resistiram em falar de si mesmo e, normalmente, mencionavam apenas o prenome e alguns poucos fatos do cotidiano. Diziam-nos: “converse com Dona Patu, ela sabe de tudo, ela é a mais velha”. Aquele silêncio era desconcertante, nos exigia sensibilidade e respeito ao tempo, à vontade de falar ou se calar dos nossos interlocutores, a aceitação de que talvez nosso trabalho se tornasse inviável. Aos poucos, acomodamo-nos à perspectiva de uma aproximação paulatina, ao diálogo e conhecimento da trajetória da comunidade e dos moradores da Chã através da observação do cotidiano, da consulta a raros documentos ou estudos sobre Teodoro Sampaio, da escuta sistemática dos moradores e registro de depoimentos dos mais velhos, considerados memória viva local.

Ao longo do nosso trabalho, ficou evidente que, embora os moradores da Chã tenham uma percepção de si a partir dos estereótipos raciais que lhes são atribuídos desde sempre, da memória

que fazem sentido para o sistema social estabelecido e legitimam a ordem hierárquica, o poder de arbítrio de instituições e dos sujeitos que as representam de fato e de direito e que por isso são hegemônicos.

da escravidão e da referência a uma ancestralidade africana, o título de quilombolas, a possibilidade de redefinição do estatuto da posse da terra e as questões que lhes colocamos sobre a formação de uma identidade étnico-racial negra os informou sobre o modo de falar de si e do seu território de pertencimento. Neste sentido, é recorrente nas conversas e depoimentos que coletamos a denúncia da estereotipação como negros, da expropriação enquanto escravos, a ênfase na quase ausência de conflitos e em ações solidárias cotidianas antigas que têm garantido a reprodução da comunidade ao longo do tempo. Logo, “família”, “mais velhos”, “trabalho”, “ajuda”, “terra”, “quilombo”, “fé” e “Deus” são palavras-chave que remetem ao modo como os moradores da Chã se organizam, ocupam o espaço e enfrentam as adversidades.

Os moradores da Chã também, muitas vezes, diante da novidade e das implicações da condição de quilombolas, em vez de respostas assertivas aos nossos questionamentos, nos convocaram à participação na vida cotidiana, ao debate e à reflexão. Desta forma, pouco a pouco, ocorreu melhor entendimento e contribuição para a realização do nosso trabalho, por parte dos moradores da Chã, e, da nossa parte, a compreensão da hesitação dos moradores no que diz respeito à aceitação e afirmação da nova realidade quilombola. Logo, a construção territorial evocada pelos moradores assume papel principal, enquanto a reflexão sobre a constituição identitária aparece em plano secundário uma vez que a fala sobre a identidade só se evidencia quando é atrelada e menciona o território da “família dos negões”. Ou seja, para os moradores da Chã narrar o processo de composição do território é fundamental, porque lhes permite compreender e afirmar uma identidade construída e amparada nas relações sociais projetadas no espaço concreto onde se habita, se trabalha e se vive. Posto isto, na Chã, não se pode separar o território físico (espaço) do território de identidade, eles coexistem. Do mesmo modo, os moradores da Chã nos fizeram entender que a apropriação social do espaço pressupõe apropriação material, mas também simbólica de tudo que lhe diz respeito. De fato, esta revelação da Chã coincide com a afirmação de Milton Santos sobre o sentido do território:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer aquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. (SANTOS, 2002, p. 10)

Também na Chã, acreditamos ser a memória e/ou as narrativas memorialísticas produzidas pelos moradores de grande importância na medida em que afirmam a potencialidade histórica do

território de pertencimento, assim como expõem a identidade construída e a força do testemunho. E como afirma Brisolara (2012, p. 3), “as narrativas pessoais desempenham um papel poderoso como artefatos mediadores das identidades, na medida em que são formadas e reformadas. Esse processo é mostrado por intermédio da linguagem”. No contexto da Chã, a linguagem – seja ela verbal, corporal, sonora, das coisas visíveis e invisíveis – fala sobre e ao mesmo tempo interpela a inconstância do pertencimento ao território, da identidade, dos valores e de si determinada pelo fluxo migratório daqueles que buscam trabalho e estudo em outras cidades, pelo desaparecimento dos mais velhos disseminadores do saber local, pelo assédio da ideologia do consumo globalizado de bens materiais e simbólicos.

Durante muito tempo na Chã, a mais importante narradora e guardiã da memória local foi Dona Patu ou Vó Patu. Lamentavelmente, não tivemos a oportunidade de conviver com ela e ouvi-la satisfatoriamente devido ao seu falecimento durante a realização do nosso trabalho. Deste modo, alguns moradores apresentaram-na:

Hoje eu estou questionando com os filhos dela a ausência, porque ela partiu para eternidade. Eu já estou sentindo muita falta dela, porque Dona Patu era a única que restava daqueles mais velhos. Ela gostava de sentar com você, ela fazia questão de passar tudo pra você. A importância daquela comunidade, ela ia buscar o mais velho daquela comunidade para ela contar como era. Eu não conhecia esses mais velho, mas ela contava e através da maneira dela contar, parecia que eu convivi, que ela explicava tudo bem explicadinho, ela explicava que tinha um engenho em tal local e que tinha Acelino um dos donos das terras da Chã. A importância dele. E foi ele que trouxe esse legado de trabalho coletivo e, portanto, ele era uma pessoa muito boa. Ela era uma pessoa muito boa ela fazia esse trabalho e também valorizava muito, porque ela era dessa maneira: ela dava o que você merecesse, era uma pessoa muito importante, reconhecia o que você fazia. Portanto ela tá me fazendo muita falta, porque o papel dela era só de unir e falar dos trabalhos coletivos e não deixar enfraquecer, porque ela teve um trabalho muito significativo. (Depoimento de José Carlos, dezembro, 2014)

Ela faz muita falta, muita falta mesmo. Quando ela era viva, ela que conversava com todo mundo, ia na casa de todo mundo, se dava muito bem com todo mundo. Agora Deus chamou ela e ficou Zé no lugar. (Depoimento de Antonio Carlos, dezembro, 2014) Pra mim mesmo ela não morreu, porque ela era uma criatura que vivia, era um tipo de pessoa que dividia as coisas com quem não tinha, não era uma pessoa assim que queria tudo pra ela. Foi um sentimento grande pra gente vizinho aqui próximo. A gente considerava a pessoa mais velha do local. Pra mim mesmo ela não morreu. Os ensinamentos dela ainda tá aqui presente. Agora quem ficou no lugar dela foi dona Amália que tem 80 e poucos anos. Ela reunia pra conversar. Ela contava muita história do tempo que ela arcançou, do pai dela, da mãe. (Depoimento de Firmino Barbosa, dezembro, 2014)

Ela era aquela pessoa que dava a ordem. Se alguém precisava fazer uma casa ela liberava a terra. Ela tinha um documento. Ela era tipo um juiz. Resolvia tudo e contava as histórias da comunidade, tudo aqui ela conhecia (Depoimento de Alexandro Ambrósio, janeiro, 2015).

O que ouvimos sobre Dona Patu nos permite afirmar que ela era o ponto de intersecção entre o cotidiano dos moradores e o processo de produção de memória coletiva. Ao reunir a comunidade para refletir sobre os valores herdados e o legado cultural da Chã, Dona Patu nos remete ao historiador e tradicionalista Hampaté Bâ (1982, p. 183) quando ele acentua que, normalmente, não temos a dimensão da potência da história oral, da memória e da tradição. Ainda segundo este autor, a oralidade é a palavra viva que sustenta o poder ancestral da comunidade. O narrador, na comunidade tradicional, faz ecoar, por meio de sua voz, outras vozes, outros sujeitos que lhe antecederam. No caso da Chã, percebemos claramente a importância atribuída aos mais velhos. Rotativamente, é a eles que é atribuído o poder de fala fundamental. Quando um morre só a outro(a) mais velho(a) é dada a autoridade. Ele(a) se torna guardião(ã) da história da Chã e tem a incumbência de passá-la à frente visto que “carrega em si, mais fortemente, tanto a possibilidade de evocar [o passado] quanto o mecanismo da memória” (BOSI apud PEREIRA, 2013, p. 22). E a memória, ao remeter a acontecimentos vividos individual ou coletivamente, explicita sua capacidade de produzir ou fortalecer laços de pertencimento de um indivíduo ou de um grupo de uma determinada localidade (POLLACK, 1992, p. 208). Até porque a memória é seletiva e complementada pelo esquecimento. Dessa forma, a memória está sujeita a flutuações e transformações constantes que podem ser recontextualizadas na trajetória histórica do sujeito e do grupo no qual está inserido. Esses aspectos da memória influenciam de forma significativa na elaboração da territorialidade e identidade na Chã.

Portanto, a incumbência de Dona Patu ia além da contação de histórias e transmissão de conhecimento. Ela tinha uma função social extensa. Atuava como conselheira, parteira, mediadora de conflitos e referência territorial e identitária. “Ela era um tipo de juiz” que promovia modelos para o futuro e de novas narrativas da comunidade. Ela era griô no mais profundo sentido da palavra como afirma Celso Sisto Silva:

Os griôs, os condutores do rito do ouvir, ver, imaginar e participar, são os artesãos da palavra. São os que trabalham a palavra, burilam, dão forma, possuem essa especialidade de transformar a palavra em objeto artístico [...]. Os termos contadores de história ou narradores orais de fato revelam apenas um lado das atividades exercidas por um griô. Cantar e recitar louvações são as atividades mais óbvias. Portanto, as funções sociais de um griô são mais extensas do que se pensa. (SILVA, 2013, p 3-4)

Assim, por Milton Santos e pelos moradores da Chã, o território é a conjunção de espaço físico e identidade. Ou melhor, o território é o espaço apropriado por indivíduos ou grupos sociais

que interagem e criam ali um sentimento de afetividade e consolidam relações de cumplicidade, reciprocidade e parentesco, delimitadas por marcas de um tempo vivido. E mais, a formação do território é também indissociável das categorias de domínio e poder (SEGATO, 2005, p. 03).

Nesse sentido, observamos na Chã que fatores internos e externos contribuem para uma redefinição e reajustamento do sentido da realidade, do território e da identidade. A propósito, um fator histórico relevante para o entendimento do processo de construção do território e da identidade da Chã foi a colonização de Teodoro Sampaio pela família Costa Pinto através da escravização na lavoura e no trabalho doméstico. Outro fator importante foi o fato da história do povo da Chã estar ligada à sua permanência no local da escravidão. A propósito, Reis e Gomes (2005, p.56) destacam que as formas de aquilombamento nem sempre correspondiam a um lugar isolado, longe dos espaços de escravização. Ou seja, alguns quilombos se estabeleceram próximos às fazendas, às povoações, aos engenhos ou, por vezes, nas imediações de centros urbanos. Desta forma, os quilombolas tinham facilitada a relação com negros escravizados e, assim, promoveram transformações no regime escravista, transformando as senzalas uma extensão dos quilombos no interior do território escravocrata. Em relação a isso, Seu Firmino, velho morador da Chã, nos disse:

Aqui é uma nascente do quilombo, é o lugar que tem mais “quilombos” é aqui na nossa região. Desde quando me entendo por gente que oiço dizer muita conversa dos antigos, dos escravos. Ainda vi pessoas conversando que ainda trabalhou nos tempos dos escravos, conversava sobre aquela época que era forçado trabalhar, a pulso de nada, se tivesse aquilo era só um pirãozinho. Muitos ainda era chicoteado, que apanhava. Então, uma velha que eu arancei ali, que ficou no lugar da mãe de Zé da Chã, ela contava muito isso, que ela participou também. No Tabuleiro também tinha uma velha que aranceou o tempo dos escravos. Seu Acelino também era desse tempo. (Seu Firmino Barbosa, janeiro de 2015)

Ao mencionar relações territoriais específicas, práticas de resistência à opressão sofrida no passado e, em seguida, sugerir especificidade de modos de vida das comunidades negras quilombolas, o artigo 2º do Decreto 4887/2003 reconhece que relações sociais e experiências cotidianas desconhecidas da lei e do livro, passíveis de serem descritas, são fundamentais para a constituição de identidade e, mais importante, de territorialidade quilombola. Sendo assim, o maior impacto da atribuição do título de comunidade quilombola para as comunidades tradicionais é a garantia da posse da terra, embora existam outras garantias e conquistas asseguradas pelo Estado através de alguns programas que visam à implementação de ações de saúde, educação, construção de moradias, eletrificação, recuperação ambiental, incentivo ao desenvolvimento da economia

local, atendimento das famílias pelo programa Bolsa Família e medidas de preservação e promoção das manifestações culturais quilombolas⁶. O decreto federal já citado prevê que a comunidade interessada se autorreconheça quilombola para que os órgãos competentes, após estudo, possam ratificar o autorreconhecimento através de registro e documentação. Desta forma, os moradores adquirem a posse coletiva das terras que habitam.

Ao entender que estas ações governamentais trariam benefícios à comunidade da Chã, em 2008, um grupo composto de três pessoas da zona urbana no município de Teodoro Sampaio iniciou uma empreitada junto à comunidade da Chã a fim de que a mesma reivindicasse o reconhecimento legal da posse da terra e o título de remanescente de quilombo. Curiosamente, após algumas reuniões com a anuência de Dona Patu, a comunidade decidiu não buscar o reconhecimento legal. Em conversa informal com um dos membros do grupo que estimulou a Chã a reivindicar a posse da terra, perguntamos a respeito do interesse por esta comunidade. Ouvimos o seguinte:

Apesar de estarmos no mesmo município, a Chã foi a única localidade que se manteve coesa. Pra mim eles são de origem Bantu, é uma suposição. As terras também influenciam muito na questão do reconhecimento. A Chã foi terra de engenho e 80% da população de lá são descendentes dos escravos que trabalharam na fazenda de engenho instalada ali pelos Costa Pinto na época do Engenho Central Bom Jardim. Outra coisa importante é que eles possuem uma cultura própria, a pele é negra, chega ser retinto, o que mostra que eles não se misturaram, ao contrário da comunidade do Coité que tem muita mistura com os Costa Pinto. Essas características e o autorreconhecimento da comunidade seria o bastante para a sua legalização. (Seu Jucelino Costa Pinto, abril, 2011)⁷

Essa representação que se tem da comunidade fez com que, em 20 de julho de 2013, parte da “I Conferência de Promoção à Igualdade Racial” promovida pela Prefeitura Municipal de Teodoro Sampaio, por intermédio da sua Secretaria de Assistência Social, acontecesse na Chã. Essa I Conferência se constituiu com o objetivo de reafirmar e ampliar o compromisso do governo e da sociedade brasileira com políticas de enfrentamento ao racismo e de promoção da igualdade como fatores essenciais à democracia plena e ao desenvolvimento com justiça social no país. O Relatório final da Conferência arquivado na Secretaria de Assistência Social afirma que:

⁶ A propósito, ver site <<http://www.portaldaigualdade.gov.br/acoes/pbq>>.

⁷ Jucelino é descendente dos Costa Pinto e tinha o interesse de legalizar a comunidade, mas segundo ele, a comunidade não tinha o interesse de se tornar legalmente quilombola. Na ocasião, ele era Presidente do Diretório do Partido dos Trabalhadores do Município de Teodoro Sampaio.

O terceiro dia, 20 de julho, foi o ponto alto da Conferência, todos os participantes seguiram da sede e distritos para a comunidade Quilombo Chã, que pela primeira vez, recebeu um evento da prefeitura. As famílias da comunidade receberam os participantes da Conferência com um almoço típico e na sequência caminharam pela comunidade, houve apresentação cultural e a palestra inicial “Comunidade Quilombola Tradição e Resistência” foi proferida por Dr^a Andréia Beatriz dos Santos do Quilombo Xis e Luís Paulo de Sousa Pinto Costa e Alcía da Universidade do Texas.

Durante a Conferência, as discussões na comunidade constituíram-se através de alguns GT’s – Grupos de Trabalhos – articulados segundo os temas “Arranjos institucionais para assegurar a sustentabilidade das políticas de igualdade racial”, “Fórum de gestores”, “Órgãos de promoção da igualdade racial” e “Ouvidorias, participação política e controle social: igualdade racial nos espaços de decisão; mecanismos de participação da sociedade civil no monitoramento das políticas de igualdade racial”.

Segundo Gracilene Santos, estudante e organizadora da Conferência, a comunidade ouviu atentamente os esclarecimentos sobre o que significa reconhecer-se quilombola. Em seguida, os moradores pontuaram que conheciam sua história e não a renegavam, porém não queriam se reconhecer legalmente quilombola, uma vez que já têm a posse das terras. Ao longo do nosso trabalho, tivemos acesso a documentos de escritura das terras. Duas famílias nos cederam as escrituras para apreciação, mas não nos permitiram expô-las. O conteúdo é muito claro, eles possuem a terra legalmente seja por compra ou doação. Mais tarde, em 30 de setembro de 2014, voltamos à comunidade da Chã para equacionar essa questão do reconhecimento legal. De fato, alguns moradores ratificaram a informação dada por Gracilene, entretanto outros moradores disseram não ter participado da Conferência e se posicionaram de forma diferente. Seu Firmino Barbosa, por exemplo, nos disse que se depender dele “vai à frente”. Seu Antônio Carlos, por sua vez, afirmou: “pra mim é uma boa, toda vida eu quis, desde quando vocês veio”. Seu Zé da Chã foi mais incisivo e nos disse que:

Acho que precisa desse lado e é bom. Isso aí depende de todos estarem imbuídos só nesse processo porque hoje não temos. Eu tenho umas pessoas lá que quando eu continuei na política, eu fiquei praticamente sozinho, não tinha aquelas pessoas pra mim ajudar. Tinha as meninas, mas as meninas estavam estudando, aí hoje eu tenho mais pessoas pra mim ajudar, pra gente fazer esse processo, estar juntos. Você poderia levar uma pessoa pra fazer uma reunião com a gente, pra o nosso benefício. Então, eu tenho umas pessoas, as meninas que concluíram, estudaram e elas têm muito como me ajudar, elas também têm interesse, mas o que dificulta é a maneira da pessoa sobreviver. Não tem como manter essas meninas aqui pra fazer uma reunião. Se fizermos uma reunião hoje, vamos precisar fazer outra amanhã e amanhã a gente não vai encontrar essas meninas aqui, porque elas têm que sair pra trabalhar, porque estão trabalhando fora. Mas eu acho importante, porque eu sei que os benefícios chegam através de uma comunidade organizada e se ela provar que é uma comunidade quilombola ela vai ter todos os benefícios. Agora seria bom se as pessoas se

conscientizassem, as pessoas do local reconheçam e acredite que uma comunidade quilombola reconhecida, registrada vai ter todos os benefícios independente da prefeitura. A questão é que hoje, digamos assim, o processo de um meio da gente conseguir evoluiu muito pelo lado cultural e as pessoas por não ter esse conhecimento, as pessoas ignoram e fica, pensam que não vai conseguir nunca. Falta de conhecimento. Quando a pessoa que ler jornal, que assiste jornal, é uma pessoa que tem conhecimento passa acreditar, a pessoa vê a maneira sendo publicado os benefícios, você passa a acreditar. Mas quando as pessoas não têm conhecimento... Praticamente as pessoas da zona rural são pais e mães menos esclarecidos e não acredita por falta de não conhecer. Eu passo pra eles, mas tem o lado político que faz com que a gente acredite. Sabe por quê? O que falam dos políticos? O que falam da política? Nada mais vem pra ninguém, aí eles só fazem esmola. Aí eles misturam, por esse outro lado, esse lado político. Se eles acreditassem nessa outra parte, acreditasse nessa outra parte dos benefícios que vem pra uma comunidade quilombola reconhecida... (José Carlos Alves, outubro de 2014).

Deduzimos que os moradores da Chã acreditam que os políticos propuseram a legalização para beneficiar a si próprios, obtendo alguma vantagem eleitoral. O ponto de vista de Seu Zé da Chã nos leva a crer que a desconfiança das intenções dos agentes políticos que deflagraram o processo de reconhecimento favoreceu, inicialmente, o desinteresse coletivo pela legalização da Chã como remanescente de quilombo. Há uma desconfiança de tudo que vem de fora, uma vez que não existem políticas públicas para a localidade, só promessas. Não existe na Chã um posto médico, a escola fechou, o acesso é precário, não há incentivo à agricultura familiar. A inexistência dessas políticas deixa os moradores a mercê da boa vontade dos fazendeiros vizinhos, inclusive no que diz respeito ao trânsito em direção ao centro da cidade. De qualquer modo, a decisão da comunidade pelo reconhecimento ou não reconhecimento oficial como remanescente de quilombo ainda não é definitiva

2 Quem é você quilombola?

Até aqui nos reportamos ao território, à territorialidade e identidade evidenciando uma dimensão sobremaneira coletiva da Chã. Entretanto, embora os próprios moradores enfatizem isso, sugeriram a quase anulação de si como sujeito social ou o adiamento de seus projetos pessoais em função do coletivo e da vida comunitária, o indivíduo também se manifesta na Chã. A seguir, alguns sujeitos emblemáticos da Chã autoapresentam-se, nomeiam a si próprios e, em alguma medida, são empoderados (FOUCAULT, 1997, p. 93) A fala destes sujeitos ocorreu a partir do questionamento: “Quem é você quilombola?” Desta forma, nossa intenção foi marcar o indivíduo, revelar lugares, identidades, histórias e pontos de vistas específicos, mas também identificar na expressão individual a intervenção do coletivo comunitário.

A primeira moradora a nomear-se é Jocilene Porcino. O contato com Jocilene aconteceu em 2010, na Chã, no Colégio Estadual Assis Valente quando a coautora deste artigo desenvolvia uma pesquisa neste Colégio. Jocilene era uma antiga conhecida e foi procurada porque precisávamos de alguém que nos aproximasse dos demais moradores da Chã. Embora tenha se mostrado reticente inicialmente, se colocou à disposição para colaborar. Convidou-nos para irmos até a sua casa conhecer seus pais e a história de sua família. Daí em diante tornou-se parceira e nosso ponto de contato na Chã. Jocilene, entretanto, não gosta de ser fotografada e só nos autorizou a divulgar a foto abaixo porque aparece de costas e com a cabeça baixa.



Jocilene Porcino (Arquivo pessoal, 2014)

Meu nome é Jocilene , tenho 26 anos, tenho uma filha. Moro aqui na Fazenda Ticun desde que nasci. Meus pais é dona Tereza e seu Jorge, tenho 6 irmãs e 3 irmãos. 8 irmãos mora em Salvador, porque foram atrás de trabalho. Primeiro foi meu irmão mais velho e depois os outros. Trabalhei na roça com meus pais limpando mandioca e depois na casa de farinha fazendo farinha e beiju. Participei muito tempo da igreja católica lá em cima no Tabuleiro, onde é a capela de Nossa Senhora Aparecida. Não tenho mais tempo para participar. Pretendo morar em outro lugar porque aqui não tem emprego. As pessoas mudam daqui porque não tem trabalho. Não dá mais pra viver de roça. A pessoa vai plantando, mas quando chega o tempo da seca fica mais pior, porque tem vezes que chove e não encharca o solo. Sobrevivo com a ajuda do bolsa família e quando meu marido arruma um emprego. Fico aqui na roça e lá na casa da mãe do meu marido, mas lá só vou de visita. (Jocilene, outubro, 2014)

Inicialmente, Jocilene se apresenta, se define e cita seu nome e o lugar onde nasceu. Porém, logo em seguida, já menciona parentes consanguíneos e correlatos. Faz sua história de vida cruzar com a dos seus irmãos, ao destacar seu desejo de também partir, com a dos seus pais, ao mencionar o aprendizado do trabalho na roça, e com a do marido e da sogra. Assim, afirma a importância da família na construção de sua identidade e marca a si mesma como irmã, filha, esposa, nora e mãe, identidades elaboradas através do aprendizado com os outros. Outro aspecto importante é o fato de que, se por um lado, a roça aparece na narrativa como uma tradição de família e razão da comunidade, por outro lado, gera desencanto e desejo de fuga de um ambiente de escassez material e desgastante labor. Aliás, acreditamos que este sentimento também se expressa na negação de Jocilene em exibir o rosto em fotografias.

O próximo narrador é seu Jorge Porcino de Jesus, de 63 anos, pai de Jocilene, agricultor e morador da Fazenda Ticun há 58 anos. Ele nos atendeu numa manhã de segunda-feira, 14 de outubro de 2014, em sua casa, ocasião em que limpava caminhos de mandioca. Sentamos no avarandado, espécie de alpendre que se situa na frente da casa. Primeiro, ele conversou bastante sobre Marinalva Porcino, uma de suas filhas, colega de escola da coautora deste artigo. Depois disso, respondeu nossa pergunta:



Seu Jorge Porcino em sua casa (arquivo pessoal, 2014)

Eu nasci praticamente aqui, vim pra'qui com cinco anos de idade. Nasci no Arú, perto do Guede. Meu pai se chamava Manoel Francisco de Jesus e minha mãe Esmeralda Porcino dos Santos. Trabalhavam em fazenda, aquele negócio de roça. Naquele tempo era trabalho em fazenda. Então, eu também trabalhava em fazenda. Aqui era fazenda do velho Nilson, eu trabalhava pra ele. Essa parte aqui, que eu moro, foi de dispensa, ele dispensou essa parte pra mim. Marcos, o filho dele, tinha 10 tarefas de terras e não tinha condição de me pagar o tempo que eu trabalhei pra eles. Então, ele dispensou esse pedaço. Acertamos tudo no fórum com a promotora. O resto dos moradores é dono de si. Era diarista da CETEL, agora faço hora aqui no meu quintal e sou aposentado. Consegui aposentadoria tem um ano e meio. Antigamente eu vivia de roça plantava fumo, amendoim, milho, mandioca que eu vendia na feira pra ter um trocadinho. Aqui tinha várias casas de farinha, hoje não tem mais, não tem onde o povo plantar. Pra gente fazer farinha hoje, a gente precisa ir pra o Tabuleiro pra casa do velho Josino. Hoje, a criação de gado modificou bastante. Nenhum fazendeiro quer dar a terra pra gente plantar. Nasci e me criei na roça, nisso aqui. Hoje meus filhos quer me levar para Salvador, mas só vou lá de manhã e volto de tarde. Meus filhos foi todos pra cidade. Terminaram o ensino médio, pois aqui na região não tem trabalho, mas o sonho deles é voltar pra mora aqui, principalmente o mais velho, a profissão dele é muito perigosa, ele é da polícia. (Josino, outubro, 2014)

A família parece ser tão importante para seu Jorge que ele não fala o próprio nome. Primeiro, ele destaca o nome de seus pais, sua identidade é construída a partir daí. A narrativa supracitada evidencia a sua condição de sujeito pertencente a um grupo social, a uma tradição, a uma região, a um território. A identidade de seu Jorge se constrói por meio da memória sobre o trabalho na roça com seus pais. A rotina laboriosa é ponto de referência. Seu Jorge aciona a memória individual para contar a história do modo de viver de um grupo, pois suas lembranças remetem à vivência da comunidade, que tem na terra seu maior bem, a sobrevivência. É da lida com a terra (roça) que emanam as histórias de vida dos sujeitos do Ticun e os seus alimentos. A narrativa de Jocilene aponta para o mesmo caminho. Sem a terra não há vida e nem histórias para contar, inclusive sem tê-la é impossível continuar no lugar de pertencimento étnico-racial.

Aliás, no que diz respeito à conquista da propriedade da terra onde se habita e se planta, na Chã, é comum que isso ocorra através da chamada “dispensa”. As famílias trabalham para os fazendeiros que, sem condição de pagar o tempo de trabalho, dispensam parte da propriedade. Por razão disso, a conformação territorial da Fazenda Ticun é bem peculiar. Tem-se uma fazenda subdividida em pequenos lotes onde convivem trabalhadores rurais e antigos fazendeiros. Suas fronteiras são delimitadas por cerca de arame farpado.

Pertencer a uma família, ter um nome é de grande importância para nossos narradores. Seu José Carlos Alves, conhecido como Zé da Chã, enfatiza isso na sua narrativa. Ele é pedreiro, tem três filhos e esposa. Mobilizador de mutirões, ele está no segundo mandato como vereador. No primeiro mandato, entre 2004 e 2007, conseguiu trazer alguns benefícios para a Chã de Baixo, a exemplo, de água encanada e do calçamento da praça.



José Carlos Alves em Sessão Solene de Reabertura da Câmara de Vereadores de Teodoro Sampaio (Site Berimbau Notícias)

Ele nos respondeu na sede da Secretaria de Assistência Social de Teodoro Sampaio, seu local de trabalho:

Eu sou filho de Aloísio Santana e Margarida Alves. A importância da minha família dentro da comunidade da Chã é uma importância muito significativa. Nesse momento coletivo como sempre questiono com as pessoas, com você mesmo. Tem um fator muito importante pra o bem de todos que a gente tem aquela raiz, aquela origem e também a gente tem aquele lado dos antepassados e a gente passa para os nossos filhos, as nossas origens. Mas o que, às vezes, dificulta é a necessidade de convivência, que zona rural não dá mais a oportunidade que se dava antes, porque antes tinha a influência muito grande da agricultura familiar, que era muito forte na zona rural. Hoje não existe por causa dos fazendeiros, a ganância pela terra, que não era antes tanta, aí hoje as pessoas não tem agricultura familiar que plantava nas terras desses fazendeiros. [...] Meus pais teve uma participação muito importante. Meu pai era uma pessoa coletiva, uma pessoa que participava naquela época a gente tinha aquele trabalho todos por um, um por todos. Todo mundo plantava amendoim aí ouvia meu pai dizer: hoje vamos para tal casa, e todo mundo ia. (José Carlos, novembro, 2014)

Zé da Chã também se autoapresenta antes nomeando seus pais e a sua comunidade de pertencimento. Ele enfatiza seu legado, qual seja, o senso de cooperativismo e insinua a consciência de que sua identidade negra é herança africana, sua “raiz”, sua “origem ancestral”. Conforme Zé da Chã, seus pais eram corresponsáveis por manter e liderar atividades que pressupunham o esforço

coletivo, tal como a produção de sementes, o plantio e a colheita na roça. Seu Zé respondeu também porque decidiu ser vereador:

Decidi ser vereador, exatamente, pela necessidade de ter uma comunidade organizada, mas não foi ideia minha. A minha comunidade votava sempre nos políticos d'aqui da sede e eles não levava nada pra lá, só ia lá em época de campanha pedi apoio, voto e depois esquecia, sumia. Eu por ser essa pessoa... Minha comunidade era tão coletiva que na época, eu sem ser político, sem ser nada, é um dom que eu tenho de fazer esse trabalho social, desde a adolescência que eu fazia esse trabalho. Reuni a comunidade, uma associação, juntamos, compramos um carro de mão. A gente a cada segunda feira a gente ia para casa de uma pessoa. Todos os fins de ano a gente pintava a casa de todo mundo. Na Chã todo mundo tinha sua casa bonita, principalmente a casa de dona Petronilha. Ela vendia cocada, arroz doce, pra você ver como era a Chã. Era uma coisa linda demais. Rapaz, por eu fazer esse trabalho coletivo, eu vinha, às vezes, aqui na sede quando alguém estava doente e precisava de um carro, quando tinha uma queda de energia, que não entrava carro lá, eu vinha a cavalo pegar o eletricitista para levar até lá para fazer o serviço. E por ser essa pessoa que se destacava no trabalho social, mas nunca gostei de política. Na época as pessoas falavam: Zé, você tem que se envolver na política pra ver se a gente traz algo melhor pra'qui. Eu respondia: eu não gosto de política. Eu sempre fui essa pessoa legal, mas eu nunca gostei de política. Mas eu trabalhava com um fazendeiro chamado Nilson Damasceno que me incentivava: Zé Carlos, entre na política porque você é uma pessoa ótima, uma pessoa muito educada, uma pessoa direita e a política precisa de pessoas como você, porque temo que botar pessoas como você pra gente ter uma política decente, pessoas honestas como você. (José Carlos, novembro, 2014)

As histórias de vida na Chã se entrecruzam e algumas temáticas são tão recorrentes que parecem ecoar de uma só pessoa. A memória dessas personagens é composta por lembranças que não lhes pertence apenas. Seu Firmino Barbosa nos indicou bem isso quando sentamos para conversar no avarandado da sua casa simples de taipa e chão batido. Ele estava de saída, ia para a sede de Teodoro Sampaio participar da votação do presidente do sindicato dos trabalhadores rurais:



Seu Firmino Barbosa em Sua Casa (arquivo pessoal, 2014)

Meu nome é Firmino Barbosa, o que eu faço é trabalhar no campo, sou diarista. Trabalho no campo porque preciso, é o único trabalho aqui. A minha família mesmo mora em Salvador, porque aqui não tem emprego, não tem mais onde trabalhar, porque os fazendeiros tomaram as terras. De primeiro quando a gente precisava trabalhar os fazendeiros ajudava nós. A metade dava um pedaço terra pra nós trabalhar, o meado ou não, mas eles ajudava. Aí depois disso que a maioria tá criando capim e gado, aí acabou. Todo mundo tá correndo pra Salvador, pra trabalhar, pra sobreviver. (Firmino Barbosa, outubro, 2014)

Seu Firmino também mostra que não há como falar de si, da própria identidade sem entrelaçar família, trabalho e coletividade:

Eu sou filho de Manoel Barbosa e Maria de Jesus Barbosa, são mortos. Eles faziam a mesma situação que eu, trabalhava em roça, na época. Desde quando me entendi por gente isso aqui era uma sobrevivência, lá em cima no Tabuleiro tem um pedaço de terra daqui desse local, aí a maior parte trabalhava numa partizinha da terra. Aqueles mais velho fazia farinha pra vender e daqui pra frente não temos, não temos mais isso. Eu mesmo trabalho muito tempo no campo, tenho um pedaço de terra para trabalhar, se eu não trabalhasse no campo, dava pra plantar, porque eu gosto de trabalhar mesmo é na roça. Tenho um casal de filho e minha esposa primeira é falecida já há vinte anos. Eu tenho essa companheira aqui. É a que me ajuda e eu ajudo ela. Não temos roça porque ela adoeceu. Desde quando ela adoeceu ela acabou com a roça, porque ou bem eu trabalho no campo ou bem eu trabalho na roça. Eu trabalho na fazenda faço de tudo, limpo o campo, planto capim, trabalho de campo, mas não sou vaqueiro. (Firmino Barbosa, outubro, 2014)

Após conversar com Seu Firmino, fomos até o boteco de seu Antonio Carlos, mais conhecido como Carlinhos. Antes de permitir o início da conversa e ser fotografado, Seu Carlinhos nos disse que precisaria tomar banho e se arrumar “para sair bonito na foto”. Como podemos deduzir em sua fala abaixo, Seu Antônio Carlos é um tanto quanto galanteador e tem muito interesse pelo sexo oposto. Ele foi até sua casa, mudou de roupa. Em dez minutos retornou, posou para foto e fez uma fala de si rápida e muito sucinta:



Seu Antônio Carlos em Seu Bar (arquivo pessoal, 2014)

Meu nome é Antônio Carlos dos Santos Silva, meu pai é José Jorge do Santos Silva, lá do Regalo (zona rural próxima) e minha mãe é Joana de Jesus dos Santos, os dois faleceu, eles plantava roça, vivia de roça. Eu tenho quatro filhos, tenho um neto, tenho uma mulher só, pra que eu quero mais de uma (risos). Eu trabalho de vaqueiro aqui adiante, na fazenda do meio. Tenho 45 anos. (Antônio Carlos, novembro, 2014)

Outra figura ímpar é Seu Josino Pinto, morador do Tabuleiro da Chã. Aos 94 anos, Seu Josino ainda trabalha na lavoura de mandioca, na produção da farinha e seus derivados. Desta forma mantém a família, filhos e netos que estudam em outras cidades. Na manhã em que o encontramos, Seu Josino já tinha limpado dez caminhos de mandioca:



Seu Josino Pinto (arquivo pessoal, 2014)

Eu morava no Mato Limpo (localidade próximo ao distrito de Lustosa), aí eu vendi e comprei aqui e terras no Barbalho (zona rural). Tive sete mulheres e dezenove filhos. As mulheres morreram tudo. Ia morrendo uma, eu casava com outra. Comprava e revendia os derivados do leite em Santo Amaro. Trabalhava no Banco do Brasil. Não era dentro do banco. Quando eu cheguei aqui não tinha nada, fiz essa casa. Cheguei aqui com 60 mil reis no bolso e uma mula, até hoje tenho, fiz render esse dinheiro. Não tenho vício de bebê. Eu bebi um tustão e me tontiei, aí não bebi mais. (Josino, novembro, 2014)

Seu Josino mora com um dos filhos. Na verdade grande parte das terras do Tabuleiro é sua propriedade. Logo, os parentes (filhos, noras, netos e bisnetos) moram muito próximos dele. No momento da entrevista, Edilson, um dos netos, apareceu e participou da conversa. Ele foi importante na rememoração de momentos significativos da história contada, porque a memória de seu avô já é descontínua e apresenta alguns lapsos. A participação de Edilson mostra que Seu Josino ainda tem quem o escute e revivencie suas lembranças. O neto revelou que seu avô acorda às quatro da manhã, dorme às oito e meia da noite e não fica um único dia sequer sem ir à roça. Até quando está doente ele vai para a roça. Seu Josino não faz mais farinha, porém sempre vai à feira livre, aos sábados, despachar suas muitas encomendas de bananas. Ele é também um dos poucos empreendedores bem sucedidos do ponto de vista econômico-financeiro. Seu negócio é gerido a partir do princípio da sustentabilidade, pois há um aproveitamento do que tinha como finalidade o lixo. As folhas secas e os resíduos dos animais viram esterco. A crueira, resíduo do processo de

feitura da farinha de mandioca, se transforma em ração para os animais. Um dos assuntos favoritos de Seu Josino é a morte: “quando a moça quiser me levar, já tou pronto”. Na Chã, descobrimos que essa atitude diante da morte era própria dos antigos africanos ou descendentes antigos do local. Ou seja, a morte é tranquilamente comentada, esperada quando o mais velho já viveu bastante e transmitirá a filhos e netos criados herança material e imaterial. Deste modo, a morte não é considerada um fim em si mesmo, mas um momento de transcendência, uma passagem que assegura a continuidade da vida e permitirá reencontrar os antepassados em outro plano.

A propósito, a avó da coautora deste artigo contava casos interessantes sobre a relação com a morte dos negros antigos de Teodoro Sampaio. Por exemplo, contava que o avô, seu marido, tinha o livro da capa preta e que rezava toda noite um ofício dedicado a Nossa Senhora. Segundo a avó, quem sabia a reza tinha sonhos com Nossa Senhora indicando o dia e a hora da morte. No dia da morte do avô, aconteceu algo surpreendente. Ele levantou, tomou banho e vestiu a roupa branca, previamente escolhida para o dia de sua morte. Sentou na cadeira que se localizava na frente da porta de casa e disse que aquele era o dia de sua morte. No final da tarde faleceu.

A seguir, concluímos esta série de autoapresentações com a fala de dois jovens moradores da Chã, Alexandro Ambósio e Maria da Glória Silva.



Alexandro Ambrósio na Chã de Baixo (arquivo pessoal, 2014)

Sou Alexandro Santana Ambrosio, tenho 23 anos, sou mais conhecido como negro tinta. Vou tomar curso na área de saúde, auxiliar de dentista, em Berimbau. Não quero ir embora daqui. Trabalho na roça e na fazenda Gameleira. Tenho alguns animais, umas vaquinhas de meia e cavalo também, gosto muito de vaquejada, mas não derrubo boi só quando eu brinco aqui de derrubar boi aqui no campo. Meu pai é Gregório Libório Ambrósio e minha mãe é Luzia Barbosa Santana. Meu pai é vaqueiro e minha mãe só trabalha na roça. Tenho

oito irmãos, seis irmãs e dois irmãos. Na Chã só tem Fabiane, dona dessa venda, os outros estão em Salvador trabalhando. (Alexandro, novembro, 2014)

Perguntamos a Alexandro porque seu apelido era “Negro Tinta”, ele respondeu que era “negro”, então as pessoas por questões de preconceito o chamavam assim. Ocorre que, acompanharam a conversa Maria da Glória e Dona Patu que, imediatamente, corrigiu Alexandro: “não é bem assim, o negócio foi que quando você nasceu era bem pretinho, parecia que era pintado de tinta, aí o pessoal daqui colocou seu nome nêgo tinta”. Esse caso é interessante na medida em que suscita uma experiência com a raça e, por conseguinte, com a representação racial e o racismo, geracional. Assim, o jovem Alexandro, mais instruído e potencialmente sensível ao discurso político e midiático de afirmação negra se autorrefere como “negro” e indica estar mais atento à crítica da estigmatização da cor e da raça. Dona Patu, ao contrário, embora reconheça sua condição racial, assim como situações de preconceito e discriminação, usa a cor – “nêgo tinta” - de modo menos polarizado e como recurso legítimo para descrição da variação do pertencimento racial (SANSONE, 1993).

Na mesma ocasião, conversamos com Maria da Glória que afirmou:

Nunca gostei de trabalhar na roça, né minha vó? Claro que todo mundo tem um sonho, mas tudo acontece no tempo de Deus. Acredito que cada pessoa só fica num lugar por um determinado tempo. Meu maior sonho é fazer teologia, mas precisarei ir embora, pois só tem em Salvador. No momento preciso cuidar de minha vó que tá com uma doença séria no esôfago. Não posso ir embora agora. (Maria da Glória, setembro, 2013)



Figura 1 Maria da Glória Silva (arquivo do facebook)

Maria da Glória tem 32 anos e congrega com sua família na Igreja Assembleia de Deus, em núcleo existente na própria comunidade. Foi representante do município na Conferência Estadual da Igualdade Racial em 2013. A Igreja reforça em Maria da Glória o cuidado com a família. Em nome da família, do respeito e atenção dedicados à avó, ela se predispõe a protelar sonhos e “cuidar de si na relação com o outro” (FOUCAULT, 1993, p. 43). Nesse sentido, o outro é parte importante na construção do indivíduo enquanto sujeito e o cuidado de si se sobrepõe a existência individualista e apolítica nas relações interpessoais.

3 Nas teias da Chã: considerações finais sobre uma história em construção

A princípio, o problema fundamental deste trabalho foi procurar responder à questão de como a comunidade negra rural e quilombola Chã elabora sua identidade. Ocorre, entretanto, que nossos sujeitos narradores enfatizaram, particularmente, a construção territorial desse lugar. Essa escolha não significou o apagamento da questão inicial, a construção identitária, mas a realçou por um caminho imprevisto. Ou seja, os dados que apareceram nas narrativas de vida coletadas e na observação de campo que realizamos indicam como o território e territorialidade construídos informam um processo identitário que tem como base os valores civilizatórios africanos ou afrobrasileiros. Nesse caso, compreendemos, tal como Marcela Guedes Cabral (2013):

A noção de valores africanos foi elemento fundamental na construção do amplo patrimônio cultural e das identidades afro-brasileiras e atuaram tanto no consciente quanto no inconsciente. Estes valores agiram na formação da identidade, da autocompreensão, da sociedade brasileira. Como conjunto de elementos de significações diversas (ética, religiosa, social, corporal, científica, dentre outras) estes valores nortearam a reorganização da vida dos grupos de indivíduos escravizados. (CABRAL, 2013, p.193)

Dentre os valores civilizatórios afro-brasileiros, destacamos a oralidade, a memória, a corporeidade, o cooperativismo/comunitarismo e a circularidade. Outros apareceram de maneira sutil, a saber: a religiosidade e a musicalidade. Dessa forma, o povo da Chã se contou, se narrou, vasculhou a memória e nos expôs por meio da oralidade, dos silêncios, dos gestos e expressões de seus corpos negros o que de mais significativo o constrói, o cooperativismo/comunitarismo. O existir não se dá na individualidade, na solidão, mas sim no coletivo, na cooperação no e com o outro. Valor que se desdobra no dividir, no compartilhar com o outro. Isso se concretiza nos momentos de mutirões nas roças, nas construções das casas, na divisão “do seu pedaço de chão” com aquele que precisa, no cuidado com os doentes.

Aliás, estas são atitudes reincidentes em comunidades negras que nos permite reconhecer nestas comunidades uma circularidade no modo como o conhecimento é produzido ou tecido no constante movimento de rodas de conversas, em situações de contação de histórias, em que um que fala necessita sempre do outro que escuta e vice-versa. E foram muitas as vezes que chegamos à comunidade e encontramos rodas de conversas no bar de Seu Carlinhos, no palanque da praça, na casa de Dona Patu. De fato, nos deparávamos com um conhecimento estruturado a partir da memória do passado ancestral e da história do lugar quando então os mais velhos traziam à tona uma concepção de ser e estar no mundo, assim como, mais especificamente, vivências e ensinamentos do que é ser negro no Brasil.

Por fim, concluímos certos de que este trabalho apresenta imprecisões e lacunas que apontam para estudos futuros. Todavia, esperamos ter comunicado, ainda que parcialmente, a riqueza e vitalidade do povo da Chã.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Ana Paula. **Saberes e fazeres, modos de interagir**. v.3: Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

BÂ, Amadou Hampâté. A palavra, memória viva na África. In: **Correio UNESCO: África e sua história**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1982. p. 182 -218

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BRISOLARA, Valéria. Narrativa, memória e identidade: o boom das narrativas de cunho memorial. In: **Cenários**, Porto Alegre, v.1, n.5, 2012.

CABRAL, Marcela Guedes. A identidade cultural nas cantigas de capoeira. In: **Pontos de Interrogação**, v. 3, n. 2, p.187-211, 2013. Disponível em: <http://www.poscritica.uneb.br/revistaponti/arquivos/volume3-n2/9_Marcela_Guedes_Cabral.pdf>. Acesso em: 26 de set. 2015.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. **Microfísica do Poder**. 11. ed. Tradução de Roberto Machado. MACHADO, Roberto (Org.). Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. Tradução de Celina C. Cavalcante. Rio de Janeiro, Paz e terra, p. 1984, p. 9-23.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Tradução de Monique Augras. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PONDÉ, Consuêlo. Teodoro Sampaio. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. v. 15, n. 3391, p. 279-299, 1996.

PEREIRA, Áurea da Silva. **Narrativas de vida de idosos: memórias, tradição oral e letramento**. Salvador: EDUNEB, 2013.

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

SANSONE, Livio. Pai preto, filho negro. Trabalho, cor e diferença de geração. In: **Estudos Afro-asiáticos**. n. 25, Rio de Janeiro, p. 73-97, 1993.

SANTOS, Milton. **Território e dinheiro. Território, territórios**. Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFF. Niterói: PPGeo-UFF/AGB-Niterói, RJ. 2002. p.17 – 38.

SEGATO, Rita Laura. Em busca de um léxico para teorizar a experiência territorial contemporânea. In: **História Revista**, Goiânia, v. 10, n. 2, p.195-226, 2005. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/historia/article/view/9155/6305>>. Acesso em: 02 de mar. 2014.

SILVA, Palmira Manoela de Oliveira. **Remanescentes de quilombo em perspectiva**. Estudo do caso de comunidades de Bom Jesus da Lapa-BA (1988-2005). Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura Plena em História do DEDC/Campus II/UNEB, Alagoinhas, 2011.

SILVA Celso Sisto. **Do Griô ao Vovô: o contador de história tradicional africano e suas representações na literatura infantil**. Porto Alegre: Nau Literária, 2013.

SOARES, Angélica. Memória poética feminina: hierarquias em questão. In: RAMALHO, Christina (Org). **Literatura e feminismo: propostas teóricas e reflexões críticas**. Rio de Janeiro: Elo, 1999. p.97-105.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. Em Busca da Cidadania Plena. In: **Saberes e fazeres**. v.1: modos de ver / coordenação do projeto Ana Paula Brandão. - Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

XAVIER, Carla do Espírito Santo. **Lá vêm os negos da chã: memória, identidade e território de uma comunidade negra rural**. 2015. Dissertação (Mestrado Crítica Cultural) - Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Universidade do estado da Bahia (UNEB), DEDC/Campus II, Alagoinhas. 2015.

[Recebido: 06 nov. 2015 – Aceito: 20 mar. 2016]